

HRISTOLOGIA PNEVMATICĂ LA SF. PAVEL

*"Interesul pentru pnevmatologie este semnul distinctiv al timpurilor noastre. Am constatat că pentru teologia catolică actuală este clar că fără lucrarea Sf. Duh nu se explică viața lui Iisus și cu atât mai puțin cea a Bisericii și a creștinului"*¹

Introducere

În elaborarea considerațiilor pe marginea temei sub care se desfășoară acest an al *Rugăciunii pentru unitatea creștinilor*, vom pleca de la principiul patristic potrivit căruia unde este o Persoană a Treimii, acolo sunt și celelalte. Capitolele de teologie creștină sunt strâns legate între ele și converg spre învățătura care stă la baza oricărei doctrine, respectiv triadologia. În opinia teologului german Jürgen Moltmann, în inima teologiei stă Sf. Treime, fără de care nu se poate face o dezbatere teologică. Sf. Apostol Pavel își elaborează teologia sa pe structură trinitară, dar insistența cu care vorbește despre hristologie și pnevmatologie ca mijloace de acces la viața Treimii I-au făcut pe unii teologi ca Rowan Williams să suspecteze pe Sf. Pavel de "binitarism".²

Preocuparea Sf. Pavel este să arate eficiența mântuirii lui Hristos, pe care îl predică întotdeauna ca "Dumnezeu veșnic" pentru fiecare om în parte. Fiind vorba despre un proces de cunoaștere și iluminare, ea se realizează prin Duhul Sfânt, pe care apostolul îl tratează ca Persoană distinctă în Sf. Treime, în strânsă legătură cu Persoana lui Hristos. Dacă reprezentările anterioare ale Duhului dădeau o imagine vagă despre "personalismul" Lui, fiind reprezentat ca apă, adiere, foc, untdelemn sau porumbel, Sf. Pavel îi atribuie Duhului calități personale fără echivoc, în strânsă unitate de esență și scop cu Hristos. Duhul cunoaște (I Cor. 2, 7-10), revelează, știe, caută, așa încât omul care are descoperirea Duhului are "*gândul lui Hristos*" (I Cor. 2,16). Adevărata trăire a lui Hristos Cel înviat se face numai în "experiența Duhului". Această abordare are o consecință pozitivă întrucât exercită un control asupra tendinței de "*absolutizare neadecvată a lui Iisus Hristos*" de care vorbește Jacques Pohier,³ care a făcut pe unii teologi să acuze anumite perioade ale dezvoltărilor teologice de "hristomonism", o formă radicală a "hristocentrismului" prin care se afirmă că teologia a acordat prea mare însemnătate hristologiei, în defavoarea pnevmatologiei, pe care o subordonează.⁴ Riscul este de a se crea imaginea

¹ Luis F. Ladaria, *Il Dio vivo e vero*, Piemme, Roma, 1993, pp. 367-368.

² Rowan Williams, *On Christian Theology*, Blackwell Publishing, Oxford, 2000, p. 111 ș.u. și Gordon D. Fee, *Paul and the Trinity: The Experience of Christ and the Spirit for Paul's Undersanding of God*, în vol. *The Trinity*, second ed., Oxford University Press, Oxford, 2004, p. 57.

³ *God – in Fragments*, London, 1985, p. 59

⁴ Pentru informații bibliografice, a se vedea Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation*, WCC Publications, Geneva, 2000, p. 57 ș.u.

dependenței necesare a unei Persoane divine de o alta, dacă se face confuzie cu privire la ontologia fiecăreia.

Temelia Bisericii este, fără îndoială, Hristos. De aceea, Sf. Grigorie de Nyssa afirmă: *“Dacă cineva privește Biserica, îl privește cu adevărat pe Hristos”*⁵, dar Biserica devine organism sacramental mântuitor numai după trimiterea la Cincizecime a Sf. Duh. Misterul mântuirii, spune Evdokimov, este *“hristologic, dar nu panhristic [...]”*. *Dacă Hristos recapitulează și integrează firea umană în unitatea Trupului Său, Duhul Sfânt se raportează la persoane și le face să se deschidă în plenitudinea harismatică a darurilor, într-un mod personal”*.⁶ Același lucru îl afirmă Sf. Atanasie cel Mare (sec. IV) care vede lucrarea celor două persoane indisolubile legate una de alta: *“Logosul a asumat trupul pentru ca noi să putem dobândi pe Duhul Sfânt. Dumnezeu S-a făcut purtător de trup (sarcofor) pentru ca omul să poată deveni purtător de Duh (pnevmatofor)”*.⁷

Pnevmatologia creștină caută, așadar, să salveze unitatea și universalitatea istoriei mântuirii prin aceea că propune contemplarea Duhului ca unit cu Hristos, prezenți ca o singură realitate salvatoare în Biserică și în fiecare creștin. De aceea, am considerat necesar să facem câteva precizări cu privire la contribuția Duhului la acceptarea lui Hristos ca *“singura temelie”*.

Duhul Sfânt – subiectul comuniunii între Hristos și oameni

Urmând Sfântului Ioan Evanghelistul, Sf. Pavel vorbește cu destulă ușurință despre cea de-a treia Persoană a Sfintei Treimi, deși întâmpină unele piedici specifice culturii vremii sale. Din Vechiul Testament se moștenise o anumită concepție impersonalistă cu privire la existența Duhului. În textele vechi el apărea mai degrabă ca o energie sau o emanație a lui Dumnezeu, un fel de “executiv” al lui Dumnezeu.

Prin noua concepție Sf. Pavel se expune unei confuzii între Hristos înviat și Duhul pe care pare să-i trateze ca una și aceeași realitate. Totuși, din textul capitolului 3 al Epistolei I către Corinteni, dar și din alte texte, se poate deduce că nu există nici o suprapunere de roluri, ci o complementaritate dinamică: pe temelia care este Hristos, zidește Duhul Sfânt ca entitate personală, prezență a lui Dumnezeu în mijlocul poporului, garantul lui Hristos înviat. Pentru Sf. Irineu de Lyon, Duhul este “comunicarea lui Hristos”

De pildă, în capitolul 2, versetele 10-12 din aceeași epistolă, Sf. Pavel face o paralelă între duhul omului și Duhul lui Dumnezeu, arătând că înțelegerea pozitivă a sensului

⁵ Apud Paul Evdokimov, *Sf. Duh în tradiția ortodoxă*, traducere și note de Pr. Prof. Vasile Răducă, Anastasia, București, 2004, p. 120.

⁶ Evdokimov, 2004, p. 121-122.

⁷ Evdokimov, 2004, p. 125.

crucii și a răstignirii nu corespunde înțelepciunii lumii, ci universului interior al omului. Duhul îl arată pe om a fi persoană pentru că prin el cunoaște și poate pătrunde în înțelegerea altuia. Dar, ontologic vorbind, dacă duhul omului este "în el", despre Duhul Sfânt afirmă că este "de la Dumnezeu", adică exterior acestuia și totuși sondând lucrurile de nepătruns ale lui Dumnezeu. "*Noi am primit Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu*"(v. 12), se spune mai departe, în care Duhul revelează personal "înțelepciunea lui Dumnezeu ascunsă" (2,7) pe care dacă oamenii ar fi cunoscut-o dinainte nu ar mai fi răstignit pe Domnul. Acțiunea Duhului ni-l arată deodată personal și distinct de Dumnezeu, rămânând intim Tatălui prin aceea că "*cercetează chiar și adâncurile lui Dumnezeu*" (v. 10). Verbele "cunoaște", "cercetează", "descoperă", "învață" dovedesc structura personală și rațională a Duhului.

Într-un alt text, la Romani, 8,26-27 situația este inversată: Dumnezeu cunoaște dorința Duhului. Începând cu versetul 16, lucrarea Sa ni-l arată ca persoană care "*mărturisește împreună cu duhul nostru că suntem fii ai lui Dumnezeu*". El continuă în a asigura pe ascultători că în toată frământarea umană, în slăbiciune și greutatea vieții, fiii lui Dumnezeu sunt asistați de către Duhul. El este mijlocitorul care știe atât cele dinăuntrul duhului omului și cele ale lui Dumnezeu, astfel încât lucrarea Lui să fie eficientă. De aceea mijlocirea pe care El o face la Dumnezeu pentru sfinți "cu suspine negrăite" (v. 26) îl arată pe de o parte personal, iar pe de altă parte distinct de Dumnezeu căruia se roagă "după Dumnezeu" (v. 27), adică știind cele ale lui Dumnezeu.

Ceva mai jos, rolul de mijlocitor este atribuit și lui Hristos, "*care a murit și mai ales Cel ce a înviat, care și este de-a dreapta lui Dumnezeu, care mijlocește pentru voi*" (v. 34). Dar dacă Duhul mijlocește "din voi" (v. 9), Hristos mijlocește de la "dreapta lui Dumnezeu Tatăl" (v. 15). Locația pe care o face Sf. Pavel între Duhul din interiorul omului și Hristos de la dreapta lui Dumnezeu înlătură orice dubiu cu privire la identificarea lui Hristos înviat cu darul Duhului Sfânt. Lucrarea Duhului în lume este de unificare. El nu are rolul de a completa ceea ce nu a terminat Hristos, ci de a desăvârși ceea ce a lăsat El. "Duhul comuniunii, spune John O'Donnel, este legat de Hristos. Duhul are întotdeauna o formă hristologică".⁸

Hristos și Duhul Sfânt – înțelepciunea lui Dumnezeu

Domnul Iisus Hristos este numit "logosul", prin care Dumnezeu creează lumea. Prin "logos" se aduc la ființă toate, prin "logos" se face cunoscută voia lui Dumnezeu poporului ales. "Logosul" apare ca imagine a înțelepciunii divine întrupate. În modul în care Hristos se adresează mulțimii recunoaștem accente ale înțelepciunii Vechiului Testament, în care accentul se pune, deodată, pe cunoașterea căii înțelepte dar și altruismul personal al Celui ce cheamă: "*Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați, și Eu vă voi odihni pe voi. Luați jugul Meu asupra voastră și învățați-vă de la Mine că*

⁸ John O'Donnell, *Il mistero della Trinità*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1989, p. 85.

sunt blând și smerit cu inima și veți găsi odihnă sufletelor voastre. Căci jugul Meu este bun și povara Mea este ușoară" (Matei 11, 28-30). Conținutul învățăturii Domnului Hristos este dumnezeiesc, deși redat în formă umană. Noutatea pe care o aduce este dată în faptul că El devine forma articulată a înțelepciunii lui Dumnezeu. În capitolul 11 al Evangheliei după Luca, Domnul afirmă că este "*mai mult decât Solomon*" (Luca 11,31), expresia superioară a înțelepciunii vechitamentare. Înțelepciunea despre care vorbește Hristos se regăsește în multe locuri din Vechiul Testament, pe care le cunoaște și le citează, dar pe care "le plinește", făcând din ea temelia înțelepciunii Bisericii Sale, căreia în dăruiește și cuvintele vieții veșnice. De aceea învățătura despre "îndumnezeire" din tradiția ortodoxă nu are numai conotația iluminării interioare a credinciosului, ci și accesul la realități care țin de înțelepciunea dumnezeiască, inaccesibile pe cale discursivă.

Semnificația înțelepciunii în viața lui Hristos are la bază convingerea că El este trimisul care dă sens sfatului Sfintei Treimi care, în înțelepciunea ei, hotărăște mântuirea omului. Înțelepciunea este, de altfel, deodată imanentă și transcendentă, motiv pentru care învățătura Bisericii, încă de la început, a definit intervenția lui Dumnezeu în lume ca înțelepciune. În contextul filosofiei primelor secole, imaginea lui Hristos care vorbește și lucrează ca reprezentant al înțelepciunii divine dă naștere formulărilor hristologice. Cel mai explicit în această privință este Evanghelistul Ioan, căruia Sf. Pavel îi este dator în multe privințe.

Noutatea pe care o aduce Sf. Pavel este că leagă înțelepciunea Logosului de cea a Duhului. Preocuparea lui, de altfel, este de a arăta destinatarilor epistolelor cum lucrarea lui Hristos devine actuală în fiecare persoană umană. Soluția este că jertfa Mântuitorului se poate împropria de fiecare credincios prin intermediul Duhului. La începutul Epistolei I către Corinteni vorbește despre Hristos ca înțelepciunea lui Dumnezeu: "*Vă propovăduim pe Hristos, puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu*" (I Cor. 1,24), pentru ca în capitolul următor să arate "*Iar cuvântul meu și propovăduirea mea nu veneau din cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii omenești, ci în adevărarea Duhului și a puterii [...] în cuvinte învățate de la Duhul Sfânt, lămurind lucruri duhovnicești la oameni duhovnicești*" (I Cor. 2, 4 și 13).

Întrucât Fiul și Duhul își au originea Dumnezeu, el a aplicat atributul înțelepciunii și Duhului Sfânt. Duhul "*care locuiește în voi*" (I Cor. 3, 16), după ce este pusă temelia care este Hristos, ceea ce ne face să credem că în Hristos se regăsește înțelepciunea, prin lucrarea pentru care El a devenit trup, ca să dea o altă dimensiune naturii umane care nu l-a înțeles: "*La ai săi a venit, iar ai săi nu l-au primit*". Odată, cu răscumpărarea omenirii, El aduce acesteia și un alt mod de a înțelege realitățile dumnezeiești, după un alt tip de înțelepciune. Sf. Pavel atrage atenția că sunt două tipuri de înțelepciune: cea lumească, diferită și contrară lui Dumnezeu: "*Căci înțelepciunea lumii acesteia este nebunie înaintea lui Dumnezeu, căci scris este: 'El prinde pe cei înțelepți în viclenia lor*" (I Cor. 3,19) și cea dumnezeiască. Înțelepciunea lumii a crucificat înțelepciunea lui Dumnezeu. Apostolul le vorbește

direct corintenilor, arătând că Hristos cel răstignit este *“puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu. Pentru că fapta lui Dumnezeu socotită de către oameni nebunie, este mai înțeleaptă decât înțelepciunea lor și ceea ce pare ca slăbiciune a lui Dumnezeu, mai puternică decât tăria oamenilor”* (I. Cor. 1, 24-25). Prin smerenia întrupării și răstignirii el învinge răul lumii și se așează la temelia ei, făcând din înțelepciunea lui Dumnezeu provocarea pentru înțelepciunea lumii. Înțelepciunea lui Dumnezeu contrazice standardele lumii și este tratată de Sf. Pavel ca element de comuniune în Sf. Treime, model după care trebuie să se modeleze înțelepciunea omenească.

Astfel, pentru Sf. Pavel cei ce cred *“sunt în Hristos și în Duhul”* (I Cor. 1,2; II Cor. 5,21), ei au pacea și bucuria de la Hristos prin Duhul (Filip. 3,1; Rom. 14,17) în omul credincios făcându-și sălaș Hristos și Duhul deopotrivă. Lucrarea Duhului face pe om să creadă în Hristos Dumnezeu, iar prin credință să facă personale efectele lucrării Lui pe pământ, cea mai însemnată fiind învierea trupurilor și viața veșnică: *“Iar dacă cineva nu are Duhul lui Hristos, acela nu este al Lui. Iar dacă Hristos este în voi, trupul vostru este mort pentru păcat; iar Duhul, viață pentru dreptate. Iar dacă duhul celui ce a înviat pe Hristos din morți locuiește la voi, cel ce a înviat pe Hristos Iisus din morți va face vii și trupurile voastre cele muritoare, prin Duhul Său care locuiește în voi”* (Rom. 8, 9-11).

Învierea lui Hristos prin Duhul Sfânt

Întruparea lui Iisus Hristos nu apare în revelație ca o noutate în ființa lui Dumnezeu, nici nu schimbă cu ceva identitatea Fiului. El este ontologic „Logosul” și „Fiul” care face compatibilă voința lui Dumnezeu cu voința oamenilor. Dacă am considera hristologia doar în dimensiunea ei ontologică, ar deveni abstractă, individualistă, particulară și aistorică. În definiția pe care Sinodul al IV-lea ecumenic de la Calcedon a dat-o Persoanei Domnului Hristos se presupune prezența Duhului în modul Lui istoric de existență. De aceea, față de secta ebioniților care considerau că Duhul s-a coborât peste Iisus numai la botez, teologia creștină afirmă colaborarea perihoretică permanentă, nu numai în ființă, ci și în lucrare. Duhul nu completează în nici un fel integritatea umană a Fiului, ci o determină și o întărește prin co-participare la înviere. În Liturgia ortodoxă momentul pregătitor ieșirii cu Cinstitele Daruri afirmă unitatea ființei lui Hristos omniprezent chiar și în moarte: „În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, în rai cu tâlharul și pe scaun împreună cu Tatăl și cu Duhul ai fost Hristoase, toate umplându-le, Cel ce ești necuprins”.

“Învierea” pentru comunitatea corintenilor avea la început sensul speranței. Învățătura despre nemurirea sufletului și cu atât mai puțin a trupului nu exista. Ca să-i determine să înțeleagă sensul învierii ca reînnoire a omului care îl cunoaște pe Hristos, a trebuit să vorbească mai întâi despre oroarea păcatului. Antidotul păcatului și garantul învierii este Hristos care a murit pentru “păcatele noastre” (I Cor. 15,3-4),

potrivit Scripturilor. Nu a fost un accident istoric și, de aceea, nici ceea ce pregătise oamenilor nu avea caracterul hazardului.

Vorbind despre învierea lui Hristos, Pavel caută să dea încrederea noilor creștini despre faptul că puterea lui Dumnezeu nu are limite și că, înțelegând în mod adecvat moartea și învierea lui Hristos se dă un sens speranței, iar creația întregă este reînnoită. Pe baza acestei înnoiri, el îi cheamă să se adune în *ecclesia* pentru cinstirea morții și învierii Domnului prin Cina Domnului. Dacă prin moarte Fiul devenea pasiv, învierea Lui prin Duhul dinamizează jertfa și o extinde dincolo de limitele umane. În opinia lui Ladaria, "*în relația dintre unicitatea și universalitatea operei mântuitoare a lui Iisus Hristos, Sf. Duh, Duhul lui Hristos, exercită funcția Sa mântuitoare dincolo de limitele vizibile ale Bisericii, legând oamenii de misterul pascal al lui Hristos*".⁹

Învierea în varianta propusă de Sf. Pavel este învățătură a comuniunii, care stă la baza *ecclesiei*, a adunării poporului lui Dumnezeu și obiect al credinței, al unității contrariilor: "*Deși a fost răstignit din slăbiciune, din puterea lui Dumnezeu el este viu. Și noi suntem slabi întru El, dar vom fi împreună cu El. Cercetați-vă pe voi dacă sunteți în credință; încercați-vă pe voi înșivă. Sau nu vă cunoașteți voi singuri bine că Hristos Iisus este întru voi?*"(II Cor. 4-5). Prin înviere, umanitatea lui Hristos se substituie umanității fiecărui credincios prin mijlocirea personală a Duhului. După mărturia apostolului neamurilor, "De acum nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine!" (Gal. 2,20).Sf. Pavel arată că adunarea (*ecclesia*) trebuie să aibă scopul pozitiv în care fiecare să renunțe la ceea ce este individual și să se manifeste ca ființă altruistă. Adunarea trebuie făcută "spre mai bine", dar uneori se constată că este "*spre mai rău*" (I Cor. 11, 17).

Cina Domnului este, după Sf. Pavel, permanentizarea învierii, comemorarea jertfei Domnului dar și moment de comuniune între oameni funcție de anumite reguli de conduită publică. În mai multe epistole Sf. Pavel face apel la ținuta morală și regulile de comportament față de evenimentul cinstit, pe de o parte, dar și pentru mulțumirea tuturor celor prezenți. Tipul de comportament pe care îl cere creștinilor, este cel care se așteaptă să-l aibă și astăzi Biserica. El este dictat de credința tuturor celor prezenți în moartea și învierea Domnului. Față de idolatria și imoralitatea timpului, el propune învierea și nemurirea. Ecuția a funcționat, ca dovadă că noii creștini din Corint își asumă implicarea deplină, devenind una dintre cele mai dragi comunități apostolului.

⁹ Ladaria, *op. cit.*, p. 368.

Slăvirea lui Hristos prin Duhul

Format la școala rabinică, Sf. Pavel știa că există un anumit mod de a vorbi despre Dumnezeu, căruia îi erau atribuite substitute care să evite pe cât se putea rostirea numelui lui Dumnezeu, datorită sfințeniei numelui Său. Unul dintre aceste nume, *Adonai, kyrios*, îl aplică lui Hristos, numindu-L "Domnul", termen cu care în Vechiul Testament era apelat numai Dumnezeu. Prerogativele lui Dumnezeu sunt aplicate astfel lui Hristos, încât în numele lui avea "să se plece tot genunchiul" (Filipeni 2,10) în semn de recunoaștere a autorității și măririi.

Slava sau glorificarea lui Hristos se face prin Duhul, care este garantul libertății. Hristos este numit "Domnul slavei" (I Cor. 2, 8), ceea ce înseamnă că pentru om Hristos nu este numai temelia, ci și destinația către care se îndreaptă creația. El este "*strălucirea slavei și chipul ființei Tatălui*" (Evrei 1,3), aceasta înseamnă că poartă slava lui Dumnezeu dinspre Treime spre lume. Cheia hermeneutică de înțelegere a relației dintre viața internă a Sf. Treimi și manifestarea ei *ad extra* este Sf. Duh. El pregătește creația pentru primirea domnului, îl călăuzește pe timpul activității pământești și-L arată în slavă, deschizând astfel posibilitatea reală pentru toți oamenii de a participa la dragostea lui Dumnezeu treimic.¹⁰

În arta răsăriteană Hristos este reprezentat întotdeauna în slavă, chiar și atunci când este pe cruce. Ortodocșii reprezintă acele mai importante evenimente ale mântuirii într-o formă simbolică, în care să se reliefeze triumful asupra suferinței și morții. Crucificarea ortodoxă reprezintă un Hristos care, după cuvintele cardinalului Thomas Spidlik, "*dansează pe cruce*".¹¹ La polul opus stă arta occidentală în care Hristos este parcă definitiv învins de suferință, răni, stigmat. La o analiză atentă, vom observa că cele două expresii sunt reprezentări ale aceleiași realități, în sensul că arta răsăriteană urmează mai mult aspectul slăvirii prezentat în Evanghelia după Ioan, în vreme ce arta occidentală urmează imaginea lui Hristos așa cum este descris în Evanghelia după Marcu, în care sunt redată toate eșecurile umane în relație cu Hristos și teribilitatea actului violent al crucificării unui om nevinovat într-o lume dominată de violență. De fapt, o privire de ansamblu ne ajută să înțelegem că atitudinea triumfală din arta bizantină nu poate fi apreciată adecvat dacă nu se înțelege grozăvia chinurilor și supliciului lui Hristos.¹²

Pentru Sf. Pavel slava lui Hristos este semnificată de lumină: "*Căci Dumnezeu care a spus: 'Să strălucească, din întuneric, lumina!' a strălucit în inimile noastre ca să strălucească cunoștința slavei lui Dumnezeu pe fața lui Hristos*" (II Cor. 4,6). Simbol al Împărăției cerurilor, lumina de la Schimbarea la Față (Matei, 17, 1-6) nu este una

¹⁰ Cf. Walter Kasper, *Gesù il Cristo*, Queriniana, Brescia, 1975, pp. 355 ș.u.

¹¹ Thomas Spidlik, Marko Ivan Rupnik, *Credință și icoană*, trad de Ioan Milea, Dacia, Cluj Napoca, p. 47.

¹² Richard Harries, *Art and the Beauty of God*, Nowbray, Oxford, 1992, p. 56.

naturală, a zilei, ci izvorâtoare din ființa lui Hristos. Aura uneori este alcătuită din trei straturi, care reprezintă simbolul Treimii. Sf. Ioan Damaschin: *"Hristos S-a schimbat la Față nu adăugându-și o calitate pe care nu o avea, nici schimbându-se în ceva ce nu fusese înainte, ci descoperind ucenicilor cine era cu adevărat, deschizându-le ochii și dând vedere celor ce erau orbi. Căci rămânând același ca și înainte, s-a arătat ucenicilor în toată slava; el este cu adevărat lumina și radierea slavei"*.¹³ Când Iisus și-a dat duhul, "s-a făcut întuneric peste tot pământul", când era de presupus să fie zi. Sf. Pavel conchide că toți vom cunoaște slava lui Hristos, prin Duhul Sfânt: *"Iar noi toți, privind ca în oglindă, cu fața descoperită, slava Domnului, ne prefacem în același chip, din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului"* (II Cor. 3, 18).

Sf. Duh a fost întotdeauna în teologia răsăriteană lumina care-L face pe credincios capabil de a-L vedea pe Hristos. Prin El se poate cunoaște Hristos, imaginea Părintelui care L-a trimis, se înțelege prezența lui Dumnezeu în istorie și lucrarea lui Hristos în Biserica Sa.¹⁴ Deci rolul Duhului este preeminent între înviere și parusie. El conduce pe credincioși spre a realiza începând de aici și acum anticiparea împărăției lui Dumnezeu. Duhul face prezentă puterea învierii lui Hristos și o transformă dintr-un eveniment istoric într-unul veșnic și cosmic. El împlinește cererea lui Hristos adresată Tatălui ca să-L preamărească, însă nu o preamărire egocentrică ci o slavă la care are acces de drept și pe care vrea să o împărtășească oamenilor: *"Și slava pe care Tu mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum noi suntem una"*. (Ioan 17,22).

Concluzii

Hristos a fost întotdeauna mărturisit de creștini ca Cel plin de Duhul, nu numai din momentul zămislirii, ci cu mult timp înainte, încă de la alegerea poporului lui Israel, pe care l-a pregătit pentru ca la „plinirea vremii” să descopere identitatea lui Iisus ca Fiul unic al lui Dumnezeu și să-i continue lucrarea spre eshaton. Cardinalul Walter Kasper îl descrie pe Hristos ca misterul ultim și profund, prin care realitatea a fost manifestată într-un mod absolut unic, original, irepetabil și inseparabil. La aceasta, Persoana Duhului arată universalitatea și particularitatea evenimentului salvator. "Duhul exprimă esența cea mai profundă a lui Dumnezeu, dragostea care se comunică, pe care o manifestă în lume, maxima interioritate și exterioritate, de aici posibilitatea și realitatea de a-fi-în-afară-de-Sine a lui Dumnezeu, este Dumnezeu ca prezență pură, Dumnezeu manifestare a dragostei și harului".¹⁵ Teologiei îi rămâne să

¹³ La Sf. Grigorie Palama, Despre Treime???

¹⁴ Killian McDonnell, *A Trinitarian Tehology of the Holy Spirit*, în "Theology Studies", 46, nr. 2(1985), p. 223.

¹⁵ Walter Kasper, *Il Dio de Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia, 1984, p. 303.

stabilească modul în care particularitățile celor două Persoane divine se unesc în actul credinței.

Biserica nu poate fi decât avantajată de această perspectivă, pentru că ea dă un dinamism legăturii dintre Hristos ca temelie a credinței și structura desfășurată a credinței care este modelată de conlucrarea cu Duhul Sfânt.¹⁶ Vorbind despre hristologia pneumatică în sens biblic nu înțelegem vreo nuanță adoptianistă, nu confundăm identitatea lui Hristos cu a Duhului, ci evidențiem lucrarea comună a Treimii în lume.

Vorbind despre Fiul și Duhul, Sf. Pavel contrapune diviziunii din comunitatea corinteană imaginea temeliei unice, Hristos, prin comuniunea Duhului care face din fiecare membru "templu al Duhului Sfânt", astfel că, în finalul capitolului afirmă unitatea tuturor în Hristos. "Temelia" despre care vorbește nu este "învățătura" Domnului, ci "persoana" lui Hristos. Dacă doctrina este fundamentul teologiei, persoana este fundamentul vieții. Toate doctrinele servesc Persoana și așa înțelegem că, la Sfântul Pavel, cine acceptă că Hristos este "temelia" nu mai este "trupesc", ci "duhovnicesc" și devine "împreună-lucrător cu Dumnezeu" (v. 9).

Pr. Dan Sandu

Facultatea de Teologie Ortodoxă "Dumitru Stăniloae" Iași

¹⁶ Philip Rosato, *Spirit Christology, Ambiguity and Promise*, în „Theological Studies”, 38, 1977, pp. 423-449. Problema a fost reluată de teologia pentecostală modernă, reprezentată de Habets Myk, care găsește că hristologia pneumatică poate fi soluția înțelegerii comune între Bisericile și denumiriile creștine. Ea completează hristologia biblică atunci când nu este privită ca o înlocuire, ci o completare a hristologiei Logosului. Mai mult, este dăătoare de speranțe în dezvoltările teologice actuale, dacă ține seama totuși de anumite criterii hristologice clasice. A se vedea *Spirit Christology. Seeing in Stereo*, în „Journal of Pentecostal Theology”, 11(2003), nr. 2, pp. 199-234.