

# *Pneumatologia*

## Seminário Teológico Batista do Rio Grande do Sul

### Teologia Sistemática 5

#### ***Panorama Geral:***

Procura-se neste documento expor o leitor a um resumo de pesquisas referente ao estudo das passagens bíblicas fundamentais na temática do Espírito Santo, bem como um tratamento teológico sistemático dos conceitos pertinentes. O aluno utilizará três livros textos e a apostila, bem como leituras à parte em regime de pesquisa individual.

Os cinco livros textos utilizados serão os seguintes:

ERICKSON, Millard J. *Introdução à Teologia Sistemática*. traduzido por Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 1997. (Original em inglês, 1992). (páginas 343-364).

EVARISTO, Pedro. *A Presença de Deus em Gênesis e Êxodo*. Dissertação de Mestrado não publicado. São Paulo: Faculdade Teológica Batista em São Paulo, 1998. (páginas 4-49).

GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. Traduzido por Gérson Dudus e Valéria Fontana. São Paulo: Edições Vida Nova, 1994. (Original em inglês, 1988). (páginas 83-84, 128-129, 139-142, 151, 159, 193-201, 222-233, 240-241, 254, 265, 273-274, 277, 312-313).

GRUDEM, Wayne. *Teologia Sistemática*. Traduzido por Norio Yamakami, Lucy Yamakami, Luiz A. T. Sayão, e Eduardo Perreira e Ferreira. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999. (Original em inglês, 1994). (páginas 530-543, 635-653, 859-927).

HARBIN, L. Byron. *O Espírito Santo: Na Bíblia, na História e na Igreja*. Rio de Janeiro: JUERP, 1995. (páginas 16-195).

O aluno apresentará uma avaliação crítica para cada um dos textos indicados supra, seguindo as instruções do formulário a ser entregue pelo professor. Nesta avaliação, far-se-á um diálogo com cada autor em consideração dos posicionamentos oferecidos e a sua correlação com a apresentação dos próprios texto bíblicos.

#### **Pressupostos Teológicos:**

Segue uma lista parcial dos pressupostos interpretativos do autor desta obra. É essencial em todo esforço interpretativo bíblico estabelecer o ponto de partida do intérprete. Estes pressupostos informarão o processo deste estudo e os seus resultados finais:

- ◆ O autor pressupõe que o enfoque bíblico é por natureza teológico e deve ser lido dentro deste enfoque.
- ◆ O texto bíblico é a fonte de autoridade para fé e prática (princípio essencial dos batistas).
- ◆ Um texto deve ser lido dentro do seu próprio contexto, procurando sua mensagem contextual.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Veja KAISER, *TaET.*, 133, 140, 187, 199.

- ◆ Somente depois de tratar o que um dado texto diz por si mesmo, deveria-se comparar sua mensagem com a de outro texto.
- ◆ Um texto difícil não deve receber o peso teológico dado a um texto claro.
- ◆ A interpretação exata de todo texto bíblico não ficará clara, mesmo com muito estudo detalhado.
- ◆ O uso de comentários, dicionários, e outros livros é de ajuda no estudo de uma passagem, porém deve sempre tomar lugar secundário ao estudo do texto bíblico por si mesmo.<sup>2</sup>
- ◆ O tipo literário de uma passagem implica na sua interpretação apropriada.
- ◆ Quando se encontra com um texto que aparentemente não apóia um conceito teológico, o texto está sendo mal-interpretado, ou o conceito teológico deve ser reformulado até que esteja conforme com a mensagem bíblica<sup>3</sup>.
- ◆ A teologia é um estudo sempre em andamento, pois o homem é finito e não chega a um ponto de compreender plenamente o infinito.
- ◆ Não se deve separar teologia do conceito de revelação, pois é somente pela auto-revelação de Deus que se pode conhecer a Deus.
- ◆ É importante lembrar que as traduções atuais da Bíblia estão, em geral, baseados em tradições de traduções primitivas de homens bem intencionados, mas que estavam apenas começando a estudar a Bíblia e portanto deve-se sempre que possível recorrer às línguas originais.
- ◆ Não se deve forçar um conceito neotestamentário sobre um texto qualquer que não apresenta o mesmo ensino.<sup>4</sup>
- ◆ Não se deve forçar um texto bíblico dentro de um molde teológico.<sup>5</sup>
- ◆ O texto bíblico apresenta a Deus através do que Deus faz muito mais do que em termos de descrições abstratas e proposicionais.
- ◆ A fé exige aceitar um compromisso com Deus, mesmo quando não se conhece plenamente todo aspecto das exigências do compromisso, nem de antemão as respostas aos questionamentos teológicos.<sup>6</sup>
- ◆ As perguntas essenciais a serem feitas ao texto bíblico são “Quem é Deus?”, “Quem sou eu?” e “O que Deus quer comigo?”.

## **Pneumatologia, Definição e Delimitação do Estudo:**

Pneumatologia refere-se ao estudo referente ao Espírito Santo, seja, o Espírito do Santo, ou Sopro do Santo.

Tratar-se-á as passagens bíblicas essenciais referentes à temática, bem como os termos *ruach* (רוח), *neshamah* (נשמה), *pneuma* (πνευμα), *charisma* (χαρισμα) e *parákletos* (παρακλητος), bem como os seus termos derivados.

## **Bibliografia:**

ALLEN, Clifton J., general editor. *Broadman Bible Commentary, The: Volume 1, Revised*. Nashville: Broadman Press, 1973. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).

<sup>2</sup> Veja SILVA, 171.

<sup>3</sup> Veja HARBIN, L. *ESnBHL*, 17.

<sup>4</sup> Veja HARBIN, L. *ESnBHL*, 19 e KAISER, *TaET*, 133, 187.

<sup>5</sup> “A teologia não deve reformular a Escritura, porém a exegese da Escritura sim deve reformular a teologia” (NEUSNER, xii).

<sup>6</sup> Veja SCALISE, 17-18.

- BRUEGGEMANN, Walter. *Genesis: Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Atlanta: John Knox Press, 1982. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- DAVIDSON, A. B. *International Theological Library: The Theology of the Old Testament*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1904. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- DAVIDSON, F., editor. *O Novo Comentário da Bíblia*. Editada em Português por Russell Shedd. São Paulo: Vida Nova, 1997. (Original em inglês, 1954).
- DOUGLAS, J. D., editor organizador. *O Novo Dicionário da Bíblia, segunda edição*. tradução de João Bentes. São Paulo: Vida Nova, 1997 (original em inglês).
- DUMMELOW, J. R., editor. *A Commentary on the Holy Bible by Various Writers*. New York: The Macmillan Company, 1936.
- DURHAM, John I. *Word Biblical Commentary, Volume 3: Exodus*. Waco, TX: Word Books, Publisher, 1987. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- ERICKSON, Millard J. *Christian Theology, Unabridged One-volume Edition*. Grand Rapids: Baker Book House, 1996. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- \_\_\_\_\_. *Introdução à Teologia Sistemática*. traduzido por Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 1997. (Original em inglês, 1992).
- EVARISTO, Pedro. *A Presença de Deus em Gênesis e Êxodo*. Dissertação de Mestrado não publicado. São Paulo: Faculdade Teológica Batista em São Paulo, 1997.
- HARBIN, L. Byron. *O Espírito Santo: Na Bíblia, na História e na Igreja*. Rio de Janeiro: JUERP, 1995.
- HARRIS, R. Laird et. al. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. Tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Edições Vida Nova, 1998. (Original em inglês, 1980).
- KAISER, Walter C. Jr. *Toward an Exegetical Theology: Biblical Exegesis for Preaching and Teaching*. Baker Book House: Grand Rapids, 1981. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- KIDNER, Derek. *Gênesis: Introdução e Comentário*. Volume 1 da Série Cultura Bíblica. Tradução de Odayr Olivetti. São Paulo: Edições Vida Nova, 1997. (Original em inglês, 1967). [Este comentário faz parte da Série Cultura Bíblica, uma série de comentários de manejo fácil e boa erudição. O autor é britânico, com mestrado em artes e além de estudioso bíblico é também pianista de concerto.].
- LASOR, William S., David A. Hubbard e Frederic Bush. *Introdução ao Antigo Testamento*. Tradução de Lucy Yamakami. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999. (Original em inglês, 1996). [Os autores foram professores de Antigo Testamento na Fuller Theological Seminary, colaborando em conjunto com seis outros eruditos no campo para a formulação desta obra. O livro reúne, portanto, de perspectiva erudita e evangélica, o melhor de estudo crítico do texto veterotestamentário, com apreciação da autoridade bíblica em conjunto com um compromisso pessoal com Deus.].
- LEVENSON, Jon D. *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin). [O autor é judeu, professor de estudo judaicos da Harvard Divinity School, proferindo de perspectiva judaica uma teodicéia coerente com definições apropriadas ao pensamento hebraico, judaico e cristão antigo. Deve-se levar em consideração que ele trata mais a questão do pano de fundo por detrás do texto bíblico atual do que a própria forma existente do texto.].
- MAYS, James L., editor geral. *Harper's Bible Commentary*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1988.
- MCCURLEY, Foster R. *Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers: Proclamation Commentaries, The Old Testament Witnesses for Preaching*. Philadelphia: Fortress Press, 1979. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- MOODY, Dale. *The Word of Truth: A Summary of Christian Doctrine Based on Biblical Revelation*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1981. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- NEUSNER, Jacob e Bruce D. Chilton. *Revelation: The Torah and the Bible*. Valley Forge, Pennsylvania: Trinity Press International, 1995. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin). [Neusner é judeu, professor de estudos religiosos na University of South Florida. Chilton é cristão, professor de Novo Testamento e judaísmo na Bard

College. Juntos, dialogam referente aos seus respectivos conceitos de Revelação divina para que haja enriquecimento aos dois lados.].

- PAGE, Sydney H. T. *Powers of Evil: A Biblical Study of Satan & Demons*. Grand Rapids: Baker Book House Co., 1995. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin). [Professor de Novo Testamento da Edmonton Baptist Seminary com Ph.D. da University of Manchester, o autor trata as passagens bíblicas referentes aos poderes malignos, para apresentar uma análise exegética cuidadosa do tratamento bíblico da temática.].
- ROBBINS, Ray Frank. *The Revelation of Jesus Christ*. Nashville: Broadman Press, 1975. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- ROBERTSON, Archibald Thomas. *Word Pictures in the New Testament, Volume VI: The General Epistles and The Revelation of John*. Nashville: Broadman Press, 1933, 1960. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- SCALISE, Charles J. *From Scripture to Theology: A Canonical Journey into Hermeneutics*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1996. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin). [Professor de história cristã, o autor é pastor batista e apresenta alto respeito para com o texto bíblico como palavra de Deus. O livro é uma síntese de um tratamento mais técnico dado em outro livro pelo autor. A tese básica é de retomar a necessidade de estudar o texto bíblico à luz da qualidade canônica que o cristão atribui à Bíblia, sendo ela regra de fé e de prática.].
- SICRE, José Luís. *Profetismo em Israel: O Profeta. Os Profetas. A Mensagem*. Tradução de João Luís Baraúna. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996. (Original em espanhol, 1992).
- SILVA, Moisés. *Biblical Words and their Meaning: An Introduction to Lexical Semantics, Revised and Expanded Edition*. Zondervan Publishing House: Grand Rapids, 1994. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- SPEISER, E. A. *The Anchor Bible: Genesis, Second Edition*. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., 1964. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- WENHAM, Gordon J. *Word Biblical Commentary, Volume 1: Genesis 1-15*. Waco, TX: Word Books, Publisher, 1987. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- WEST, James King. *Introduction to the Old Testament, Second Edition*. New York: Macmillan Publishing Co., 1981. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- WOLDE, Ellen Van. *Stories of the Beginning: Genesis 1-11 and Other Creation Stories*. Traduzido por John Bowden. Ridgefield, CT: Morehouse Publishing, 1997. (original em holandês). (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- WOUDE, A. S., editor geral. *The World of the Old Testament*. Traduzido ao inglês por Sierd Woudstra. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1989. (Original em holandês, 1982). (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).

## ***Textos Bíblicos Essenciais:***

### ***Antigo Testamento:***

O ensino do Antigo Testamento forma a base para o trabalho teológico do Novo Testamento. Logo, é necessário ter uma boa compreensão das raízes veterotestamentárias do pensamento expresso no Novo Testamento para uma mais profunda compreensão da mesma.

#### **Gênesis 1.2 – “O Espírito (*Ruach*) de Deus”:**

O termo hebraico *ruach* (רוח), geralmente traduzido em Gênesis 1.2 por “espírito”, tem o sentido básico de “ar em movimento”<sup>7</sup>. O termo pode denotar tanto o sopro ou fôlego, como também um vento fraco ou tempestuoso, ou mesmo o sentido em que se usa o termo “espírito”. Eruditos têm refletido muito sobre a especificação do termo empregado neste contexto, a conclusão geral identificando algum aspecto da atividade e presença do Criador no meio do tumulto caótico<sup>8</sup>.

Para facilitar a compreensão do conceito bíblico expresso por *ruach*, é proveitoso empregar o termo “sopro” sempre que encontrar um dos seguintes termos nas traduções da Bíblia em português: “fôlego”, “espírito”, “vento”. O termo “sopro” facilita a compreensão do conceito expresso em Gênesis 1.2, por exemplo, de que Deus estava presente, tal que o seu sopro era o que movia as águas. Deus não pode ser visto, como o vento também não se ve, mas percebe-se a sua existência, presença e atuação presente como se sentisse o sopro de suas próprias narinas. Assim o termo indica a presença divina que vai além da compreensão humana, expressa em ação dinâmica: “É Deus em movimento”<sup>9</sup>.

Em Gênesis 1.2, Levenson traduz a frase em questão como “um vento da parte de Deus”<sup>10</sup>. Enquanto não é necessário seguir a sua tradução do termo, deve-se lembrar que nada impede que seja traduzida dessa forma. O termo usado, *ruach*, é mais ampla em termos de seu significado do que qualquer termo à disposição no português, o mais perto sendo o termo “sopro”. Sendo que o termo tem o significado básico de “ar em movimento”, é interessante manter esse conceito na tradução e interpretação da passagem. A preferência deste autor é de usar a frase “o sopro de Deus”, já que este sopro poderia ser concebido em forma de vento ou de expressão de sua presença ativa e efetiva.

Pode ser de ajuda para o leitor lembrar que no Português também existem termos que são um tanto indefinidos a não ser por um contexto específico ou pela presença de outras palavras usadas em conjunto com o termo. A exemplo, coloca-se o termo “pé”, qual todos sabem que referencia a parte da anatomia humana na extremidade da perna, sobra o qual se anda. Porém, o termo realmente não é tão específico como parece, pois pode-se referir-se ao pé de uma mesa, uma árvore frutífera, ou até a um doce (pé-de-moléque).

Assim também o termo *ruach* refere-se essencialmente a “ar em movimento”, porém pode especificar em alguma dada ocasião qualquer de vários aspectos desse ar (Gênesis 6.3 –

<sup>7</sup> HARRIS, 1407 e HARBIN, *ESBHI*, 18.

<sup>8</sup> WENHAM, G., 16-17.

<sup>9</sup> EVARISTO, 6.

<sup>10</sup> LEVENSON, 84.

“respiro/espírito/fator vital”; Êxodo 14.21 – “vento”; Êxodo 28.3 – “espírito/mente”; 1ª Reis 17.17 e 21-22 “respiro/fôlego”, logo “vida”). É no sentido do respirar que o hebreu começa a identificar o chamado “princípio vital” do ser humano. Quando alguém para de respirar, morre, e quando alguém morre, o seu respiro vai embora. Esse vínculo do respirar com a vida deu-se a uma vaga compreensão de que esse respiro tinha vínculo não somente com a vida, mas de alguma forma com uma vivência além do corpo.

Nos textos mais antigos, não encontra-se um ensino direto sobre o que se denomina hoje por espírito (sentido de existência além-túmulo e além-corpo). Mesmo assim, existe a noção de que o homem é mais do que um corpo, pois um corpo pode estar morto e já não exibe tudo o que é ser humano. Por outro lado, o hebreu podia identificar a existência e atuação de Deus, mesmo que não o conseguia enxergar. Como o vento sopra e sacode as árvores, percebe-se a existência e a atividade de *YHWH* (יהוה), mesmo quando não é visível e não tenha corpo físico. *YHWH* é intangível como o vento, porém ativo e presente como o vento também é. No próprio respirar do hebreu ele percebia a sua dependência em *YHWH* que o dava a fôlego de vida que respirava pelas suas narinas. *YHWH* estava presente e ativo como o vento e como o seu próprio sopro. Esse “ar em movimento”, o *ruach*, então, tornou-se aparentemente num símbolo para representar a presença e ação divina no mundo no meio do povo.

## Gênesis 1.26:

Na passagem de Gênesis 1.26, onde o autor usa o verbo na primeira pessoa do plural para expressar as palavras de Deus, muitos querem encontrar nesta frase uma referência à trindade de Deus. Existem, porém, outras possibilidades e até algumas dificuldades em apontar ao conceito da trindade de Deus sendo apresentado no livro de Gênesis.

Primeiramente, salienta-se que a doutrina da trindade de Deus foi compreendida somente após o ministério e ensino de Jesus Cristo (A formulação desta doutrina somente chegou a ser feita em concílio eclesiástico uns 400 anos após o ministério de Jesus). Os autores bíblicos do Antigo Testamento não tinham conhecimento da Trindade de Deus, mesmo que existe certa base na qual Jesus afirma e revela algo desta essência de Deus. Segundo, pode-se ver nestas passagens um tratamento que posiciona Deus no contexto de uma corte celestial, no qual Deus fala em linguagem real<sup>11</sup> ou em termos de representar a corte, ou em termos de que a corte tem o privilégio de participar nos planos do Soberano. Outra opção é de ver nestas palavras uma referência à plenitude de Deus, especialmente em conjunto com o nome aqui usado, *elohim* (אלהים), que pode ser visto como uma forma plural da palavra *el* (אל – “deus”; logo *elohim* אלהים seria “deuses”), como também poderia indicar algo como “Deus acima de todos os deuses” ou “Deus de deuses”. Este plural é mais comumente tratado como um “plural de intensidade, algumas vezes chamado de ‘majestade’”<sup>12</sup>.

Não é necessário encontrar no Antigo Testamento algo que Jesus veio a revelar. Se o Antigo Testamento já explicasse tudo a respeito de Deus, não haveria razão para o Novo Testamento indicar que Jesus veio para revelar o Pai. É somente nesta revelação do Pai dada pelo Filho que se encontra uma base clara para afirmar uma perspectiva trinitária no texto bíblico.

---

<sup>11</sup> KIDNER, 49.

<sup>12</sup> KEVAN em DAVIDSON, F., 83.

Não se deve, porém, simplesmente optar por uma saída fácil de um confronto que surge do texto para com um conceito pré-elaborado. Tem sido argumentado que os reis dos povos da época não utilizavam o “plural de majestade”<sup>13</sup>, o que põe em jogo esta noção interpretativa. O sentido natural do texto revela claramente a noção de que havia outros seres presentes com o Criador, mesmo que o texto não explica a sua identidade. Tal conceito da existência de outros seres suprahumanos era comum para o hebreu<sup>14</sup>. Estes parecem ter uma existência desde antes da obra criativa de Deus retratada nesta passagem. A narrativa reflete assim conceitos tidos em comum entre os hebreus e os povos ao seu redor como nos épicos de *Enuma elish* e *Atrahasis* (épico babilônico de c. 1600 a.C.) e em passagens como Jó 38.7-11 e Salmo 74.10-20. No entanto, estes outros [sejam “deuses”? ou membros da “corte celestial”?] claramente não participam da obra criativa de Deus.

Dado estas colocações, abre-se também a opção de aqui estar refletida um chamado plural de auto-exortação, no qual Deus declara a sua intenção como se fosse a si mesmo<sup>15</sup>. Pode ser que a perspectiva mais correta implique numa assimilação destas duas conotações. Os membros da corte “aparecem” no relato apenas como meros espectadores da iniciativa de Deus<sup>16</sup>. Assim, Deus relata o que está prestes a fazer na presença de seus espectadores celestiais, que apreciam, porém, não participam de sua obra criativa.

Um conceito levantado em explicação do uso do verbo no plural (Gênesis 1.26), olha por trás da narrativa como apresentada no texto de Gênesis, vendo não apenas a existência de outros seres, mas uma batalha entre eles e Deus. Existe em outras passagens<sup>17</sup> e alguns rasgos de elementos nesta própria narrativa que indicam elementos descritivos de uma guerra primeval que resultou na criação do universo por parte de *YHWH* (יהוה)<sup>18</sup>. Se fôr assim, a narrativa tem sido “purificada” de alguns elementos tais, porém rasgos do mesmo continuam a aparecer em algumas passagens. Dentro desses rasgos, encontraria-se a expressão em Gênesis 1.26 que posiciona a Deus em meio de sua corte celestial.

Este posicionamento vê por detrás da narrativa, então, a idéia de um conflito ou batalha entre Deus e o(s) agente(s) do caos, aqui refletido no conceito das águas primordiais. Entende-se que nesta narrativa o relato da luta tem sido aplacado, porém aparece com um pouco mais de clareza em outras passagens, como as acima mencionadas, e até em Apocalipse 21.1, onde João prevê uma nova criação onde este oponente deixa de existir. Fica clara nas narrativas a seguir que existe certa agência que contraria a vontade de Criador, porém nesta narrativa o conceito de uma batalha cósmicas num drama de criação tem sido subjugado perante a apreciação do senhorio do Criador.

É importante lembrar que a importância da frase encontra-se no seu propósito de espelhar “um relacionamento mais íntimo de Deus com o homem do que com o resto de sua criação”<sup>19</sup>. O narrador não encontra dificuldade alguma em apontar a possível existência de outros seres pré-existentes à obra criativa de Deus descrita no texto. Aliás, como a passagem começa com a frase “Num princípio”, não é necessário entender que pretende tratar do mero início de tudo. Trata da ação divina para estabelecer ordem no caos, tal para que a vida pudesse existir.

---

<sup>13</sup> LEVENSON, 158

<sup>14</sup> Veja Êxodo 15.11; 18.11; 2ª Crônicas 19.6; Jó 1.6-12; Salmo 82; 95.3-6; e 97.7-9.

<sup>15</sup> WENHAM, G., 28.

<sup>16</sup> LEVENSON, 5.

<sup>17</sup> Jó 38.4-13, 31-35; 41.1-34; Salmo 74.13-14, 89.6-10; Isaías 27.1; e Ezequiel 29.1-7, 32.1-16.

<sup>18</sup> LEVENSON, 27, 32 e 38-41.

<sup>19</sup> DUMMELOW, 5.

## Gênesis 2.7:

A frase hebraica *neshamah hayyim* (נְשָׁמָה חַיִּים), geralmente traduzido em Gênesis 2.7 por “espírito de vida” ou “fôlego de vida”, tem o sentido básico de “fôlego das vidas”<sup>20</sup>. O termo *neshamah* (נְשָׁמָה) por si designa o fator que dá vida ao homem ou ao animal (representado para o hebreu no sopro do indivíduo ou animal). Tem sido mostrado que o termo está vinculado aos mesmos conceitos apresentados pelo termo *ruach* (רוּחַ), podendo ser tratado como sinônimo do mesmo<sup>21</sup>. A exemplo, em Gênesis 6.3 e 17, o narrador indica que é o *ruach* de Deus que está no homem, não o seu *neshamah*, o termo que se esperaria.

Tradicionalmente o termo tem sido traduzido como “espírito”, porém deve-se lembrar que o seu sentido básico vincula-se com o conceito do fôlego—o respiro ou princípio vital—do ser. Como Harris menciona, este termo pode também dar a entender-se como sinônimo de *nefesh* (נֶפֶשׁ: alma, ser), dependendo do contexto. Aqui se encontra simplesmente pó misturado com “ar e completa dependência no Senhor Deus para a vida”<sup>22</sup>.

Nesta passagem, o termo *neshamah* tem mais do que nada a importância de designar aquele fator que dá vida ao homem (o argumento para tal encontra-se na passagem a seguir). *YHWH* (יְהוָה) está dando vida ao corpo formado de barro, soprando vida como fôlego em suas narinas<sup>23</sup>. É bom lembrar que o conceito é usado em referência à humanidade nesta passagem, porém em outras refere-se ao fator vital de toda criatura que respira<sup>24</sup>. Em Gênesis 7.23, a expressão reúne os dois termos, *ruach* e *neshamah* com o termo *hayyim* (חַיִּים), para formalizar a continuidade entre as duas formas da expressão.

Por causa do hebraico utilizar a expressão *neshamah hayyim* (נְשָׁמָה חַיִּים), deveria-se traduzir com a frase “o fôlego das vidas”, pois *hayyim* encontra-se na forma plural. Por utilizar a forma plural, entende-se que a ênfase deve recair sobre o fato de que este princípio de vida é comum entre todas as criaturas de Deus que respiram. Esta vida (fator animador) provém de e pertence a Deus<sup>25</sup> e é dado à sua criação conforme o desejo divino.

É difícil sustentar que este fôlego dado ao homem nesta narrativa o distingue das outras criaturas, pois a passagem indica que sua função é especificamente a de vivificar ou animar o homem. A passagem indica não que Deus criou o corpo e acrescentou espírito, mas que formou o homem e deu-lhe a respiração que lhe fez vivo. O que a passagem sustenta é que *YHWH* deu vida ao homem, sendo este, portanto, um composto de corpo e vida. *YHWH* fez o homem e depois deu-lhe vida<sup>26</sup>.

## “Tornou-se Alma (*Nefesh*) Vivente (*Hayah*)”:

O termo hebraico *nefesh* (נֶפֶשׁ), traduzido em Gênesis 2.7 por “alma”, refere-se em geral à pessoa como uma unidade completa<sup>27</sup>. O homem tornou-se alma vivente no final da obra criativa de

<sup>20</sup> HARRIS, 1012.

<sup>21</sup> EVARISTO, 6.

<sup>22</sup> MCCURLEY, 17.

<sup>23</sup> WENHAM, G., 60.

<sup>24</sup> Gênesis 6.17 utiliza *ruach hayyim* (רוּחַ חַיִּים), expressando o mesmo conceito.

<sup>25</sup> Gênesis 6.3.

<sup>26</sup> LASOR, 26.

<sup>27</sup> HARRIS, 981-986.

Deus. O conceito expresso neste texto é de que o homem vem a ser uma alma, não a recebe como um fragmento de sua composição. O homem é uma alma. O conceito grego de o homem ser um composto de elementos que podem ser separados em partes injustiça a idéia apresentada por este texto. Segundo o pensamento hebraico refletido aqui, o homem é uma unidade indivisível, não um composto de partes.

Olhando bem para o texto, Deus forma o homem do pó da terra. O texto não indica que *YHWH* (יהוה) forma o corpo, seja, o próprio homem—o hebraico bíblico nem tem uma palavra para corpo<sup>28</sup>. Quando Deus sopra o *neshamah hayyim* (נשמה חיים—“fôlego de vida”) em suas narinas, o homem passa a ter vida, podendo agora ser chamado de *nefesh hayah* (נפש חיה —“alma” ou “ser” “vivente/vivo”). Antes desse sopro, a criatura já é homem, porém ainda não tem vida.

O “fôlego das vidas” é o fator que anima esse homem, enquanto que o conjunto de homem+ princípio vital equivale a alma vivente, ou seja, alma com vida. O corpo humano formado por Deus (literalmente, o homem formado por Deus) é dado vida (*neshamah hayyim*: fôlego das vidas) e o homem passa a ser alma com vida (*nefesh hayah*). Este próprio texto, então, utiliza o termo traduzido por alma ou ser (*nefesh*) como substituto do termo *adam* (אדם—“homem”). Ressalta-se que na narrativa anterior, utiliza-se esta mesma frase (*nefesh hayah*: alma ou ser vivente), para designar outras espécies de criaturas<sup>29</sup>.

Tradicionalmente o termo tem sido traduzido como “espírito”, porém deve-se lembrar que o seu sentido básico vincula-se com o fôlego—o respiro ou princípio vital—do ser. Como Harris menciona, o termo pode também dar a entender-se como sinônimo de *nefesh* (נפש: alma, ser), dependendo do contexto. Nesta passagem, o termo tem mais do que nada a importância de designar aquele fator que dá vida ao homem (o argumento para tal encontra-se na passagem a seguir). *YHWH* (יהוה) está dando vida ao corpo formado de barro, soprando vida como fôlego em suas narinas<sup>30</sup>. É bom lembrar que o conceito é usado em referência à humanidade nesta passagem, porém em outras refere-se ao fator vital de toda criatura que respira<sup>31</sup>. Em Gênesis 7.23, a expressão reúne os dois termos, *ruach* e *neshamah* com o termo *hayyim* (חיים), para formalizar a continuidade entre as duas formas da expressão.

Por causa do hebraico utilizar a expressão *neshamah hayyim* (נשמה חיים), poderia-se traduzir com a frase “o fôlego das vidas”, pois *hayyim* encontra-se na forma plural. Por utilizar a forma plural, entende-se que a ênfase deve recair sobre o fato de que este princípio de vida é comum entre todas as criaturas de Deus que respiram. Esta vida (fator animativo) provém de e pertence a Deus<sup>32</sup> e é dado à sua criação conforme o desejo divino. É difícil sustentar que este fôlego dado ao homem nesta narrativa o distingue das outras criaturas, pois a passagem indica que sua função é especificamente a de vivificar ou animar o homem.

Alguns procuram encontrar neste versículo uma explicação para o conceito *imago dei* de 1.26, porém o conceito não é tema desta passagem. Além de ser uma narrativa diferente, a distinção entre o homem e as demais criaturas aqui não é distinção em outras passagens.

<sup>28</sup> LASOR, 26.

<sup>29</sup> Gênesis 1.20, 21, 24, 30 e também nesta própria narrativa no versículo 19.

<sup>30</sup> WENHAM, G., 60.

<sup>31</sup> Gênesis 6.17 utiliza *ruach hayyim* (רוח חיים), expressando o mesmo conceito.

<sup>32</sup> Gênesis 6.3.

## Gênesis 6.1-4:

Muitos tomam versículos 1-4 como uma narrativa independente (pelo menos em sua origem), sem referência cronológica à passagem anterior<sup>33</sup>. Está ligada com a passagem seguinte de Gênesis 6.5-8, porém parece ser que o narrador tenha citado material mais antigo que já conhecia e logo acrescentado os versículos cinco a oito<sup>34</sup>. A passagem em si é independente em sua origem, ambos podendo e devendo ser em primeira instância tratada como uma unidade distinta. Ressalta-se que este texto é um dos mais obscuros e controversos em todo o Antigo Testamento, por questões de vocabulário especializado, a ambigüidade dos seus referentes e a sua brevidade<sup>35</sup>. Por tais razões, deve-se tomar mais precaução em definir posições interpretativas referentes ao texto.

Tratando estes versículos como uma unidade distinta, encontra-se uma narrativa brevíssima referente à multiplicação do homem sobre a face da terra. É interessante notar que não há nenhuma palavra neste trecho que indique qualquer ato mencionado como sendo mau<sup>36</sup>. Trata-se aqui da multiplicação do homem sobre a terra. O propósito da narrativa parece ser a ação divina em limitar a expectativa de vida do homem. Neste ponto vale lembrar que narrativas paralelas de outros povos explicavam o dilúvio em termos do grande barulho ocasionado pela multiplicação da raça humana que vivia anos tão longos. Esta curta narrativa serve para desmentir tal conceito.

Por causa do tamanho deste fragmento narrativo e seu caráter, é um tanto desencorajador para uma interpretação segura<sup>37</sup>. A maioria dos comentaristas apontam para uma compreensão de que aqui existe uma crítica expressa nesta pequena porção, crítica referente à multiplicação da maldade do homem. Wolde, porém, não vê nenhuma crítica no texto, e aponta que os comentaristas querem ver uma crítica, baseando-se nos versículos que seguem a esta narrativa<sup>38</sup>. Alguns apóiam-se em textos paralelos ou semi-paralelos de outros povos, mostrando que representa algo que teria sido abominável ao povo hebreu<sup>39</sup>.

A idéia apresentada em Gênesis 6.3 é de que “sem a contínua habitação do espírito” dado por Deus, “a carne (*bassar* בשר) perece e volta ao pó”<sup>40</sup>. Deus está ativo na criação, sustentando a vida através do “fôlego da vida” que foi dado a “todo ser que respira”. A vida pertence a Deus, pois Deus a deu, e Deus a sustém. Sendo este o caso, não há lugar para qualquer crítica da parte do homem, referente à decisão e ação de Deus em destruir os seres vivos na terra<sup>41</sup>. O uso do termo aqui especificamente não deveria ser traduzido por espírito, mas por “respiração”, “vida”, “fator vital”, “sopro vital” ou algo semelhante.

---

<sup>33</sup> von RAD, 113.

<sup>34</sup> WENHAM, G., 137.

<sup>35</sup> PAGE, 43-44.

<sup>36</sup> WENHAM, G., 141 e WOLDE, 115.

<sup>37</sup> SPEISER, 45.

<sup>38</sup> WOLDE, 115.

<sup>39</sup> SPEISER, 46.

<sup>40</sup> WENHAM, G., 142.

<sup>41</sup> Isto é especialmente o caso quando o texto afirma que o homem já havia destruído a criação de Deus através do seu pecado! (Gênesis 6.12).

## Números 11:

11.17, 25 “Eu tomarei do *ruach* (רוח) que sobre ti e colocarei sobre eles”. Conforme o versículo 29, a presença do *ruach* (רוח) sobre o indivíduo tem a função específica de profecia, mais do que outro aspecto ou tarefa. Os que recebem deste *ruach* (רוח) profetizam, seja, professam a palavra de *YHWH* (יהוה).

“E um sopro (*ruach* רוח) partiu de *YHWH* (יהוה)” aqui o mesmo termo *ruach* (רוח) é usado para designar um vento comandado por *YHWH* (יהוה) a soprar e trazer os codornos. É possível pensar no termo em sentido de uma agência pessoal, como é também plausível pensar no vento obedecendo o comando divino. O contexto é normativo para designar o sopro do vento, mas o termo não é em nada distinto.

## Juízes 3-16:

O (*ruach* רוח) tomou conta de indivíduos nas narrativas à mão. Sobreveio aos juízes, ou apoderou-se deles. Assim, eles foram usados como instrumentos da vontade divina para libertar o povo de Israel.

A Otniel, irmão de Calebe, sobreveio o *ruach* (רוח) e este levou Israel a vitória em guerra contra os aramitas<sup>42</sup>. O *ruach* (רוח) “tomou posse” de Gideão<sup>43</sup>, e este convocou os Abiezritas a segui-lo para guerra. Na guerra, Gideão foi vitorioso, sendo utilizado de forma especial por *YHWH* (יהוה), mas mesmo assim Gideão não foi completamente íntegro, fazendo uma efode e induzindo o povo à idolatria<sup>44</sup>. Em Juízes 9.23, *elohim* (אלהים) envia um *ruach* (רוח) ra’ah entre Abimeleque e Shequem. Neste caso, o *ruach* (רוח) não parece ser uma entidade pessoal, mas um sentimento ou conflito genérico entre Abimeleque e Shequem. Quando o *ruach* (רוח) *YHWH* (יהוה) vem sobre Jépta, parece conceder coragem e direção para que ele enfrente os amonitas em guerra. Não altera, porém o caráter e a compreensão que Jépta tem de Deus, pois logo este sacrifica a sua filha como oferta de gratidão a Deus—pensando que conservar um voto em vão é mais importante do que obedecer a Deus<sup>45</sup>. No início do ciclo de narrativas sobre Sansão, o texto coloca o *ruach* (רוח) *YHWH* (יהוה) sacudindo ou “misturando” o jovem Sansão<sup>46</sup>. Na primeira narrativa própria sobre Sansão, o *ruach* (רוח) *YHWH* (יהוה) “correu para cima” dele, dando-o força para destrachalhar um leão com as mãos<sup>47</sup>. Em Juízes 14.19, é a mesma descrição do *ruach* (רוח) *YHWH* (יהוה) sobrevindo a Sansão para enfrentar o povo de Ashkelom. É a mesma descrição em Juízes 15.14, onde enfrenta os filisteus de novo. Em Juízes 15.19, Sansão é refrescado e o seu *ruach* (רוח) volta para si—agora o termo usado no sentido de ânimo, força, vitalidade geral. Quando o cabelo de Sansão é rapado, não usa o termo *ruach* (רוח), mas indica que Sansão não conhecia que *YHWH* (יהוה) o havia deixado<sup>48</sup>. Conforme as descrições do *ruach* (רוח) *YHWH* (יהוה) correr para cima de Sansão, é compreensível porque não se usa aqui o termo *ruach* (רוח), pois neste ciclo o *ruach* (רוח) é a manifestação da força especial de Deus. No relato

<sup>42</sup> Juízes 3.10.

<sup>43</sup> Juízes 6.34.

<sup>44</sup> Juízes 8.27-35.

<sup>45</sup> Juízes 11.29-40.

<sup>46</sup> Juízes 13.25.

<sup>47</sup> Juízes 14.6.

<sup>48</sup> Juízes 16.20.

da morte de Sansão, o termo *ruach* (רוח) não aparece de novo, nem especifica a presença de Deus com ele, além de sua oração pedindo força especial<sup>49</sup>.

Em todos estes casos, o *ruach* (רוח) de Deus opera de forma especial nos juízes para ajudar ao povo para que recebam libertação política de opressão que sentem. A presença de Deus não é constante, e o caráter destes que recebem o *ruach* (רוח) é geralmente falho. Outros juízes aparecem sem menção do *ruach* (רוח), sendo também usados por Deus para libertação do povo.

## Ezequiel 11:

“<sup>1</sup>Um *ruach* (רוח)<sup>50</sup> me levantou e me trouxe à porta leste da casa de *YHWH* (יהוה).... <sup>5</sup>Então caiu sobre mim o *ruach* *YHWH* (רוח יהוה) e me disse: Assim diz *YHWH* (יהוה).... <sup>7</sup>Portanto assim diz *adonai* *YHWH* (אדני יהוה).... <sup>14</sup>E foi a palavra de *YHWH* (יהוה) a mim, dizendo....”

Nesta passagem pode-se ver como o uso do termo *ruach* (רוח) pode indicar tanto um mensageiro de deus (geralmente *mal'ak* *YHWH* [מלאך יהוה] ou *mal'ak* *elohim* [מלאך אלהים]), como também pode referenciar diretamente a Deus (aqui com uso do nome pessoal, *YHWH* [יהוה]). O termo *ruach* (רוח) é usado em paralelo com as outras formas de tratar a Deus via ou não intermediários. O conceito do profeta como portavoz de Deus implicava que as suas palavras seriam as próprias palavras de Deus. O mesmo aplica-se a outro ser que executasse a função profética. O *ruach* (רוח) aqui, portanto pode-se compreender como expressando ação e palavra divina direta ou como o sopro mediador da intervenção divina.

## 1ª Samuel 3:

Não era comum a palavra de *YHWH* (יהוה) naqueles dias. Eli não estava dando atenção própria no exercício familiar e prestigiando mais os filhos do que fidelidade a *YHWH* (יהוה). Samuel ouve a voz de *YHWH* (יהוה)<sup>51</sup> por causa de sua sinceridade e disposição, não por experiência, posição ou linhagem. Parece aqui que já é prática de Eli tentar fazer incubação<sup>52</sup> para receber alguma mensagem de Deus. Vem a palavra de *YHWH* (יהוה) numa voz para Samuel. A expressão não é *ruach* (רוח), mas está vinculado, pois palavra, voz e *ruach* (רוח) todos procedem da boca de Deus. Às vezes são usadas quase como sinônimos. Aqui os termos indicam a presença comunicativa de Deus com o seu povo.

No restante do livro de 1ª Samuel, encontra-se que um *ruach* (רוח) *YHWH* (יהוה) sobrevinha a Saul que entrava numa extase profética e profetizava<sup>53</sup>. Também um *ruach* (רוח) vinha sobre Saul para bem ou para incitá-lo a mal, assim usado em sentido de uma disposição de atitude ou estado

<sup>49</sup> Juízes 16.28-31.

<sup>50</sup> Aqui o hebraico não utiliza o artigo definido, sendo melhor traduzido por um *ruach* (רוח), um sopro.

<sup>51</sup> Pode-se traçar vínculo entre a voz como sopro pronunciado e a movimentação do *ruach* (רוח) em termos de ar movimentado.

<sup>52</sup> Incubação é a prática comum entre os povos vizinhos de Israel de fazer sacrifícios e dormir no templo para assim receber algum oráculo divino, senja em sonho, aparição, ou por outra via. Já que se considerava o templo como casa do deus em questão, era de se pensar que este viria perto para apreciar o sacrifício e haveria mais possibilidade de receber alguma comunicação passando a noite no local. O tabernáculo não tinha em si aposentos para o sacerdócio, mas Eli está no seu lugar “de costume”, Samuel também deitado ali perto e recebe a comunicação divina.

<sup>53</sup> 1ª Samuel 10.6,10; 19.20, 23.

emocional. Nestas passagens, Saul age em ira em sentido de “ira justa”<sup>54</sup>, e logo em ira vindicativa ao toque de um *ruach* (רוח) maligno<sup>55</sup>.

## 1ª Reis 19:

<sup>4</sup>“...e pediu seu *nefesh* (נפש) até a morte... leve meu *nefesh* (נפש), pois não melhor eu que meus pais... <sup>5</sup>E um *mal’ak* (מלאך) o tocou... <sup>7</sup>E veio o *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה) a segunda vez... <sup>9</sup>E a palavra de *YHWH* (יהוה) veio a ele... <sup>11</sup>perante *YHWH* (יהוה), pois *YHWH* (יהוה) está prestes a passar... e um grande *ruach* (רוח) ... perante *YHWH* (יהוה), mas *YHWH* (יהוה) não no *ruach* (רוח)... <sup>13</sup>... uma voz, dizendo “o que para ti, Elias?”.

O grande *ruach* (רוח) não é de Deus, mas é o sereno e calmo que revela a presença de *YHWH* (יהוה). Elías quer morrer, pedindo que o seu *nefesh* (נפש) venha até a morte, mas Deus quer mais para ele. Primeiro é necessário ensiná-lo a não olhar para as aparências de força que podem não vir de Deus, nem tem poder sobre a atuação divina. O mensageiro envia Elias ao encontro com *YHWH* (יהוה), mas é na palavra proferida que *YHWH* (יהוה) aparece em cena, primeiramente de forma mediada, e logo de forma mais direta. A palavra e a voz aqui tem características mais próprias do *mal’ak* (מלאך) do que se espera encontrar. Neste caso o *ruach* (רוח) é um vento comandado por Deus, mas não exprime a presença divina. A presença fica expressa por uma voz mansa e suave—uma forma inesperada, como também Elías não espera que haja 7.000 outros que são fiéis a *YHWH* (יהוה).

O narrador desta passagem contraria certas “normas” para o uso dos termos selecionados (normas conforme as indicações gerais de autoridade como na obra de Harris referente ao termo *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה)). O *mal’ak* (מלאך) de versículo cinco é o mesmo *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה) do versículo sete. Espera-se que o *ruach* (רוח) de onze comunicaria a presença de *YHWH* (יהוה), mas não o faz. Espera-se igual que o grande fogo refletisse a presença de *YHWH* (יהוה), mas não é assim. O narrador bíblico não está atado às normas de definições de termos, mas tem liberdade para empregá-los com sentido especial. Aqui o uso foge das normas por causa da intenção do narrador de enfatizar que *YHWH* (יהוה) não se encontra nos lugares onde se espera achá-lo (com o rei e a rainha de Israel) e ao mesmo tempo expressa-se que Elias está caminhando em direção mais e mais completa para a presença de *YHWH* (יהוה). Em todo o processo, Deus está presente através de uma ou outra mediação. Quando se chega ao final da passagem, não há mais mediação da presença divina, mas *YHWH* (יהוה) fala diretamente a Elias.

Portanto, deve-se ter cuidado na leitura de uma passagem que emprega termos como *ruach* (רוח) e *mal’ak* (מלאך) ou *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה) para assegurar que se está lendo a passagem e a sua terminologia conforme a intenção do autor bíblico. A progressividade expressa aqui em termos da mediação da presença divina em etapas até uma presença imediata (sem mediação) espelha-se também em passagens como Êxodo 3 e Juízes 6.1-24. Em Êxodo temos a sarça em chamas, logo o *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה), seguido pelo falar de *elohim* (אלהים) direto a Moisés (não se usa o termo *YHWH* (יהוה) por questão de Deus estar prestes a revelar esse nome pessoal). Em Juízes 6, temos o *nabi’* (נביא) que fala com o povo de modo genérico, o *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה) que fala com Gideão, e logo Gideão encontra-se diretamente na presença de *YHWH* (יהוה).

<sup>54</sup> 1ª Samuel 11.6.

<sup>55</sup> 1ª Samuel 16.13-16, 23; 18.10; 19.9.

## Isaías 31.3; 34.16:

<sup>3</sup>“Os egípcios *adam* (אדם), e não *elohim* (אלהים) e seus cavalos carne, e não *ruach* (רוח), então *YHWH* (יהוה) estica a sua mão e tropeça o ajudante e cai o ajudado e todos juntos perecem”.

<sup>16</sup>...*YHWH* (יהוה) ... pois a sua boca comandou e o seu *ruach* (רוח) os ajuntou.<sup>56</sup>”

Esta passagem contrasta seres carnis ou materiais com a imaterialidade divina. *YHWH* (יהוה), portanto, é mais poderoso, por não obedecer as limitações da humanidade. Aqui o termo *ruach* (רוח) designa o poder e majestade divina por distinção do universo criado material. Na segunda passagem, o sopro de Deus realiza a sua vontade, tanto que *YHWH* (יהוה) é mais do que “apenas” *ruach* (רוח), mesmo que o seu sopro realiza o que a carne não consegue.

## Conclusão referente a *ruach* (רוח) no AT:

O termo *ruach* (רוח) é usado 346 vezes no AT em 320 versículos<sup>57</sup>. Os usos são variados, não podendo ser restritos ao conceito “espírito”. Ao mesmo tempo o termo é em várias passagens vinculado aos conceitos de voz ou palavra ou *mal’ak* (מלאך)—mensageiro. Há de usar cautela para não forçar o sentido da palavra, respeitando o emprego em cada contexto. A melhor tradução genérica para o termo seria “sopro”, já que tal tradução reflete o sentido mais genérico do termo, podendo então ser compreendido conforme o uso no contexto específico.

## ***Novo Testamento:***

Como já fora mencionado, o Antigo Testamento forma a base para o trabalho teológico do Novo Testamento. Assim, é sumamente importante lembrar da base teológica que forma o ponto de partida para os escritores do Novo Testamento. As palavras de João Batista, por exemplo, devem ser ouvidas à luz do ensino veterotestamentário, não no pleno desenvolvimento teológico lançado por Jesus.

## **Marcos 1.8:**

A colocação de João o Batista é de que Jesus os introduziria na mera presença do Santo—“os submergirá no sopro do Santo”. É válido ressaltar que Santo aqui reflete a expressão “O Santo de Israel”, conforme Isaías 31.1.

O imergir em fogo aparece novamente em Atos 2, onde as línguas de fogo aparecem no dia de Pentecostes.

<sup>56</sup> Como é verso poético aqui, a falta do verbo é muito comum, esperando-se uma compreensão do verbo ser em oculto. Tal é comum na poesia hebraica, como também no grego do Apóstolo Paulo.

<sup>57</sup> Veja o Anexo 1 na página 25 para encontrar a referências do uso do termo *ruach* (רוח) no Antigo Testamento..

## **João 14-16:**

Esta é a passagem de ensino mais direto sobre a obra do Espírito no Novo Testamento. Deve-se salientar que é o espírito que realiza a obra de convencer o indivíduo, não o instrumento humano.

“Vou preparar lugar” é uma frase que pode ser vista como proveniente da cerimônia matrimonial judaica. Pode ser que Jesus tenha isso em mente, mesmo que não seja necessário essa indicação. Caso seja a intenção de Jesus, reflete que o noivo sai da presença na noiva para fazer os preparativos para o casamento. Quando tudo estiver pronto, celebra-se o casamento e ele vem ao seu encontro na festa.

Há uma mudança referente à interiorização do Sopro do Santo—em lugar de estar com ou alrededor dos discípulos, haverá uma interiorização, no qual o discípulo respira a mera presença e o mero Sopro divina em suas narinas. Tal é a proximidade para com Deus.

## **Atos 1-2:**

Registra-se no livro a continuidade do ministério de Jesus, agora através do Sopro do Santo atuando na vida dos discípulos. A vinda do “Sopro” sobre os discípulos é contrastado com a imersão de João e reflete a autoridade divina com poder para o ministério dos discípulos. Essa autoridade e poder tem um objetivo específico—“ser-me-eis testemunhas até os confins da terra.” Não promove ausência de conflito na vida dos discípulos, mas promove a vitória da extensão do reinar de Deus. No segundo capítulo, os discípulos são revestidos do Sopro do Santo, este revestimento sendo semi-visível e semi-tangível. Percebe-se que as “línguas de fogo” não são percebidas pela multidão, pois não há qualquer explicação dada para ela, nem dela vem qualquer pergunta sobre as línguas de fogo. Existe, no entanto, autoridade na pregação de Pedro, bem como uma aceitação da verdade dita que excede uma explicação humana da aceitação. A pregação de Pedro é direta e de certa forma constestável em termos de provas. A mensagem não é aceita por todos, mas é um bom número que atende e se converte mediante ela—muito mais do que se deveria esperar em termos humanos.

## **Atos 3:**

Aonde estava o coxo durante o ministério de Jesus? Muitas vezes pensa-se que Jesus curou todos os enfermos em Israel, mas perde-se de vista que não foi realmente assim. Este tinha anos estado junto ao templo sem que fosse curado até a vinda de Pedro e João. De certo, Jesus tinha passado ali algumas vezes, mas não tinha sido curado. No capítulo dois, vemos que muitos sinais e prodígios foram feitos mediante o ministério dos discípulos, sendo que em grande parte implicaria em indivíduos que não foram sarados durante o ministério de Jesus, mesmo que houvessem necessidades na época.

**Atos 9-10:**

—Paulo deve sofrer por Cristo. Ele tem um ministério impar, porém cheio de sofrimento e dificuldades.

**Atos 16:**

Pela introdução à carta, temos aqui registro da continuação do ministério de Jesus através do Sopro do Santo na vida dos discípulos. Paulo e Silas expulsaram o “espírito adivinhador” (equivalência grega ao agoureiro/adivinhador do hebraico de 1ª Samuel 28.9) de uma moça, a prisão onde estão encarcerados é aberta pela intervenção divina, e registra-se a conversão do carcereiro. Tudo poderia-se atribuir à continuidade do ministério de Cristo através do Sopro do Santo. No todo, Paulo e Silas são açoitados com varas. Não escapam da ira humana, mas são ainda vitoriosos.

**Romanos 8:**

“A lei do sopro da vida em Cristo Jesus te livrou da lei do pecado e da morte”. O sopro de vida lembra o texto de Gênesis 2.7, sendo o fator vital do ser humano. Aqui reflete um novo fator que gera vida—vida nova em Cristo.

O sopro divino intercede por nós perante o trono de Deus—o próprio respiro da boca de Deus.

**Romanos 12:**

O sacrifício vivo atua em comunhão com Deus, vivenciando a aproximação ao altar celeste. Na mera presença de Deus se exerce as funções esperadas do servo, esperando que Deus irá prover todo recurso necessário para a execução de Sua vontade. Os dons são administrados para suprir as faltas da criatura, equipando-o para serviço pleno.

**1ª Coríntios 12-14:**

Dados a toda a igreja para a edificação da igreja como um todo. Ninguém tem todos os dons. Todos os dons são importantes. O Espírito do Santo proporciona de acordo com a Sua vontade<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> ERICKSON, *ITS*, 876-877.

**Efésios 4:**

Esta lista é de cargos. Os servos cumprindo com os cargos são dons para a igreja—efetuando para o crescimento do corpo. Cada cargo precisa de vários talentos, habilidades e dons. Esta não é uma lista dos chamados “dons espirituais”.

**Filipenses 4.11-13:**

Aprender a contentar-nos com qualquer situação implica que não é de se esperar que muita fé fará passar situações de dificuldades físicas ou financeiras. Pede-se dependência em Deus e certa abnegação ao aprender a contentar-se com a situação vivida, qualquer que seja a mesma.

**Colossenses 3:**

A vida espiritual está vinculada numa aproximação de Deus e uma nova modalidade de vivência. A sua orientação é outra, como também as suas regras.

**1ª Pedro 4:**

Sufrimento com Cristo—o Espírito não libera da tribulação, mas exige uma vida reta frente à mesma. Quem escreve é o mesmo Pedro, por intermédio de quem Deus ressuscitou a Dorcas. Deus agia de forma extraordinária através de Pedro, porém este não esperava constância nessas intervenções, pois era “extra-ordinárias”, não normas.

**2ª Pedro 1:**

Deu-nos tudo necessário referente à vida espiritual.

## ***Análise de Leituras***

***Evaristo pp. 4-20:***

“O homem que recebe uma teofania recebe conhecimento de Deus”<sup>59</sup>. A teofania é um evento revelacional, não importando o meio dessa comunicação. A linguagem do narrador bíblico pode

---

<sup>59</sup> EVARISTO, 5.

até esconder o modo de comunicação para ressaltar o caráter do encontro como sendo uma experiência direta com Deus<sup>60</sup>.

“O que se destaca é a ênfase dada e a própria natureza do *ruach* (רוח), que é a de “ar em movimento”, revelando a presença de Deus, que em lugar de ser estático, movimenta-se, fazendo notória sua presença”<sup>61</sup>. O termo indica a presença ativa de Deus, quase tangível, mas além do comando e toque humano.

Na página 8, Evaristo dá um bom tratamento do termo *ruach* (רוח) e nefesh, mas perde o vínculo entre o *ruach* (רוח) e o falar de Deus em Gênesis 1. Nas páginas 11-13 ele se aproxima um pouco do vínculo, mas não chega a dar a ênfase necessária. Tanto o *ruach* (רוח)—sopro—de Deus e a palavra proferida saem da boca de Deus. São, portanto, duas manifestação da presença e atuação divina interligadas entre si. Realmente em Gênesis 1.2-3, a proximidade do referente *ruach elohim* (רוח אלהים) deve inferir na compreensão do termo *elohim* (אלהים) em 1.3 como sendo esse mesmo *ruach elohim* (רוח אלהים) que pronuncia a sua vontade. Aqui temos Deus presente respirando sobre as águas do caos e estabelecendo algo novo. “O *ruach* de Deus não somente media a presença de Deus, mas é o próprio Deus envolvido na obra da Criação. O *ruach* dá forma ao caos, pondo ordem nas coisas para que fiquem belas.”<sup>62</sup>

Na página 9, Evaristo agrega conceitos de *imago dei* ao tratamento do *neshamah haiim* de Gênesis 2.7. Não há qualquer apoio textual para que aqui se trate a questão de distinguir a especificação do imago dei. Tal não é temática para esta narrativa de Gênesis. Como Evaristo coloca, “a ênfase é de que sem o *ruach/neshamah* de Deus, o homem seria apenas um corpo sem vida”<sup>63</sup>.

É interessante as colocações que aproximam o conceito de voz divina e o trovão nas teofanias referidas por Evaristo. Outros povos tinham conceitos dos trovões serem ou fala divina ou sons de guerra no céu. Baal figura especialmente como o que viaja sobre as nuvens, trazendo chuva e tempestade sobre a terra. Algo de sentido parecido aparece na Bíblia em relação a Deus.

Na página 17, Evaristo coloca que Adão não teria opção senão esconder-se de Deus depois de haver pecado. Opção ele teria, como todo ser humano tem opção de chegar-se a Deus como pecador arrependido. O que muda é a questão de sentir a culpa e não *querer* aproximar-se por causa dela—da culpa e da humilhação de haver errado ao desconfiar de Deus.

Quando Evaristo aponta para personalidade do *ruach* (רוח)<sup>64</sup>, deve-se lembrar que em certas passagens o *ruach* (רוח) é *YHWH* (יהוה), mesmo que em outras parece ser distinto de Deus. Em certos contextos, o termo é uma forma de indicar a pessoa de Deus, como em Gênesis 1.2, no qual o *ruach elohim* (רוח אלהים) parece expressar Deus presente sobre as águas do caos.

Retratando as experiências de indivíduos em contextos de teofanias<sup>65</sup>, deve-se lembrar que o narrador bíblico escolhe quais fatos dos eventos descritos servem os seus propósitos ao narrar o evento. A ausência da menção de uma emoção não reflete sua ausência em si, mas a falta de importância no detalhe para com o quadro selecionado pelo narrador.

“O Deus criador é um Deus que tem múltiplas formas de aparecer e relacionar-se com o homem”<sup>66</sup>. Deve-se portanto, não procurar forçar toda experiência a obedecer um padrão

<sup>60</sup> Analisar o uso das referências a Deus em Juízes 6.11-24. Aparentemente é o profeta de 6.1-10 que fala com Gideão, mas este detalhe se esconde na importância do encontro de Gideão com *YHWH* (יהוה).

<sup>61</sup> EVARISTO, 6.

<sup>62</sup> EVARISTO, 8.

<sup>63</sup> EVARISTO, 9.

<sup>64</sup> EVARISTO, 17.

<sup>65</sup> EVARISTO, 19.

<sup>66</sup> EVARISTO, 20.

específico de um evento teofânico descrito na Bíblia. Deve-se respeitar a liberdade divina em relacionar-se e apresentar-se ao ser humano. Pode-se ainda, no entanto, procurar para encontrar os padrões bíblicos normativos da experiência do ser humano com Deus.

### **Evaristo pp. 20-37:**

O aparecer de Deus tem como motivo essencial a revelação<sup>67</sup>. Deus não aparece à toa, e não aparece para satisfazer uma curiosidade humana. Deus projeta revelar algo de importância ao indivíduo e deixa-se ser visto.

Parece que o suposto “*beth* de identidade”<sup>68</sup> na questão de Êxodo 6.3 refere-se a que Deus havia se revelado *dentro* do conceito “o Deus Todo-poderoso”. A indicação específica da preposição volta-se para a idéia de estar dentro de algo. Para tanto, a frase “revelei-me aos patriarcas *em/no conceito/no nome* o Deus Todo-poderoso” faria bom sentido no hebraico sem recorrer a uma definição gramatical tão nítida como a de Waltke. Aqui a ideia é de que no nome ou pela apelação “Deus Todo-poderoso” Deus havia se revelado.

O hebreu considerava que a sua descendência estava presente na sua semente passado ao filho. O semen, portanto, era entendido como todas as gerações futuras presentes no corpo do pai. Logo na pessoa do “único filho” de Abraão já estava corporalmente toda a descendência do povo. É, portanto, mais do que a explicação referida por Kaiser na citação feita por Evaristo<sup>69</sup>. Tendo o filho nascido, toda a descendência de Abraão estava também presente.

A teofania em Gênesis tem como motivo principal mostrar que Deus é relacional, mantendo contato e interesse pessoal com os escolhidos<sup>70</sup>. A fé bíblica é relacional, como também Deus se apresenta sendo. É interessante notar que Deus não revela fatos e princípios teológicos a Abraão em termos proposicionais para serem aceitos e catalogados. Deus pede que Abraão entre numa aliança com Deus, tendo por base uma dependência relacional.

Como os termos *ruach* (רוח) e *mal’ak* (מלאך) são termos genéricos e só com a junção do nome pessoal *YHWH* (יהוה) é que se tornam específicos, também o sonho ou a visão pode ter a mesma generalidade de fonte. Era comum o povo dar atenção a qualquer sonho ou visão, sem importar-se com a sua procedência. A teofania, qualquer que seja, precisa se averiguada em termos de sua procedência<sup>71</sup>, no mínimo em termos de coerência com o que já se conhece de Deus.

A fé de Abraão descrita em Gênesis 15, é desenvolvida em termos relacionais de dependência e entrega. É uma “confiança total dirigida a Deus”<sup>72</sup>.

Evaristo<sup>73</sup> seque um conceito próximo ao desenvolvido a exemplo no artigo sobre *mal’ak* em HARRIS, identificando *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה) com o próprio *YHWH* (יהוה). Perde-se aqui a noção de *mal’ak* (מלאך) como mensageiro, usado em conjunto com o nome próprio de Deus, “mensageiro de Iahvé”. Há casos onde o texto bíblico aparentemente emprega o termo com um vínculo maior da presença divina do que normal, mas nem sempre. O termo simplesmente não é técnico, sendo de uso indefinido<sup>74</sup>, a não ser pelo contexto. *Mal’ak* (מלאך) é de certa forma um termo sinônimo de *nabi’* (נביא), “profeta”, ou “portavoz”<sup>75</sup>. O *nabi’* (נביא) é um portavoz,

<sup>67</sup> cf. EVARISTO, 21.

<sup>68</sup> WALTKE, citado em EVARISTO, 21.

<sup>69</sup> EVARISTO, 22.

<sup>70</sup> EVARISTO, 24.

<sup>71</sup> EVARISTO, 26.

<sup>72</sup> EVARISTO, 29.

<sup>73</sup> EVARISTO, 29-33.

<sup>74</sup> DAVIDSON, A., 296.

<sup>75</sup> Veja especificamente em Êxodo 7.1, que Aarão é descrito como *nabi’* (נביא) de Moisés—não profeta em sentido de intermediário de Deus, mas portavoz—quem profere as palavras de outro.

geralmente pensando-se de portavoz de Deus, mensageiro que profere a mensagem de Deus como se fosse Deus mesmo falando<sup>76</sup>. Pode-se ver no caso de Êxodo 7.1ss que Aarão atua como portavoz de Moisés, mesmo que mais adiante o texto usa a frase “e disse Moisés a Faraó” (Êxodo 8.9-11), subentendendo que provavelmente é Aarão que profere as palavras, não Moisés propriamente. Assim também o *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה) pode proferir as palavras e o narrador relatar o evento como Deus falando diretamente.

Ao tratar a questão da reverência ao *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה)<sup>77</sup>, deve-se lembrar a fluidez nas narrativas entre o mediador da presença de *YHWH* (יהוה) e mero *YHWH* (יהוה). É possível compreender que a reverência de culto demonstrada é prestado diretamente a *YHWH* (יהוה) na presença do *nabî’* (נביא) ou *mal’ak* (מלאך), e não ao servo de Deus. Este aspecto pode ser visto mais claramente em Juízes 6.11-25. Também em Êxodo 3, é notável que Moisés não adora o fogo da sarça, mas adora a *YHWH* (יהוה) que se manifestou através do fogo. O mais coerente seria compreender que o ser humano não chega a ver a Deus, nem ouvir diretamente a voz divina, mas através do mensageiro, portavoz, o indivíduo percebe a presença e a mensagem de Deus para ele. É teofania, pois é um encontro parcial com Deus, mediado por alguma forma de apresentação material, sonora, sonho ou visão. Deus está presente, e de algum meio se torna mais visível ao ser humano.

Evaristo trata do *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה)<sup>78</sup> como se fosse um termo técnico, porém às vezes obedece um uso redacional ou literário como em Êxodo 3; Juízes 6.11-25 e 1ª Reis 19. Em Êxodo 3, há uma certa fluidez entre a frase e a pessoa divina. Ou a frase *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה) aqui refere-se ao fogo em si (coisa, não um ser), ou refere-se ao próprio *elohim* (אלהים) que fala com Moisés e identifica-se adiante como *YHWH* (יהוה). Em Juízes 6, parece ser o profeta de versículos 1 a 10 que logo aparece como *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה) para falar com Gideão. Mais adiante é *YHWH* (יהוה) que fala com Gideão, e logo é *mal’ak elohim* (מלאך אלהים). Esta fluidez entre os termos se deve aspectos literários do texto, não sentidos técnicos ou estáticos para os termos. *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה) pode referir-se a um profeta, como a uma coisa, como a um ser supra-humano. Em 1ª Reis 19, temos algo do mesmo, onde um *mal’ak* (מלאך) chega a Elias, logo este mesmo é *mal’ak YHWH* (מלאך יהוה). Elias se dirige ao monte de *elohim* (אלהים). Logo vem a Elias a palavra<sup>79</sup> de *YHWH* (יהוה), e *YHWH* (יהוה) conversa com ele. Os termos são variados, mas todos referenciam que Deus quer falar com Elias e insistir que este não está só.

É tarefa essencial do *nabî’* (נביא) falar por Deus, sendo portavoz que comunica com toda a autoridade divina. O *nabî’* (נביא) é o mediador da presença de Deus, como o *mal’ak* (מלאך) também o é. Os dois termos em essência são sinônimos, pois ambos entregam a mensagem de outro, atuando como embaixador ou representante, neste caso de Deus. A frase essencial vinculada ao *nabî’* (נביא) é “Assim diz *YHWH* (יהוה)!”. Assim, Evaristo pode dizer que “Iavé estava pessoalmente presente em seu mensageiro”<sup>80</sup>.

Evaristo coloca que não existe incubação no AT<sup>81</sup>, mas pode ser encontrado em 1ª Samuel 3 e também em 1ª Reis 3. O que não existe é que o ser humano consegue controlar a Deus. Em ambos os casos, Deus cede a audiência, não lhe é forçada. 1ª Samuel 28 pode ser visto como

<sup>76</sup> SICRE, 89.

<sup>77</sup> EVARISTO, 33-34.

<sup>78</sup> EVARISTO, 30.

<sup>79</sup> *Dabar* (דבר).

<sup>80</sup> EVARISTO, 33.

<sup>81</sup> EVARISTO, 35.

uma tentativa de Saul em forçar uma palavra de Deus, mas o evento é ainda controlada por Deus, não Saul, nem o médium.

Os casos de sonho registrados em Gênesis referente à casa de Faraó, deve-se notar que os indivíduos esperavam poder interpretar os seus sonhos, mas não conseguiam. O evento, portanto, fugiu da expectativa dos indivíduos.

Ao abrir a temática referente ao conceito do *mal'ak YHWH* (מלאך יהוה), Evaristo procura ver uma marcada distinção entre o emprego deste termo de outras formas de indicar revelação divina<sup>82</sup>. Deve-se ressaltar que há outras passagens que tratam a teofania com uma intercambiabilidade entre termos, incluindo *mal'ak YHWH* (מלאך יהוה). Tal pode ser visto na passagem de 1ª Reis 19 e também em Juízes 6.11-24. Em 1ª Reis 19, há uma fluidez entre os termos que indicam a presença e manifestação divina a Elias, incluindo *ruach* (רוח), *mal'ak* (מלאך), *mal'ak YHWH* (מלאך יהוה), *dvr* (דבר), *qôl* (קול), e *YHWH* (יהוה). Em Juízes 6, o termo geral usado é *mal'ak YHWH* (מלאך יהוה), mas este é também tachado de *mal'ak elohim* (אלהים מלאך). Em ambos os casos, o *mal'ak YHWH* (מלאך יהוה) introduz o servo de Deus à presença divina direta e logo desaparece de cena. A sua função primária nos dois casos é de comunicar que *YHWH* (יהוה) quer falar com o servo indicado—é o mediador da presença divina. Em meio ao relato de Juízes 6, há uma intercambiabilidade entre o *mal'ak* (מלאך) e o próprio *YHWH* (יהוה) falando com Gideão. Nota-se que *YHWH* (יהוה) utiliza o *mal'ak* (מלאך) para expressar a sua vontade, mas a palavra é a de *YHWH* (יהוה), não do portavoz.

### **Evaristo pp. 38-50:**

Evaristo faz distinção demais entre o *mal'ak* (מלאך), *nabî'* (נביא), *qôl* (קול) e a própria pessoa de *YHWH* (יהוה). Deve-se lembrar que os narradores bíblicos empregavam termos não-técnicos como esses em diversas formas. O *nabî'* (נביא) e o *mal'ak* (מלאך) são essencialmente o mesmo—ambos são portavozes ou enviados que representam a Deus de forma corpórea. O termo *nabî'* (נביא) é usado sempre em referência a seres humanos, enquanto o termo *mal'ak* (מלאך) pode ser empregado também em situações de referência a seres espirituais. Em ambos os casos, porém, o *nabî'* (נביא) e também o *mal'ak* (מלאך) são representantes divinos. O narrador pode empregar o nome pessoal de Deus em meio à atuação do portavoz para designar mais claramente a procedência da mensagem, tal como se vê em Juízes 6.11-24.

Como portavoz, o *nabî'* (נביא) levava a palavra de Deus, bem como o seu nome, seja a sua autoridade. A frase “em nome de” denota ainda hoje no português o sentido de autoridade, mas não chega a refletir o senso pleno da autoridade expressa pela frase no hebraico. Quando é colocado, portanto que o *mal'ak YHWH* (מלאך יהוה) leva o nome de *YHWH* (יהוה), deve-se considerar que o texto reflete a outorgação da autoridade divina imposta sobre o mensageiro. É bem possível que o texto mencionado por Evaristo<sup>83</sup> (Êxodo 23.20-23) refira-se a Josué e/ou aos Juízes, mensageiros de Deus que atuavam conforme a autorização divina para levar o povo a receber as promessas de *YHWH* (יהוה).

### **George 83-84, 128-142:**

Pela caracterização de Lutero da Bíblia ser “veículo do Espírito”<sup>84</sup>, deve-se lembrar o aspecto do Sopro da palavra de Deus. A Bíblia é um meio da comunicação divina.

<sup>82</sup> EVARISTO, 37.

<sup>83</sup> EVARISTO, 41.

<sup>84</sup> GEORGE, 83.

Para Zúinglio, a operação interior do Espírito Santo ligava-se com a supremacia das Sagradas Escrituras, tal para que o indivíduo tinha autoridade para ler a Bíblia indo em contra da tradição da igreja<sup>85</sup>. A Bíblia era a palavra divina, e Deus mesmo podia compartilhar o seu significado ao cristão através de uma iluminação interna. Nesta base, Zúinglio trabalhou para ensinar o povo a ler e interpretar a Bíblia, tal para posicionar-se contra doutrinas falsas de sua tradição.

### ***George 193-201, 222-233:***

Para Calvino, as contradições de detalhes em fluxos em nível de linguajar bíblico não alterava a questão da inspiração divina das Escrituras<sup>86</sup>. Deus falava através de instrumentos humanos, usado as capacidades dos próprios servos, e mesmo assim comunicando fielmente a mensagem designada.

A atuação do Espírito em iluminar o texto bíblico e o próprio texto mantinha para Calvino uma tensão equilibradora. Assim as duas partes protegem contra erros de ambos lados—forçando uma leitura humana sob pretensão interpretacional da Bíblia e seguindo uma iluminação interna completamente desligada da revelação escrita<sup>87</sup>.

### ***George 240-241, 273-277, 312-313:***

O conceito de Calvino sobre a consagração pastoral não divergiu muito da prática católica da época<sup>88</sup>. No entanto, deve-se lembrar que o Novo Testamento nunca descreve a consagração de qualquer um além de diáconos e missionários. Calvino reduz os cargos neotestamentários a um cargo geral de pastor, porém acirradamente descreve o cargo em termos de ensino.

Os reformadores principais reivindicavam a conjuntura da atuação do Espírito Santo e a leitura da Bíblia<sup>89</sup>. As duas partes devem caminhar juntas—a leitura e estudo do texto e o testemunho interno de Deus comprovando a interpretação e compreensão do texto.

### ***Érickson 343-350:***

Érickson não pretende fazer distinção extreme dentro da Trindade, mas no seu desenvolvimento do texto referente ao Espírito Santo ele acaba tratando o Espírito como algo menos do que mero Deus em toda a Sua plenitude<sup>90</sup>. De certo algumas passagens (especificamente do AT) tratam do “sopro” de Deus como um aspecto secundário de Sua plenitude, mas o ensino mais abrangente da Bíblia é de tratar o Sopro como mero Deus presente de forma semi-tangível. O Sopro em si nem sempre é visto como Deus, mas é o reflexo de Sua presença—o modo de apreciar que Deus está presente e ativo. Há, portanto, os dois modos de tratar a questão em textos bíblicos específicos, mas deve-se lembrar sempre que o essencial é apontar para mero Deus, apreciável na atuação do Sopro do Santo de Israel.

O Espírito é pessoal, não alguma força impessoal que parte de Deus. É uma expressão de Deus presente e atuando no meio de seu povo.

### ***Érickson 351-365:***

---

<sup>85</sup> GEORGE, 128.

<sup>86</sup> GEORGE, 193-196.

<sup>87</sup> GEORGE, 196.

<sup>88</sup> GEORGE, 240-241.

<sup>89</sup> GEORGE, 312.

<sup>90</sup> ERICKSON, 344-345. Erickson parcialmente retifica o tratamento nas seguintes páginas, mas aqui ainda força uma distinção um tanto além do devido.

**Harbin 17-30:**

A teologia deve ser aplicável e relevante<sup>91</sup>, não apenas um tratamento abstrato de um tema. Se for de importância estudar teologia, esta deve influenciar atambém a prática da vida cristã e eclesiástica.

Erros de interpretação bíblica geram problemas doutrinários ou teológicos, e também práticas problemáticas<sup>92</sup>. Deve-se, portanto, tomar muito cuidado na interpretação do texto bíblico, falando sempre dentro dos parâmetros do texto.

Deus tem *ruach* (רוח) ou neshamah (נשמה), mas é ao mesmo tempo maior que este aspecto do seu ser. O *ruach* (רוח) era concebido como a força ativa de Deus<sup>93</sup>. Como há vários sentidos do termo “espírito” no português, deve-se pensar também nas várias formas do emprego do termo no hebraico e grego.

“Exalando o *ruach* (רוח), morreu” (Gn 35.29) deve ser visto em comparação com Mateus 27.50 “De novo bradou Jesus com grande voz, Mandou embora o πνευμα” e Marcos 15.37, “Mas Jesus, dando um grande brado, exalou (εξεπνευσεν)”. Existe ainda nestas passagens do Novo Testamento algo do mesmo conceito de Gênesis 35.29, o vínculo do respirar com o fator vitalício do ser humano.

“É duvidosa a conclusão de que o Antigo Testamento só frisa a atuação externa e temporária do Espírito na vida das pessoas”<sup>94</sup>, mesmo que essa seja uma forma mais geral do tratamento. O mais correto é ressaltar que no Novo Testamento a atuação interna e duradora tem mais ênfase e clareza.

**Harbin 31-44:****Harbin 45-60:****Harbin 61-94:****Harbin 95-116:****Harbin 117-135:****Harbin 136-151:**

---

<sup>91</sup> HARBIN, *ESBHI.*, 15.

<sup>92</sup> HARBIN, *ESBHI.*, 17.

<sup>93</sup> HARBIN, *ESBHI.*, 18.

<sup>94</sup> HARBIN, *ESBHI.*, 28.

***Harbin 152-165:***

***Harbin 167-195:***

***Grudem 530-543:***

***Grudem 635-653:***

***Grudem 859-886:***

***Grudem 892-927:***

## **ANEXO 1—O Substantivo ruach (רוּחַ) no Antigo Testamento— 346 Ocorrências.<sup>95</sup>**

1. Gênesis 1:2	53. 1 Samuel 10:10	105. Isaías 32:15
2. Gênesis 3:8	54. 1 Samuel 11:6	106. Isaías 37:7
3. Gênesis 6:3	55. 1 Samuel 16:13	107. Isaías 38:16
4. Gênesis 6:17	56. 1 Samuel 16:14	108. Isaías 40:7
5. Gênesis 7:15	57. 1 Samuel 16:14	109. Isaías 40:13
6. Gênesis 7:22	58. 1 Samuel 16:15	110. Isaías 41:16
7. Gênesis 8:1	59. 1 Samuel 16:16	111. Isaías 41:29
8. Gênesis 26:35	60. 1 Samuel 16:23	112. Isaías 42:1
9. Gênesis 32:16	61. 1 Samuel 16:23	113. Isaías 42:5
10. Gênesis 41:8	62. 1 Samuel 16:23	114. Isaías 44:3
11. Gênesis 41:38	63. 1 Samuel 18:10	115. Isaías 54:6
12. Gênesis 45:27	64. 1 Samuel 19:9	116. Isaías 57:13
13. Êxodo 6:9	65. 1 Samuel 19:20	117. Isaías 57:15
14. Êxodo 10:13	66. 1 Samuel 19:23	118. Isaías 57:15
15. Êxodo 10:13	67. 1 Samuel 30:12	119. Isaías 57:16
16. Êxodo 10:19	68. 2 Samuel 22:11	120. Isaías 59:19
17. Êxodo 14:21	69. 2 Samuel 22:16	121. Isaías 59:21
18. Êxodo 26:13	70. 2 Samuel 23:2	122. Isaías 61:1
19. Êxodo 28:3	71. 1 Reis 4:17	123. Isaías 61:3
20. Êxodo 31:3	72. 1 Reis 10:5	124. Isaías 63:10
21. Êxodo 35:21	73. 1 Reis 18:12	125. Isaías 63:11
22. Êxodo 35:31	74. 1 Reis 18:45	126. Isaías 63:14
23. Levítico 13:12	75. 1 Reis 19:11	127. Isaías 64:5
24. Levítico 21:20	76. 1 Reis 19:11	128. Isaías 65:14
25. Números 5:14	77. 1 Reis 19:11	129. Isaías 66:2
26. Números 5:14	78. 1 Reis 21:5	130. Jeremias 2:24
27. Números 5:30	79. 1 Reis 22:21	131. Jeremias 4:11
28. Números 11:17	80. 1 Reis 22:22	132. Jeremias 4:12
29. Números 11:25	81. 1 Reis 22:23	133. Jeremias 5:13
30. Números 11:25	82. 1 Reis 22:24	134. Jeremias 10:13
31. Números 11:26	83. 2 Reis 2:15	135. Jeremias 10:14
32. Números 11:29	84. 2 Reis 2:16	136. Jeremias 13:24
33. Números 11:31	85. 2 Reis 3:17	137. Jeremias 14:6
34. Números 14:24	86. 2 Reis 19:7	138. Jeremias 18:17
35. Números 24:2	87. Isaías 4:4	139. Jeremias 22:22
36. Números 27:18	88. Isaías 7:2	140. Jeremias 49:32
37. Deuteronômio 2:30	89. Isaías 11:2	141. Jeremias 51:1
38. Deuteronômio 34:9	90. Isaías 11:2	142. Jeremias 51:11
39. Josué 2:11	91. Isaías 11:2	143. Jeremias 51:16
40. Josué 5:1	92. Isaías 11:2	144. Jeremias 51:17
41. Juízes 3:10	93. Isaías 11:15	145. Jeremias 52:23
42. Juízes 6:34	94. Isaías 17:13	146. Ezequiel 1:4
43. Juízes 8:3	95. Isaías 19:3	147. Ezequiel 1:12
44. Juízes 9:23	96. Isaías 19:14	148. Ezequiel 1:20
45. Juízes 11:29	97. Isaías 25:4	149. Ezequiel 1:20
46. Juízes 13:25	98. Isaías 26:9	150. Ezequiel 1:20
47. Juízes 14:6	99. Isaías 26:18	151. Ezequiel 1:21
48. Juízes 14:19	100. Isaías 29:10	152. Ezequiel 2:2
49. Juízes 15:14	101. Isaías 29:24	153. Ezequiel 3:12
50. Juízes 15:19	102. Isaías 30:1	154. Ezequiel 3:14
51. 1 Samuel 1:15	103. Isaías 31:3	155. Ezequiel 3:14
52. 1 Samuel 10:6	104. Isaías 32:2	156. Ezequiel 3:24

<sup>95</sup> A ordem das referências reflete a ordem canônica hebraica. Lista extraída utilizando pesquisa do Antigo Testamento em hebraico, versão online da BHS pela Logos Research Systems.

157. Ezequiel 5:2  
 158. Ezequiel 5:10  
 159. Ezequiel 5:12  
 160. Ezequiel 8:3  
 161. Ezequiel 10:17  
 162. Ezequiel 11:1  
 163. Ezequiel 11:5  
 164. Ezequiel 11:19  
 165. Ezequiel 11:24  
 166. Ezequiel 11:24  
 167. Ezequiel 12:14  
 168. Ezequiel 13:3  
 169. Ezequiel 13:11  
 170. Ezequiel 13:13  
 171. Ezequiel 17:10  
 172. Ezequiel 17:21  
 173. Ezequiel 18:31  
 174. Ezequiel 19:12  
 175. Ezequiel 21:7  
 176. Ezequiel 27:26  
 177. Ezequiel 36:26  
 178. Ezequiel 36:27  
 179. Ezequiel 37:1  
 180. Ezequiel 37:5  
 181. Ezequiel 37:6  
 182. Ezequiel 37:8  
 183. Ezequiel 37:9  
 184. Ezequiel 37:9  
 185. Ezequiel 37:9  
 186. Ezequiel 37:10  
 187. Ezequiel 37:14  
 188. Ezequiel 39:29  
 189. Ezequiel 42:16  
 190. Ezequiel 42:17  
 191. Ezequiel 42:18  
 192. Ezequiel 42:19  
 193. Ezequiel 43:5  
 194. Oséias 4:12  
 195. Oséias 4:19  
 196. Oséias 5:4  
 197. Oséias 8:7  
 198. Oséias 9:7  
 199. Oséias 12:1  
 200. Oséias 13:15  
 201. Joel 2:28  
 202. Joel 2:29  
 203. Amós 4:13  
 204. Jonas 1:4  
 205. Jonas 4:8  
 206. Miquéias 2:7  
 207. Miquéias 2:11  
 208. Miquéias 3:8  
 209. Habacuque 1:11  
 210. Habacuque 2:19  
 211. Ageu 1:14  
 212. Ageu 1:14  
 213. Ageu 1:14  
 214. Zacarias 5:9  
 215. Zacarias 6:8  
 216. Zacarias 12:1  
 217. Zacarias 12:10  
 218. Zacarias 13:2  
 219. Malaquias 2:15  
 220. Salmos 1:4  
 221. Salmos 11:6  
 222. Salmos 18:10  
 223. Salmos 18:15  
 224. Salmos 18:42  
 225. Salmos 31:5  
 226. Salmos 34:18  
 227. Salmos 35:5  
 228. Salmos 48:7  
 229. Salmos 51:10  
 230. Salmos 51:11  
 231. Salmos 51:12  
 232. Salmos 51:17  
 233. Salmos 55:8  
 234. Salmos 76:12  
 235. Salmos 77:3  
 236. Salmos 77:6  
 237. Salmos 78:8  
 238. Salmos 78:39  
 239. Salmos 83:13  
 240. Salmos 103:16  
 241. Salmos 104:3  
 242. Salmos 104:29  
 243. Salmos 104:30  
 244. Salmos 106:33  
 245. Salmos 107:25  
 246. Salmos 135:7  
 247. Salmos 135:17  
 248. Salmos 139:7  
 249. Salmos 142:3  
 250. Salmos 143:4  
 251. Salmos 143:7  
 252. Salmos 143:10  
 253. Salmos 146:4  
 254. Salmos 147:18  
 255. Salmos 148:8  
 256. Jó 1:19  
 257. Jó 4:9  
 258. Jó 4:15  
 259. Jó 6:4  
 260. Jó 7:7  
 261. Jó 7:11  
 262. Jó 8:2  
 263. Jó 9:18  
 264. Jó 10:12  
 265. Jó 12:10  
 266. Jó 15:2  
 267. Jó 15:13  
 268. Jó 15:30  
 269. Jó 16:3  
 270. Jó 17:1  
 271. Jó 19:17  
 272. Jó 20:3  
 273. Jó 21:4  
 274. Jó 21:18  
 275. Jó 27:3  
 276. Jó 27:22  
 277. Jó 28:25  
 278. Jó 30:15  
 279. Jó 30:22  
 280. Jó 32:8  
 281. Jó 32:18  
 282. Jó 33:4  
 283. Jó 34:14  
 284. Jó 37:21  
 285. Jó 41:16  
 286. Provérbios 1:23  
 287. Provérbios 11:13  
 288. Provérbios 11:29  
 289. Provérbios 14:29  
 290. Provérbios 15:4  
 291. Provérbios 15:13  
 292. Provérbios 16:18  
 293. Provérbios 16:19  
 294. Provérbios 17:22  
 295. Provérbios 17:27  
 296. Provérbios 18:14  
 297. Provérbios 18:14  
 298. Provérbios 25:14  
 299. Provérbios 25:23  
 300. Provérbios 27:16  
 301. Provérbios 29:11  
 302. Provérbios 29:23  
 303. Provérbios 30:4  
 304. Eclesiastes 1:6  
 305. Eclesiastes 1:6  
 306. Eclesiastes 1:14  
 307. Eclesiastes 1:17  
 308. Eclesiastes 2:11  
 309. Eclesiastes 2:17  
 310. Eclesiastes 2:26  
 311. Eclesiastes 3:19  
 312. Eclesiastes 3:21  
 313. Eclesiastes 3:21  
 314. Eclesiastes 4:4  
 315. Eclesiastes 4:6  
 316. Eclesiastes 4:16  
 317. Eclesiastes 5:16  
 318. Eclesiastes 6:9  
 319. Eclesiastes 7:8  
 320. Eclesiastes 7:8  
 321. Eclesiastes 8:8  
 322. Eclesiastes 8:8  
 323. Eclesiastes 10:4  
 324. Eclesiastes 11:4  
 325. Eclesiastes 11:5  
 326. Lamentações 4:20  
 327. Ester 4:14  
 328. Daniel 2:1  
 329. Daniel 2:3  
 330. Esdras 1:1  
 331. Esdras 1:5  
 332. 1 Crônicas 5:14  
 333. 1 Crônicas 5:26  
 334. 1 Crônicas 5:26  
 335. 1 Crônicas 12:19  
 336. 1 Crônicas 28:12  
 337. 2 Crônicas 9:4  
 338. 2 Crônicas 15:1  
 339. 2 Crônicas 18:20  
 340. 2 Crônicas 18:21  
 341. 2 Crônicas 18:22  
 342. 2 Crônicas 18:23  
 343. 2 Crônicas 20:14  
 344. 2 Crônicas 21:16  
 345. 2 Crônicas 24:20  
 346. 2 Crônicas 36:22

## Anexo 2—O termo *pneuma* (πνεῦμα) e variações no Novo Testamento—407 Ocorrências:<sup>96</sup>

1. Mt 1:18	55. Lc 4:1	109. At 2:17	163. At 19:16
2. Mt 1:20	56. Lc 4:1	110. At 2:18	164. At 19:21
3. Mt 3:11	57. Lc 4:14	111. At 2:33	165. At 20:22
4. Mt 3:16	58. Lc 4:18	112. At 2:38	166. At 20:23
5. Mt 4:1	59. Lc 4:33	113. At 4:8	167. At 20:28
6. Mt 5:3	60. Lc 4:36	114. At 4:25	168. At 21:4
7. Mt 8:16	61. Lc 6:18	115. At 4:31	169. At 21:11
8. Mt 10:1	62. Lc 7:21	116. At 5:3	170. At 23:8
9. Mt 10:20	63. Lc 8:2	117. At 5:9	171. At 23:9
10. Mt 12:18	64. Lc 8:29	118. At 5:16	172. At 28:25
11. Mt 12:28	65. Lc 8:55	119. At 5:32	173. Ro 1:4
12. Mt 12:31	66. Lc 9:39	120. At 6:3	174. Ro 1:9
13. Mt 12:32	67. Lc 9:42	121. At 6:5	175. Ro 1:11
14. Mt 12:43	68. Lc 10:20	122. At 6:10	176. Ro 2:29
15. Mt 12:45	69. Lc 10:21	123. At 7:51	177. Ro 5:5
16. Mt 22:43	70. Lc 11:13	124. At 7:55	178. Ro 7:6
17. Mt 26:41	71. Lc 11:24	125. At 7:59	179. Ro 7:14
18. Mt 27:50	72. Lc 11:26	126. At 8:7	180. Ro 8:2
19. Mt 28:19	73. Lc 12:10	127. At 8:15	181. Ro 8:4
20. Mc 1:8	74. Lc 12:12	128. At 8:17	182. Ro 8:5
21. Mc 1:10	75. Lc 13:11	129. At 8:18	183. Ro 8:5
22. Mc 1:12	76. Lc 23:46	130. At 8:19	184. Ro 8:6
23. Mc 1:23	77. Lc 24:37	131. At 8:29	185. Ro 8:9
24. Mc 1:26	78. Lc 24:39	132. At 8:39	186. Ro 8:9
25. Mc 1:27	79. Jo 1:32	133. At 9:17	187. Ro 8:9
26. Mc 2:8	80. Jo 1:33	134. At 9:31	188. Ro 8:10
27. Mc 3:11	81. Jo 1:33	135. At 10:19	189. Ro 8:11
28. Mc 3:29	82. Jo 3:5	136. At 10:38	190. Ro 8:11
29. Mc 3:30	83. Jo 3:6	137. At 10:44	191. Ro 8:13
30. Mc 5:2	84. Jo 3:6	138. At 10:45	192. Ro 8:14
31. Mc 5:8	85. Jo 3:8	139. At 10:47	193. Ro 8:15
32. Mc 5:13	86. Jo 3:8	140. At 11:12	194. Ro 8:15
33. Mc 6:7	87. Jo 3:34	141. At 11:15	195. Ro 8:16
34. Mc 7:25	88. Jo 4:23	142. At 11:16	196. Ro 8:16
35. Mc 8:12	89. Jo 4:24	143. At 11:24	197. Ro 8:23
36. Mc 9:17	90. Jo 4:24	144. At 11:28	198. Ro 8:26
37. Mc 9:20	91. Jo 6:63	145. At 13:2	199. Ro 8:26
38. Mc 9:25	92. Jo 6:63	146. At 13:4	200. Ro 8:27
39. Mc 9:25	93. Jo 7:39	147. At 13:9	201. Ro 9:1
40. Mc 12:36	94. Jo 7:39	148. At 13:52	202. Ro 11:8
41. Mc 13:11	95. Jo 11:33	149. At 15:8	203. Ro 12:11
42. Mc 14:38	96. Jo 13:21	150. At 15:28	204. Ro 14:17
43. Lc 1:15	97. Jo 14:17	151. At 16:6	205. Ro 15:13
44. Lc 1:17	98. Jo 14:26	152. At 16:7	206. Ro 15:16
45. Lc 1:35	99. Jo 15:26	153. At 16:16	207. Ro 15:19
46. Lc 1:41	100. Jo 16:13	154. At 16:18	208. Ro 15:27
47. Lc 1:47	101. Jo 19:30	155. At 17:16	209. Ro 15:30
48. Lc 1:67	102. Jo 20:22	156. At 18:25	210. 1 Co 2:4
49. Lc 1:80	103. At 1:2	157. At 19:2	211. 1 Co 2:10
50. Lc 2:25	104. At 1:5	158. At 19:2	212. 1 Co 2:10
51. Lc 2:26	105. At 1:8	159. At 19:6	213. 1 Co 2:11
52. Lc 2:27	106. At 1:16	160. At 19:12	214. 1 Co 2:11
53. Lc 3:16	107. At 2:4	161. At 19:13	215. 1 Co 2:12
54. Lc 3:22	108. At 2:4	162. At 19:15	216. 1 Co 2:12

<sup>96</sup> Extraído Nestle-Aland, 26ª edição do Novo Testamento grego, versão online pela Logos Research Systems.

217. 1 Co 2:13	265. 1 Co 16:18	313. Ef 4:30	361. 1 Pe 2:5
218. 1 Co 2:13	266. 2 Co 1:22	314. Ef 5:18	362. 1 Pe 2:5
219. 1 Co 2:13	267. 2 Co 2:13	315. Ef 5:19	363. 1 Pe 3:4
220. 1 Co 2:14	268. 2 Co 3:3	316. Ef 6:12	364. 1 Pe 3:18
221. 1 Co 2:14	269. 2 Co 3:6	317. Ef 6:17	365. 1 Pe 3:19
222. 1 Co 2:15	270. 2 Co 3:6	318. Ef 6:18	366. 1 Pe 4:6
223. 1 Co 3:1	271. 2 Co 3:8	319. Fp 1:19	367. 1 Pe 4:14
224. 1 Co 3:16	272. 2 Co 3:17	320. Fp 1:27	368. 2 Pe 1:21
225. 1 Co 4:21	273. 2 Co 3:17	321. Fp 2:1	369. 1 Jo 3:24
226. 1 Co 5:3	274. 2 Co 3:18	322. Fp 3:3	370. 1 Jo 4:1
227. 1 Co 5:4	275. 2 Co 4:13	323. Fp 4:23	371. 1 Jo 4:1
228. 1 Co 5:5	276. 2 Co 5:5	324. Col 1:8	372. 1 Jo 4:2
229. 1 Co 6:11	277. 2 Co 6:6	325. Col 1:9	373. 1 Jo 4:2
230. 1 Co 6:17	278. 2 Co 7:1	326. Col 2:5	374. 1 Jo 4:3
231. 1 Co 6:19	279. 2 Co 7:13	327. Col 3:16	375. 1 Jo 4:6
232. 1 Co 7:34	280. 2 Co 11:4	328. 1 Ts 1:5	376. 1 Jo 4:6
233. 1 Co 7:40	281. 2 Co 12:18	329. 1 Ts 1:6	377. 1 Jo 4:13
234. 1 Co 9:11	282. 2 Co 13:13	330. 1 Ts 4:8	378. 1 Jo 5:6
235. 1 Co 10:3	283. Ga 3:2	331. 1 Ts 5:19	379. 1 Jo 5:6
236. 1 Co 10:4	284. Ga 3:3	332. 1 Ts 5:23	380. 1 Jo 5:8
237. 1 Co 10:4	285. Ga 3:5	333. 2 Ts 2:2	381. Jud 19
238. 1 Co 12:1	286. Ga 3:14	334. 2 Ts 2:8	382. Jud 20
239. 1 Co 12:3	287. Ga 4:6	335. 2 Ts 2:13	383. Ap 1:4
240. 1 Co 12:3	288. Ga 4:29	336. 1 Tm 3:16	384. Ap 1:10
241. 1 Co 12:4	289. Ga 5:5	337. 1 Tm 4:1	385. Ap 2:7
242. 1 Co 12:7	290. Ga 5:16	338. 1 Tm 4:1	386. Ap 2:11
243. 1 Co 12:8	291. Ga 5:17	339. 2 Tm 1:7	387. Ap 2:17
244. 1 Co 12:8	292. Ga 5:17	340. 2 Tm 1:14	388. Ap 2:29
245. 1 Co 12:9	293. Ga 5:18	341. 2 Tm 4:22	389. Ap 3:1
246. 1 Co 12:9	294. Ga 5:22	342. Tit 3:5	390. Ap 3:6
247. 1 Co 12:10	295. Ga 5:25	343. Fm 25	391. Ap 3:13
248. 1 Co 12:11	296. Ga 5:25	344. Heb 1:7	392. Ap 3:22
249. 1 Co 12:13	297. Ga 6:1	345. Heb 1:14	393. Ap 4:2
250. 1 Co 12:13	298. Ga 6:1	346. Heb 2:4	394. Ap 4:5
251. 1 Co 14:1	299. Ga 6:8	347. Heb 3:7	395. Ap 5:6
252. 1 Co 14:2	300. Ga 6:8	348. Heb 4:12	396. Ap 11:8
253. 1 Co 14:12	301. Ga 6:18	349. Heb 6:4	397. Ap 11:11
254. 1 Co 14:14	302. Ef 1:3	350. Heb 9:8	398. Ap 13:15
255. 1 Co 14:15	303. Ef 1:13	351. Heb 9:14	399. Ap 14:13
256. 1 Co 14:15	304. Ef 1:17	352. Heb 10:15	400. Ap 16:13
257. 1 Co 14:16	305. Ef 2:2	353. Heb 10:29	401. Ap 16:14
258. 1 Co 14:32	306. Ef 2:18	354. Heb 12:9	402. Ap 17:3
259. 1 Co 14:37	307. Ef 2:22	355. Heb 12:23	403. Ap 18:2
260. 1 Co 15:44	308. Ef 3:5	356. Tg 2:26	404. Ap 19:10
261. 1 Co 15:44	309. Ef 3:16	357. JTg 4:5	405. Ap 21:10
262. 1 Co 15:45	310. Ef 4:3	358. 1 Pe 1:2	406. Ap 22:6
263. 1 Co 15:46	311. Ef 4:4	359. 1 Pe 1:11	407. Ap 22:17
264. 1 Co 15:46	312. Ef 4:23	360. 1 Pe 1:12	