

PRIN EL, CU EL, ÎN EL
Comentariu biblic la
Scrisoarea către Coloseni

Titlul în original: Per Lui, con Lui, in Lui. Commento biblico alla Lettera ai Colossesi

© Autorul, pentru versiunea originală în limba italiană, 2013

© Editura Galaxia Gutenberg, 2015, pentru versiunea în limba română

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale
a României**

ORASATTI, MAURO

PRIN EL, CU EL, ÎN EL. Comentariu biblic la

Scrisoarea către Coloseni/Mauro Orsatti,

ed.: Silviu Hodiș. – Târgu Lăpuș: Galaxia Gutenberg,
2015

ISBN 978-973-141-598-7

www.galaxiagutenberg.ro

Editura Galaxia Gutenberg

435600 Târgu-Lăpuș, str. Florilor nr. 11

tel/fax: 0262-385280; mobil: 0723-377599

E-mail: contact@galaxiagutenberg.ro

MAURO ORSATTI

PRIN EL, CU EL, ÎN EL

Comentariu biblic la Scrisoarea către Coloseni

**Traducerea din limba italiană de:
Pr. Dr. Călin-Daniel PAȚULEA
Prof. Adriana ZAHARIA**

Galaxia Gutenberg
2015

Prefață

Scrisoarea către Coloseni nu strălucește ca o stea de primă mărime în universul paulin. Alte scrisori sunt mai importante datorită mesajului teologic și valorii istorice. Și totuși, în ciuda dimensiunii reduse, se remarcă printr-o originalitate care îi conferă valoare și calitate. Ajunge să ne gândim la originala prezentare a lui Hristos, aureolat de universalitate, responsabil pentru creație și mântuire, Domn al istoriei și Cap al Bisericii.

Sunt numeroase comentariile și studiile despre acest subiect. Prezenta lucrare vrea să li se alăture, cu umilă discreție, și să ofere – dacă e posibil – alte mijloace pentru înțelegerea textului biblic și pentru reflecția personală. Caută să se așeze la mijlocul distanței între comentariile de referință și explicațiile banale.

Pe de-o parte, evită să se rezume la enumerarea infinitelor prezentări ale problematicii – de exemplu, cele legate de paternitatea textului sau de originea imnului cristologic – fiindcă nu sunt elocvente pentru cititorul neavizat. Desigur că aceste aspecte sunt prezentate, dintr-o necesitate intelectuală și nu doar dintr-o obligație istorică, însă nu devin obiectul unor argumentări exagerate. După obicei, este oferită și o soluție, nu definitivă și unică, ci complementară altora.

Pe de altă parte, comentariul de față se distanțează de o explicație sintetică și neargumentată destul de profund. Dincolo de comentariul însuși, numeroasele note de subsol servesc la descoperirea izvoarelor, la identificarea persoanelor care au călăuzit și stimulat gândirea și alegerile, la indicarea unor propuneri alternative, la deschiderea orizontului pentru alte posibilități interpretative, la menționarea posibilelor

evoluții. Cititorul grăbit sau dornic doar de a înțelege mai bine textul, poate urmări comentariul fără a se opri asupra notelor. Cel care are mai mult timp și dorința de a se documenta, se poate baza pe aceste referințe.

Fiecare text biblic ar trebui să îndeplinească o triplă funcție: de iluminare a minții, de încălzire a inimii, de reînnoire a vieții cotidiene. Va fi cititorul cel care va judeca la sfârșit dacă scopul a fost atins.

Această lucrare este unul dintre roadele semestrului meu sabatic petrecut la Ierusalim. Simt plăcerea și obligația să mulțumesc persoanelor care au făcut posibil acest lucru. Mulțumesc Facultății de Teologie din Lugano, în persoana rectorului prof. dr. Azzolino Chiappini, care m-a eliberat de îndatoririle academice în primăvara anului 2013; episcopului de Brescia, mons. Luciano Monari care a îngăduit lipsa mea din dieceză și m-a eliberat de obligații în această perioadă; părintelui iezuit Joseph Doan, directorul institutului Biblic din Ierusalim, care m-a primit și găzduit cu bunăvoință fraternală. Și apoi trebuie să menționez, însă ar fi foarte dificil, aproape imposibil, numeroasele persoane pe care le-am întâlnit și care mi-au oferit ajutorul și prietenia.

Mauro Orsatti
Ierusalim, Rusalii 2013

Introducere

O carte are valoare datorită conținutului său, mesajului pe care-l poartă și pe care e capabilă să îl transmită minții și inimii cititorului. Un astfel de principiu, aplicabil aproape tuturor textelor literare, este și mai relevant în cazul Bibliei, pe care noi o prețuim fiindcă este Cuvântul lui Dumnezeu. Spre înțelegerea conținutului trebuie să convergă cele mai mari eforturi ale comentatorului.

Înțelegerea textului este suma multor elemente: e nevoie să fie cunoscut autorul și personalitatea sa, mediul social, cultural și religios, circumstanțele care au dus la scrierea textului și încă multe altele. Deși nu fac parte direct din conținutul textului, cunoașterea acestor aspecte favorizează crearea unei armonii între cititor și text.

Sunt elementele care constituie „introducerea”, un fel de hartă orientativă care ghidează spre miezul mesajului. Le revine o sarcină dificilă și ambițioasă, ce urmează să fie îndeplinită în paginile ce urmează.

Nu vom insista asupra numeroaselor chestiuni încă deschise, pentru a nu ne cufunda în marea de posibilități, pierzând timp prețios în detrimentul textului. Lăsăm altor comentarii abordarea diferitelor fațete ale problemelor, noi ne mulțumim să deschidem evantaiul posibilităților și să indicăm câteva soluții acceptabile.

Ne vom concentra asupra textului, așa cum Spiritul Sfânt l-a compus, păstrat și transmis până la noi, în încercarea de a aprinde o flacără care să poată lumina înțelegerea noastră și să dea naștere unei ulterioare pasiuni pentru Cuvântul lui Dumnezeu, izvor de viață.

Colose și comunitatea creștină

Credința creștină a cunoscut încă de la început o prodigioasă înflorire în vechea regiune a Frigiei – partea sud-occidentală a actualei Turcii – și mai precis în valea râului Lycus, afluent al Meandrului. Una lângă alta, se înălțau cetățile Colose, Laodiceea și Hierapolis. Prima, așezată pe culmile muntelui Cadmo, era un mic centru de provincie, care a căpătat tot mai multă importanță datorită poziției comerciale favorabile pe drumul care ducea de la Sardes la Celene. Herodot și Xenophon o amintesc ca pe o cetate frumoasă și populată¹. Întemeierea cetății Laodiceea de către Antioh II (261-246 î.H.) a dus la declinul inevitabil al cetății Colose. Distrusă de un cutremur în 61 d.H., a fost imediat reconstruită; din nou zdruncinată de cutremure în 628, a fost definitiv abandonată. Descoperită de arheologi în 1835, nu a primit niciodată prea multă atenție. Astăzi mai sunt doar câteva ruine la 4 km nord de satul Khonas.

Prima comunitate creștină nu datează din vremea lui Paul care, probabil, nu a vizitat niciodată cetatea. În vremea sa fusese redusă la „o mică cetate”, conform mărturiei lui Strabon², poate un pic mai mare decât un sat. Dimensiunea și importanța mică pot explica lipsa lui Paul care prefera marile centre urbane, crezând că aici poate mai bine să răspândească Evanghelia. Se află însă la Efes – la o distanță de aproximativ 150 km – unde a rămas o lungă perioadă, după cum se spune în Faptele Apostolilor 19, 9-10: «... a continuat a învăța în fiecare zi în școala lui Tiran. Lucrul acesta a ținut doi ani, așa că toți cei ce locuiau în Asia, iudei și greci, au auzit Cuvântul Domnului». Tocmai această

¹ „Marea cetate a Frigiei” după Herodot, *Historiae*, VII, 30, 1. „Cetate populată, bogată și mare” după Xenophon, *Anabasis*, I, 2,6.

² *Geografia*, XII, 8, 13.

apropiere de Efes explică de ce unii au putut veni de la Colose pentru a-l asculta pe Paul.

Știm de asemenea de activitatea misionară a lui Epafra care, probabil originar din Colose, poate fi numit, pe drept cuvânt, fondatorul comunității creștine. A preluat învățăturile lui Paul și le-a răspândit în comunitate, desfășurând o cateheză pe care am putea-o defini „la patru mâini”. Paul, la începutul scrisorii, îi elogiaza munca neobosită prin cuvinte emoționante: «cum ați învățat de la Epafra, preaiubitul nostru tovarăș de slujbă. El este un credincios slujitor al lui Hristos pentru voi și ne-a vorbit despre dragostea voastră în Spiritul Sfânt» (1, 7-8). Și la final oferă alte elemente pentru o mai bună cunoaștere a personajului: «Epafra, care este unul dintre ai voștri, vă trimite sănătate. El întotdeauna se luptă pentru voi în rugăciunile sale... Vă mărturisesc că are o mare râvnă pentru voi, pentru cei din Laodicea și pentru cei din Hierapolis» (4, 12-13). Efortul lui Epafra depășește granițele civile și ajunge în Laodicea și Hierapolis. Cele trei cetăți, vecine din punct de vedere geografic, erau legate și printr-o afinitate spirituală³, care își are în Apostol izvorul și care, prin acest misionar plin de zel, s-a răspândit.

Paul, deși fizic absent, cunoaște bine comunitatea din informațiile lui Epafra; acestea îi trimite o scriere pe care o cunoaștem sub numele de *Scrisoarea către Coloseni*.

Autorul scrisorii

Nu toți ar fi dispuși să subscrie la ultima afirmație, fiindcă paternitatea paulină a scrisorii constituie o *vexata questio*,

³ Cu diferența că cetatea Colose dispare repede din literatura creștină, în vreme ce Laodicea este amintită în Ap 1,11; 3,14, iar despre Hierapolis vorbește Eusebius, *HE*, III, 36,2.

unul dintre multe puncte de confruntare și conflict între erudiți.

În vremea Părinților nu existau dubii cu privire la Coloseni și Efeseni⁴, două scrisori analizate adesea împreună datorită unei evidente asemănări. Trebuie ajuns la 1792 pentru a găsi o negare documentată a paternității lor pauline. În 1843, De Wette a demonstrat non autenticitatea Efesenilor, oferind argumente utilizate și mai târziu: asemănarea cu Colosenii, stilul și conținutul. Argumente asemănătoare au fost folosite și pentru a nega autenticitatea Colosenilor.

În privința stilului, ideea se desfășoară pe perioade lungi și sinuoase de timp, sintetic adesea incorecte; frazele sunt redundante datorită acumulării de sinonime și de multe complemente și incidentale;

În privința vocabularului și a conținutului, scrisoarea către Coloseni are o lungă listă de *hapaxuri*, adică de cuvinte care apar doar o singură dată în întreg Noul Testament. Abbott a inventariat 34, dintre care 18 în al doilea capitol⁵; alte 28 de cuvinte nu mai apar în nicio scriere paulină.

În ceea ce privește conținutul, Evanghelia tinde să devină „Mister”; tema *pleroma* („plenitudine”), împreună cu cea a „înțelepciunii” și a „iluminării”, substituie noțiunile juridice ale lui Paul; este diminuată așteptarea viitorului și mântuirea este prezentată mai degrabă ca eveniment prezent decât viitor, după cum apare foarte evident în teologia botezului. Figura lui Hristos capătă contururi inedite; ca dovadă în acest sens este de ajuns să ne gândim la

⁴ O mărturie despre Coloseni se pare că există deja în 1 Cl 49, 2 și probabil la Iustin, *Dial.*, 85,2 unde se vorbește despre „Primul născut al întregii creații” și *Dial.*, 125,3 unde se vorbește despre „Primul născut dintre toate creaturile”.

⁵ ABBOTT, LIX-LX, le enumeră în ordine alfabetică, începând cu *athymene* și terminând cu *cheiographon*. Cf. și lista lui LOHSE, 85-88.

dimensiunea cosmică ce îl situează deasupra tuturor. Reperele spațiale (sus și jos) prevalează asupra celor temporale și escatologice. Împărăția este „deasupra”, mai mult decât „în fața” sau „înăuntru”. Par aluzii la grupuri gnostice, tipice secolului al II-lea.

Dacă se analizează asemănarea cu Efeseni⁶, se poate zice cu certitudine că a dăunat Colosenilor, fiindcă non autenticitatea acesteia a devenit non autenticitatea celei din urmă.

Argumentele în favoarea sau defavoarea paternității scrisorii depind mult de importanța care li se acordă. Doar câteva exemple de comparații între scrisoarea noastră și cele acceptate ca fiind pauline. S-ar putea susține că Spiritul este prezent doar în 1, 8 și astfel ar fi demonstrată „insuficiența paulină”; procedând în acest fel, partea opozantă ar putea obiecta că adjectivul „spiritual” apare în 1, 9 și 3, 16 cu referire la Spiritul Sfânt. Acesta din urmă ar fi, așadar, invocat de alte două ori. În ceea ce privește vocabularul, s-ar putea spune, fiind de acord cu unii, că „vorba de adevăr” pentru indicarea Evangheliei mai apare doar o singură dată în Ef 1, 13; sau cu alții, că formula „cuvinte de adevăr”, chiar dacă fără referire exactă la anunțul evanghelic, se regăsește în 2Cor 6, 7. Susținătorii autenticității ar putea cita expresii ca: «cei din afară» (4, 5) pentru a susține că există vocabular tipic paulin, documentat în mai multe scrisori⁷. Să adăugăm și

⁶ Pentru vocabular și conținut, iată câteva asemănări: misterul (Col 1, 26.27; 2, 2; 4, 3; Ef 1, 9; 3, 3.4.9; 5, 32; 6, 19); Hristos așezat de-a dreapta lui Dumnezeu (Col. 3, 1; Ef 1, 20); credincioșii înviați împreună cu el (Col 2, 12; Ef 2, 5-6); Hristos, capul Bisericii (Col 1, 18.19; Ef 1, 22; 4, 15; 5, 23); Biserica, trupul lui Hristos (Col 1, 18.24; 2, 19; Ef 1, 23; 4, 12.16; 5, 23.30); răscumpărarea prin sânge (Col 1, 20; Ef 2, 14-15); plenitudinea (Col 1, 19; 2, 9; Ef 1, 10; 1, 23; 4, 13).

⁷ Cf. 1 Tes 4, 12; 1 Cor 5, 12-13; 2 Cor 4, 16.

faptul că un cuvânt caracteristic, precum «elemente ale lumii» din 2, 8.20, se găsește și în Gal 4, 1-11.

Jocul comparației opozitive ar fi lung și, la final, inutil. Fiecare, din motivele sale, și-ar apăra propria poziție.

O întrebare apare spontan la sfârșitul lecturii: în cazul în care este vorba despre o simplă atribuire lui Paul, de ce s-a adăugat salutul adresat unor persoane cu siguranță cunoscute în mediul creștin? Și mai mult, de ce asigurarea că «salutul e al mâinii mele, al meu, Paul» (4, 18)? Imitatorul ar fi falsificator, un falsificator perfect. Acesta, pare-se, ar trebui să depășească simpla intenție de a da autoritate apostolică unei scrieri care nu ar avea-o. Cu greu s-ar putea face apel, în acest caz, la tema pseudoepigrafiei, invocată de atâția pentru a rezolva problema paternității scrisorii⁸.

Noi vom face o alegere ce ni se pare acceptabilă, chiar dacă aceasta ar fi de departe în contra opiniei dominante printre erudiți⁹, deși astăzi școala exegetică anglo-americană dezvăluie o surprinzătoare înclinație spre acceptarea paternității pauline¹⁰. Scrisoarea aparține lui Paul

⁸ Cf. Penna R., *Anonimia e pseudoepigrafia nel Nuovo Testamento. Comparatismo e ragioni di una prassi letteraria*, RivBib 33 (1985) 319-344.

⁹ Cf. și opera recentă (2012) a lui BORMANN, 6. Vorbind în termeni cantitativi, cei care neagă autenticitatea sunt azi mai mulți decât cei care o susțin. Printre primii amintim pe Bujard, Bornkamm, Kiley, Lohse, Lona, Pokorny, Schweizer; soluțiile lor sunt variate și se încadrează între anonimat și o persoană, de exemplu Timotei, cf. Schweizer, 26-27. Printre susținători amintim pe Abbott, Benoit, Boismard, Buck, Cerfaux, O'Brien, Taylor. Cu paternitatea paulină, cel puțin a unei părți a scrisorii, este de acord Boismard la finele analizei sale literare și istorice *La lettre de Saint Paul aux Laodicéens*, Gabalda, Paris 1999, 89. Opera clasică a lui Percy E., *Die Problemeder Kolosser und Epheserbrief*, Lund 1946, a ajuns la următoarea concluzie: diferențele dintre Coloseni și celelalte scrisori sigur pauline nu sunt suficiente pentru a refuza paternitatea paulină a Colosenilor. Ideea, însumând totul, și astăzi este acceptabilă și acceptată.

¹⁰ BARTH-BLANKE, 125: «This commentary presupposes that Paul was the author who wrote the both Colossians and Ephesians, at about the

care, în plinătatea maturității umane și teologice, scrie Colosenilor pentru a răspunde unei situații problematice cu caracter local. El prezintă figura lui Hristos dintr-un unghi teologic până acum necunoscut. O problemă nouă și o posibilă colaborare a unui secretar-scrib¹¹ justifică suficient diferența dintre această scrisoare și altele¹².

Scrisorile din închisoare și datarea scrisorii către Coloseni

Scrisoarea noastră este de asemenea cunoscută, în universul literar paulin, drept *Scrisoarea în carceră*, alături de cele

same time»; O'BRIEN, XLI: «The tradition that Colossians is a genuine Pauline epistle stands on good ground»; THOMPSON, 4: «I believe that, in spite of the difficulties, the letter can still best be explained as written or authorized by Paul during his own life time»; HEIL, 6 îl consideră pe Paul «primary author» și la nota 15 enumeră mulți autori care susțin paternitatea paulină a scrisorii; MOO, 46, argumentează pentru istoricitatea paulină, chiar dacă fără certitudine, plecând de la constatarea că lista tovarășilor lui Paul în Col este aproape aceeași cu cea din Fm; WHITERINGTON, 103 consideră că nici vocabularul, atât de diferit, nu este împotriva paternității pauline.

¹¹ A scrie, în antichitate, era o activitate laborioasă și complexă, încredințată specialiștilor. Munca secretarului nu se limita la a transcrie fidel după dictate, cum se întâmplă azi într-un birou, ci avea o oarecare libertate în elaborarea textului. Semnătura de la final conferea dovada deplinei autenticități, așa cum apare documentat în Gal 6, 11. Prezența unui secretar scrib este înregistrată în Rom 16, 22. Pentru mai multe informații despre scrierea antică, cf. Carrez M., *Le lingue della Bibbia dai papiri alle bibbie a stampa*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1987; Bruce F.F., *Rotoli e pergamene*, Pimme, Casale Monferrato (AL) 1984.

¹² Nu prea satisfăcătoare concluzia oferită de GHINI, 22 care, citând din Fabris, care declară irelevantă problema autenticității pentru înțelegerea textului. În esență adevărat, pare totodată un mod elegant de evitare a problemei; suntem conștienți că, abordând-o, nu înseamnă automat că o și rezolvăm.

către Filipeni, Efeseni și Filimon. Există un grup care concordă în legătură cu Paul prizonier, în ciuda varietății formulelor: «prizonier pentru Hristos» (Fil 1, 13), «prizonier pentru Hristos Isus» (Flm 9), «ambasadorul în lanțuri» al lui Hristos (Ef 6, 20) se află în închisoare (cf. Col 4, 10). Diversitatea și claritatea textului nu lasă loc dubiilor: este vorba de un fapt real, nu e alegorie sau hiperbolă.

Suntem mai puțin siguri de locul prizonieratului și de aproximarea perioadei încarcerării. În a Doua Scrisoare către Corinteni apar cuvinte precum «închisori» (11, 23), lăsând să se înțeleagă faptul că Paul a fost privat în repetate rânduri de libertate. Chiar dacă nu putem accepta fără putere de tăgadă cele șapte încarcerări despre care vorbește Clemens Romanul¹³, suntem informați în Faptele Apostolilor că Paul a cunoscut închisoarea la Filipi, chiar dacă pentru o singură noapte; la Ierusalim, tot pentru o scurtă perioadă; apoi la Cezarea pentru aproximativ doi ani și, în fine, la Roma unde a rămas în libertate supravegheată pentru alți doi ani¹⁴.

Pentru mult timp s-a vorbit despre închisoarea romană ca despre atelierul de unde proveneau scrierile pauline ale încarcerării. La sfârșitul secolului trecut a apărut și ipoteza legată de Cezarea și chiar de Efes. Ipoteza cea mai puțin plauzibilă este cea a Cezareei deoarece aceasta ar anticipa, din punct de vedere temporal, scrisorile care dovedesc o matură gândire teologică. Nu ne este oferită nicio probabilitate serioasă. Cea mai sigură ipoteză ar fi Efes: probabil aici Paul a compus Scrisoarea către Filipeni, care prezintă o anume independență față de celelalte. Lăsând la o parte scrisoarea către Filimon, ceva mai mult decât o carte de vizită, celelalte două necesită o viziune organică asupra istoriei mântuirii, o evaluare lucidă și complexă, caracteristică

¹³ Cf. 1 Cl 5, 5.

¹⁴ Respectiv în Fap 16, 23-40 (Filipi), 21, 33-23,30 (Ierusalim), 23, 33-26, 32 (Cezarea), 28, 16-30 (Roma).

maturității. Acest aspect ar fi confirmat de titlul «bătrân» pe care Paul și-l atribuie în Flm 9.

La nivel de ipoteză validă, Roma rămâne încă locul cel mai probabil de compunere a scrisorilor încarcerării, cel puțin în ceea ce privește Efesenii și Colosenii¹⁵. În consecință, data aproximativă ar fi începutul anilor 60¹⁶.

Prilejul scrisorii

Scrisorile pauline sunt scrieri ocazionale care răspund unor întrebări punctuale sau unor situații particulare. Și în cazul scrisorii către Coloseni, cunoașterea, chiar dacă parțială, a vieții creștine comunitare favorizează o mai profundă înțelegere a scrisorii înseși.

Paul scrie din închisoare după ce a primit vizita lui Epafra care l-a informat asupra vieții cotidiene a creștinilor din Colose. Pe lângă știrile îmbucurătoare despre angajamentul spiritual centrat pe triada credință, iubire și speranță¹⁷, îi este adusă la cunoștință tulburătoarea prezență a falșilor învățători. Aceștia sunt, foarte probabil, credincioși care l-au acceptat pe Hristos. Totuși ei propovăduiesc reguli și credințe care amenință cu eclipsarea figurii lui Hristos¹⁸.

Nu putem detalia natura greșelii care se întrevădea în cadrul comunității. Ea consta, în esență, în prezentarea unor căi și mijloace suplimentare sau diferite de cele învățate de Paul pentru a ajunge la misterul lui Hristos. Greșeala nu era

¹⁵ Opinie, printre alții, a lui O'BRIEN, LIII, care nu exclude cealaltă posibilitate, cea a Efesului. În primul caz, data ar fi aproximativ 60-61, în al doilea 54-57.

¹⁶ Această datare aparține celor care acceptă autenticitatea paulină; ceilalți au alte opinii, în general înainte de 70, cf. ALETTI, 26.

¹⁷ Cf. 1, 3-5.

¹⁸ Cf. 2, 6-23.

una minoră fiindcă amenința esența doctrinei cristologice, infirmând primatul lui Hristos în creație și în mântuire și îndepărtând pe credincioși de autenticul mister al lui Hristos așa cum îl învățase Paul. A se vedea, ca exemplu, pasajul 4, 3.

Tonul colocvial al scrisorii ne permite să credem că situația era preocupantă, dar încă sub control. Ne aflăm destul de departe de tonul înfocat al scrisorii către Galateni, unde adeziunea la falsele învățături precedase și motivase apariția scrisorii.

Pentru a preveni răspândirea greșelilor, pentru a readuce claritatea în gândire și seninătatea în suflete, Paul scrie comunității din Colose prezenta scrisoare¹⁹.

Fragmentare și structură

În cadrul epistolarului paulin, Scrisoarea către Coloseni, compusă din doar 95 de versete distribuite în patru capitole, este una dintre cele mai scurte scrieri. Pentru împărțirea materialului există un consens în privința adresării inițiale, a salutului final și, în interior, a unei părți cu caracter doctrinar mai pronunțat și a uneia cu caracter exortativ.

Când este vorba despre individualizarea începutului și a concluziei fiecărui bloc sau despre delimitarea unor secțiuni mai mici, nu mai există însă consens²⁰.

Chiar dacă propunerea lui J.N. Aletti, care vorbește despre structura literară influențată de retorică²¹, este foarte la

¹⁹ O'BRIEN, XXX, vorbește despre utilitatea sugestiilor lui Paul pentru comportarea față de falșii învățători.

²⁰ Cad de acord asupra unei divizări în două părți Lohse și Schweizer; pentru una în trei părți Gnlika. Împărțirea depinde mult de criteriile adoptate: unii sunt mai atenți la cele tematice, alții la cele tematice și literare, alții la cele exclusiv literare. Pentru o trecere în revistă cf. ALETTI, 27-44.

modă²², considerăm încă valabilă, la fel ca mulți dintre comentatori, o fragmentare tematică. Propunem următoarea împărțire schematizată astfel:

ÎNCEPUTUL (1, 1-2)

Este reprezentat prin indicarea expeditorului, a destinatarilor și a urării inițiale, adică cele trei elemente caracteristice începutului.

CORPUL SCRISORII (1, 3-4, 6)

Este compus din mulțumire și din trei mari părți, primele două profund teologice.

Mulțumirea (1, 3-12)

Mulțumirea pentru comunitate (1, 3-8) și rugăciune pentru mijlocire (1, 9-12).

Prima parte: misterul lui Hristos și anunțarea lui în comunitatea Colosenilor (1, 13-3,5).

Introducerea (1,13-14)

Persoana și opera lui Hristos (1, 15-23): Imnul celebrează primatul lui Hristos asupra creației și în răscumpărare (1,

²¹ ALETTI, 32 propune o împărțire de acest fel: Schema epistolară cu salut la început (1,1-2). În centru se află o compoziție retorică alcătuită din *exordium* (1, 3-23), apoi *partitio* (1, 21-23) sau anunțarea temelor tratate (opera lui Hristos pentru sanctificarea credincioșilor, fidelitatea față de evanghelia primită și anunțată de Paul), deci *evoluția* temelor în ordine inversă (1, 24-4,1) și la final exortăția cu scop de *peroratio* (4, 2-6) încheie schema epistolară (4, 7-18).

²² «Aunque ya antes otros autores (p.ej. Lamarche y Wolter) habian tomado en serie la influencia de la retórica en Col, parece ser que última mente el más acertado es Aletti, en su comentario», Mora Paz C.A., *Colosenses*, FARMER W.R. (ed.), *Comentario Biblico Internacional*, Verbo Divino, Estella 1999, 1547.

15-20); efectele operei lui Hristos în comunitatea din Colose și aluzia la secțiunea următoare (1, 21-23).

Ministerul lui Paul (1, 24-2,5): Paul, cel care anunță și împlinește misterul lui Hristos (1, 24-29); Paul angajat în favoarea comunității din Colose; aluzie concludivă la secțiunea următoare (2, 1-5).

A doua parte: primatul lui Hristos în comunitate și rezistența la el (2, 6-3,4)

Introducerea (2, 6-8): a trăi în Hristos fără a te lăsa înșelat.

Salvarea comunității este posibilă doar prin Hristos (2, 9-15): celelalte culte sunt inutile și dăunătoare (2, 16-19).

Centralitatea și esențialitatea lui Hristos (2, 20-3,4); împreună cu el se moare (2, 20-23) și cu el se renaște (3, 1-4).

A treia parte: Viața nouă în Hristos (3, 5-4, 6).

Lepădarea de omul cel vechi și îmbrăcarea celui nou (3, 5-11).

Chipul omului nou (3, 12-17).

Codicele familiei (3, 18-4, 1).

Exortatii concluzive (4, 2-6).

CONCLUZIE (4, 7-18). Apar înainte câteva vești cu caracter personal (4, 7-9), deci elemente obișnuite ale concluziei: salutări (4, 10-17) și urarea finală (4, 18).

COMENTARIU

Începutul (1, 1-2)

¹Paul, apostol al lui Hristos Isus prin voința lui Dumnezeu, și fratele Timotei, ²sfinților și credincioșilor frați în Hristos care se află la Colose: har și pace vouă de la Dumnezeu, Tatăl nostru.

Toate scrisorile antice încep în același mod, urmând formula „Cicero lui Atticus, sănătate”, compusă din trei elemente fundamentale: expeditorul, destinatarul și urarea. Paul, deși respectă uzanțele, nu se mulțumește cu o reproducere a formulei, dovedindu-se încă o dată original și inventiv. Se prezintă identificându-se, pe sine însuși și pe destinatari, cu apelative care dezvăluie imediat și ușor noua lor identitate de creștini. Referirea obișnuită la divinitate stabilește un inedit raport care oferă premisele pentru o triplă relație: Dumnezeu/Hristos, Paul și comunitatea. Tripla relație este dezvoltată pe larg în interiorul scrisorii.

Paul își dă doar numele său roman, lăsându-l la o parte pe cel iudaic. În scrisorile sale, scrise în greacă și destinate unui public preponderent non-iudaic, numele Saul, care-l evocă pe vechiul rege al lui Israel, nu pare a fi necesar. Doar Faptele Apostolilor vor păstra viu numele său iudaic²³.

Lângă nume expune imediat acreditările prin «apostol al lui Isus Hristos prin voința lui Dumnezeu»,

²³ Saul apare de 20 de ori în Faptele Apostolilor, începând cu povestea martiriului sf. Ștefan (Fap 7, 58). Cu acest nume este chemat de către Isus pe drumul Damascului, după cum se povestește în cele trei variante care relatează evenimentul (Fap 9, 4; 22, 7; 26, 14).

reiterate în multe scrisori²⁴. «Apostol» amintește de ziua chemării sale, când, oprit pe drumul Damascului, a fost ales de către Hristos pentru misiunea între păgâni: «Du-te, căci te voi trimite departe, la popoare» (Fap 22, 21). Verbul «a trimite» are în greacă rădăcina de la care provine cuvântul italian «apostol»²⁵.

Paul menționează că este «apostol al lui Isus Hristos» pentru a scoate în evidență că misiunea sa vine direct de sus, fără mijlocire omenească. Hristos l-a chemat și el a răspuns. Adăugirea «prin voința lui Dumnezeu», nu neapărat necesară după precedentă specificație, exprimă unitatea operei de mântuire care-și are în Dumnezeu marele protagonist. Referirea la Hristos și la Dumnezeu, departe de a exprima superioritate sau lăudăroșenie, recunoaște suprema autoritate divină căreia Paul i se supune cu umilință²⁶. Tocmai pentru că desfășoară o sarcină încredințată de altcineva, Paul va putea interveni autoritar și în comunitățile nefondate de el, așa cum este Colose.

Paul îl menționează și pe Timotei, un creștin apreciat din Listra, întâlnit în timpul primei călătorii misionare și devenit apoi unul dintre cei mai prețioși colaboratori²⁷. Știm despre activitatea sa de la Tesalonic, nimic însă nu știm despre apostolatul său la Colose. Menționarea sa ne permite să deducem că le era cunoscut destinatarilor, poate pentru colaborarea sa la evanghelizarea acelor locuri. Pe parcursul

²⁴ Cf. 1 Cor 1, 1; 2 Cor 1, 1; Gal 1, 1; doar cele două scrisori către Tesaloniceni nu amintesc niciun titlu.

²⁵ Pentru aprofundare, cf. Rendstorf K.H., GLNT, I, 1063-1196.

²⁶ Aceasta explică de ce titlul de apostol poate sta lângă cel de slujitor (cf. Rom 1, 1) și uneori chiar îl poate substitui (cf. Fil 1, 1).

²⁷ Cf. Fap 16, 1-3. Rămânând la statistici, ar trebui să spunem că este colaboratorul prin excelență, menționat în 10 scrisori pauline, în total de 17 ori. Incluzând Faptele Apostolilor (6 ori) și Evrei (o dată), numele său apare de 24 de ori în Noul Testament.

scrisorii nu se mai vorbește despre el. Paul îl numește «frate», titlul care era conferit unui membru din familie, în mod sigur unei persoane care împărtășea aceeași credință. În același timp, Paul face o diferență: nu îl numește apostol. Găsim aici schițat un principiu care va fi mereu prezent: demnitate egală, roluri diferite. Demnitatea egală unește, diversitatea rolurilor distinge, fără a divide²⁸.

Destinatarii scrisorii sunt creștinii comunității din Colose, definiți ca «sfinți și credincioși frați în Hristos». Spre deosebire de simțul nostru comun, în limbajul paulin, titlul de «sfânt» nu adaugă nimic celui de «creștin», deoarece indică omul atins și transformat de harul primit la botez. Sfințenia, considerată în punctul său de plecare, pune în valoare actul divin. Sfințenia este legătura de comuniune cu divinitatea²⁹. Deja Vechiul Testament descria astfel poporul evreu, prețios bun al lui Dumnezeu: «Voi veți fi pentru mine o împărăție de preoți și un popor sfânt» (Ieș 19, 6). Din perspectiva paulină, toți creștinii sunt sfinți, fiindcă își au rădăcina «în Hristos». Precizarea este esențială pentru corecta înțelegere a conceputului: se vede, de fapt, în Hristos (sau Dumnezeu) izvorul sfințeniei, după cum amintește *incipitul* celei de-a doua Rugăciuni Euharistice: «Părinte sfinte, izvor al sfințeniei». Înțeles astfel, apelativul pare comprehensibil și pertinent³⁰; el se referă la omul care trăiește astăzi în Hristos și cu Hristos, contrar accepțiunii populare, pentru care sfințenia este doar un punct de sosire strălucitor.

²⁸ Putem observa acest lucru și doar citind schema din *Lumen gentium*, principalul document al Conciliului Vatican II: în capitolul al doilea se vorbește despre poporul lui Dumnezeu care îi include pe toți, apoi în capitolele succesive urmează diferitele funcții din Biserică: ierarhii, laici, călugării...

²⁹ Scria Ioan Gură de Aur, *Omeliile su Col.*, I, 1,1: «Cum ai ajuns sfânt? Din ce motiv ești numit credincios? Oare nu pentru că ai fost sfințit prin moartea lui Hristos? Oare nu pentru că tu crezi în Hristos?... Oare nu prin opera lui Hristos?».

³⁰ Pentru aprofundare cf. Procksch O., GLNT, I, 233-310.

Întâlnim titlul de «frați», obișnuit în lumea iudaică și în comunitatea creștină primară, care îl oferea cu ușurință membrilor săi³¹, însă în mod excepțional, chiar singular, la începutul uneia dintre scrisorile pauline. Fraternitatea apare printre creștini datorită unicului Tată, invocat ca *Abbà* (Gal 4, 6), și mai ales fiindcă fuseseră reconciliați de Hristos devenit «primul născut dintre mulți frați» (Rom 8, 29). Aici titlul este îmbogățit de adjectivul «credincioși» care vrea să accentueze legătura cu doctrina apostolică adevărată, așa cum se cere în continuarea scrisorii³².

La sfârșitul salutului este plasată invocația, cu o conotație puternic teologică. Ea solicită bunuri spirituale ca «har vouă și pace de la Dumnezeu». Harul indică favoarea divină care stă la baza întregii existențe creștine³³; pacea este darul lui Hristos înviat pentru comunitatea eclezială³⁴. Ne aflăm așadar în fața unei formidabile plenitudini de bunăstare care-și are izvorul în bunăvoința divină. Sunt bunuri de valoare inestimabilă, pe care doar Dumnezeu le poate oferi. Pentru importanța lor și pentru bunele auspicii pe care le aduc, Paul le folosește mereu ca urare, plasate la începutul tuturor scrisorilor sale. Salutul fără vigoare «sănătate!» sau «salve!» al lumii antice, lasă loc inovativei și incluzivei propunerii a Apostolului.

Începutul scrisorii, care ar fi trebuit să transmită doar informații banale și evidente, lasă să răsunе vibrantele note spirituale care inaugurează simfonia ce urmează. Încă din primele rânduri, cititorul înțelege că o noutate atractivă poate colora o masă anostă de simple vești.

³¹ Un exemplu: «În acele zile, Petru se ridică în mijlocul fraților... și zise: „Fraților...”» (Fap 1, 15-16).

³² Cf. 2, 6-7.

³³ Cf. 1 Cor 15, 10.

³⁴ Cf. Lc 24, 36.

Corpul scrisorii (1, 3-4,6)

Începe corpul scrisorii alcătuit din mulțumirea generală (1, 3-12) și din trei mari părți, unite printr-o puternică preocupare cristologică: prima prezintă misterul lui Hristos și vestirea sa la Colose (1, 13-2, 5), a doua vorbește despre primatul lui Hristos în comunitate și rezistențele cu care se confruntă (2, 6-3, 4), a treia parte, noua viață în Hristos (3, 5-4, 6).

Primele două părți au o mai mare conotație teologică, iar a treia are un mai pronunțat caracter exortativ.

Mulțumirea (1, 3-12)

Prin termenul generic de mulțumire definim pasajul inițial care prezintă o structură tripartită³⁵: mulțumirea pentru comunitate (vv. 3-8), rugăciunea de mijlocire (vv. 9-10) și exortăția (vv. 11-12).

Mulțumirea pentru comunitate (vv. 3-8)

³ Mulțumim lui Dumnezeu, Tatăl Domnului nostru Isus Hristos, rugându-ne neîncetat pentru voi⁴ de când am auzit de credința voastră în Hristos Isus și de iubirea pe care o aveți față de toți sfinții,⁵ pentru speranța păstrată în siguranță pentru voi în ceruri și despre care ați auzit de mai înainte în

³⁵ Împărțirea diferă în funcție de autorii care propun diverse criterii pentru a-și susține alegerea. Noi preferăm propunerea traducerii CEI. În favoarea recunoașterii blocului format din versurile 3-14 sunt GHINI, 46 și ERNST, 213; alții consideră că mulțumirea cuprinde doar versurile 3-8, cf. ALETTI, 59-68; SCHWEIZER, 33-39.

cuvântul adevărului evangheliei,⁶ care a ajuns până la voi și care aduce rod și se dezvoltă în toată lumea, așa cum a fost și la voi din ziua aceea în care ați auzit și ați cunoscut harul lui Dumnezeu în adevăr,⁷ așa cum ați învățat de la Epafras, iubitul nostru colaborator. El este un slujitor credincios al lui Hristos pentru voi⁸ și ne-a vorbit despre iubirea voastră în Spiritul.

Limbajul este entuziast, emfatic, puțin cam greoi datorită frecvențelor adăugiri, incluse într-un evident climax. De singurul verb principal, plasat la început, sunt legate nouă propoziții dependente care fac dificilă lectura, puțin fluentă, aproape imposibilă. Pentru a-l ajuta pe cititor și pentru a facilita înțelegerea, traducerea italiană rupe în trei fraze ceea ce, în originalul grecesc, este o singură frază³⁶.

Când Paul privește comunitatea creștină și contemplă acțiunea harului asupra ei, nu poate decât să transforme în rugăciune, și mai ales în mulțumire, satisfacția sa. Amintirea evocă întregul parcurs al existenței creștine, din trecut, când Colosenii primiseră Evanghelia, pentru a ajunge la prezentul bogat în roade, până în viitorul ce va fi construit cu o intensă ardoare mereu crescândă. Motivul imediat pentru această mulțumire este dat de veștile bune aduse de către Epafras.

În incipit există un verset: «Noi aducem mulțumire», care răsună ca o notă tematică dominantă. Mulțumirea, care de altfel este expresia unei existențe tributare, trebuie să caracterizeze întreaga viață și să se prelungească în ea fără întrerupere, mai ales când se cunosc destinatarul și conținutul unei asemenea mulțumiri. Imediat este precizat destinatarul, «Dumnezeu», recunoscut ca «Tatăl Domnului nostru Isus

³⁶ Chiar și limba germană, recunoscută pentru frazele lungi și complicate, simte nevoia să rupă fraza din greacă în trei părți, cf. SCHWEIZER, 34.

Hristos». Se întrevide o schimbare deosebită, inovativă: Dumnezeu invizibil și inaccesibil al Vechiului Testament s-a făcut vizibil și accesibil prin Hristos. Cum? Dumnezeu este prezentat ca Tatăl lui Isus Hristos cu intenția de a crea o evidentă legătură. *Deus absconditus* și inaccesibil de altădată, are acum o legătură intimă cu omul Isus care este de asemenea «Hristos», titlul mesianic cu care este identificat trimisul lui Dumnezeu și pe a cărui venire profeții au construit și alimentat speranța lui Israel. Identitatea sa prinde contururi clare și definitive prin adăugarea cuvântului «Domn», titlu care trimite la moartea și învierea sa. Omul Isus, care este trimisul așteptat multe secole de istoria poporului ales, a fost întronat la dreapta Tatălui, dezvăluindu-se ca fiind Fiul lui Dumnezeu. O astfel de legătură intimă devine premisă și condiție pentru relația nouă care se va construi între Dumnezeu și oameni. Doar prin mijlocirea lui Hristos, mort și înviat – idee inclusă în titlul cristologic «Domn» – comunitatea creștină are acces la Dumnezeu. În acest fel, Tatăl lui Isus va deveni tatăl pe care creștinii îl vor putea chema, familiar, *abbà*.³⁷

După ce l-a identificat pe Dumnezeu ca destinatar, este indicată o trilogie a virtuților, ca motiv al mulțumirii: «credința... caritatea... speranța» (vv. 4-5). Paul este informat despre felul în care comunitatea trăiește cele trei virtuți teologale care formează esența vieții creștine. Credința își are originea «în Isus Hristos» și nu poate avea un alt fundament dacă se vrea generatoare de roade. Caritatea semnifică deschiderea «către toți sfinții». Iubirea față ceilalți, în primul rând față de fratele întâlnit adesea³⁸, certifică viața nouă

³⁷ Cf. Mc 14, 36, Gal 4, 6; Rom 8, 15. Primul pasaj redă cuvintele lui Isus, celelalte două cuvintele credincioșilor care îndrăznesc să se adreseze lui Dumnezeu în mod familiar, evident după exemplul lui Isus și oarecum autorizați de el.

³⁸ «Sfinții» din v. 2 îi indicau tocmai pe membrii comunității creștine.

începută în momentul întâlnirii cu Hristos. De remarcat acel «toți» care nu permite iubirii să fie una ocazională, extemporanee, exclusiv sentimentală. Atenția trebuie mereu revărsată spre toți ceilalți, în toate ocaziile, fără a se face distincție de clasă sau voință. Măsura iubirii - se zice printr-un joc de cuvinte - este aceea de a fi fără măsură. Exemplul suprem vine de la Învățătorul care moare iertându-și crucificatorii, după ce a dus o viață în care «făcea bine și vindeca pe toți cei ce erau apăsați de diavolul» (Fap 10, 38).

Comentatorii scot în evidență, referitor la speranță, diferitele semnificații ale termenului, înțeles aici nu atât ca virtute teologală, care însușește viața prezentă îndreptând-o spre viitor, ci mai degrabă ca recompensă finală. Trebuie să recunoaștem acuratețea observației, dovedită de modul diferit în care textul grecesc prezintă speranța în raport cu credința și caritatea³⁹. Totuși, trebuie să admitem că textul, în continuarea sa, ajută la readucerea termenului la sensul obișnuit de virtute teologală. De fapt, deși localizată ideal «în ceruri», așteptând să devină posesie totală și definitivă, speranța este o realitate care creștinilor «deja le-a fost anunțată», un fel de anticipare sau acot, păstrat în «cuvântul de adevăr al Evangheliei». Această speranță, parțial deja experimentată, alimentează la rândul său o dorință, sprijină un efort, orientează spre bucuria deplină. Se recuperează, prin urmare, valoarea speranței ca virtute teologală alături de cele două precedente.

³⁹ Textul nu pune, din punct de vedere gramatical, speranța pe același plan cu celelalte virtuți. În vreme ce acestea fac obiectul direct al atenției («primd vestea credinței voastre... a carității»), speranța este prezentată drept cauză («din cauza speranței care vă așteaptă în ceruri».)

Cea ce ne permite să gustăm dintr-o astfel de speranță este Evanghelia⁴⁰, numită acum «cuvânt de adevăr», apoi «cuvânt al lui Dumnezeu» (1, 25) și «cuvânt al lui Hristos» (3, 16)⁴¹. Este vorba despre acel cuvânt care face legătura cu Hristos și care permite să fim integrați în misterul său de mântuire și de iubire. Conținut în Evanghelie este evenimentul-Hristos, considerat înainte de toate sub aspectul reconcilierii (cf. 1, 12-22). Propovăduirea lui Hristos este deci «cuvântul» care aduce în lume noua realitate. Prin expresia «cuvântul de adevăr al Evangheliei» sunt exprimate două aspecte ale Evangheliei, cel de **cuvânt** care este anunțat și cel de **realitate** care este dezvăluită. Evanghelia predicată dă viață speranței în oameni, o speranță care va duce la o intimă relație cu Hristos, numit chiar «speranță a gloriei» (1, 27). A primi Evanghelia înseamnă, pentru comunitate, a începe o existență nouă, anticipând și începând a trăi acea speranță care, definitiv și total, va fi dobândită doar «în ceruri».

Ideea Evangheliei generează frazele următoare care parcurg drumul istoric al anunțului (cf. v. 6). Privind cu uimire și entuziasm, Paul vede răspândirea mesajului creștin care a ajuns la comunitatea din Colose și la alte comunități, unite în hiperbolă⁴² «în toată lumea». Îi face plăcere să vadă

⁴⁰ De observat că traducerea oficială scrie Evanghelie cu majusculă. Nu este vorba doar despre textul scris care face cunoscută istoria lui Isus, ci de mesajul în sine, cu întreaga sa valoare de mântuire.

⁴¹ «Cuvânt împăcării» în 2 Cor 5, 19.

⁴² Prin *hiperbolă* înțelegem figura retorică ce constă în exagerarea unui concept dincolo de limitele reale. Sunt numeroase exemple biblice. Cităm, pentru a exemplifica, Mc 1, 5: «Tot ținutul Iudeii și toți locuitorii Ierusalimului au început să iasă la el; și, mărturisindu-și păcatele, erau botezați de el în râul Iordan». Indiferent câtă rezonanță a avut predica lui Ioan Botezătorul, nu este posibil ca «toți», tineri și bătrâni, să fi mers la Iordan. Este vorba, în mod evident, despre o hiperbolă, o exagerare voită cu intenția de a demonstra eficiența mesajului propus.

cursa de neoprit a Evangheliei și forța sa de pătrundere. Colosenii participă la o experiență care se lărgește la scară universală.

Ar fi inutilă o răspândire care nu ar produce atât o schimbare interioară cât și manifestarea unui nou stil de viață. O dată cu vitalitatea exterioară, concretizată și prin răspândirea geografică, este înregistrată, nu fără satisfacție, eficiența mesajului care «aduce roade și se dezvoltă». Acceptând principiul că după roade se judecă pomul⁴³, din producția abundentă rezultă calitatea anunțului. Se va avea astfel o confirmare ulterioară că ne aflăm în prezența «cuvântului de adevăr». Roade bune au fost culese în toată lumea și la Colose «din ziua în care ați ascultat».

Tema ascultării cuvântului traversează Biblia de la un capăt la altul. Ascultarea dă ritm existenței credinciosului, începând cu imperativul pe care piosul israelit îl repetă de două ori pe zi: «*Schemà Israel*, Ascultă Israele...» (Dt 6, 4), trecând prin toată tradiția legislativă, profetică și sapiențială. Chiar și Isus ne-a vorbit mult. A amintit, printre altele, că adevărata ascultare distinge vocea stăpânului de cea a hoșilor⁴⁴. Este așadar ascultarea critică cea care generează viața (cf. In 5, 25) în măsura în care este și creativă. Aceasta scoate la lumină identitatea ascultătorului: «Cine este de la Dumnezeu, ascultă cuvântul lui Dumnezeu» (In 8, 47); este prin urmare și personal. Devine un element esențial și definitoriu pentru credință, așa că a asculta și a crede par sinonime.

Și în fragmentul nostru, tema ascultării capătă o notă definitorie. Se pornește de la prima ascultare (a se observa în v. 5 utilizarea verbului *proakouo*⁴⁵ pentru a indica primul anunț) care este prima întâlnire a comunității cu Evanghelia

⁴³ Cf. Mt 7, 20.

⁴⁴ Cf. In 10, 3.

⁴⁵ Termenul este un *hapax* în Noul Testament.

adusă de Paul, pentru a trece apoi la acea atitudine de implicare menită să dea roade și să evolueze. Comunitatea a ascultat cuvântul de adevăr al evangheliei, apoi și l-a însușit; pentru aceasta a «cunoscut harul lui Dumnezeu în adevăr».

Tema ascultării este îmbogățită și găsește explicații în cea a cunoașterii, care va ocupa o mare parte din această scrisoare. Cele două teme sunt strâns unite, așa cum reiese din alte pasaje biblice. Cităm, de exemplu, In 10, 3.5: «paznicul le deschide și oile *ascultă* vocea sa... Pe un străin însă nu îl vor urma, ci vor fugi de el, pentru că nu cunosc vocea străinilor». Vom reveni ulterior asupra acestei teme⁴⁶. Pentru moment ne limităm la afirmația că termenul cunoaștere, diferit de modul nostru de a-l înțelege, este echivalent cu experimentarea și acceptarea harului divin, a darului său, care este Isus Hristos. Putem spune că «a cunoaște harul adevărului» echivalează cu «a deveni creștin», expresie a legăturii particulare cu divinitatea. În mod analog și negativ, iudeii defineau ca păgâni pe cei care nu îl (re)cunoșteau pe Dumnezeu⁴⁷. Evanghelia aduce rod numai când este primită cu acest tip de cunoaștere. Se pune în lumină importanța răspunsului comunității, angajamentul copleșitor, dar plăcut, de a «învăța» (cf. v. 7) care exprimă ascultarea și perseverența în învățătura primită. Insistând asupra temei ascultării și a angajamentului personal, autorul pregătește partea scrisorii în care va critica acele greșeli care duc la îndreptarea atenției asupra altor realități care nu sunt Hristos⁴⁸.

⁴⁶ Cf. în continuare Excursul asupra misterului și a cunoașterii sale.

⁴⁷ Cartea Întelepciunii 13, 1: «Deșerti sunt din fire toți oamenii care nu cunosc pe Dumnezeu și care n-au știut, plecând de la bunătățile văzute, să vadă pe Cel care este, nici din cercetarea lucrurilor Sale să înțeleagă pe meșter».

⁴⁸ Cf. 2, 8-23.

Evangelhia ajunge la comunitatea din Colose prin intermediul persoanei și operei lui Epafras. Despre el știm doar ceea ce Paul ne spune în prezenta scrisoare, la început și la sfârșit (1, 7; 4, 12-13), și în cea către Filemon⁴⁹. Prin urmare, informațiile sunt limitate și fragmentare. Comentatorii cad de acord asupra faptului că era un locuitor al cetății Colose, responsabil întâi cu evanghelizarea în cetate și având activitate și în localitățile limitrofe Laodiceea și Hierapolis. Despre el Paul are cuvinte frumoase și apreciative; îl numește chiar cu afecțiune «dragul nostru tovarăș de minister». Traducerea redă termenul grecesc *syndoulos*, adică «împreună-slujitor»⁵⁰.

Termenul slujitor a cunoscut o lungă evoluție semantică, a cărei cunoaștere înlesnește o mai bună înțelegere a textului. De la sensul de bază «om dependent de altul» și, în multe cazuri, chiar privat de libertate, deci sclav, se trece la un sens pozitiv, la final chiar nobil. Ideea de dependență și supunere este temperată, aproape îndulcită, de chemarea lui Dumnezeu la o misiune. Intră în umbră aspectul negativ și este pus în lumină cel pozitiv. Biblia cunoaște bine evoluția termenului. Când vorbește despre slujitor înțelege deci omul privat de libertate, dependent de un altul, practic sclav⁵¹; altă dată termenul desemnează ministrul, cel care este chemat de Dumnezeu pentru un serviciu, egal cu Moise⁵² și cu toți profeții.⁵³ Însuși Paul îndrăgește să se definească serv⁵⁴,

⁴⁹ Flm 23 adaugă câteva detalii deoarece, dincolo de numele Epafras, spune că era tovarășul de prizonierat al lui Paul, informație care nu apare în Col.

⁵⁰ În scrisorile pauline termenul apare doar aici și în 4, 7, mereu făcând referire la Epafras.

⁵¹ Cf. Mt 8, 6; Flm 16.

⁵² Cf. Ieș 14, 31.

⁵³ Chiar și textele sectei iudaice din Qumran cunosc și folosesc expresia «servii tăi, profeții»; robii lui Dumnezeu sunt chiar cei cărora Dumnezeu le-a încredințat secretele sale (cf. 1QpHab 7,5; cf. folosirea în Noul

fiindcă este chemat de Dumnezeu pentru a sluji Evanghelia. În acest moment titlul a căpătat deja o valoare foarte pozitivă. De aceea îi este atribuit și lui Epafras care, îndeplinind un serviciu asemănător, este indicat drept «împreună-slujitor». Despre el Paul adaugă: «el este împreună cu voi⁵⁵ un credincios ministru al lui Hristos». Epafras îndeplinește ceea ce ar fi făcut Paul și de aceea merită râvnitul titlu de «credincios», elogiu clasic și al Evangheliei⁵⁶. Paul vede credința ca o cerință fundamentală a slujitorului evangheliei: «Așa să ne socotească pe noi fiecare om: ca slujitori ai lui Hristos și ca iconomi ai tainelor lui Dumnezeu. Iar, la iconomi, mai ales, se cere ca fiecare să fie aflat credincios» (1 Cor 4, 1-2). Dacă luăm în calcul că unul dintre motivele scrisorii vizează lămurirea unor chestiuni în cadrul comunității care risca să fie viciată de idei și atitudini greșite, declarata credință a lui Epafras echivalează cu un elogiu public la adresa celui care rămâne în comuniune cu Evanghelia adevărată și cu apostolul⁵⁷. Și pentru acest motiv Epafras îi este «drag» sau, pentru a traduce literal, este «iubit». În sfârșit, activitatea acestui apostol din Colose constă în a menține vie legătura comunității cu Paul, dovedindu-i «iubire în Spiritul Sfânt». Ea păstrează astfel acest ultim sentiment față de cel care, deși nu îi este cunoscut personal, rămâne fondatorul ideal al comunității, părintele său spiritual.

Merită să fie amintită unica menționare a Spiritului Sfânt. În întreaga scrisoare termenul grecesc *pneuma* apare

Testament în Ap 1, 1; 10, 7). Pentru o tratare exhaustivă cf. Rengstorf K. H., GLNT, II, 1417-1466.

⁵⁴ Cf. Rom 1,1; Fil 1, 1.

⁵⁵ Varianta «voi» este cea mai des folosită: S (corect), C, D, și aproape toate versiunile și scriitorii antici; varianta «noi» se regăsește în P⁴⁶, S, A, B și câțiva alții.

⁵⁶ Cf. Mt 24, 45.

⁵⁷ Cf. «frați credincioși» din 1, 2.

doar de două ori, aici, v. 8, și puțin după, la 2, 5. Ținând cont că acest al doilea caz face clar referire la spiritul lui Paul («chiar dacă sunt departe cu trupul, sunt însă în mijlocul vostru cu spiritul»), pasajul nostru este unicul care se referă la Spiritul Sfânt înțeles ca realitate divină. Acest lucru a fost folosit de unii dintre autori pentru a vorbi despre sărăcia «spirituală» a scrisorii și pentru a infirma paternitatea paulină a acesteia, Paul acordând o mare atenție Spiritului Sfânt. Referitor la acest lucru, este de ajuns să ne gândim la capitolul 8 al Scrisorii către Romani. Argumentarea nu este concludentă și, prin urmare, nu convinge. Ca răspuns s-ar putea spune că puținele referiri la Spiritul Sfânt se justifică prin subiectul tratat, concentrat mai ales pe Hristos. Mai mult, deși există această unică menționare, ceea ce se spune este de importanță capitală deoarece ilustrează rolul Spiritului Sfânt: a inspira iubire, ceea ce comunitatea demonstrează față de Paul. Prezența Spiritului Sfânt revine, puțin mai departe, într-o formă delicată, dar decisivă.

Rugăciunea de mijlocire (vv. 9-10)

⁹Drept aceea, și noi, din ziua în care am auzit aceasta, nu încetăm să ne rugăm pentru voi și să cerem să vă umpleți de cunoașterea voii Lui, întru toată înțelepciunea și priceperea spirituală, ¹⁰Ca voi să umblați cu vrednicie întru Domnul, plăcuți Lui în toate, aducând roadă în orice lucru bun și sporind în cunoașterea lui Dumnezeu.

Părăsind digresiunea asupra Evangheliei cu un «drept aceea» (v. 9) rezumativ pentru ideea precedentă, Paul revine la ideea inițială care îl surprindea într-o atitudine de rugăciune pentru comunitatea pe care acum o asigură: «din ziua în care am fost informați, nu am încetat să ne rugăm pentru voi». Continuitatea caracterizează mereu adevărata rugăciune, sustrăgând-o de la logica nevoii imediate sau a trăirii de

moment. Pot însă să se schimbe motivele sau intonațiile care conferă ritm relaționării noastre cu Dumnezeu. Acum, mulțumirea de la început face loc rugăciunii de mijlocire. În fața Măreției Divine, când conștientizăm mai clar sărăcia noastră, vom avea mereu mii de lucruri de cerut. Sunt tot timpul numeroase nevoile noastre și, când ne uităm în jur, sunt și mai multe ale celorlalți. Ce să preferăm sau să punem înainte? Și în această situație, învățătorul Paul ne educă în alegerea noastră. Probabil comunitatea din Colose are multe nevoi, materiale și spirituale, dar pentru ea, Paul are o cerere clară și bine orientată. Cere de fapt «deplina cunoaștere a voinței sale [a lui Dumnezeu], întru toată înțelepciunea și priceperea spirituală».

Revine după câteva versete ideea cunoașterii, acum caracterizată prin adjectivul «deplină». Era cea la care aspirau propagandiștii diferitelor religii ale vremii. Plinătatea era acel maximum rezervat pușinilor norocoși care reușeau să pătrundă misterele cele mai profunde. Aici Paul nu face referire la persoane privilegiate sau norocoase, deoarece rugăciunea sa este pentru întreaga comunitate, fără diferențe de clasă. Pentru el cunoașterea se deosebește clar de alte căutări unite sub aceeași denumire. Imediat eliberează termenul de eventuale bariere intelectualistice de care adesea era legat acesta în lumea antică și, într-o mare măsură, și astăzi.

Pentru creștin nu există altă cunoaștere decât cea care duce la misterul divin⁵⁸, lămurit prin «voia sa». Neobosita căutare a voinței lui Dumnezeu, și îndeplinirea sa, este marele dar obținut prin rugăciunea lui Paul. Voința divină nu este ușor de cunoscut și cu atât mai greu de îndeplinit; și totuși ea e esența existenței creștine, până acolo

⁵⁸ Textele din Qumran oferă multe exemple ale acestei cunoașteri: «Ești tu cel care ai învățat toată cunoașterea și tot ce va fi a fost în planul tău» (1QH IV, 27).

încât Isus a inserat-o în rugăciunea *Tatăl nostru*: «facă-se voia ta». Înțelegem mai bine că deplina cunoaștere nu înseamnă a satisface o curiozitate sau a potoli o sete intelectuală, cât mai degrabă a stimula acțiunea. Este o cunoaștere întrupată în viață, îmbibată de cotidian, departe de labirintul unei sterile și dăunătoare căutări pur academice; este cea care știe să ajungă până la *consummationem est, s-a săvârșit!* (In 19, 30).

Frumoasă perspectiva, măgulitoare propunerea. Cum să o pui în practică? Nu efortul titanic al unui singur individ, nu studiul asiduu, nu o întâmplare, ci Spiritul Sfânt este principalul responsabil al unei astfel de cunoașteri. Reapare în mod delicat prezența Spiritului Sfânt, deja întâlnit în v. 8 ca responsabil pentru iubirea care unește comunitatea de Apostol. Textul se exprimă astfel: «cu toată înțelepciunea și priceperea spirituală». Prepoziția grecească *en* devine în traducerea italiană «cu», care exprimă mijlocul. Am putea păstra sensul de bază al prepoziției grecești și să o traducem «în», «înăuntrul», pentru a aminti că priceperea de care am vorbit înainte devine posibilă datorită Spiritului Sfânt, ascuns în adjectivul «spiritual». Poate fi înșelătoare, poate chiar un nonsens, interpretarea unui asemenea adjectiv cu simplul înțeles de «non material», așa cum adesea este interpretat în limbajul modern. Spiritual este ceea ce aparține Spiritului Sfânt, o manifestare a Sa. Putem deci traduce: «înțelepciunea și priceperea Spiritului Sfânt». Imediat ne revine în minte lista darurilor Spiritului Sfânt: înțelepciune, pricepere... Fără El, forță dătătoare de viață, nu este posibil să ajungem la cunoașterea voinței divine și cu atât mai puțin să o experimentăm și să o trăim concret în fiecare zi.

Versetul 10 vine să întărească ideea de cunoaștere, așa cum tocmai am ilustrat-o: «pentru a vă putea comporta într-un mod demn de Domnul, pentru a-i plăcea în toate». Verbul tradus cu «a se comporta» este în greacă *peripatéo*, literalmente: «a merge», o expresie ebraică cu sensul de «a

trăi», «a se comporta»⁵⁹. Se poate păstra sensul literal de «a merge» și astfel religia creștină este gândită ca o cale, de exemplu «calea mântuirii» (Fap 16, 17) sau «calea Domnului» (Fap 18, 26). Nu lipsește originalitatea: în locul frazei obișnuite «a merge în lege» este introdusă persoana lui Hristos. Aici găsim una dintre marile noutăți ale Noului Testament: Isus devine model eficient de viață. Și cu darul Spiritului său este posibilă o viață trăită prin imitarea sa. Grație acestui dar nu mai este o utopie încercarea lui Paul de a se comporta «într-un mod demn de Domnul, pentru a-i plăcea întru totul». Toată etica creștină caută tocmai să facă pe om demn de acceptul lui Dumnezeu, așa cum este indicat și în 1 Tes 4, 1⁶⁰. Paul încearcă să scoată în evidență activitatea omului nou și nu se teme să vorbească de fapte bune, cele pe care omul le face în Hristos și în Spiritul Sfânt. Paul, așadar, se roagă până când în inima colosenilor va interveni o schimbare: eu-ul omului trebuie substituit de eu-ul divin. Doar așa ne putem umple de cunoașterea voinței lui Dumnezeu. Este punerea în practică a: «Nu mai sunt eu cel care trăiesc, ci Hristos trăiește în mine» (Gal 2, 20).

Reapar două verbe care exprimă rodirea și creșterea, deja întâlnite în v.6 unde se vorbea despre Evanghelia care «aduce rod și crește». Sunt folosite aceleași verbe chiar dacă însoțite de un complement: «purtând rod în fiecare faptă bună și crescând în cunoașterea lui Dumnezeu». Paul cere în rugăciune cunoașterea deplină a voinței lui Dumnezeu pentru a-i plăcea întru totul. Această plăcere se realizează prin aducerea de roade și creșterea cunoașterii lui Dumnezeu. Fraza pare a fi illogică dincolo de a fi tautologică:

⁵⁹ Cf. de exemplu Rom 13, 13 sau Ef 5, 8, unde verbul *peripateo* este tradus cu «a se comporta». Ar putea fi înlocuit cu «a trăi».

⁶⁰ «Viața morală se prezintă ca răspuns la inițiativele gratuite pe care iubirea lui Dumnezeu le înmulțește în favoarea omului», *Veritas Splendor*, 10 (Scrisoarea enciclică a lui Ioan Paul II, 6 august 1993).

cum să ceri plinătatea cunoașterii și în același timp să crești în cunoaștere? Dacă ținem seama de faptul că această cunoaștere este experiența divinității trăită de om, se înțelege de ce aceasta nu este niciodată epuizată. În momentul în care se tinde spre ea, se poate mereu vorbi despre o creștere. Încă o dată se înțelege necesitatea ca, în acest proces de creștere, să fie în mod direct implicat Dumnezeu cu puterea sa ori, dacă se preferă așa, Spiritul Sfânt despre care era vorba în v. 9. Acesta din urmă are, printre harurile sale, și pe acela al puterii.

Exortăție (vv. 11-12)

¹¹Și întăriți fiind cu toată puterea, după puterea slavei Lui, spre toată stăruința și îndelunga-răbdare, ¹²Mulțumind cu bucurie Tatălui celui ce ne-a învrednicit pe noi să luăm parte la moștenirea sfinților, întru lumină.

Captivanta «aventură creștină», la care au fost chemați colesenii, presupune dinamica dar-responsabilitate. Experiența lui Dumnezeu nu scutește de dura luptă contra dificultăților vieții și Paul, foarte realist, nu pledează pentru o religie de evadare. Propune, din contră, o religie foarte solicitantă. De altfel, el știe, din nemijlocita și lungă sa experiență, ce presupune credința față de Hristos și slujirea Evangheliei⁶¹. Amintește de aceea în v. 11a: «întăriți fiind cu toată puterea, după puterea slavei Lui». Numai puterea divină permite creștinilor să înfrunte încercările vieții, nu de puține ori adevărate persecuții. Religiile păgâne înțelegeau adesea puterea din perspectiva muncii intelectuale ascetice contra realităților ascunse. Aici însă se vorbește despre o energie

⁶¹ A se citi în 2 Cor 11, 23-29 lungă listă de suferințe suportate de Apostol pentru Evanghelie.

dată de sus «pentru a rămâne perseverenți și mărinimoși în toate». Textul grecesc vorbește despre *hypomone* (= suportare), înțelegând prin acest termen perseverența care provine din forța neînfrântă a lui Dumnezeu și despre *macrothymia* (= mărinimie), care îl ajută pe creștin să-și păstreze o atitudine pozitivă și față de străini și de dușmani. Răbdarea este capacitatea de a rămâne fideli în ciuda presiunii adversarilor, în vreme ce mărinimia este o pornire a inimii. Fiindcă cele două virtuți sunt specifice lui Dumnezeu⁶², Paul îndeamnă comunitatea să devină tot mai asemănătoare lui Dumnezeu. Este vorba, prin urmare, despre acea putere evidentă care îi determină pe creștini să acționeze. Această putere aparține «gloriei lui Dumnezeu», adică lui Dumnezeu însuși. Este deci Dumnezeu stăpânul acestei puteri oferite oamenilor. Autorul este convins că viața creștină poate fi trăită doar dacă avem această putere divină, dezvăluită plenar în învierea lui Hristos și realizată prin intermediul mesajului. Ea nu poate fi schimbată sau manipulată prin forță umană sau printr-un alt fel de putere. Ca atare, ea este dar și omul o poate primi doar ca har. O dată primită, are sarcina de a o asuma și de a o folosi cu înțelepciune și, în final, de a o face să aducă roade bune.

Versetul 12 reia mulțumirea făcând-o să răsunе în tonuri solemne și impregnate de teologie. Găsim însuși verbul⁶³ de deschidere care creează un surprinzător efect de includere. Cuvintele lui Paul «noi aducem mulțumire» (v. 3) devin

⁶² Cf. Rom 15, 5; 2 Tes 3, 5.

⁶³ Verbul a mulțumi este rar în Noul Testament, însă nu la Paul care îl folosește destul de des. Chiar și imnurile din Qumran îl utilizează des: «Îți mulțumesc, Adonai, pentru că mi-ai pus inima în arca vieții» (1QH II, 20-21); «Îți mulțumesc, Adonai, pentru că mi-ai arătat chipul tău» (1QH III, 4).

«mulțumiți»⁶⁴, ca sugestie adusă comunității. Mereu Tatăl este destinatarul mulțumirii, în timp ce motivația este îmbogățită de noi elemente: «mulțumiți cu bucurie Tatălui care ne-a făcut demni să participăm la soarta sfinților în lumină». Găsim ciudatul termen «soartă». Ioan Gură de Aur, în comentariul său la *Scrisoarea către Coloseni*, îl explică astfel: «Pentru a arăta că nimeni nu poate ajunge în Împărăția lui Dumnezeu prin propriile acțiuni. Și aici, ca de cele mai multe ori, „soarta” are sens de „noroc”. Nimeni nu are un comportament care să-l facă demn de a merita Împărăția, însă totul este darul lui Dumnezeu. De aceea el zice: „Când veți fi făcut toate lucrurile, ziceți: Suntem servitori inutili. Am făcut ceea ce trebuia să facem”»⁶⁵.

Și mai importantă decât un termen este perspectiva unei participări ample, corale. Se deschide un nou orizont, capabil să-i cuprindă pe toți. În timp ce «sfinții» din versetul 2 erau membrii comunității din Colose, pe care astăzi i-am numi «o biserică locală (sau particulară)», acum același termen îi indică pe toți creștinii, aceia care formează «biserica universală». Paul deosebește, fără a divide, se adresează unei comunități anume, cu propriile probleme și propriile perspective, fără a pierde din vedere totalitatea credincioșilor care formează trupul lui Hristos «care este Biserica» (v. 24). Atenția sa se fixează asupra unui punct, fără a pierde armonia întregului. Și din acest motiv va cere ca prezenta scrisoare să fie dată mai departe comunității din Laodiceea, care, la rândul său, va trebui să o prezinte pe a sa (cf. 4, 16). Schimbul de

⁶⁴ În greacă găsim participiul, redat în italiană printr-un imperativ datorită reformulării întregii fraze, întărită prin trei puncte ferme menite să dea textului fluiditate. Traducerea însă nu redă foarte bine că este vorba despre același verb grecesc (*eucharisteo*), deoarece folosește întâi «aducem mulțumire» și apoi «mulțumiți».

⁶⁵ PG 62,312.

scrisori înlesnește cunoașterea reciprocă și încurajează dezvoltarea globală. Biserică universală nu se naște din suma tuturor bisericilor particulare, ci din comuniunea lor⁶⁶.

Motivul mulțumirii către Tatăl este comuniunea care se creează între creștinii din Colose și toți ceilalți creștini. Au căzut barierele atavice care despărțeau poporul ebraic de altele. Creștinismul este propus întâi evreilor, apoi tuturor oamenilor, fără deosebire. Colosenii, păgâni până de curând, se pot acum bucura de participare alături de alți creștini care sunt «în lumină». Perspectiva fascinantă adesea a alimentat dorința. Chemarea la lumină, frecventă în lumea păgână, nu lipsește în Evanghelie – amintim episodul orbului din naștere în In 9. Aceasta revine adesea la Paul⁶⁷. Valoarea sa simbolică se înțelege ușor trecând în revistă multe forme pe care le capătă în tradiția biblică. De la norul luminos care însoțește poporul în deșert, la solemnă definiție a lui Isus, lumina lumii (In 8, 12), trecând pe la declarația din Prima Scrisoare a lui Ioan, pentru care Dumnezeu este lumină (1 In 1, 5), dintotdeauna lumina a caracterizat lumea divină. «A fi în lumină» semnifică a intra în legătură cu acea lume. Colosenii împart cu alți creștini marele bine al comuniunii cu Dumnezeu. Au ajuns într-un alt timp, față de primii creștini, dar se bucură de același beneficiu, acela de a fi în lumină.

În versetele următoare va fi mai bine explicat ce anume semnifică participarea la viața sfinților în lumină.

⁶⁶ Dacă ar fi din suma lor, stingerea unei biserici locale, așa cum s-a întâmplat în comunitățile vechi, de exemplu numeroase din Africa de Nord, ar însemna o micșorare a Bisericii universale. Dacă însă comuniunea este principiul unificator, dispariția geografică și istorică a unei comunități creștine nu influențează negativ armonia întregului.

⁶⁷ Cf. Rom 13, 12; 1 Tes 5, 4-5.

Prima parte

Misterul lui Hristos și propovăduirea sa Colosenilor (1, 13 – 2, 5)

Începe o parte relevantă din punct de vedere teologic, pe care o ilustrăm în modul prezentat în continuare pe scurt. Se pornește de la o scurtă introducere care are un dublu rol, de a face legătura cu pasajul precedent și de a-l pregăti pe următorul (vv. 13-14). Este vorba despre un minunat imn de celebrare a primatului lui Hristos în opera de creație și de mântuire (1, 15-20); pe parcursul acestuia se trece la aspecte particulare prin intermediul meditației asupra efectelor benefice ale operei lui Hristos în comunitatea din Colose (1, 21-23). Paul, responsabilul, chiar dacă nu direct, al comunității, se prezintă ca vestitorul, nu fără osteneală și preocupări, al misterului lui Hristos de care beneficiază și Colosenii. Găsim aici prima aluzie la greșeala care va fi mai amplu prezentată în partea următoare (2, 1-5).

Introducere (vv. 13-14)

¹³El ne-a scos de sub puterea întunericului și ne-a strămutat în împărăția Fiului iubirii Sale, ¹⁴Întru Care avem răscumpărarea prin sângele Lui, adică iertarea păcatelor.

Versetele 13-14 au rolul de a explica în ce a constatat și în ce constă încă beneficiul participării la soarta sfinților în lumină. Observăm imediat un schimb de pronume: se trece, de fapt, de la persoana a II-a la persoana I plural. În versetele

precedente Paul folosise «voi» când se referă la Coloseni pentru a-i îndemna și pentru a-i invita să aducă mulțumire. El reamintește evenimentul istoric al intrării lor în lumea luminii, întâmplat într-un moment succesiv primilor creștini care erau evrei. De la versetul 13 apare persoana I plural. Discursul devine global și unitar; el cuprinde atât păgânii de altădată, cum erau și Colosenii, cât și pe Paul cu primii creștini, toți proveniți din iudaism. Așadar toți, fără distincție, sunt în mod egal beneficiarii acțiunii divine. «Noi» devine necesar și relevant.

Paul reia o temă dragă lumii sale. Iudeii considerau exodul ca o trecere nu atât de la sclavie la liberate, cât de la întuneric la lumină. Așa cum prima creație a fost o victorie asupra întunericului, așa și exodul – noua creație – a fost o victorie a luminii asupra întunericului. Istoria trecută servește drept învățătură pentru a înțelege istoria prezentă⁶⁸. Acum Paul face referire la o intervenție și mai minunată a lui Dumnezeu care «ne-a eliberat din puterile întunericului». Puternica acțiune divină este redată prin verbul «a elibera», care ar merge mai bine tradus prin «a smulge» sau printr-un termen similar, pentru a demonstra mai bine faptul că este vorba despre o acțiune centrată pe forță. Textul nu încearcă să vorbească despre osteneala lui Dumnezeu pentru a duce la bun sfârșit proiectul. Expresia arată ce fel de forță se află de cealaltă parte, forță pe care niciun om nu ar putea-o învinge, o putere demonică, indicată drept «putere a întunericului»⁶⁹. Verbul «a elibera» este folosit în textul grecesc la timpul

⁶⁸ O reamintește însuși Paul: «Și toate acestea li s-au întâmplat acelora, ca preînchipuiri ale viitorului, și au fost scrise spre povățuirea noastră, la care au ajuns sfârșiturile veacurilor» (1 Cor 10, 11).

⁶⁹ Expresia are în întreaga Biblie o singură paralelă, Lc 22, 53: «În toate zilele fiind cu voi în templu, n-ați întins mâinile asupra Mea. Dar acesta este ceasul vostru și stăpânirea întunericului».

aorist (*herryrato*), pentru a indica un moment precis, cel al botezului, care a marcat evenimentul istoric al eliberării. Toate predicile sinoptice insistă asupra victoriei pe care Dumnezeu, prin Hristos, a avut-o asupra Satanei. Drept mărturie stau numeroasele exorcizări despre care se povestește. O dată eliberați, creștinii simt euforia de a fi «transportați în împărăția Fiului iubirii sale»⁷⁰. Versetul 13b privește aspectul pozitiv al mântuirii, înțeles ca participare la împărăția lui Hristos. Temele, în mod evident baptismale, pun în plină lumină figura lui Hristos.

Asupra lui se concentrează atenția care până acum era rezervată Tatălui, destinatarul mulțumirii. Din partea a doua a versetului 13, discursul devine pe deplin cristologic. Am putea spune că Isus este sacramentul (semn vizibil) al iubirii lui Dumnezeu⁷¹, care face concretă opera sa prin intermediul mântuirii. Paul exprimă acest lucru printr-o frază simplă și măreață în același timp: «Prin el avem mântuirea, iertarea păcatelor». Prin utilizarea acestor termeni cu un vag caracter juridic este definită opera Fiului, încă limitată la acel prim moment care este iertarea păcatelor, obținută prin botez. Mântuirea indica în vremurile antice prețul plătit pentru un sclav; aici ea indică faptul că cineva a plătit. Se dă astfel o valoare actuală unui concept adesea înțeles în sens escatologic⁷².

Prezentarea lui Hristos la sfârșitul pasajului deschide calea marii teme a lui Hristos mântuitorul.

⁷⁰ «Fiul iubirii sale» este un echivalent al lui «iubit», «predilect»; «preaiubit», traduce ALETTI, 69.

⁷¹ *Cristo sacramento dell'incontro con Dio* este titlul italian al unei celebre cărți a teologului olandez E. Schillebeeckx, ajunsă în 1994 la a zecea ediție și aflată și azi în comerț ca *reprint* (originalul din 1958).

⁷² Cf. Rom 8, 23; Ef 1, 14; dar a se vedea și Rom 3, 4; 1 Cor 1, 30; Ef 1, 7 pentru sensul de actualitate.

Imn cristologic (1,15-20)⁷³

¹⁵*Acesta este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, mai întâi născut decât toată făptura.*

¹⁶*Pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute, și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începători, fie stăpâni. Toate s-au făcut prin El și pentru El.*

¹⁷*El este mai înainte decât toate și toate prin El sunt așezate.*

¹⁸*Și El este capul trupului, al Bisericii; El este începutul, întâiul născut din morți, ca să fie El cel dintâi întru toate.*

¹⁹*Căci în El a binevoit (Dumnezeu) să sălășluiască toată plinirea.*

²⁰*Și printr-Însul toate cu Sine să le împace, fie cele de pe pământ, fie cele din ceruri, făcând pace prin El, prin sângele crucii Sale.*

*Referire la aspecte literare*⁷⁴

Cât este de dificil de analizat acest imn se vede deja din faptul că exegeții nu cad de acord în privința delimitării adevăratului început. Unii îl fixează la versetul 12 (Norden, Lohmeyer; Käsermann), alții la 13 (traducerea CEI), alții încă la 14 (Mussner) și cei mai mulți la versetul 15 (Aletti, Benoit, Staab, Ghini, Schweizer). Există însă unanimitate în privința finalului la versetul 20.

Chiar și originea îi este controversată. Sunt unii care îl definesc drept imn prepaulin, compus în comunitățile elenistico-creștine (Mussner). Alții însă îl consideră rezultatul

⁷³ Bibliografia este abundentă. Pe lângă comentarii, amintim: Wright N.T., *Poetry and Theology in Colossians 1,15-20*, NTS 36 (1994) 444-468; Murphy-O'Connor J., *Tradition and Redaction in Col 1:15-20*, RB 102 (1995) 231-241; Stettler Ch., *Der Kolosserhymnus*, Mohr, Tübingen 2000; Gordley M.E., *The Colossian hymn in context: an exegesis in light of Jewish and Graeco-Roman hymnic and epistolary conventions*, Mohr, Tübingen 2007; Ibrahim N., *Gesù Cristo Signore dell'universo. La dimensione cristologica della Lettera ai Colosesi*, Franciscan Printing Press – Edizioni di Terra Santa, Jerusalem – Milano 2007.

⁷⁴ Pentru o analiză amplă a problematicei literare facem trimitere la studiile de specialitate și la comentariile de referință citate în bibliografie.

final al unei lungi stratificări delimitate de o fază inițială proto-creștină și prepaulină căreia i-a urmat mai întâi o redactare paulină și apoi o integrare de material extra creștin cu simple adăugiri pauline (Marcheselli). În sfârșit, alții refuză categoric paternitatea paulină considerându-l o servilă copie derivată din combinația unor afirmații solemne preluate din lumea sacralului (O'Neill). Multitudinea de ipoteze și de tentative de stratificare sunt doar o dovadă a fragilității acestora. Pentru că nu se poate dovedi cu exactitate existența unui astfel de imn sau a uneia dintre părțile sale dincolo de prezentul context, diferitele ipoteze, oricât ar fi de atractive, nu depășesc pragul posibilității.

Asupra următorului punct însă, se poate reține că toată critica manifestă un unanim consens: ar fi vorba despre un text preexistent⁷⁵, probabil deja folosit în liturgia creștină⁷⁶, care celebrează indiscutabila superioritate a lui Hristos. Această ipoteză este plauzibilă din moment ce i-ar da ocazia lui Paul de a-și face cunoscută opinia prin intermediul unui text unanim acceptat și folosit. Argumentele sale ar fi astfel «deja dovedite».

«Imnul» nostru aparține genului literar imnologic, chiar dacă termenul de imn trebuie folosit în sens larg, din moment ce acesta nu are o structură silabică precisă și cele

⁷⁵ «So hat der Verfasser des Kolosserbriefes den Hymnus sowohl für die Treuen als für die Häretiker als passend entdeckt und mit Freude in sein Schreiben eingefügt», Sanchez Bosch J., *Der Hymnus Kol 1,15-20 in seinem Früheren und seinem späteren Kontext*, în: Müller P. (Hg.), *Kolosser-Studien*, Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn 2009, 32; SCHWEIZER, 50; StettlerCh., *Der Kolosserhymnus*, 102 se gândește la un material preexistent, fără a elimina posibilitatea de a fi fost compus *ad hoc*.

⁷⁶ Opinie împărtășită și de Ioan Paul II care, în cateheza de miercuri 5 mai 2004, zice: «Mulți exegeți susțin că imnul ar putea fi o citare a unui cânt din Biserica Asiei Mici, înserat de Paul în scrisoarea adresată comunității creștine a Colosenilor, un oraș atunci înfloritor și populat».

două părți în care se divide nu au aceeași lungime. Acceptând denumirea generică de «proză imnică», acesta dezvăluie o certă afinitate cu alte texte din Noul Testament, toate cu un pronunțat caracter cristologic⁷⁷. Vocabularul este nou, în mare parte chiar și pentru Paul⁷⁸. Aproape fiecare expresie este folosită în sens tehnic, așa încât să dea vocabularului o semnificație diferită de cea obișnuită. Limbajul pare să se apropie de cel al declarațiilor publice și liturgice.

Niciun alt text grecesc din acea vreme – excepție textele înrudite – nu prezintă fraze asemănătoare, adică pline de atâtea cuvinte. Adesea expresiile sunt aparent greșit corelate, legate fără element subordonator sau coordonator. De mult timp exegeții au acordat o mare atenție acestui fapt și l-au considerat un stil acumulativ, propriu perspectivei contemplative care conformează textul⁷⁹.

Imnul se divide în două părți – numite generic strofe, termen înțeles în sens larg – care îl celebrează pe Hristos ca primul născut al întregii creații (vv. 15-18a) și ca primul renăscut din morți (vv. 18b-20); cristologiei cosmice din prima parte îi corespunde soteriologia cosmică din cea de-a doua. Creația și mântuirea sunt reciproc legate una de alta. Hristos, slăvit în mântuirea cosmică, este conceput de asemenea ca deținător al unei suveranități cosmice, cea care

⁷⁷ Fil 2, 6-11; Evr 1, 3-4, 1 Tim 3, 16; 1 Pt 2, 22-25. Sunt toate unite de următoarele caracteristici: vorbesc de Hristos (nu de Tatăl), folosesc persoana a III-a, proclamă acțiunea sa creatoare sau salvatoare, sunt foarte probabil citări preluate din alte contexte, cf. Ibrahim N., *Gesù Cristo Signore dell'universo*, 83.

⁷⁸ Amintim câțiva termeni care nu se regăsesc în scrisorile pauline: «vizibili» (v. 16); «tronuri» (v. 16); «sunt așezate» (v. 17); «început» (v. 18); unii termeni nu figurează deloc în Noul Testament: «a avea primatul» (v. 18), «pacificând» (v. 20).

⁷⁹ Deja P. Benoit, *Paul, Epître aux Colossiens*, DBS 7 (1961) 167, vorbește despre stilul contemplativ care îndrăgește repetiția, fără a pierde totuși elementul central al discursului.

precede, conduce și ghidează întreaga creație. Imnul este un cânt de laudă adus lui Hristos triumfător care a făcut din învierea sa o nouă creație, mai completă decât prima. Noua creație, reconciliată în Hristos, primește plinătatea, pe care prima creație nu o deținuse.

Comentariu

Imnul vorbește în permanență despre Hristos, fără însă a-l numi vreodată⁸⁰, ci prezentându-l, încă de la început, ca «*image a Dumnezeu*ului invizibil» (v. 15). Ar putea părea o referire la Fac 1, 26, acolo unde este scris că omul a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. În realitate, analogia nu e potrivită, deoarece, așa cum deja a observat Origen, Atanasie, Grigore de Nissa și alți autori antici, primul om este numit «*după chipul*», adică «*după imaginea*», ceea ce diferă mult de «*a fi imaginea*». Există o diferență evidentă între condiția în care a fost creat primul om și cea a lui Hristos, imagine în măsura în care propune aceeași natură divină, așa cum întreg imnul își propune să demonstreze. Cartea Înțelepciunii, despre care se spune: «*Este reflexia luminii veșnice, o oglindă fără pată a acțiunii lui Dumnezeu și imagine a bunătății sale*» (Înt 7,26), a fost probabil un vechi model pentru termenul nostru. Dintr-o astfel de perspectivă, imaginea este deci concretizarea istorică a ceea ce nu se poate vedea.

Vechiul Testament experimentase anxietatea de a-l vedea pe Dumnezeu, exprimată prin arzătoarea dorință a lui Moise care se simțise responsabil: «*Însă tu nu-mi vei putea vedea chipul, pentru că niciun om nu poate să mă vadă și să rămână viu*» (Ieș 33, 20). O dorință asemănătoare fusese exprimată în fața lui Isus de către Filip: «*Doamne, arată-ne*

⁸⁰ Textul grecesc începe cu un pronume relativ care vorbește despre «*Fiul iubirii sale*» din v.13. Folosirea pronumelui grecesc *hos*, plasat în deschidere, caracterizează acest imn și cele similare, cf. mai sus.

pe Tatăl și ne este suficient», care primise în schimb acest răspuns: «De atâta timp sunt cu voi și tu nu m-ai recunoscut, Filip? Cine m-a văzut pe mine, l-a văzut pe Tatăl...» (In 14, 8-9). Teologia vederii lui Dumnezeu își găsește în sfârșit împlinirea în persoana lui Isus, chemat imagine sau, în greacă, *icoana* lui Dumnezeu. Expresia, deși nu este total necunoscută din moment ce deja Paul îl definise pe Hristos drept «imagine a lui Dumnezeu»⁸¹, în cazul nostru apare mult îmbogățită. Afirmările care urmează ilustrează mai bine perfectă asemănare a Fiului⁸².

El este superior creaturii fiindcă este «primul născut al întregii creații». Calitatea de întâi născut precizează mai mult superioritatea decât precedența temporală, așa cum bine se spune în psalm: «Iar Eu îl voi face întâiul născut, cel mai înalt dintre împărații pământului» (Ps 89, 27). Primul născut, conform dreptului familiei ebraice, se bucura de anumite prerogative: în timpul vieții tatălui avea întâietate asupra fraților⁸³; la moartea tatălui primea o parte dublă din moștenire⁸⁴ și devenea capul familiei; ca cel dintâi rod al căsătoriei, aparținea lui Dumnezeu și de aceea trebuia răscumpărat⁸⁵. Referirea la dreptul ebraic înlesnește înțelegerea titlului dat lui Hristos, primul născut prin excelență, nu datorită anteriorității temporale.

⁸¹ Termenul grecesc *eikon*, «icoană», este drag Apostolului. În Scrisorile sale îl folosește de nouă ori atât pentru Hristos, icoana perfectă a lui Dumnezeu (2 Cor 4, 4), cât și pentru om, imaginea și gloria lui Dumnezeu (1 Cor 11, 7). Acesta, totuși, prin păcat «a schimbat gloria lui Dumnezeu nemuritor cu imaginea și chipul omului muritor» (Rom 1, 23), alegând să adore idolii și devenind asemenea lor.

⁸² Sletter Ch., *Hymnus*, 134 susține că fundamentul biblic pentru 15b-17 sunt Ps 33, 6; 104, 24; Prov 3, 19s; Înt 9, 1.

⁸³ Cf. Fac 43, 33.

⁸⁴ Cf. Dt 21, 17.

⁸⁵ Cf. Ieș 13, 11-15.

O dată afirmată superioritatea, se oferă acum motivarea acesteia introdusă prin emfaticul «pentru că în el au fost create toate lucrurile» (v. 16). Explicația îl prezintă drept principiul vital ascuns în toate ființele⁸⁶. Expresia «toate lucrurile» indică întreaga realitate creată care primește aici o triplă semnificație. Prima este cea care trimite la o distincție spațială «în cer și pe pământ», adică între două extreme care exprimă în limbajul semitic ideea de totalitate⁸⁷. A doua precizare, adică «cele văzute și cele nevăzute», reia prin jocul contrastelor același concept. În fine, în a treia caracterizare, realitatea invizibilă este redată prin «Tronuri, Domnii, Principate și Puteri».

Lista face referire la iudaism și desemnează îngerii din anumite categorii și clase⁸⁸. Lunga explicație nu și-ar avea rostul dacă nu ar avea și un motiv care să-i justifice existența. Aceste nume indică realități superioare, capabile să condiționeze existența oamenilor și să atragă atenția, îndepărtând-o de Hristos care își pierde rolul principal. Capitolul 2 va justifica mai pe larg această insistență. Versetul

⁸⁶ Au existat diverse tentative de a lega figura lui Hristos creatorul de elemente ale filosofiei păgâne, mai ales stoice; în ciuda unor similitudini, rămâne o indiscutabilă independență, cf. Feuillet A., *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, Paris 1966, 202-2013; cf. GHINI, 59.

⁸⁷ Lumea greacă utiliza expresia *ta panta* (= totul) pentru a face referire la univers. Lumea semitică nu are un termen specific, abstract, și recurge la expresii ca «cerul și pământul» (Fac 1, 1), «pământul și tot ce cuprinde» (Ps 24, 1). În acest sens și Noul Testament, a se vedea spre exemplu contrastul dintre a lega și a despărți din Mt 16, 19.

⁸⁸ Ne sunt mai familiari Serafimii, Heruvimii, Arhanghelii, un pic mai puțin, deși sunt amintiți în unele momente ale celebrării euharistice. Figura îngerilor capătă o tot mai mare importanță, cu cât ne depărtăm de origini. La început, rigidul monoteism nu admitea alte figuri, însă când s-a răspândit acesta, o dată cu el și transcendența divină, cf. Gonzalo Rubio C., *La Angeologia en la literatura Rabínica y Sefardí*, Ameller, Barcelona 1977, 21.

se termină astfel: «Toate lucrurile au fost create prin el și pentru el». Chiar și vechea tradiție ebraică afirma că «întreaga lume a fost creată în așteptarea lui Mesia»⁸⁹. Ideea de finalitate pregătește și, într-un fel anticipează, tema mântuirii, tratată în a doua parte a imnului.

Perspectiva este măreață și minunată în același timp; ea este expresia unei rafinate teologii.

Versetul 17 continuă preamărirea lui Hristos afirmând că el «este înainte de toate lucrurile». Astfel, prezentul verset indică încă o dată mai mult un primat ca valoare decât o precedență temporală. Prin precizarea că «toate în el există», Hristos devine cauza a toate, punctul de referință necesar, posibilitatea de continuare a existenței, o specie de fundament universal⁹⁰. Scrie Ioan Gură de Aur în comentariul său la Coloseni: «De el depinde esența tuturor lucrurilor. Nu doar le-a trecut de la neființă la ființă, ci încă le susține, așa încât, dacă ar fi sustrase providenței sale, ar pieri și s-ar dezintegra»⁹¹.

Limbajul provine din iudaism, care îl considera pe Dumnezeu drept Stăpânul creației și, prin urmare, la fel considerau originea și determinarea sa. Hristos, care precede creația, responsabil al existenței și subzistenței acesteia, este celebrat ca mediator al domniei lui Dumnezeu. De aceea putem spune că Hristos este adevărata sa icoană. Lui îi este atribuit ceea ce se spune în Vechiul Testament legat de Înțelepciune⁹². Tocmai această lume sapiențială i-ar fi putut furniza nu doar conceptele utile, ci și parte din vocabular celui care a inițiat imnul. Din acea lume ar putea veni termeni

⁸⁹ *Sanhedrin* 98b.

⁹⁰ ERNST, 233: «Cel ce Preexistă este identic cu atemporal, el este în mod absolut deasupra a toate. De aceea totul depinde de el».

⁹¹ PG 62,319.

⁹² Cf. Prov 8, 22-31; Sir 24, 1.21; Sap 7.9.10.11.

precum «îmagine», «primul născut», «a avea întâietate». Revelarea Noului Testament aruncă o nouă lumină asupra cuvintelor înțeleptului din Vechiul Testament, care declara că «după măreția și frumusețea creaturilor se cunoaște autorul» (Înt 13, 5).

Prima parte se încheie cu reamintirea faptului că Hristos «este și capul trupului», cu adăugarea explicativă «al Bisericii»⁹³. Privirea trece de la lumea creației la cea istorică: Hristos este capul pornind de la întruparea sa. El, de fapt, a intrat în comunitatea umană pentru a o conduce și a o închea într-un «trup», adică într-o unitate armonioasă și fecundă. Consistența și creșterea umanității își au rădăcina în Hristos, fundamentul vital, «începutul».

Comentează Ioan Gură de Aur: «După ce a vorbit despre demnitatea lui Hristos, Apostolul vorbește și despre iubirea sa față de oameni: „El, dorind să-și arate intima sa comuniune cu noi, este capul trupului său, care este Biserica”. Cel care, de fapt, este atât de înalt și superior tuturor, s-a unit cu cei care sunt jos»⁹⁴.

Se naște un inedit raport: «Capul și trupul sunt acum văzute în forma unui nou întreg: în locul raportului 'cap suveran – univers' apare relația 'răscumpărător - comunitate'»⁹⁵. Biserica este prezentată ca un organism viu deoarece este plină de viața Lui, din care provine, în care se găsește și operează, spre care tinde. Capul și trupul sunt împreună. Capul conduce, însă se găsește totuși parte 'din' corp. Acesta din urmă, prin urmare, nu se simte obligat sau

⁹³ Despre Paul, conform unor autori, de exemplu SCHWEIZER, 52-53.66, sigur în a-i atribui această extensie redactorului scrisorii. Tendința cea mai recentă este de a merge pe această ipoteză și de a menține integritatea textului, apelându-se la o lectură sincronică, cf. ALETTI, 99-100.

⁹⁴ PG 62,320.

⁹⁵ ERNST, 236.

constrâns, ci este acționat într-un mod pe deplin natural, din interior. Textul afirmă intima unire a lui Hristos cu întreaga creație, în ciuda deosebirii care evită orice fel de confuzie panteistă.

După Hristos creatorul, a doua parte a imnului (vv. 18b-20) îl celebrează pe Hristos mântuitorul. Chiar dacă nu este prezent termenul, este clară ideea. Este evidentă o celebrare a superiorității lui Hristos în continuarea imnului. Este reluată ideea că el este «începutul, întâiul născut». Așa cum creația a dat viață celui care nu avea, tot așa prin opera lui Hristos se dă viață celui care a pierdut-o. De aceea, unii autori sugerează «noua creație» ca temă a celei de-a doua părți⁹⁶. Hristos dă viață. Este plasat aici unul dintre conceptele principale ale primatului: a fi 'izvor de viață'. Un asemenea concept ocupă un loc în prim plan nu deoarece el are nevoie de salvare, ci fiindcă a experimentat cel dintâi moartea-învierea: «începutul, primul născut dintre cei care învie din morți». Hristos conduce comunitatea credincioșilor, Biserica, la formarea Bisericii 'sale'. Supuși Lui, și în același timp intim uniți cu El, credincioșii iau parte la viața sa, intră într-o ordine nouă, mai înaltă, supranaturală. Astfel devine începutul și primul născut din morți nu doar pentru că se află în frunte, ci și pentru că ceilalți, fără El, nu ar exista: în și din învierea sa este garantată învierea celorlalți. Iată de ce obține «întâietate asupra tuturor lucrurilor».

Spunând că Hristos este primul născut din întreaga creație, faptul istoric al întrupării lui Dumnezeu capătă o importanță care privește în profunzime întreaga creație: sensul originar al creației și al evoluției sale este omul-Dumnezeu. Fiindcă Dumnezeu însuși s-a făcut om

⁹⁶ Cf. StettlerCh., *Hymnus*, 300 și a se vedea ca posibilă referință Is 40ss, și 1QH XI, 20s: «Eu știu că există speranță pentru cel care te-a scos din pulbere după eterna sa povață».

pentru omenire, nu există o altă cale de creștere. Unicul viitor al oamenilor constă în a deveni tot mai profund oameni în sensul de Dumnezeu făcut om. Hristos este Alfa și Omega întregii creații și al întregii sale evoluții; Hristos, ca și creator și răscumpărător, este unicul sens al tuturor evenimentelor universului. Cosmosul, unic, nu se poate 'descompune' în diferite 'lumi' sau nu poate fi 'bicefal', așa cum îi plăcea să repete lui Teilhard de Chardin.

Versetul 19, unit cu următorul, propune explicarea primatului declarat puțin mai sus. Textul grec începe cu un «întrucât» ascuns de traducerea italiană în «de fapt». Dacă acceptăm ipoteza că imnul ar fi construit într-un crescendo, aceste versete conduc la punctul cel mai înalt⁹⁷.

Întâietatea lui Hristos este clarificată de faptul că în El se găsește plenitudinea divină. Este în legătură cu acest punct intersectarea unei serii de concepte cu referire la o înțelegere non-imediată. Versetul 19 începe prezentând desenul mântuirii «este plăcut de fapt lui Dumnezeu», explicat astfel: «că sălășluiește în el toată plinătatea». Prima observație privește trecerea de la Dumnezeu la Hristos. Ceva ce aparține lui Dumnezeu trece la Fiul. Termenul cel mai enigmatic este «plinătatea» (în greacă *plêroma*),⁹⁸ despre originea căruia cele mai pertinente sunt referirile la filosofia stoică⁹⁹, și de asemenea referințele cu caracter biblic¹⁰⁰. Ne ajută verbul «a locui» care are un dublu fundament biblic: cel al Înțelepciunii, atribut divin, și cel din *Shekinah*, care indică prezența divină. Unindu-le, cele două concepte - de «în locuință» și de «plinătate» - obținem o prezență totală și

⁹⁷ Pentru a înțelege scopul imnului este important de subliniat aspectul progresiv, cf. DUNN, 102.

⁹⁸ Cf. Dellling G., GLNT, X, 674-696.

⁹⁹ Cf. Dupont J., *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Louvain-Paris 1994, 453-476; cf. SCHWEIZER, 66.

¹⁰⁰ Cf. Ps 23, 1; 49, 12; 68, 17; 72, 19; Is 6, 3; Ier 8, 16.

eficace care, proprie lui Dumnezeu, este acum recunoscută în Fiul, privit cu plăcere («este plăcut lui Dumnezeu»). Imnul exaltă de mai multe ori intima comuniune dintre Dumnezeu și Hristos, dintre Tată și Fiu.

Pe parcursul scrisorii sensul oferit Colosenilor este acesta: Hristos posedă o asemenea bogăție încât nu are nevoie de vreo completare sau întregire. De la el se poate aștepta orice bine, fără a privi la alte avantaje. Se va înțelege mai bine ceea ce acum e doar amintit prin continuarea lecturii scrisorii.

Suntem gata pentru ultima și decisiva parcurgere a textului, propusă de v. 20. Cititorul întâlnește misterul pascal. Fiul, mort și înviat, este marele instrument al pacificării universale: el adună și leagă toate lucrurile, reconciliindu-le cu Dumnezeu¹⁰¹. Lipsește termenul «înviere», substituit de o reconciliere și o pacificare ce cuprinde totul și pe toți, creând o condiție de viață nouă, inedită, până în acel moment pur și simplu inimaginabil. Se naște noua omenire, cea mântuită. Este o exuberanță de viață, un orizont deschis care cuprinde întregul: și acest lucru face parte din plinătatea care de la Hristos trece la ființele aflate în comuniune cu El, pentru a forma acel Trup al cărui cap este El.

Lipsește și termenul patimă/moarte, substituit de o crudă expresie plină de un real tragism: «a adus pacea cu sângele crucii sale». I se amintește cititorului un fapt ancorat în concretețea unui eveniment și în darul personal al unui individ care a iubit până la sacrificiul de sine. Referirea la sânge păstrează o amintire istorică de un realism impresionant: «În epoca romană se obișnuia nu doar prinderea în cuie a mâinilor și picioarelor, ci și aplicarea flagelării care era parte integrantă a pedepsei; caz în care

¹⁰¹ In 12, 32 se exprimă astfel: «Și eu, când mă voi înălța de la pământ, voi atrage pe toți la mine».

sângele șiroia. Suspendarea victimei pe cruce doar cu ajutorul coardelor reprezenta o excepție»¹⁰². Moartea lui Isus este un sacrificială. Aici trebuie fixat fundamentul reunirii tuturor oamenilor cu Dumnezeu, aici se găsește unitatea interioară, aici ne găsim în fața abolirii oricărui tip de religie sau cult care nu este centrat pe Hristos făcut om.

Vărsându-și sângele și dăruindu-se pe sine însuși, Hristos a răspândit pacea, care în limbaj biblic reprezintă sinteza darurilor mesianice și a plinătății salvatoare extinse la întreaga realitate creată.

Reconcilierea interesează universul întreg, exprimat prin «atât lucrurile ce se află pe pământ cât și cele ce se află în ceruri». În acest moment apare o întrebare necesară pentru înțelegere: «Cum pot fi reconciliate cele ce sunt în ceruri?»; «Spiritele bune au poate nevoie să fie reconciliate?» Paul nu oferă un răspuns deoarece el nici nu-și pune măcar această problemă, care este doar a noastră. Pentru a încerca o soluție¹⁰³ să ținem cont că verbul rar utilizat, grecescul *apokatallasso*¹⁰⁴, poate un neologism introdus de Paul, mai mult decât «a reconcilia» pentru o greșală morală, înseamnă «readucere la condiția originală» sau, mai bine încă, «crearea unei noi condiții»¹⁰⁵. Chiar și spiritele, și ființele celeste în general, își pierduseră poate locul drept deoarece se aflau într-o mijlocire nu pe deplin corectă. Știm că Ef 2, 15

¹⁰² Hengel M., *Crocifissione ed espiazione*, Paideia, Brescia 1988, 66.

¹⁰³ Cf. STAAB, 109-110.

¹⁰⁴ În tot Noul Testament se întâlnește doar aici, în v. 20, apoi la v. 22 și încă o dată în Ef 2, 16; cf. Büchsel F., GLNT, I, 693-696.

¹⁰⁵ «Esta investigación ha demostrado que el prefijo *apó* en el compuesto verbal *apokallasso* intensifica la sección reconciliadora. El uso del verbo dentro de los contextos de las dos Cartas no entiende, de hecho, la reconciliación como restauración o restablecimiento de un orden anterior sino como creación de uno nuevo», GRANADOS ROJAS J.M., *La reconciliación en la carta de los Efesios y en la carta a los Colosenses*, Editrice PIB, Roma 2008, 226.

vorbește de abolirea legii, ceea ce în gândirea iudaică și paulină¹⁰⁶, fusese dată de către îngeri. Abolirea legii trebuia deci să modifice raportul dintre Hristos și îngerii care o anunțaseră.

Prin această ipoteză spiritele cerești nu sunt învinovați. În același timp este stabilită o nouă ordine. Mai important decât posibilele soluții rămâne conceptul esențial: «acest pas oferă o viziune imensă a păcii aduse de Hristos, care îmbrățișează toate spațiile și timpurile»¹⁰⁷.

Noutatea v. 20 este evidentă mai ales în amplitudinea acțiunii de reconciliere care numai aici are un caracter cosmic¹⁰⁸. Și datorită acestui lucru, în El se află plinătatea sau, am putea spune, El este plinătatea, totalitatea divină acum întrupată și devenită vizibilă în omul-Dumnezeu, mort și înviat, cea mai înaltă expresie a iubirii. Iată de ce El este începutul, primul născut în măsură să inaugureze omenirea pe deplin reînnoită, capabil să restabilească întreaga creație, făcând-o chiar mai bună față de cum fusese. Se poate înțelege acum *felix culpa* care își găsește ecou în rugăciunea de Crăciun: «O Doamne, care în mod admirabil ne-ai creat după chipul tău, și în mod mai admirabil ne-ai înnoit și salvat, fă să putem lua parte la viața divină a Fiului tău, care astăzi a voit să ia natură noastră omenească»¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Gal 3, 19: «De ce este atunci Legea? Ea a fost adăugată din cauza transgresiunilor [...] și a fost promulgată prin îngeri prin intermediul unui mediator».

¹⁰⁷ MUSSNER, 50.

¹⁰⁸ Conform tradiției iudaice, în cadrul petrecerii de Anul Nou (*Roshhashanah*) se sărbătorește Creatorul care restaurează și menține armonia cosmosului, fiindcă are nevoie să fie pacificat, cf. Ibrahim N., *Gesù Cristo Signore dell'universo*, 106.

¹⁰⁹ Rugăciune în timpul Liturghiei de Crăciun.

Privire conclusivă

Imnul prezintă o splendidă frescă a universului și a istoriei, invitându-ne la încredere. Nu suntem un grăunte de nisip inutil, risipit într-un spațiu și într-un timp fără sens; suntem parte dintr-un înțelept proiect rezultat din iubirea Tatălui.

Hristos, lumea și oamenii formează un întreg armonios pe care Paul are grijă să-l ilustreze și să-l susțină: «Pentru Apostol, Hristos este fie principiul de coeziune (*toate lucrurile în el există*), fie mediator (*prin mijlocirea lui*), fie destinația finală spre care converge toată creația. El este *primul născut între mulți frați* (Rom 8, 29), adică este Fiul prin excelență în marea familie a fiilor lui Dumnezeu, în care ne introduce Botezul»¹¹⁰.

Imnul emană un parfum plăcut de optimism sănătos care creează seninătate și favorizează un angajament nou. Lumea noastră are un sens și istoria o destinație. Oamenii uniți în Hristos construiesc un umanism ce tinde spre perfecțiune, așa cum amintește Benedict XVI: «Sf. Paul ne zice: da, există progres în istorie. Există – dacă vrem – o evoluție în istorie. Progresul este tot ceea ce ne apropie de Hristos și ne aduce mai aproape astfel de umanitatea unită, de adevăratul umanism. Și astfel, între aceste indicații, se ascunde un imperativ pentru noi: a lucra pentru progres, ceea ce vrem cu toții. Putem face acest lucru muncind pentru apropierea oamenilor de Hristos; putem face acest lucru conformându-ne personal cu Hristos, mergând astfel pe linia adevăratului progres»¹¹¹.

Cu realism, imnul reamintește și de trista realitate a păcatului cu consecințele sale negative. Nu are totuși ultimul cuvânt deoarece, la final, domină un orizont luminos de

¹¹⁰ Benedict XVI, Cateheza de Miercuri, 7 septembrie 2005.

¹¹¹ Cateheza de Miercuri, 4 ianuarie 2006.

reconciliere, unitate, armonie și pace, deasupra căruia se înalță solemnă figura artizanului său, Hristos.

De aceea primim cu bucurie sugestia lui Benedict XVI: «În fața acestui Stăpân al Gloriei, semn al iubirii supreme a Tatălui, și noi ne înălțăm cântul de laudă și ne prosternăm adorându-l și mulțumindu-i»¹¹².

Opera lui Hristos în comunitatea din Colose (1, 21-23)

²¹Dar pe voi, care oarecând erați înstrăinați și vrăjmași cu mintea voastră către lucrurile rele, de acum v-a împăcat, ²²Prin moartea (Fiului Său) în trupul cărnii Lui, ca să vă pună înaintea Sa sfinți, fără de prihană și nevinovați, ²³Dacă, într-adevăr, rămâneți întemeiați în credință, întăriți și neclintiți de la nădejdea Evangheliei pe care ați auzit-o, care a fost propovăduită la toată făptura de sub cer și al cărei slujitor m-am făcut eu, Paul.

Textul abandonează ritmul aproape poetic al imnului și revine la proză. Scurtul fragment care urmează are rolul de a transpune din perspectivă istorică opera lui Hristos în viața Bisericii. Ceea ce a învățat cititorul și a înțeles din imn își găsește deci aplicare în istoria unei comunități creștine.

Pentru că și această Biserică, reprezentată prin comunitatea din Colose, beneficiază de meritele Capului, sau ale Începutului/Primului Născut, pentru a folosi altă formulare prezentă în imn.

Fragmentul este construit pe un triplu dinamism temporal - ieri, azi și mâine -, propus de formula «odată ... acum» și de perspectiva viitoare capabilă să păstreze și să extindă situația nouă în care se află Colosenii.

Printr-un puternic efect de contrast față de sublimul imnului abia încheiat, începutul amintește de condiția de «străini și dușmani» în care se regăsesc Colosenii înainte de

¹¹² Ibidem.

primirea Evangheliei¹¹³. Fiind păgâni, erau străini de viața divină, înclinați spre săvârșirea «faptelor rele» sugerate și stimulate de «minte». Cu finețe psihologică, Paul reamintește că acțiunile, adică operele, sunt rezultatul «minții» pe care o putem înțelege ca sumă a inteligenței și a voinței¹¹⁴. Omul acționează în armonie cu ceea ce e, după vechiul principiu *agere sequitur esse*. Reamintirea unui trecut atât de sumbru, departe de a constitui un exemplu de simplă amintire istorică, are menirea de a crea un puternic efect de contrast.

Utilizând obișnuitul sistem de contrapozitie, este acum pus în valoare fericitul moment prezent, marcat de rarul verb «a reconcilia» (*apokatallasso*), deja întâlnit la v. 20, însă acum însoțit de puternica expresie «în trupul cărnii sale» care desemnează trupul lui Hristos, pasibil de moarte, în opoziție cu trupul mistic despre care se vorbește în v. 18. Din nou amintirea «materialității» lui Hristos eliberează opera mântuirii de reprezentări mistice sau de speculații fantastice, situând-o în profunzimea istorică a faptelor întâmplate și documentate, dintre care prima fiind moartea pe cruce a omului Isus. Nu se spune în ce constă o astfel de reconciliere, deoarece cititorul poate cu ușurință să-și amintească ceea ce se spunea puțin mai înainte, în v. 20, în contextul unei reconcilierii universale.

Paul precizează scopul acțiunii mântuitoare a lui Hristos; lămurirea unui astfel de scop este încredințată verbului «a prezenta» (în greacă *parastesai*)¹¹⁵. Angajamentul

¹¹³ Jocul contrapozitiilor se regăsește adesea în primele predici, cf. Gal 4, 8-9; 1 Cor 6, 11; Rom 6, 17-18.20.22.

¹¹⁴ Este vorba despre ostilitatea voluntară, așa cum demonstrează grecescul *dianoia* care indică «mintea», «spiritul», «judecata». Traducerea greacă a celor LXX folosește un astfel de substantiv pentru a reda ebraicul «animă», înțeles ca centru decizional al persoanei.

¹¹⁵ Se va folosi același verb și în Ef 5, 27 când vorbește despre Biserica-mireasă.

său ar putea suna straniu; în realitate devine pe deplin inteligibil dacă se cunoaște contextul cultural. Îl găsim folosit în Biblia greacă, numită *Septuaginta*, pentru a desemna sarcina, specifică leviților, de a oferi victime sacrificiale¹¹⁶. Paul pare să fie investit cu rolul de mare liturgist care oferă, în loc de sacrificii animale, o comunitate demnă. Cele trei adjective «sfinți, fără de prihană, nevinovați» care urmează, specifică această demnitate garantând, prin referirea la victimele sacrificiale ale Vechiului Testament, condiția nouă a comunității, devenită astfel prin sângele lui Hristos. Opera sa de reconciliere abilitază persoanele să rămână, astfel înnoite, «în fața lui», adică în prezența lui Dumnezeu¹¹⁷.

Versetul 23 are rolul de a completa tabloul operei de mântuire prin adăugarea răspunsului personal al omului. În creștinism nu se dă niciodată nimic în mod automat, deoarece inițiativei gratuite a lui Dumnezeu trebuie să-i corespundă angajamentul omului.

Paul prezentase opera lui Hristos și o aplicase comunității. Din acest moment, comunitatea este cea care trebuie să devină precum un pântec primitor și rodnic pentru un astfel de dar. Cum? Apostolul, catehet și pedagog, propune câteva linii de acțiune. Mai întâi se cere credință, despre care cititorul, în 1, 4, a aflat esențialul: «credința în Isus Hristos». Este vorba despre o profundă legătură cu El, exprimată astfel: «atâta timp cât rămâneți neclintiți și fermi». Și acest lucru indică un indispensabil angajament pe care îl necesită o asemenea relație. Prima cerere către comunitate, pentru a fi demnă și ireproșabilă, coincide cu legătura sa exclusivă cu Hristos. Nu există un alt fundament. Exortarea este fără îndoială pertinentă deoarece credința ar putea ajunge în criză sau ar putea șovăi în fața unor propuneri

¹¹⁶ De exemplu Num 16, 9; Dt 10, 8.

¹¹⁷ ALETTI, 115 se referă la Fiul; contextul pare mai bun pentru Tatăl, cf. 1, 19-20.

alternative și atractive, care desigur că nu lipsesc, așa cum scrisoarea va dovedi în continuare.

Paul formulează o a doua importantă cerință: a fi «neclintiți în speranța Evangheliei pe care ați ascultat-o». Și în privința speranței, cititorul aflase deja câte ceva: în 1, 5 era dată nu doar o perspectivă viitoare (în ceruri), ci și o ancorare în prezent, grație Evangheliei. Speranța este acel mare bine «ascultat», adică primit și devenit rodnic pentru viață. Colosenii au primit o astfel de speranță, fără ca textul în acest punct să spună clar cine a adus-o. Sintagma «speranța Evangheliei» trimite la activitatea apostolică a lui Paul care va ocupa un loc principal în versetele succesive, după o simplă primă aluzie la începutul scrisorii. Cuvântul Evanghelie captează interesul, făcând să curgă o cascadă de idei în jurul temei misionarului, cuprinzând «agentul», «destinatarii» și «conținutul». Importanța sa este imediat evidențiată prin fraza: «care [Evanghelia] a fost anunțată întregii creații care este sub cer». Este vorba despre o evidentă exagerare¹¹⁸, justificată de valoarea sa comunicativă și nu interpretată literal, semantic. De fapt, după două mii de ani de creștinism sunt miliarde de oameni care încă nu au primit mesajul și milioane care necesită cateheză sau «o nouă evanghelizare»¹¹⁹.

¹¹⁸ Exagerarea – sau hiperbola – este o figură retorică, deja întâlnită în 1,6 tot în legătură cu Evanghelia care aduce roade și se răspândește în toată lumea.

¹¹⁹ Documentele Conciliului Vatican II folosesc de 18 ori verbul a evangheliza, de 32 de ori termenul evanghelizare și de 157 Evanghelie. Cu sensul particular de «noua evanghelizare» apar pentru prima oară în *Documento di Puebla* (23 martie 1979) care vorbește despre «situații noi care produc schimbări socio-culturale și necesită o nouă evanghelizare». Ioan Paul II preia termenul în timpul primei vizite în Polonia (2-10 iunie 1979), vorbind la Nova Huta în legătură cu crucea care fusese așezată aici, în ciuda interdicției puse de autoritățile politice, când el era încă arhiepiscop al Cracoviei. Începând cu această dată, a devenit familiar termenul de «noua evanghelizare».

Și totuși, Paul se poate exprima în termeni plini de entuziasm, chiar dacă emfatici, deoarece a putut experimenta eficacitatea Evangheliei și rapida sa răspândire printre oameni. A fost un herald neobosit, un «ministru» sau, mai precis, un «slujitor», după cum lasă să se înțeleagă termenul din greacă¹²⁰.

Fragmentul, început cu o privire asupra Colosenilor ca destinatari ai salvării, se termină cu Paul care le este purtător de mesaj. Tocmai de el și de serviciul său în slujba Evangheliei vor vorbi versetele următoare.

¹²⁰ Paul se definește *diakonos* al Evangheliei, cu sensul de slujitor cu funcție publică.

Ministerul lui Paul (1, 24-2, 5)

Această secțiune încheie prima parte a scrisorii. Discursul trecuse de la Hristos la comunitate, destinatarul harurilor divine. Între unul și cealaltă se află Paul care acum își rezervă un mic spațiu pentru a vorbi cu pasiune despre dificila sa misiune de anunțare a lui Hristos (1, 24-29) și despre avantajul creat de primirea pe care i-a făcut-o comunitatea (2, 1-5).

Paul mesagerul misterului lui Hristos (1, 24-29)

²⁴Acum mă bucur de suferințele mele pentru voi și împlinesc, în trupul meu, lipsurile necazurilor lui Hristos, pentru trupul Lui, adică Biserica, ²⁵Al cărei slujitor m-am făcut, potrivit economiei lui Dumnezeu, ce mi-a fost dată mie pentru voi, ca să aduc la îndeplinire cuvântul lui Dumnezeu, ²⁶Misterul cel din veci ascuns neamurilor, iar acum descoperit sfinților Săi, ²⁷Căroră a voit Dumnezeu să le arate care este bogăția mării acestui mister între neamuri, adică Hristos cel dintru voi, nădejdea mării. ²⁸Pe El noi Îl vestim, sfătuind pe orice om și învățând pe orice om, întru toată înțelepciunea, ca să înfățișăm pe tot omul, desăvârșit, în Hristos Iisus. ²⁹Spre aceasta mă și ostenesc și mă lupt, potrivit lucrării Lui, care se săvârșește în mine cu putere.

Ideea reconcilierii cosmice, anunțată puțin mai sus, își găsește aici punerea în aplicare. Omul intră în contact cu Hristos și cu opera sa de mântuire prin intermediul mesajului Evangheliei, al cărei slujitor se proclamă acum Paul.

O asemenea slujire nu se acordă în formă neutră și detașată, ca și cum ar fi vorba despre un loc de muncă: ea solicită o participare care învăluie și impregnează întreaga

existență. După cum răscumpărarea a însemnat pentru Hristos implicarea întregii sale ființe până la sacrificarea vieții, tot așa și slujitorul Evangheliei devine un martor credibil deoarece continuă în existența sa istorică mărturia dăruirii de sine, înțeleasă ca suferință din iubire, participare și concretizare a răscumpărării aduse de Hristos. Acesta este sensul cel mai acceptabil al dificilei expresii cuprinse în versetul 24: «Acum mă bucur de suferințele mele pentru voi și împlinesc, în trupul meu, lipsurile necazurilor lui Hristos, pentru trupul Lui, adică Biserica». Versetul conține multe dificultăți de înțelegere, după cum arată și tulburata istoriei a exegezei¹²¹.

Amintim la început două interpretări clasice, cea a lui Ioan Gură de Aur și cea a lui Augustin, și apoi evaluăm cele mai acreditate poziții actuale.

Ioan Gură de Aur, bazându-se pe ideea înlocuitorului, argumentează în acest fel: apostolii țin locul lui Hristos așa cum Hristos ține locul Tatălui; Isus continuă să sufere patimile legate de predicare, așa cum amintește acest text paulin: «În numele lui Hristos, așadar, ne înfățișăm ca mijlocitori, ca și cum Însuși Dumnezeu v-ar îndemna prin noi...» (2 Cor 5, 20). Rănila și lanțurile sunt mărturia lui Hristos, până într-acolo încât Paul afirmă: «Eu port stigmatul lui Isus pe trupul meu» (Gal 6, 17). În același mod, și suferințele inerente Evangheliei se poate spune că sunt suferințele lui Hristos.

¹²¹ Deja cu câteva decenii în urmă, un autor dedica peste 150 de pagini din teza sa de doctorat pentru a expune diferitele teorii, cf. Kremer J., *Was an dem Leiden Christi Noch Mangelt. Eine interpretation geschichtliche und exegetische Untersuchung zu Kol 1,24b*, Bonn 1956, 1-154. Același autor a actualizat mai târziu interpretarea sa: „*Was an den Bedrängnissen des Christus Mangelt?*”: *Versucht eine ribbelt theologischen Neu interpretation von Kol 1,24*, Bib 82 (2001) 130-146. Pentru o prezentare analitică cf. și ERNST, 252-255, sau lista de posibilități oferită de GNILKA, 95-96.

Și mai răspândită este interpretarea lui Augustin, bazată pe mistica paulină. Viața lui Paul este totuna cu cea a lui Hristos¹²², așadar și suferințele sale sfârșesc prin a se identifica cu cele ale lui Hristos¹²³.

În ambele cazuri, atât dacă Paul suferă ca reprezentant al lui Hristos (Gura de Aur), cât și dacă suferințele sale sunt «în Hristos» (Augustin), fraza atribuie suferinței o valoare particulară. Cu atât mai mult cu cât prezența verbului «a duce la îndeplinire» pare să lege cele două suferințe până acolo încât atribuie ambelor un rol mântuitor. Precedenta traducere italiană¹²⁴ părea să favorizeze această interpretare, evident eronată. Actuala interpretare evită neînțelegerea, fără să reușească a preciza bine semnificația textului care este, și rămâne, dificil de înțeles.

Să aducem ceva precizări, în modesta noastră încercare de a schița o lămurire.

O primă și necesară precizare constă în excluderea identificării sintagmei «patimile lui Hristos» cu conceptul de răscumpărare. Aceasta nu este niciodată indicată prin

¹²² Cf. Gal 2,20.

¹²³ Scrie textual Augustin în *Comentariu la psalmi* (61, 4): «Isus Hristos e un singur om, cu capul și trupul său. Răscumpărătorul trupului și membru al trupului sunt două într-o singură carne, într-o singură voce, într-o unică suferință și, când va trece nelegiuirea, într-o singură pace. De aceea suferințele lui Hristos nu se limitează doar la Hristos sau, mai bine zis, suferințele lui Hristos nu se găsesc decât în Hristos. Dacă Hristos este capul și trupul, suferințele lui Hristos nu pot fi decât în Hristos. Dacă îl vezi pe Hristos doar ca și cap, nu se găsesc doar în Hristos... Tu umpli măsura, nu o faci să se reverse. Suferi atât de mult, prin suferințele tale, cât trebuia să contribuie la patima universală a lui Hristos, care a suferit un timp ca și cap al nostru și acum suferă în membrele sale, adică în noi înșine».

¹²⁴ «De aceea sunt bucuros pentru suferințele pe care le suport pentru voi și completez în carnea mea ceea ce lipsește patimilor lui Hristos, pentru trupul său care este Biserica».

«patimi» (în greacă *thlipseon*), ci cu termeni ca «sânge», «cruce», «moarte», așa cum se vede din vv. 20.22. Cu această precizare, apare ca evident faptul că Paul nu săvârșește nicio acțiune de îndeplinire a răscumpărării, așa cum ar părea în precedenta traducere CEI «ceea ce lipsește patimilor lui Hristos». De altfel, v. 20 avea stabilit în mod categoric că această operă fusese exclusiv a lui Hristos. Suferința sa este unică, totală și irepetabilă¹²⁵, în mod clar diferită de cea a creștinilor. Acest aspect depărtează de la o inițială, falsă idee, care ar considera ca neterminată opera lui Isus.

O a doua lămurire din timpurile noastre privește expresia «ceea ce lipsește» (în greacă *hysteremata*)¹²⁶. În timp ce în trecut aceasta era legată de «patimile lui Hristos» și susținea greșita idee a unei insuficiențe în mântuire, astăzi este legată de «în carnea mea»; deci, după cum susține în mod legitim J.N. Aletti: «Nu trebuie puse la un loc „patimile lui Hristos” pentru trupul său ignorând sintagma „în carnea mea”, deoarece aici este Paul care suferă și indică finalitatea suferințelor sale (pentru Biserică, trupul lui Hristos)»¹²⁷. O interpretare corectă susține că lipsa a ceva trebuie legată de carne, adică de trup, de viața lui Paul, nu de patimile lui Hristos. Noua traducere CEI a îmbunătățit înțelegerea textului redând aceste cuvinte prin expresia: «duc la

¹²⁵ Cum bine este amintit de către sf. Toma d'Aquino: «Este o erezie să consideri că patima lui Hristos nu este suficientă pentru mântuire, și că, deci, au fost adăugate spre completare suferințele sfinților. Sângele lui Hristos este suficient pentru mântuire, încă pentru multe lumi: *El este victima de ispășire pentru păcatele noastre, și nu doar pentru ale noastre, ci și pentru ale întregii lumi* (1Gv2,2)», *S. Thomae Aquinatis doctoris angelici super Epistulas S. Pauli lectura*, Torino 1929, 136, citat de SGARGI, 50.

¹²⁶ WILSON, 170, consideră că bună parte dintre problemele de interpretare provin de la acest termen.

¹²⁷ ALETTI, 125; cf. și MOO, 151.

îndeplinire ceea ce, din patimile lui Hristos, lipsește în carnea mea...».

O altă lămurire este conținută în valoarea genitivului «lui Hristos» unit cu termenul «patimi». În trecut era interpretat ca genitiv subiectiv (patimile suportate de Hristos, suferința sa); astăzi însă e văzut ca genitiv calitativ (suferințele întru Hristos, adică durerile care lovesc comunitatea și pe apostol o dată cu acceptarea Evangheliei)¹²⁸. Genitivul ar putea fi asimilat celui din sintagma «circumcizia lui Hristos» din 2, 11: în acel verset nu trebuie să se înțeleagă circumcizia lui Hristos, ci circumcizia metaforică de apartenență la comunitatea creștină¹²⁹.

Și totuși Paul, spunând «duc la îndeplinire», pare să completeze ceva, prin folosirea rarului verb grecesc *ant-ana-plerò*,¹³⁰ în întreg Noul Testament atestat doar în acest loc. Clarificările prezentate până acum ajută la o nouă interpretare. Paul nu duce la îndeplinire ceea ce lipsește patimilor lui Hristos (traducerea precedentă, echivocă), ci ceea ce lipsește cărnii sale.

Contextul ne ajută să înțelegem că este vorba despre o suferință care are de-a face cu Evanghelia. Concret, Paul se simte mesager chiar și acum când se află în închisoare – așa cum se spune în 4, 3 – aparent inactiv din punct de vedere apostolic. În închisoare, el trăiește acea Evangheliie pe care de atâtea ori a anunțat-o. Paul își acceptă suferința ca și cum ar fi vorba despre o carismă care corespunde încă rolului său de apostol: «Deja din punct de vedere pur terminologic, este

¹²⁸ Ceea ce suportă Paul pentru comunitate sunt suferințe «in union with Christ», HEIL, 85; cf. și BORMANN 112, POKORNI, 83.

¹²⁹ Cf. MACDONALD, 79, care trimite la rândul său la HORGAN, 880.

¹³⁰ Pentru sens și documentare cf. Dellling G., GLNT, X, 633-712, în special 699-700. Faptul că are două prepoziții îl deosebește de verbul cu una singură, după MOO, 150, greaca *koine* avea tendința să folosească verbul compus cu același sens ca cel simplu.

indicată legătura dintre opera mântuitoare a lui Hristos și suferințele apostolului. Esența propoziției este cu toate acestea completarea *per voi*¹³¹. De fapt, se adaugă aici în mod deliberat «pentru trupul său care este Biserica». Lumea ebraică dezvoltase deja ideea 'corporativă' atunci când prezentase figura Servului lui JHWH care suferea pentru ceilalți, fără vreo vină personală¹³². Și în cadrul comunității creștine există un schimb datorită căruia un membru participă la bogăția și la meritele celui alt¹³³. Astfel, Paul pune suferințele sale în avantajul întregii Biserici, contribuind la constituirea unui trup unic.

Deoarece ministerul apostolic al lui Paul este o «prelungire» a operei lui Hristos în lume, Paul își consideră suferințele ca fiind în strânsă legătură cu Hristos. Aceste suferințe nu au o valoare de răscumpărare pentru Biserică, ci sunt un inevitabil acompaniament al «misiunii» lui Paul de a anunța revelarea finală a misterului lui Dumnezeu (1, 25-27). În acest fel, suferințele lui Paul sunt în favoarea Bisericii și, prin urmare, și în favoarea creștinilor din Colose.

Studiile recente și-au fixat atenția asupra lui Paul și a rolului său în cadrul comunității. Există o autoprezentare care susține intervenția sa autoritară prin intermediul scrisorii; există un evident «pentru voi» care structurează ecleziologic fragmentul¹³⁴, printr-o revenire la «biserica» deja amintită în v. 18. Puternica accentuare al lui EU paulin demonstrează că Apostolul este puternic implicat în această operă.

În concluzie, «Ceea ce încă lipsește, ceea ce Paul trebuie să ducă la bun sfârșit, este propriul drum, pe care el îl numește „suferințele lui Hristos în trupul meu”, și care îl

¹³¹ ERNST, 252.

¹³² Cf. Is 52, 13-53, 12.

¹³³ Cf. 1 Cor 12, 26; Ef 4, 16; Col 2, 19.

¹³⁴ «Die Für-Struktur des apostolischen Handelns ist damit ekklesiologisch zentriert», BORMANN, 112.

reproduce pe cel al lui Hristos, în modul său de a trăi și de a suferi pentru vestirea Evangheliei și pentru Biserică».¹³⁵

Ideea de Biserică face discursul să continue. Tot ceea ce Paul suferă face parte dintr-un plan și este caracteristic unei dispoziții a lui Dumnezeu pe care apostolul o acceptă ca pe o slujire a Bisericii. Se vede aici cât de nepotrivite sunt unele concepte despre autoritate și putere care sunt îndată desființate când se vorbește despre Biserică. Noul Testament cunoaște doar *diakonia*, arta de a fi disponibil, în iubire, în slujba fraților, imitând exemplul și continuând opera de dăruire inițiată de Isus.

Slujirea Bisericii se manifestă în diferite moduri; pentru Paul unul e particular, foarte special: slujirea în «cuvântul lui Dumnezeu» (v. 25). Cât de importantă este aceasta se vede din prezentare: «cuvântul lui Dumnezeu» este o realitate care trebuie să fie «dusă la îndeplinire», deci deja în act, chiar dacă încă nu pe deplin realizată. Ea face parte dintr-un plan divin (în greacă *oikonomia*), termen tradus în italiana curentă prin «misiune». «Misiunea» care indică acea «proiectare» la care Paul aparține prin har. Un astfel de plan are un punct de pornire precis, Dumnezeu care decide¹³⁶; și un punct de sosire la fel de precis, destinatarii, în particular Colosenii, ascunși în pronumele «către voi». Între cele două puncte Paul creează o legătură prin persoana sa, simțindu-se angrenaj important al unui sublim proiect care acum capătă contururi tot mai definite.

Apare pentru prima oară în v. 26 un cuvânt plin de semnificație, «misterul»¹³⁷. «Ascuns de secole și de generații,

¹³⁵ ALETTI, 126.

¹³⁶ Traducere CEI: «încredințată mie».

¹³⁷ Există o bibliografie bogată pe această temă. În italiană se poate consulta Penna R., *Il misterion paolino: traiettoria e costituzione*, Paideia, Brescia 1978; cf. și Brown R.E., *The Semitic Background of the*

dar acum manifestat sfinților săi». Misterul este cel care cere cu insistență ceea ce este scris în scrisoarea către Romani: «Iar acum arătată prin Scripturile proorocilor, după porunca veșnicului Dumnezeu și cunoscută la toate neamurile spre ascultarea credinței» (Rom 16, 26). Apocalipsa iudaică oferise ideea unui gând divin ascuns, expresie a unui magistral plan al său¹³⁸; acum Paul atribuie revelarea acestui proiect ultimei etape a istoriei.

Primii destinatari sunt «sfinții», deja întâlniți la începutul scrisorii și identificați cu cei botezați¹³⁹. Lor le-a arătat Dumnezeu «glorioasa bogăție a acestui mister» (v. 27), literal «bogăția gloriei acestui mister». Termenul mister, care încă nu are un conținut bine definit, primește ulterior o caracteristică ce îl îmbogățește apoi, cea a gloriei. Pare aproape că autorul vrea să întârzie lămurirea sa pentru a mări suspansul; făcând astfel, continuă să adauge elemente care îl îmbogățesc. Acum este gloria care, în tradiția biblică, trimite la un cunoscut *background*. În Vechiul Testament, gloria lui Dumnezeu era manifestarea sa, care se concretiza în diferite elemente printre care norii, coloana de foc, cortul adunării, toate realități vizibile care mediau accesul la Dumnezeu cel nevăzut. Acum misterul este cel înfășurat în măreția gloriei.

Înainte de a ajunge la esența mesajului, întâlnim ultima piesă importantă la finalul listei de precizări: «în mijlocul popoarelor». Misterul are o destinație universală și, tocmai de aceea, se răspândește peste un orizont fără limite, acela populat de «popoare». Numele cuprinde pe toți aceia care nu sunt iudei și indică, în același timp, atât popoarele din

New Testament Mysterion, Bib 39 (1958) 426-448; Bib 40 (1959) 70-87; Wiley G.W., *A Study of 'Mystery' in the New Testament*, GTJ 6 (1985) 349-360. A se vedea mai departe excursul asupra misterului și asupra cunoașterii sale.

¹³⁸ Cf. 1Enoch 48,6-7; 1Qs 11,17-19.

¹³⁹ Cf. 1, 2.12.

afara alianței, numite și «națiuni» – *gentiles* în latină –, cât și neamurile fără vreo particulară identitate, cele pe care noi azi le identificăm cu păgânii.

Este relevantă, din punct de vedere teologic, ideea că misterul dezvăluit acum sfinților a fost mereu prezent în Dumnezeu. Înseamnă că Dumnezeu nu a respins niciodată pe păgâni, nici măcar atunci când Evreii păreau unici destinatari ai mântuirii. Acum devine clar că planul mântuirii tinde să-i cuprindă pe toți, fără vreo distincție. Deschiderea față de păgâni dă strălucire gloriei misterului, arătând depășirea oricărei diviziuni sau separări. Deosebirile sunt chemate să se împace într-o unitate superioară.

Ideea redundantă, la prima vedere, vrea să explice faptul că ne aflăm în fața unei realități care până acum nu era prezentă sau nu era perceptibilă, în fața unei reale noutăți. Se poate spune că timpului prezent i-a fost imprimat un caracter de noutate, ba chiar de excepționalitate, care face din el un timp final și definitiv.

În acest punct, la finele unei emoționante așteptări, termenul «mister» capătă cel mai important calificativ care este, de altfel, și esența sa: «Hristos în voi, speranța gloriei». Misterul este o persoană, însuși Hristos! Acum devine clar de ce a fost mereu ascuns de Dumnezeu, fiind «Fiul iubirii sale» (1, 13), de ce primii destinatari sunt «creștini», de ce Paul este slujitorul Bisericii, trupul lui Hristos, cu misiunea de a împlini Cuvântul. Diferiți termeni precum «Cuvântul lui Dumnezeu», «Evanghelie», «mister», «Hristos», se înlănțuie creând un mozaic de fericită armonie.

Pare că se vede punctat traseul misionar al anunțului creștin care, pornind de la Apostoli, Paul fiind primul, trece la genericul «popoare», pentru a se apropia apoi de realitatea istorică redată prin «noi», comunitatea din Colose. Întâlnirea cu Hristos, departe de a încheia traseul, deschide o perspectivă de veșnicie, aflată ca un germene în expresia

«speranța gloriei», o poartă deschisă în cer. Misiunea lui Hristos va fi în primul rând cea de a duce la Tatăl, Dumnezeu invizibil, care prin el a devenit cunoscut și familiar.

Răsună în scurta formulă «Hristos în voi» strigătul victorios al apostolului, lămurit într-o altă scrisoare: «Acum însă, fiind în Hristos Iisus, voi care altădată erați departe, v-ați apropiat prin sângele lui Hristos» (Ef 2, 13). Străinii și cei marginalizați de altădată sunt azi «împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu» (Ef 2, 19).

Versetele 28-29 prezintă conținutul și modalitatea anunțului făcut de Paul. Esența predicii sale este Hristos: «este el cel pe care-l anunțăm», expresie echivalentă cu «Evanghelia». Foarte des cititorul modern, aflat în fața acestui cuvânt, se gândește instinctiv la un text scris, *bestseller*-ul mondial al literaturii. Este, evident, și o carte, cea mai vândută și mai tradusă¹⁴⁰, însă în vremea lui Paul nu exista încă un text scris unde să fie întâlnită figura lui Isus. Persoana sa putea fi cunoscută din predicile apostolilor și ale primilor cateheți. Paul ocupă un loc important în răspândirea mesajului creștin fiind un misionar zelos și neobosit. El vorbește continuu în scrisorile sale despre «Evangheliile»¹⁴¹, înțelegând persoana lui Isus pe care l-a întâlnit, pentru care și-a dat viața și pe care vrea să-l facă cunoscut și altora.

Cum este anunțul? Două verbe prezintă modalitatea: «îndemnând pe fiecare om și instruind pe fiecare...». Primul verb ar putea suna ca un reproș, însă utilizarea sa, chiar dacă limitată¹⁴², îl pune în paralel cu cel de-al doilea. «A îndemna» (în greacă *kataggelo*) duce la primul anunț, în timp ce «a

¹⁴⁰ Până azi textul evanghelic a fost tradus în peste 2500 de limbi, record care nu va fi niciodată egalat de vreo altă carte.

¹⁴¹ Cf. Rom 1, 1; 2, 16; Gal 1, 5.8.9.

¹⁴² Doar de 8 ori în întreg Noul Testament și, exceptând Faptele Apostolilor, folosit doar de Paul (Rom, 1 Cor; Col; 1-2 Tes).

instrui» (în greacă *didasko*) insistă mai mult pe aspectul aprofundării. Cele două acțiuni exprimă deci două nivele, cel elementar sau propedeutic și cel de aprofundare, așa cum se întâmplă și azi când se urmează un curs sau se învață o limbă străină. Cateheza urmează regulile comune ale învățării.

Instruirea vine «cu toată înțelepciunea», atribut care ar putea face referire la Spiritul Sfânt, așa cum deja am sugerat în 1, 9. Un al treilea verb indică sfârșitul activității apostolice: «pentru a face pe tot omul perfect în Hristos», unde perfect «nu e cel care, după filosofia eretică răspândită printre Coloseni, este în legătură cu puterea divină, ci cel care face voia lui Dumnezeu (4, 12)»¹⁴³.

Se simte în aceste rânduri nerăbdarea păstorului care vrea să ajungă la toți și la fiecare: textul grec, diferit de traducerea italiană, folosește de trei ori în același verset expresia «fiecare om»¹⁴⁴. Paul instruieste, face cateheză, îndreptându-se spre fiecare în parte, cu individualitatea sa. În mod cert, se folosește de cateheza colectivă, așa cum sunt scrisorile sale, însă preocuparea sa este pentru fiecare persoană, considerată realitate unică și irepetabilă. În limbajul actual am spune că apostolul preferă o formare personalizată, nu de masă, ajutând pe fiecare după propria sa nevoie și după propriul ritm să ajungă la perfecțiune în Hristos.

Fragmentul se încheie într-un limbaj vior, sportiv. Paul amintește de concursul său la opera de perfecțiune vorbind despre o muncă apăsătoare: «obosesc și lupt» (v. 29), evitând astfel să-și atribuie merite și să aștepte mulțumiri din partea oamenilor. El își completează imediat ideea spunând că are energia divină pe care a primit-o în dar. Activitatea sa pentru comunitate este, în fond, doar opera divină care acționează în existența sa de mesager al Evangheliei. El se

¹⁴³ GHINI, 80.

¹⁴⁴ Traducerea CEI redă «instruind pe fiecare» în vreme ce textul grec folosește «fiecare om».

simte parte a marelui organism al 'economiei divine', care dispune de tot, pentru ca și păgânii să poată ajunge la gloria lui Dumnezeu, Hristos prezent în toți.

Paul și misterul lui Hristos la Colose (2, 1-5)

¹Căci voiesc ca voi să știți cât de mare luptă am pentru voi și pentru cei din Laodicea și pentru toți câți n-au văzut fața mea în trup, ²Ca să se mângâie inimile lor, și ca ei, strâns uniți în iubire, să aibă belșugul deplinei înțelegeri pentru cunoașterea tainei lui Dumnezeu-Tatăl și a lui Hristos, ³Întru care sunt ascunse toate vistieriile înțelepciunii și ale cunoștinței. ⁴Vă spun aceasta, ca nimeni să nu vă înșele prin cuvinte amăgitoare. ⁵Căci deși cu trupul sunt departe, cu duhul însă sunt împreună cu voi, bucurându-mă și văzând buna voastră rânduială și tăria credinței voastre în Hristos.

Începutul capitolului doi trebuie legat în mod clar de primul: primele cinci versete, de altfel, sunt în intimă legătură cu 1, 24-29. Paul face referire la luptele sale pentru protejarea în credință a comunității din Colose și Laodicea, după ce înainte a amintit eforturile la care se supune vestitorul Evangheliei. El dorește cu ardoare să poarte în comunitate cunoașterea tot mai profundă a misterului lui Hristos. Nu este nici locul, nici timpul pentru alte argumente care, aparent seducătoare, se dovedesc la final înșelătoare.

Paul menționează «lupta dură» pe care a trebuit să o dea pentru comunitatea creștină. Nu specifică tipul luptei, însă știm că termenul grecesc *agon*, prezent și în alte părți¹⁴⁵, amintește viața plină de angajament pentru ministerul apostolic, acesta din urmă nefiind lipsit de acea suferință

¹⁴⁵ Cf. Fil 1, 30, Rom 15, 30 (verb). Din greacă derivă diverși termeni din italiană. Amintim «agonia», moment dificil și plin de suferință înainte de moarte, «agonismo», «agonistico» referitor la sport pentru a-i indica pe profesioniști, spre deosebire de amatori.

care, după cum spune 1, 24, era plină de bucurie la nivel eclezial. Nu surprinde deci faptul că în ambele pasaje apare un semnificativ «pentru voi». Pe lângă destinatari, aflăm că scopul luptei duse de apostol este consolarea creștinilor săi. Termenul grecesc care indica această consolare¹⁴⁶ face apel la Mângâietor, titlul pe care Evanghelia IV îl va atribui Spiritului Sfânt¹⁴⁷. Acțiunea Spiritului Sfânt devine premisă indispensabilă și cauză a acelei fraternități care ajută ființele «unite intim în iubire».

Mângâierea, unitatea și iubirea tind spre o țință care este adevăratul final al activității apostolice, exprimată astfel: «ei să fie dăruți cu deplină înțelepciune pentru a cunoaște misterul lui Dumnezeu, care este Hristos». Sfârșitul «Hristos» trebuie înțeles ca apozitie a întregii sintagme precedente «misterul lui Dumnezeu», căreia îi devine un fel de echivalent: anunțarea lui Hristos în comunitatea păgână este deci misterul lui Dumnezeu pe care ei l-au putut cunoaște¹⁴⁸.

Paul nu ar putea termina niciodată să vorbească despre Hristos și să-i celebreze măreția deoarece «în El sunt ascunse toate bogățiile înțelepciunii și ale cunoașterii» (v. 3). Expresia sugerează literal imaginea unei mine, plasată în Înt 7, 14, acolo unde se spune că înțelepciunea «este o comoară ineputabilă pentru oameni». Poate servi drept fundament și lămurire și Prov 2, 3-6 (XX): este vorba despre un pasaj în care, pe lângă cuvântul «comori», se găsesc și termenii «cunoaștere» și «înțelepciune»¹⁴⁹, exact ca în pasajul analizat de noi. Hristos, prezentat în termeni sapiențiali, este chiar

¹⁴⁶ Verbul *parakaleo* are și sensul de a avertiza, cf. 1 Tes 4, 1.

¹⁴⁷ Cf. In 14, 16.26; 15, 26; 16, 7. Însă în 1 In 2, 1 îl indică pe Hristos.

¹⁴⁸ Cf. excursul asupra misterului și cunoașterii sale.

¹⁴⁹ Perechea se regăsește și în unele texte din Qumran: «Spiritul adevărului luminează inima omului,... inundă inima sa... înțelepciune și inteligență» (1QS IV, 3); «Cu înțelepciunea cunoașterii tale ai determinat mărturia lor înainte ca ei să existe» (1QH I, 19-20).

înruparea înțelepciunii și, mai mult, recipientul acesteia. El se identifică și, ca și cum nu ar ajunge, transcende înțelepciunea însăși conținând-o, îi face loc în plinătatea sa.

Stabilită fiind finalitatea ministerului său, Paul lasă să se înțeleagă intenția sa pastorală de a trece la denunțare: «Spun aceasta ca nu cumva cineva să vă înșele cu cuvinte amăgitoare» (v. 4). Nu lipsesc printre Coloseni cei care «vorbesc bine», dezorientând comunitatea cu argumente aparent strălucitoare, în realitate doar insidioase. Trebuie să fie demascați și să se spună că este vorba despre înșelăciune. Apare pentru prima dată referirea la acea greșeală ce va fi reluată peste puțin.

Paul nu încearcă să alarmeze și cu atât mai puțin să producă teroare psihologică. Denunțând pericolul, oferă motive de adevărată speranță, acționând pe două direcții. Prima garantează prezența sa spirituală care servește la încurajarea comunității, făcându-i să-l simtă aproape, deși fizic este departe. A doua este o apreciere pozitivă a comunității. Trebuie să ne gândim că Epafras îi adusese vești liniștitoare care îi permit să scrie: «mă bucur văzând buna desfășurare și stăruința credinței voastre în Hristos». Folosind două imagini din limbajul militar, înfățișează comunitatea ca pe un front foarte compact, unde inamicii nu pot pătrunde. O asemenea apreciere pozitivă încurajează fără îndoială comunitatea și ne ajută pe noi să înțelegem finețea psihologiei apostolului care este capabil să vadă și să aprecieze aspectele pozitive.

În ciuda acestei siguranțe, pericolul existent sugerează o explicită atenție la învățăturile greșite și mai multă cateheză, pe care apostolul și pedagogul Paul le va asigura imediat.

Partea a doua

Primatul lui Hristos în comunitate și rezistențele în fața acestuia (2, 6 – 3, 4)

Identificăm în fragmentul 2, 6 - 3, 4 a doua parte, mai puțin relevantă din punct de vedere teologic decât precedenta, și totuși plasată în mijlocul scrisorii. După o referire la 2, 4, Paul atacă falsa doctrină care riscă să infesteze credința Colosenilor. De altfel, este ușor să intuim cum precedenta insistență asupra primatului lui Hristos încerca să pună în valoare acel adevăr și acel element central pe care falsele învățături riscau să-l întunece și să-l devieze.

Propunem o posibilă structurare. În deschidere găsim o scurtă exortatie care, prin intermediul lui «decî» de la început, o recapitulează pe precedenta și deschide una nouă (vv. 6-8); aceasta urmează unei părți doctrinare care reia foarte explicit imnul cristologic din vv. 1, 5-20, chiar dacă acum se face referire la unirea dintre creștini și Hristos: primatul său devine fundament și cauză pentru noua condiție în care se află comunitatea (vv. 9-15). Încă un «decî» pentru a relua pasajul precedent și a trece la o extinsă exortatie, care proclamă eliberarea creștinului din orice sclavie (vv. 16-23). La final, încă o dată jucându-se cu contrastele, găsim o lină trecere spre o viziune senină care leagă comunitatea de Hristos (3, 1-4).

Am preferat să unim 3, 1-4 de fragmentul precedent, deoarece versetele creează o opoziție cu 2, 21-23, finalul celui de-al doilea capitol, a cărui logică

concluzie pare să fie: în același timp oferă punctul de pornire a celei de-a treia părți a scrisorii.

Fragmentul pune destul de multe probleme de interpretare, atât din punct de vedere gramatical și în privința stilului, cât și din cauza unor termeni obscuri; deși ideea generală se evidențiază cu ușurință. Hristos rămâne punctul central de necontestat al discursului, după cum reiese din prezența numelui său, precum și un pronume ce face referire la El, apărute de 19 ori.

Scurtă introducere exortativă (2, 6-8)

6Deci, precum ați primit pe Hristos Isus, Domnul, așa să umblați întru El. 7Înrădăcinați și zidiți fiind într-Însul, întăriți în credință, după cum ați fost învățați, și prisosind în ea cu mulțumire. 8Luați aminte să nu vă fure mințile cineva cu filozofia și cu deșarta înșelăciune din predania omenească, după înțelesurile cele slabe ale lumii și nu după Hristos.

Deschiderea cu «decî» dă impresia unui discurs care continuă, punând în valoare cele spuse anterior. Versetele 6-7 servesc, de fapt, la recapitularea ideii teologice precedente care demonstrase rolul central și de neînlucuit al lui Hristos în creație, în mântuire și, logic, în cadrul comunității din Colose. Doctrina mai sus prezentată trebuie acum să fie aplicată în practica zilnică.

Începutul solemn și emfatic «Deci, precum ați primit pe Hristos Isus, Domnul» prezintă importanța lui Hristos pentru comunitate. Evanghelia adusă de Paul consta în întâlnirea cu persoana pe care imnul o arătase în măreția sa, rezumată aici la trei titluri care-i definesc pe deplin identitatea: Isus Hristos, Domnul, și care necesită puțină atenție. Isus, numele anagrafic bogat în semnificație («Dumnezeu este mântuirea»), face referire la personajul

istoric, Hristos, termen grecesc care traduce ebraicul Mesia, identifică pe omul din Nazaret cu cel așteptat de secole de către Israel, anunțat în mod repetat de profeți; Domnul, titlu rezervat lui Dumnezeu în Vechiul Testament, când îi este aplicat lui Isus, îl identifică în demnitatea sa divină. În limbaj teologic, îl putem numi pe Isus om adevărat și Dumnezeu adevărat, dincolo de Mesia. Aceasta este identitatea completă și adevărată a lui Isus pe care Colosenii au învățat să-l cunoască, atunci când le-a fost anunțat în Evanghelie.

Fraza solemnă pregătește următoarea sintagmă «așa să umblați întru El», un imperativ sau, dacă este preferat, un cald îndemn. Verbul indică un comportament complex al existenței și este echivalent cu «a trăi». L-am întâlnit deja și l-am analizat în 1, 10, însă revine și în 4, 5. Trebuie deci să trăim în el. Pronumele face referire la persoana prezentată în imn prin amplul set de funcții și titluri. Asemenea referire nu este superfluă, ținând cont că această parte atacă pe cei ce răspândesc false învățături. Este o invitație la a păstra ceea ce scrisorile pastorale definesc «învățătură sănătoasă»¹⁵⁰, adică autenticitatea învățăturii apostolice, din care să preluăm normele comportamentale.

Restul exortației ilustrează afirmația inițială care, așezată în frunte, are aproape valoare de titlu. Versetul 7 îl reia pe precedentul pentru care pare să fie o paralelă explicativă; ideii de a umbla în Domnul îi corespunde acum cea de a fi «în rădăcinați și zidiți în El, întăriți în credință, după cum ați fost învățați». Sunt folosite imagini preluate din natură (rădăcină) și din construcții (construcție) pentru a întări intima legătură cu Hristos¹⁵¹. «Așa cum ați fost învățați» trimite la autoritara învățătură apostolică pe care

¹⁵⁰ Cf. 1 Tim 1, 10.

¹⁵¹ Imagini cunoscute și în Qumran unde se găsește «Eterna plantație; o casă pentru Israel» (1QS VIII, 5).

comunitatea și-a însușit-o («după cum ați primit»). A învăța (verbul grecesc *didasko*) și a primi (verbul grecesc *paralambano*¹⁵³) trebuie legate de teoria unei doctrine valide, deoarece este fidelă originii, transmisă în totalitate, în relație cu esențialul și cu eternitatea. Este, în esență, legătura cu Hristos, după cum se poate deduce din concluzia v. 7: «prisosind în ea cu mulțumire». Atitudinea «euharistică» (= aducerea de mulțumire) a credinciosului este mereu expresie a unui raport cu divinitatea¹⁵³.

La v. 8 încep aluziile la pericolele care amenință comunitatea. Dacă nu le putem identifica cu precizie, știm însă că Paul este preocupat, invitând comunitatea să fie precaută: «Luați aminte să nu vă fure mințile cineva». Verbul *sylagogeo* înseamnă «a face din cineva o pradă sau un prizonier»; aplicat pasajului nostru are sensul de a depărta de adevăr ducând în eroare, adevărata sclavie. Verbul, foarte rar încât în tot Noul Testament este utilizat doar în acest loc, este însoțit de o serie de termeni care îl clarifică.

Manipularea adevărului survine prin intermediul «filosofiei» și a «deșartei înșelăciuni». Primul termen, un alt *hapax* al Noului Testament¹⁵⁴, nu se referă la sensul pe care îl dăm noi astăzi, expresie a gândirii sistematice; el se apropie mai degrabă de următorul - «deșarta înșelăciune» – cu care formează un întreg. Sensul lor negativ este ilustrat de «predania omenească». Cuvântul «tradiție» (grecescul *paradosis*) trebuie să fie bine înțeles deoarece poate căpăta diferite conotații, pozitive și negative. Pentru teologie este

¹⁵² Verbul grecesc *paralambano* conține ideea de primire, nu însă de la oameni, ci prin revelația lui Isus Hristos (cf. Gal 1, 12); cf. Delling G., GLNT, VI, 37.

¹⁵³ Cf. 1, 3.12; 3, 17; 4, 2.

¹⁵⁴ Fap 17, 18 folosește «filosofii», de asemenea *hapax* al Noului Testament, aplicat la epicureici și stoici.

un termen de mare valoare deoarece conține lungul drum de transmitere a mesajului revelat care, pornind de la Hristos, prin intermediul apostolilor, ajunge la toți oamenii, este vorba despre nobila sau, după cum spun Orientalii, «sfânta tradiție».

Cu siguranță nu acesta este sensul «tradiției» din v. 8. Tradiția este aici văzută cu o puternică încărcătură negativă, atât pentru că e însoțită de adjectivul «omenească»¹⁵⁵, în evident contrast cu cea divină/apostolică¹⁵⁶, atât pentru că este lămurită de «după înțelesurile cele slabe ale lumii și nu după Hristos». Antiteza conferă un dramatic negativism și expresiei «înțelesurile lumii», legate de tradiție și îndepărtate de Hristos. Nu este ușor de lămurit ce anume se ascunde dincolo de expresia care apare puțin mai târziu, la v. 20, pentru a fi apoi reluată în întreg Noul Testament doar o singură dată, în Gal 4, 3. Conținutul său ar reprezenta o formă de dependență, exprimată de idei și comportamente, ai cărei protagoniști erau Colosenii înainte de a deveni creștini¹⁵⁷. Când se încearcă trasarea circumstanțelor și înțelegerea legăturii cu eroarea care se profila la Colose, începe hățișul ipotezelor. Cea mai probabilă ar fi cea care propune o asceză autonomă, inacceptabilă, fiind puțin eclezială și incompatibilă cu primatul lui Hristos. Vom reveni totuși la subiectul la care aici doar se face referire¹⁵⁸.

¹⁵⁵ În greacă, literal, «a oamenilor».

¹⁵⁶ În 1 Cor 15, 3 Paul declară că a transmis (verbul grecesc *paradidomi* de la care provine substantivul *paradosis*) ceea ce și el a primit, adică misterul lui Hristos mort și înviat.

¹⁵⁷ Cf. GNILKA, 123; pentru o analiză asupra expresiei, cf. ALETTI, 164-167; ERNST, 266-269.

¹⁵⁸ Cf. excursul despre greșeală la Colose.

Mântuirea comunității vine doar de la Hristos (2, 9-15)

⁹Căci întru El locuiește, trupește, toată plinătatea Dumnezeirii, ¹⁰Și sunteți deplini întru El, Care este cap a toată domnia și stăpânirea. ¹¹În El ați și fost tăiați împrejur, cu tăiere împrejur nefăcută de mână, prin dezbrăcarea de trupul cărnii, întru tăierea împrejur a lui Hristos. ¹²Îngropați fiind împreună cu El prin botez, cu El ați și înviați prin credința în lucrarea lui Dumnezeu, Cel ce L-a înviați pe El din morți. ¹³Iar pe voi care erați morți, în fărădelegile și în netăierea împrejur a trupului vostru, v-a făcut vii, împreună cu Sine, iertându-ne toate greșelele; ¹⁴Ștergând zăpădăritul ce era asupra noastră, care ne era potrivit cu rânduieșile lui, și l-a luat din mijloc, pironindu-l pe cruce. ¹⁵Dezbrăcând (de putere) începătorile și stăpânile, le-a dat de ocară în văzul tuturor, biruind asupra lor prin cruce.

Fragmentul 2, 9-15 începe reluând greșala anunțată în 2, 8, astfel încât în greacă există în text și un «pentru că», omis de traducerea italiană. Răspunsul vine propunând ca argument decisiv măreția și rolul lui Hristos. Autorul, deși vorbise deja în imn, alege acum o perspectivă nouă. În vreme ce acolo îl prezenta pe Hristos într-o viziune globală (Biserica, toate lucrurile), aici îl pune în raport direct cu comunitatea, destinatarul scrisorii. Ni se dezvăluie un fel de triplă relație care unifică, deși în mod diferit, pe Paul, Hristos și pe creștinii Coloseni.

Versetul 9 conține puternice afirmații teologice și reia în parte 1, 19 unde era vorba despre «plinătate». Prezentarea este sensibil amplificată: «Căci întru El locuiește, trupește, toată plinătatea Dumnezeirii». Dacă regăsim aceeași revendicare a totalității din 1, 19, acum, după referirea la greșală, asemenea confesiune asumă o valoare diferită, clar apologetică, atât prin prezența lui «pentru că» de la început care, așa cum am spus deja, din păcate lipsește din traducere,

cât și prin poziția emfatică a pronumelui «în el» referitor la Hristos. Se respiră un aer nou și datorită celor două adăugiri «trupește» și «toată plinătatea Dumnezeirii». «Plinătatea» (*plērōma* în greacă) era un termen cheie în toate religiile și indica o supercunoaștere. Aplicată lui Hristos, ea depășește simpla dimensiune cognitivă, devenind forța și autoritatea lui Dumnezeu, cu o plinătate inimaginabilă și însumontabilă, codificată ca «toată plinătatea Dumnezeirii». Într-adevăr un lucru ce aparține numai lui Hristos!

Divinitatea locuiește în el «trupește», poate în sensul că locuiește în esență (sau în realitate)¹⁵⁹, în formă stabilă și definitivă, și nu prin intermediul vreunei forțe divine, de felul celor care li se atribuiău spiritelor. Însă este de preferat să credem că «trupește» trebuie legat de trupul lui Hristos înviat și deci de Biserică: contextul arată cum viața divină se concentrează în Hristos pentru a se răspândi, începând de la el, în toți cei botezați¹⁶⁰.

De fapt, ideea acestei noi vieți care cuprinde totul și pe toți apare la v. 10, unde creștinii devin părtași la însăși plinătatea lui Hristos; «și sunteți deplini întru El». Cu Hristos și prin Hristos, creștinii au acces la divinitate¹⁶¹, concept pe care îl putem întări, literar vorbind, prin adăugarea lui «numai»: doar prin Hristos și numai prin intermediul lui, creștinii au acces la divinitate. Traducerea pierde poate puțin din forța textului original, care ar trebui tradus prin «voi sunteți umpluți în el» sau «voi sunteți pe deplin umpluți» (TOB), adică «voi toți și pe deplin».

Trecerea de la plinătatea lui Hristos la plinătatea creștinilor presupune un refuz categoric al tuturor

¹⁵⁹ Astfel STAAB, 122.

¹⁶⁰ Cf. GNILKA, 129; GHINI, 89 nu exclude această posibilitate, după ce le-a enumerat pe celelalte.

¹⁶¹ Expresia ar putea fi comentată prin cuvintele lui Petru: «Ați devenit părtași la natura divină» (2 Pt 1, 4).

pretențiilor elitiste sau exclusiviste ale gândirii grecești, specifice mai ales cultelor mistice. Se respiră însă un aer universal care caracterizează creștinismul. Se mai observă că starea de perfecțiune în Hristos este considerată ca prezentă, mai degrabă decât viitoare, după cum adesea se găsește în textele pauline¹⁶². După învierea lui Hristos nu există nimic viitor care să nu existe deja în prezent. Ideea participării la această plinătate-perfecțiune se explică prin faptul că El este «capul», a tot și al tuturor, inclusiv «al oricărei Stăpâniri și al oricărei Puteri». Revin două dintre categoriile de îngeri deja întâlnite în 1, 16 pentru a face referire la supremația lui Hristos și la puterea unificatoare și coordonatoare, proprie capului. Așa cum se întâmplă cu trupul fizic, unde capul coordonează toate membrele¹⁶³, tot așa și în trupul mistic, Hristos strânge la sine tot și pe toți pentru a forma o unitate. Scrie sf. Ilarie: «Viața noastră divină se explică prin faptul că în noi, oamenii, se face simțit Hristos prin intermediul umanității sale. Și, prin aceasta, trăim din acea viață pe care el o are de la Tatăl»¹⁶⁴.

Ideea de legătură cu Hristos este dusă mai departe de v. 11 prin metafora circumciziei și de v. 12 prin simbolistica botezului. Prima consta în îndepărtarea prepușului, «dezbrăcarea de trupul cărnii»¹⁶⁵. Apartenența la Hristos

¹⁶² Cf. Rom 15, 13; Fil 1, 10.

¹⁶³ Imagine clasică antică. Importanța stomacului și a brațelor, în deplină armonie, a fost utilizată de consulul roman Menenius Agrippa în 493 î.H. pentru a-i împăca pe patricieni și plebei, după secesiunea celor din urmă pe Muntele Sacru. Va fi cunoscută și folosită și de Părinții Bisericii, ca Clement, 1Cl 36,37.

¹⁶⁴ *Sulla Trinită*, 8, 16; PL 10,249.

¹⁶⁵ Circumcizia era o practică antică, atestată în Egipt încă din timpul primelor dinastii (2400 î.H.), după cum o demonstrează unele picturi și basorelieful din mormântul lui Saqqarah care reproduce scena circumciziei unui copil. Dintr-o practică igienică s-a transformat într-un act ritualic și a căpătat o semnificație ritualică; astfel este întâlnită în Biblie,

trebuie să fie un semn permanent care caracterizează întreaga persoană, o dezbrăcare ce implică întreaga ființă. Ar fi o întrebare legitimă motivul pentru care Paul face apel la metafora circumciziei. Poate că falșii predicatori din Colose cereau, ca un gaj pentru a obține mântuirea sau o cunoaștere superioară, vreo mutilare corporală, poate chiar circumcizia. Ea este preluată din Vechiul Testament sau din ceva asemănător aparținând lumii păgâne. Știm că și preoții lui Baal practicau circumcizia pentru a solicita intervenția divinității lor¹⁶⁶.

Există diferite tipuri de circumcizie. Dacă aceasta este un simplu semn în carne, valorează puțin sau nimic. Deja profeții și apoi însuși Paul declaraseră lipsa de valoare a unui semn în carne dacă nu este însoțit de coerență în viață¹⁶⁷. Autentică este doar «circumcizia în Hristos», a cărei semnificație este ilustrată de adjectivul grecesc *acheiropoietos* («nu făcut de mâna [omului]») care, în Noul Testament se referă doar la ceea ce este creat de Dumnezeu¹⁶⁸.

Limbajul metaforic al circumciziei este abandonat în favoarea simbolisticii botezului pe care îl regăsim în v. 12.

semn vizibil și indestructibil al pactului dintre Dumnezeu și poporul său și al apartenenței la poporul ales. (cf. Fac 17, 10).

¹⁶⁶ Cf. 1 Re 18, 28. Poate ca referința la asemenea practici trebuie citit sarcasticul pasaj din Fil 3, 2 în care Paul echivalează circumcizia cu mutilarea (cf. Gal 5, 12); pentru un evreu era ca și cum ar desacraliza circumcizia.

¹⁶⁷ Circumcizia rămânea fără valoare dacă nu era însoțită de credință interioară; când Israel nu asculta, Domnul avea «urechea necircumcisă» (Ier 6, 10) și când refuza convertirea, avea inima necircumcisă (cf. Ier 9, 24-25). De aceea sună puternic și repetitiv imperativul «Circumcideți-vă inima îndărătnică» (Dt 10, 16; cf. Ier 4, 4). La fel de clar va fi Paul: «Iudeu este cel care este în interior și circumcizia e cea a inimii, în spirit, nu în literă...» (Rom 2, 29); «Adevărații circumciși suntem noi, care celebrăm cultul mânați de Spiritul lui Dumnezeu și ne mândrim în Isus Hristos fără a pune încredere în carne» (Fil 3, 3).

¹⁶⁸ Cf. Mc 14, 58; 2 Cor 5, 1.

Dezbrăcarea, cea adevărată și totală, capabilă să intereseze tot omul, este botezul în care creștinii sunt «îngropați» cu Hristos¹⁶⁹. O idee asemănătoare se găsește și în altă parte: «O, nu știți că atâția câți am fost botezați în Hristos Isus, atâția am fost botezați în moartea sa? Prin intermediul botezului deci am fost îngropați împreună cu el în moarte...» (Rom 6, 3-4). Pentru eficientizarea simbolului trebuie să presupunem că botezul a fost făcut prin imersiune.

Ideea continuă, completându-se în cea de-a doua parte a v. 12. Paul le reamintește creștinilor din Colose că, așa cum au fost uniți în Hristos prin înmormântarea botezului, tot așa sunt cu El «înviați prin credința în puterea lui Dumnezeu care l-a ridicat din morți». Legătura cu Hristos este dată de lucrarea mântuitoare-istorică a morții și a învierii, la care credinciosul participă prin botez și prin credința sa, două aspecte ale unei realități unice¹⁷⁰.

Versetul 13 le recapitulează pe cele două precedente aplicându-le direct comunității care a făcut experiența morții din cauza păcatului și care acum experimentează viața, definită mai ales ca iertare a tuturor păcatelor.

Această ultimă idee se amplifică – pentru noi, în realitate, se complică¹⁷¹ - prin suprapunerea imaginilor din vv. 14-15. După precizarea ideii de bază, adică faptul că Hristos, prin moartea sa pe cruce, a eliberat oamenii de păcat și de alte forme de sclavie, să încercăm înțelegerea pasajului.

¹⁶⁹ Astfel se exprimă Chiril din Ierusalim: «Nimeni să nu creadă că botezul constă doar în iertarea păcatelor și în harul adopției... Noi însă știm că botezul, așa cum poate elibera de păcate și obține darul Spiritului Sfânt, tot așa este expresia Patimii lui Hristos», *Catech 20, Mistagog 2,6*, PG 33,1082.

¹⁷⁰ Cf. Gal 3, 26-27.

¹⁷¹ Pentru tulburata istorie a exegezei din v.14, cf. Best E., *An Historical Study of the Exegesis of Colossians 2,14*, Roma 1961; Yates R., *Col 2,14: Metaphor of Forgiveness*, Bib 71 (1990) 249-259.

Păcatul este asemănat cu o datorie, în greacă *chirografo*, literal, *scris de mână*.

Interpretarea termenului *chirografo* divide cercetătorii: pentru unii, face aluzie la un certificat al datoriei constituit din păcatele omului și, în oarecare măsură, semnat de el pentru propria condamnare; pentru alții, indică legea mozaică cu toate preceptele sale. Cercetători eminenți apără una sau alta dintre aceste două interpretări principale. Deja scriitori antici greci, ca Teodoret sau Origen, vorbesc despre *chirografo* ca despre o schimbare de datorie. Origen scrie: «Fiecare dintre noi, cu fărădelegile sale devine dator și scrie biletul păcatului său»¹⁷². Efectiv, putem să îl înțelegem ca pe un document în care sunt înregistrate păcatele omului¹⁷³.

Că este vorba despre un document de condamnare o confirmă propoziția relativă ce urmează: «care ne era potrivit cu rânduilele lui»¹⁷⁴. Hristos a abolit prin moartea sa condiția de dezavantaj a omului păcătos. O paralelă utilă pentru o mai bună înțelegere ar putea fi Ef 2, 15: legea (mozaică), constând în rânduile¹⁷⁵, a fost suprimată de Hristos. În mod analog, textul nostru susține că Hristos «a luat din mijloc» documentul. În mod paradoxal, pironirii pe cruce îi este propriu acest document scris, care poartă dovada acuzației contra oamenilor. Prin distrugerea documentului, sunt eliminate și dovezile incriminatorii. Jocul imaginilor, cu un puternic efect scenic și emoțional, permite reconstruirea, cu suficientă claritate, a ideii în sens pozitiv:

¹⁷² *In Gen. Hom. XIII*, PG 12,235.

¹⁷³ Ceva asemănător cu acele cărți pe care Ioan le-a văzut deschise (cf. Ap 20, 12), deja menționate de Dn 7, 10.

¹⁷⁴ Termenul grec *dogma* are sensul de bază «ceea ce este drept», deci «doctrină», «axiomă», «decizie publică»; în iudaismul elenistic va indica «ordinul divin al legii mozaice» și, prin urmare, sfârșește prin a se apropia de sensul de «doctrină», cf. Kittel G., GLNT, II, 1339-1344.

¹⁷⁵ Apare în Ef 2, 15 același termen *dogmasin* din Col 2, 14.

omul se bucură de libertate deplină grație lui Hristos care, murind pe cruce, l-a scăpat de sclavia păcatului.

Fragmentul se încheie cu o scenă sugerată de un verb neobișnuit. Grecescul *thriambeio*, plus acuzativul persoanei, în secolul I d.H. însemna «a conduce pe cineva ca învins în alaiul triumfal»¹⁷⁶. Era folosit pentru triumful imperatorilor sau al generalilor romani care defilau prin Roma purtând prada luată de la dușmanii învinși sau vreun trofeu de război. În cazul nostru, gerunziul «triumfând», chiar dacă e folosit în sens metaforic, păstrează sensul de manifestare publică a victoriei asupra celor învinși. Dumnezeu, prin moartea mântuitoare a Fiului pe cruce, în mod clar și public, dezbracă «Începătorii și Stăpânirile» de autoritatea lor dinainte.

Concluzia se impune, luminoasă în simplitatea ei: nu poate veni mântuire sau viață din supunerea față de preceptele umane¹⁷⁷, așa cum unii predica în Colose, deoarece prin botez creștinii sunt morți cu Hristos pentru toate lucrurile precedente¹⁷⁸. Eliberați de păcat, își trăiesc viața în plenitudine, cu Hristos, în Hristos, pentru Hristos.

Împotriva cultului fals (2, 16-19)

¹⁶Nimeni deci să nu vă judece pentru mâncare sau băutură, sau cu privire la vreo sărbătoare, sau lună nouă, sau la sâmbete, ¹⁷Care sunt umbră celor viitoare iar trupul (este) al lui Hristos. ¹⁸Nimeni să nu vă smulgă biruința printr-o prefăcută smerenie și printr-o fățarnică închinare la îngeri, încercând să pătrundă în cele ce n-a văzut, și îngâmfându-se zadarnic cu închipuirea lui trupească, ¹⁹În loc să se țină strâns de capul de la care trupul tot, - prin încheieturi

¹⁷⁶ Verbul este unul preluat din latină (cf. *triumphare*) și desemnează nu o victorie, ci celebrarea la Roma a victoriei unui general, prin intermediul unor cântece și printr-o procesiune, cf. ALETTI, 185-186.

¹⁷⁷ Cf. 2, 16.21.

¹⁷⁸ Cf. 2, 12.20.

și legături, îndestulându-se și întocmindu-se, sporește în creșterea lui Dumnezeu.

Creștinul a atins în Hristos și prin Hristos condiția unei libertăți care îl poate descătușa din dependența de anumite practici. Acel «deci» inițial, care fundamentase, din punct de vedere teologic, valoarea libertății creștine, readuce în atenție ideea precedentă și introduce partea exortativă, capabilă să îndemne pe creștini la o viață în Hristos și cu Hristos.

«*Nimeni deci să nu vă judece...*» apare în v. 16; suntem autorizați să citim, în sens pozitiv, aceasta afirmație ca pe un autentic manifest al libertății. Exista constrângerea unui lanț care bloca oamenii, legându-i ca pe sclavi de practici religioase care nu lăsaus liber accesul la divinitatea autentică. Opera mântuitoare a lui Hristos a dobândit definitiv eliberarea de elementele inutile sau nepotrivite, instaurând un autentic raport cu Dumnezeu care capătă formă și vizibilitate în viața nouă a celor credincioși.

Imediat își pierd consistența «mâncarea, băutura, celebrările, luna nouă, sabatul» care aveau atâta importanță în viața religioasă ebraică. Având, în mod evident, o conotație pozitivă, într-atât încât suprimarea sau limitarea lor ducea la pedeapsă¹⁷⁹, nu rareori sfârșiseră prin a se impune în mod imprudent și anormal. Distrăgeau atenția, ba chiar depărtau de Dumnezeu, ducând la uitarea angajamentului complet care unea armonios religia și viața socială. De aici și cuvântul tăios al profeților: «Nu mai aduceți daruri zadarnice! Tămâierile Îmi sunt dezgustătoare; lunile noi, zilele de odihnă și adunările de la sărbători nu le mai pot suferi. Însăși prăznuirea voastră e nelegiuire! Urâsc lunile noi și sărbătorile voastre sunt pentru Mine o povară. Ajunge!» (Is 1, 13-14).

¹⁷⁹ «Și voi face să încetez toate desfătărilor ei, sărbătorile și lunile noi și zilele de odihnă și toate prăznuirile ei» (Os 2, 13).

O perspectivă religioasă astfel definită explică, chiar dacă numai în parte, situația din Colose; comunitatea, deși recunoaște elementele enumerate în v. 16, știe că ele nu pot nici să fie readuse la un numitor comun, nici să provină în mod necesar din același mediu. Lumea iudaică și cea păgână au împărțit – mai ales în diaspora – o influență reciprocă ce a produs elemente sincretice. Cu atât devine mai dificilă munca de individualizare și de înțelegere cu cât suntem mai constrânși a ne supune conciziei textului. Putem doar înțelege că această grămadă de practici risca fie să genereze în comunitate o practică neglijentă, fie să primească un plus de importanță în detrimentul centralității lui Hristos.

Era necesar și urgent să le fie recunoscut acestor practici caracterul tranzitoriu. Era nevoie deci să fie clasificate ca «umbră a acelor [lucruri] viitoare», în puternic contrast cu faptul că «realitatea este a lui Hristos» (v. 17). Umbra este o vagă reprezentare a realității, certificarea a ceva care există fără a-l putea totuși descrie. Practicile ascetice pentru care pledau unii și-au păstrat o anumită valoare, un anumit motiv de a exista, cel puțin atâta timp cât lipsea realitatea. Acum, când aceasta există, ele pot dispărea. Termenul «realitate» traduce grecescul *soma* care semnifică, în sens propriu, «corp». Literalmente, finalul versetului 17 sună astfel: «corpul însă (este) a lui Hristos». Iudeul alexandrin Filon a fost cel care a atribuit lui *soma* sensul de «realitate deplină». Ca urmare a unei astfel de utilizări, autorul scrisorii pare că ar vrea să spună că realitatea deplină a noii ordini mântuitoare aparține lui Hristos¹⁸⁰. Prin urmare, comit

¹⁸⁰ Doar ceea ce aparține lumii divine merită să fie considerat realitate, așa cum citim în *Lettere pasquali* ale lui Atanasie: «Pentru acest mod de viață al lor, ei [Moise, David, Samuel...] au ajuns la libertate și acum sărbătoresc în cer. Se gândesc cu bucurie la pelerinajul lor terestru, capabili de acum să deosebească ceea ce era formă și ceea ce a devenit în final realitate», *Lett.* 14,1, PG 26, 1419.

o mare greșeală cei care nu reușesc să-i recunoască perfecțiunea.

Contra acestor falsificatori se dezlănțuie acum autorul care adoptă un ton dur, categoric și agresiv. Pentru a-i identifica, pornim de la sfârșitul¹⁸¹ v. 18: «Nimeni să nu vă smulgă biruința»; aici, scoase toate pronumele, fraza, în integritatea sa, traduce grecescul *katabrabeyo*. Este vorba despre un verb prezent doar aici în tot Noul Testament, cu sensul literal de «a governa împotriva», el conține ideea de obstacol sau de furt. Ar putea fi tradus «a împiedica (dobândirea premiului)», «a fura (recompensa)», «a condamna». Face trimitere oricum la o acțiune potrivnică, clar ostilă.

Cine este responsabil pentru o asemenea acțiune? Nu este ușor de răspuns din cauza textului încâlcit și aproape indescifrabil¹⁸². Traducerea italiană alege și propune textul pe care și noi îl preluăm. După un general «nimeni», care apare în v. 18, enumeră patru particularități, toate negative, care sunt în ordine: «care se complăce în zadar în cultul îngerilor», «fuge după propriile imaginații», «plin de orgoliu în mintea sa de carne», «cel care nu se ține aproape de cap».

Cu aceste informații să încercăm un *identikit*. Este vorba despre o persoană care se dedă la esoterism, de exemplu, un tip de cult asemănător celui al îngerilor sau la o inițiere mistică. Pretinde că ar construi o *elită* care, spre deosebire de muritorii de rând, participă la o cunoaștere particulară. În sfârșit, pare că persoana lui Hristos nu e de ajuns și, deci, necesită integrarea altor elemente.

Paul nu permite niciun fel de fugă spre vreo lume fictivă și supranaturală. De aceea îl demască cu voce tare pe

¹⁸¹ Sfârșitul traducerii italiene, însă început pentru textul grec. Schimbarea locului în italiană a fost făcută pentru a ușura înțelegerea acestui verset complicat.

¹⁸² TOB definește v. 18 «aproape intraductibil, și poate răsucit».

orice falsificator denunțându-l ca «plin de orgoliu în mintea sa de carne». O astfel de afirmație are valoarea unei lovituri de grație: acestui atotștiutor și presupus filosof care, aflat doar în căutarea spiritualului, disprețuia corpul și îl umilea deoarece e materie, i se reproșează că întreg felul său de acțiune nu este decât un proces orgolios care-și are originea doar în materie.

Lista neagră se termină la începutul v. 19 cu denunțarea faptului că acesta se desparte de cap, lucru care, de fapt, îl transformă într-un izolat, fără nicio perspectivă viitoare. Ruptura împiedică și blochează creșterea unui unic trup.

Versetul se termină în mod pozitiv, atribuindu-i lui Hristos, văzut ca și cap, rolul de a crea coeziune și de a garanta unitatea trupului¹⁸³. Acesta, în ciuda numeroaselor membre, este unit într-o unitate profundă cu Hristos. Putem spune că Hristos și Biserica formează o unitate organică. A fi cu El înseamnă realizarea acestei unități care garantează libertatea.

Comunitatea din Colose nu este subiectul vreunei reglementări religioase care să nu fie Hristos. Cu El și numai cu El poate să realizeze «creșterea după voia lui Dumnezeu», literal, «creșterea lui Dumnezeu», «întrucât Dumnezeu este începutul și sfârșitul și cel care hotărăște modul»¹⁸⁴. Paul invită deci la descoperirea realității misterului lui Dumnezeu în cotidian, împreună cu Hristos.

¹⁸³ Prezentul verset poate fi în mod util comentat în lumina lui Ef 4,15-16, putând fi înțeles ca un pasaj paralel.

¹⁸⁴ STAAB, 125.

Morți cu Hristos pentru lume (2, 20-23)

²⁰Dacă deci ați murit împreună cu Hristos pentru înțelesurile cele slabe ale lumii, pentru ce atunci, ca și cum ați viețui în lume, răbdați porunci ca acestea: ²¹Nu lua, nu gusta, nu te atinge! ²²- Toate lucruri menite să piară prin întrebuințare - potrivit unor rânduieli și învățături omenesti? ²³Unele ca acestea au oarecare înfățișare de înțelepciune, în păruta lor cucernicie, în smerenie și în necruțarea trupului, dar n-au niciun preț și sunt numai pentru sațiul trupului.

Acest scurt fragment are rol de liant între precedentul și următorul. Ideea precedentă întărise convingerea că creștinii, uniți în Hristos capul, au fost eliberați de înșelăciunea falsei filosofii. Drept urmare, va arăta noutatea care se descătușează din viața lui Hristos.

Forma condițională care deschide aceste versete va fi reluată în 3, 1; ea dă viață, din punct de vedere literar, unui diptic. Și din punct de vedere tematic, cele două părți sunt complementare, atât prin jocul contrastului: ființa moartă cu Hristos pentru realitățile deșarte ale lumii (2, 20) și ființa înviată cu Hristos (3, 1).

Perioada ipotetică, ce deschide scurta secțiune, face parte, fără îndoială, din prima categorie, cea a realității. De fapt, Colosenii, «morți cu Hristos pentru lume», au început o viață nouă la botez, creând o ruptură de vechea lume. Au fost înfrânte vechile credințe, au fost învinși dușmanii de altădată, au fost abolite datoriile care îi făceau sclavi¹⁸⁵. Moartea pentru toate acestea – adică pentru lume – este implementată prin depășirea și prin refuzul trecutului, considerat de acum ca nemaifiind în măsură să influențeze și să condiționeze.

¹⁸⁵ Cf. 2, 13-14.

Pornind de la acest fapt consacrat prin botez și presupunând drept dobândită o poziție de autonomie deplină și de totală independență față de o realitate ce nu mai există, este de înțeles surpriza lui Paul care vede vechile concepții reapărute, exercitând farmec, determinând comportamente: «De ce, ca și când ați trăi din nou în lume, lăsați să vi se impună precepte care...?». Lumea despre care se vorbește este cea a puterilor, condusă de norme care, atunci când Hristos le-a biruit (cf. 2, 14), ar fi trebuit să-și piardă forța cu care se impun și cu care înlănțuie¹⁸⁶.

Urmează în v. 21 o scurtă listă din doar trei norme, enumerate din simpla dorință de a le ridiculiza. Ce rost poate avea pentru creștini o interdicție ca «nu luați, nu gustați, nu atingeți»? Primul și al treilea verb sunt înrudite și se referă la simțul tactil; primul include ideea de forță, deci «nu luați», în timp ce al treilea este puțin mai delicat, «nu atingeți». Probabil este vorba despre un simplu exemplu, care amintește de scrupulozitatea la care conduceau unele *tabù*-uri. În privința scrupulozității, iudeii erau maeștri, până într-aceleia încât era proverbială părerea lor asupra a ceea ce este pur sau impur, asupra mâncării și băuturii, asupra spălării trupurilor și a vaselor. Și Isus va contesta asemenea pedanterii¹⁸⁷. Se face apel la principiul că tot ceea ce nu are valoare este destinat dispariției. Textul grec folosește aici cuvântul *apòchresis* care, în tot Noul Testament, apare numai în acest pasaj; el indică abuzul, adică folosirea excesivă, dincolo de limita firească. Este prezentat chiar și motivul pentru care s-a ajuns la asta: aderarea la «cerințe și învățături ale oamenilor» (v. 22).

Departa de Dumnezeu sau în afara dispozițiilor sale, tot ceea ce se realizează riscă să fie făcut greșit. Despre acest

¹⁸⁶ Forța coercitivă este bine exprimată de verbul grecesc *dogmatizo*.

¹⁸⁷ Cf. Mc 7, 1-13.

lucru vorbește, în termeni clari, v. 23. Poate să existe convingerea că se acționează cu înțelepciune și că se realizează fapte meritorii, de apreciat în exterior, toate poleite cu religiozitate. În realitate, nu este nimic demn sau lăudabil. Presupusa religiozitate este, de fapt, arbitrară, deoarece este construită egoist. Umilința și severitatea în privința trupului, departe de a fi virtuți care duc la apropierea de Dumnezeu, ținesc «satisfacerea cărnii», deci sunt celebrări ale propriei persoane. Ceea ce părea că oferă prestigiu, este aici, în mod public, criticat, scos la iveală și ridiculizat.

Toate cele spuse au intenția de a oferi fundament imperativului de la început: «Așa cum l-ați primit pe Hristos Isus, Domnul, umblați în el» (2, 6). Pe scurt, se amintește că Isus este calea suficientă și necesară: suficientă pentru că nu mai trebuie adăugat nimic din moment ce nu salvează nici efortul nici practicile umane; necesară, deoarece El nu este o simplă cale, sau o cale mai bună, ci calea¹⁸⁸. Lui i se alătură creștinii, renunțând la tot restul. Ceea ce urmează va explica noua lor situație.

Înviați în Hristos (3, 1-4)

¹Așadar, dacă ați înviat împreună cu Hristos, căutați cele de sus, unde se află Hristos, șezând de-a dreapta lui Dumnezeu; ²Cugetați cele de sus, nu cele de pe pământ; ³Căci voi ați murit și viața voastră este ascunsă cu Hristos întru Dumnezeu. ⁴Iar când Hristos, Care este viața voastră, Se va arăta, atunci și voi, împreună cu El, vă veți arăta întru mărire.

În privința structurii scrisorii există opinii divergente. Acest lucru se observă și în acest punct. Unii autori plasează aici, în

¹⁸⁸ După cum îi spune Isus lui Filip: «Eu sunt calea, adevărul și viața» (In 14, 6).

deschiderea celui de-al treilea capitol, începutul părții exortative¹⁸⁹. Sunt acceptabile motivele aduse, printre care, noutatea tematică ce creează o cezură față de textul precedent; efectiv, din acest punct, intră în scenă viața nouă în Hristos, izvorâtă din botez.

Totuși preferăm o altă împărțire a textului, după ce am observat strânsa legătură dintre 3, 1 și 2, 20:

«Dacă ați murit cu Hristos...» (2, 20)

«Dacă, prin urmare, ați înviat cu Hristos...» (3, 1)

Cele două pasaje par intenționat puse în legătură. Moartea și învierea sunt două aspecte nedespărțite ale botezului, cei doi poli ai misterului pascal ce trebuie luați mereu împreună. Ambele conțin expresia «cu Hristos». Dincolo de motivul tematic, îl observăm și pe cel literar. Pasajul 3, 1-4 începe cu o subordonată condițională, urmată de un imperativ, în timp ce doar de la v. 5 găsim seria de imperative care dau viață părții exortative propriu-zise. Din aceste motive, considerăm că 3, 1 nu poate fi un adevărat început și trebuie, deci, interpretat ca o continuare opozitivă a fragmentului anterior.

După ce comunitatea a fost considerată unită cu Hristos în moarte, Paul propune o parte pozitivă, exprimată printr-o puternică legătură, existentă doar în textul grecesc. Traducerea «Dacă, prin urmare, ați înviat cu Hristos...» (v. 1) nu permite punerea în valoare a verbului compus, din textul grec, care ar trebui tradus prin «împreună înviați». În cazul participării la moartea lui Hristos, verbul era simplu (2, 20: «dacă sunteți morți în Hristos...»). De ce apare doar acum verbul compus? Poate pentru a ne face să înțelegem că nu există înviere fără o intimă legătură cu Hristos.

Din această legătură apare importanta consecință: «căutați lucrurile de sus». Ideea teologică de bază este

¹⁸⁹ Cf. ERNST, 300; GHINI, 107; SCHWEIZER, 130; STAAB, 127.

evidentă din context. Căutarea, atitudine fundamentală și înăscută a omului, trebuie orientată numai spre Hristos «în care sunt ascunse comorile înțelepciunii și cunoașterii» (2, 3). Este vorba despre căutarea lui Hristos și doar a lui, cu acea exclusivitate pe care Paul o va stabili în minunata pagină din Fil 3, 7-14. Cu El se va găsi totalitatea, deja întâlnită anterior: «Este plăcut de fapt lui Dumnezeu să locuiască în el toată plinătatea» (1, 19) sau, încă și mai explicit: «În El locuiește trupește toată plinătatea divină» (2, 9).

Cum se ajunge la această idee teologică fundamentală? Textul solicită căutarea «lucrurilor de sus» folosind o referință spațială. Fiecare religie localizează divinitate în înălțime¹⁹⁰. Înaltul, spre deosebire de jos, exprimă pentru omul vechi inaccesibilul și, mai exact, domeniul divin. Religia ebraică și apoi cea creștină nu fac excepție. Psalmistul afirma că Dumnezeu locuiește în muntele sfânt¹⁹¹. Credinciosul aflat în nevoie se adresează lui Dumnezeu și știe unde să se îndrepte: «Sunt obosiți ochii mei să privească în înalt. Doamne, eu sunt persecutat: protejează-mă» (Is 38, 14). La Dumnezeu ne gândim în înalt și în cer este împărăția sa. A merge spre înalt sau a se afla în înalt echivalează cu a fi în strânsă legătură cu Dumnezeu, fiindcă aici este locașul său, așa cum i s-a întâmplat lui Ioan: «Apoi am văzut: iată, o poartă s-a deschis în cer. Vocea... zicea: vino aici sus, îți voi arăta lucrurile care trebuie să se întâmple în continuare» (Ap 4, 1). Noul Testament va folosi această categorie simbolică spațială pentru a vorbi despre înviere. Se întâmplă să găsim lângă modelul cronologic «mai

¹⁹⁰ Înălțimea munților i-a impresionat mereu pe oameni, mai ales pe locuitorii câmpiilor. Înălțimea și măreția lor provoacă un misterios sentiment al sacralității. De aceea, toate popoarele au munții lor sfinți, concepuți ca locaș al divinității: să ne gândim la Olimp pentru greci sau la *ziggurat* pentru babilonieni.

¹⁹¹ Cf. Ps 24, 3; 121, 1.

întâi mort... acum viu»¹⁹², modelul spațial «...(Isus Hristos) este la dreapta lui Dumnezeu, după ce s-a suit la cer și a dobândit împărăția...» (1 Pt 3, 22); «Urc la Tatăl meu și Tatăl vostru...» (In 20, 17). Cele două texte citate se află, în mod evident, în contextul învierii și ridicării la cer, așa cum sunt și textele pauline care folosesc acest model¹⁹³.

Când Paul cere căutarea «lucrurilor de sus» vrea să orienteze spre împărăția divină și, concret în contextul nostru, spre înviere. O confirmare vine în cea de-a doua parte a v. 1: «unde este Hristos, șezând la dreapta lui Dumnezeu», expresie care ascunde o valoare ce depășește simplul sens al cuvintelor. Ea provine din Psalmul 110, 1 pe care Petru, în discursul său inaugural, în ziua Rusaliilor, îl citează și îl comentează astfel: «Cu siguranță să știe deci toată casa lui Israel că Dumnezeu, pe Acest Iisus pe Care voi L-ați răstignit, L-a făcut Domn și Hristos» (Fap 2, 36). Este profesiunea de credință, deplină și matură, a comunității primitive care a ajuns la 'deplina cunoaștere' a lui Hristos, mort și înviat, acum aflat sus, în deplinătatea gloriei.

Creștinii din Colose sunt, prin urmare, chemați să se ridice împreună cu Hristos, considerat în starea sa de desăvârșire, în condiția sa divină. O idee asemănătoare este exprimată în v. 2: «îndreptați-vă gândul spre lucrurile de sus, nu spre cele pământești». Imperativul «îndreptați gândul» sugerează în esență același lucru cerut înainte de «căutați». Revine formula «lucruri de sus» îmbogățită prin contrast de «nu pe cele pământești». Este clară opoziția dintre cele două, însă nu la fel de clar este motivul. Ar fi o greșeală de neiertat a se încredința mentalității comune care deosebește, într-un mod puțin maniheist, spiritualul de material, atribuind primului lucrurile de sus și celui de-al doilea pe cele

¹⁹² Cf. 1 Cor 15, 3-5.

¹⁹³ Cităm, de exemplu, Ef 4, 7-10; Rom 10, 5-8; Fil 2, 6-11.

pământești. Bune primele, mai puțin bune sau rele celelalte. Nimic mai greșit.

«Acolo sus... aici jos (pe pământ)» este un contrast spațial și geografic, utilizat în limbajul biblic pentru a indica două condiții diferite, cea divină și cea umană. Evanghelistul Ioan va exprima o idee asemănătoare: «Dacă cineva nu renaște de sus, nu poate vedea împărăția lui Dumnezeu» (In 3, 3); «Voi sunteți de aici jos, eu sunt de sus; voi sunteți din această lume, eu nu sunt din această lume» (In 8, 23). Alternativa nu este simplu cer sau pământ, ci cu Hristos sau fără Hristos¹⁹⁴. Și a sta cu El înseamnă a participa la realitatea cerească, a trăi ca înviați, umblând pe acest pământ, cu angajamentul profesiei, promovând dreptatea socială, pasiunea pentru ecologie și pentru progres.

Fraza, în ansamblul său, departe de a disprețui lucrurile pământești pentru care Hristos și-a arătat înțelepciunea creatoare – așa cum spune mai sus 1, 16-17 – și departe de a pleda pentru un spiritualism trupesc și efemer, face distincție între ceea ce este însuflețit de puterea învierii și ceea ce i se opune. Nu există realitate terestră care să nu aibă ca finalitate o transformare radicală¹⁹⁵; ceea ce nu poate fi transformat este răul sau emanația sa, ceea ce Ioan numește

¹⁹⁴ Poate fi de folos și ideea lui Paul despre problema corpului din capitolul 15 din 1 Cor. Se pornește de la afirmația că există corpuri diferite pentru a ajunge să spună că, prin înviere, asistăm la o surprinzătoare transformare: «a fost zămislit trup pământesc, se ridică trup spiritual» (v. 44). Se face referire la tipologia Adam – Hristos și se afirmă că «primul om, scos din pământ, a fost făcut din pământ; al doilea om vine din cer» (v. 47). această diferență se continuă în cele două versete. Creștinii sunt cei care, deși au imaginea omului din pământ, pot acum să poarte imaginea omului ceresc. Concluzia: «Vă spun aceasta, fraților: carnea și sângele nu pot moșteni împărăția lui Dumnezeu, nici stricăciunea nu moștenește nestricăciunea» (v. 50).

¹⁹⁵ Cf. Rom 8, 19-23.

«dume», pentru care Isus nu se roagă¹⁹⁶. Creștinii, tocmai pentru că au înviat cu Hristos și sunt părtași la viața sa, ar trebui să fugă nu de realitățile umane, ci de ceea ce nu ia parte la înnoirea adusă de Hristos.

Ideea se prelungește și se clarifică la v. 3. Botezul marchează marea ruptură de trecutul păcătos. Moartea despre care se vorbește acum nu se identifică cu autodistrugerea care trasează un final ireparabil, ci cu acel final care, la fel ca grânele care putrezesc în pământ¹⁹⁷, prevestesc viața. Și tocmai despre viață vorbește acest verset, definind-o «ascunsă cu Hristos în Dumnezeu». Este o viață deja activă prin botez, deși încă nedesăvârșită. Pentru moment este ascunsă privirilor omenești și se poate avea doar în credință. Faptul că este ascunsă cu Hristos în Dumnezeu fundamentează speranța unei revelații viitoare.

Este ceea ce afirmă v. 4. Grija pentru vocabularul folosit duce la alte elemente clarificatoare și pentru v. 3. Versetele 3-4 vorbesc despre viața creștinului folosind limbajul 'ascunsă, a fi dezvăluită', care este tipic misterului lui Dumnezeu, a lui Hristos¹⁹⁸. Viața creștinilor, mai întâi ascunsă în Dumnezeu (v. 3), devine în v. 4 echivalentă cu Hristos însuși: «... Hristos, viața voastră»¹⁹⁹; este el cel care trebuie să se manifeste și cu el vor fi arătați și creștinii. Acel mister este însăși viața creștinilor. Autorul o anunțase deja: «Hristos în voi, speranța gloriei» (1, 27).

¹⁹⁶ Cf. In 17, 9.

¹⁹⁷ Cf. In 12, 24.

¹⁹⁸ Cf. 1, 26.

¹⁹⁹ Tradiția textuală rămâne destul de incertă între «viața voastră» și «viața noastră»: în favoarea primei formulări vin P⁴⁶ și majusculele S, C, D, cu mare parte dintre traduceri și scriitori antici; pentru cea de-a doua sunt majusculele B, D, H, K, traducerea siriană și scriitori ca Ilarie și Ambrozie. Pare să existe preferința pentru prima variantă atât pentru martori cât și pentru mai buna legătură cu ceea ce precede și ceea ce urmează, fapt indicat de persoana a II-a plural.

Hristos și creștinii sunt legați într-un unic destin. Botezul i-a inserat pe creștini în viața cea nouă, cea divină, care, acum încă *in fieri*, tinde spre manifestarea sa deplină, gloria. Este important totuși de notat că acesta nu este un simplu timp de așteptare, fiindcă deja de acum viața lor «este ascunsă cu Hristos în Dumnezeu».

Teologia lui Ioan va exprima acest concept amintind că s-a trecut deja de la moarte la viață și că nu trebuie să existe nicio temere pentru vreo judecată sau condamnare²⁰⁰.

Un cald suflu de speranță, ba mai mult, de senină certitudine, cuprinde comunitatea care ar fi putut fi dezorientată de răspândirea ideilor greșite și înșelătoare. Magisteriul înțelept și luminat al lui Paul ajută la înflorirea credinței în bucuria unei angajări zilnice de sfântă și sănătoasă normalitate.

²⁰⁰ Cf. In 5, 24-25.

Partea a treia

Viața în Hristos (3, 5-4, 6)

Încheiată expunerea teologică, din care nu lipsesc îndemnuri stăruitoare, Hristos constituindu-se drept fundamentul a toate, se ajunge acum la partea a treia a scrisorii. Aceasta are un caracter exortativ excepțional și caută să transforme într-un limbaj accesibil vieții tot ceea ce s-a maturizat în ceea ce privește inteligența. Modul verbal dominant, imperativul, confirmă faptul că suntem în fața unor îndrumări stăruitoare pe care comunitatea trebuie să și le însușească.

Legătura, atât literară cât și tematică, cu ceea ce este prezentat anterior este evidentă: ideea mortificării mădularilor pământești din v. 5 și aceea a dezbrăcării de omul cel vechi din v. 9, fac trimitere la moartea în Hristos a credinciosului; și omul cel nou, care se reînnoiește în vederea unei depline cunoașteri din v. 10, face trimitere la aceia care au primit viața de la Dumnezeu prin intermediul lui Hristos. Așa cum Hristos este izvorul vieții în dezvoltarea gândirii anterioare, tot așa acum este cauza și scopul vieții. În ambele cazuri, El constituie tema centrală.

Limbajul și conținutul folosesc în parte stilul și materialul ușor de reperat și în alte ocazii. Îl întâlnim, de exemplu, în catalogul viciilor și virtuților. În același timp nu lipsesc idei specific creștine cum ar fi deja menționata centralitate a lui Hristos, ascultarea cuvântului său și beneficiul păcii sale. Încă o dată suntem în prezența unei originalități care nu ascunde utilizarea unui patrimoniu comun.

Două mari tablouri și anumite îndrumări decisive alcătuiesc ansamblul. Primul tablou se referă la comunitatea ca atare și este construit în două momente, unul care face trimitere la aspectul negativ, ceea ce nu trebuie să fie (3, 5-11), celălalt marchează direcția pozitivă către noua existență a creștinului (3, 12-17). Al doilea tablou câștigă fizionomia particulară care-l determină să devină un gen literar specific, ușor de asimilat în categoria indicată ca și „cod familial”. În acesta din urmă destinatarii sunt prezentați sub forma perechilor și după modelul familiei patriarhale: soții-soți, fii-părinți, sclavi-stăpâni (3, 18-4, 1). Cu îndrumarea la rugăciune și la sensibilitatea apostolică se încheie această a treia parte (4, 2-6).

Lepădarea de omul cel vechi și îmbrăcarea cu cel nou (3, 5-11)

⁵Așadar, omorâți mădulele voastre cele pământești: desfrâul, necurăția, patimile, pofta cea rea și lăcomia, care este slujire la idoli; ⁶pentru care vine mânia lui Dumnezeu peste fiii neascultării. ⁷În astfel de păcate ați umblat și voi odinioară, pe când trăiați în ele. ⁸Acum deci lepădați și voi toate acestea: mânia, aprinderea, răutatea, hula, cuvântul de rușine din gura voastră. ⁹Nu vă mințiți unul pe altul, fiindcă v-ați dezbrăcat de omul cel vechi, dimpreună cu faptele lui, ¹⁰și v-ați îmbrăcat cu cel nou, care se înnoiește, spre deplină cunoștință, după chipul ce l-a zidit. ¹¹Aici nu mai este Grec sau Iudeu, tăiere împrejur și netăiere împrejur, barbar, Scit, rob sau liber, ci toate și întru toate este Hristos.

Acel «așadar» din deschiderea discursului creează continuitate cu gândirea anterioară și pregătește trecerea la ceea ce se va afirma. Mai înainte, la 3, 1, Paul a sfătuit comunitatea celor

înviați să trăiască învierea în situația cotidiană («căutați cele de sus»), acum îi furnizează un manual sistematic prescurtat, bogat nu numai la nivelul marilor idealuri de referință, ci și prin sfaturi simple.

Imperativul de la început «omorâți» (v. 5) exprimă cu tărie o abandonare radicală, eliminarea completă a unui comportament care nu i se mai potrivește aceluia care aparține lui Hristos. În timp ce traducerea în română vorbește de «cele pământești», textul grec folosește termenul *mele* (= „mădulare”) care conferă versetului un punct de plecare viguros care, din punct de vedere literar, ar putea fi redat prin: «Așadar, dați morții (omorâți) mădulelele pământești». Cererea este puternică, aproape violentă; aceasta pentru a aminti că nu sunt posibile ezitări sau incertitudini. A da morții, a omorî, indică eliminarea definitivă a ceva ce este considerat foarte nociv. O asemenea exigență fără drept de apel presupune îndeaproape învățătura lui Isus: «Dacă te smintește ochiul tău cel drept, scoate-l și-l aruncă de la tine; căci mai bine-ți este ca să piară unul din mădulelele tale și nu tot trupul tău să se arunce în gheena. Și de te smintește mâna ta cea dreaptă, tai-o și o aruncă de la tine ... » (Mt 5, 29-30). Știm că Isus nu a cerut niciodată mutilarea fizică a păcătosului²⁰¹, act de altfel nefolositor, din moment ce ochiul sau mâna acționează în baza comenzii primite de la creier. Isus și-a cheltuit energiile pentru a face cunoscută Împărăția și a-i invita pe oameni să intre. A acționat asupra inteligenței și a voinței acestora. Cererea sa trebuie să fie înțeleasă nu ca o realizare formală, ci ca o urgență și gravitate care nu admit prorogări.

²⁰¹ Mesajul creștin este o celebrare a vieții și a tuturor manifestărilor sale. Când se invită la renunțare și la mortificare, și aceste sunt în favoarea vieții. De aceea, orice formă de mutilare voluntară este un atentat la binele vieții și o ofensă adusă lui Dumnezeu, numit «iubitor de suflete» (Înț 11, 26).

Prin analogie trebuie să înțelegem și valoarea figurativă a expresiei noastre, fără să diminuăm sau să eliminăm angajamentul. Botezul rămâne cel mai bun tablou de referință pentru înțelegerea unei astfel de cereri. Ne întărește această convingere lista textelor asemănătoare, alese din Scrisoarea către Romani: «Socotiți-vă a fi morți păcatului, și vii lui Dumnezeu în Hristos Isus. Domnul nostru» (Rom 6, 11); «nu dați păcatului mădularele voastre, făcându-le instrumente ale nedreptății, ci înfățișați-vă pe voi lui Dumnezeu, ca vii, sculați din morți, și mădularele voastre ca instrumente de dreptate pentru Dumnezeu» (6, 13; cf. 6, 19).

Urmează o primă listă de vicii, completată de o a doua care își va fixa atenția în special asupra raporturilor frățești²⁰². Nu se tratează de liste originale, specifice gândirii pauline sau creștine; acestea sunt de fapt ușor de reperat și în manualele de etică ale lumii greco-iudaice²⁰³. Aceste liste au valoare mai degrabă indicativă decât exhaustivă, iar Noul Testament le-a adoptat luându-le din iudaismul elenistic. Acesta din urmă le-a împrumutat la rândul său din filosofia populară contemporană. Absente la început în lumea iudaică, apar atunci când aceasta se deschide lumii păgâne²⁰⁴.

Prima listă enumeră cinci păcate care ne leagă de pământ, împiedecându-ne să trăim ca înviați. Le putem simplifica și reduce la doar două vicii, desfrâul și lăcomia.

²⁰² Respectiv în 3, 1-2 și 3, 8-9.

²⁰³ Cf. GHINI, 195-203. Examinând listele din Noul Testament notăm că există o succesiune bine organizată: pe primul loc sunt viciile împotriva carității; urmează cele sexuale și păcatele împotriva lui Dumnezeu și cele tipice egoismului. Pentru o bogată prezentare a viciilor și a virtuților, cf. Vögtle A., *Die Tugend- und Lastkataloge in Neuen Testament*, Münster 1936; cf. și Schweizer E., *Gottesgerechtigkeit und Lastkataloge bei Paulus*, în: Friedrich J. - Pöhlmann W. – Stuhlmacher P., (edd.), *Rechtfertigung* (FS Käsemann E.), Tübingen-Göttingen 1976, 461-477.

²⁰⁴ Cf. Rom 1, 24-32.

Cel dintâi, explicitat de patru termeni («desfrâu, necurăția, patimile, pofta cea rea»), era semnul caracteristic al omului păgân, separat de Dumnezeu și abandonat propriilor sale forțe²⁰⁵. Insistența asupra păcatelor de natură sexuală nu este rezultatul vreunei obsesii înțelese în sens freudian²⁰⁶, ci din convingerea că astfel de păcate, împreună cu lăcomia, sunt într-o strânsă relație cu idolatria. Păcatul sexual, expresie a uniunii celei mai intime care poate exista, deja în Vechiul Testament exprima adorarea idolilor. Așadar textul nu intenționează să combată sexul, ci fetișismul²⁰⁷. Din acest punct de vedere, creștinii trebuiau să se distingă în mod net de ceilalți și să ofere un semn credibil procesului de sfințire care se derula în ei²⁰⁸.

Al doilea viciu, «lăcomia», este apetitul insatșiabil al aceluia care nu are alt ideal în afară de acela de a poseda. De aceea o întâlnim și pe aceasta tot mereu asociată cu idolatria²⁰⁹, ajungând să se identifice cu ea. O astfel de dorință, excesivă și de neoprit, de a poseda, sfârșește prin a ocupa întregul interes și spațiu vital al omului, așa încât devine o alternativă în locul lui Dumnezeu. Isus a amintit

²⁰⁵ Cf. Rom 1, 24-27.

²⁰⁶ Acuzație adresată Bisericii din mai multe părți și de mai multe ori. Doar pentru a cita un exemplu, cf. Ranke-Heinemann U., *Eunuchi per il Regn o dei Ciel i*. *La chiesa cattolica e la sessualit *, Rizzoli, Milano 1990.

²⁰⁷ «Datorită influenței religiilor înconjurătoare, în special cea cananee, Izraeliții au practicat prostituția sacr . La acest tip de prostituție face trimitere de cele mai multe ori Biblia, pentru a o condamna datorită caracterului său idolatric. Nu lipseau cazuri în care femeile israelite, mai mult sau mai puțin, ar fi cedat la dorințele altuia doar pentru recompensă», Rolla A., *Enciclopedia della Bibbia*, 5, LDC, Leumann 1971, 988. Gomer, femeia care a devenit soția profetului Osea, numită de mai multe ori prostituată, poate fi una dintre acele femei care se dedicau cultelor păgâne, cf. Os 1-3.

²⁰⁸ Cf. 1 Tes 4, 3-5.

²⁰⁹ Cf. 1 Cor 5, 10.

inconciliabilitatea între Dumnezeu și ban: «Nu puteți sluji lui Dumnezeu și mamonei» (Lc 16, 13).

Ireductibilitatea între Dumnezeu și vicii în general capătă formă în limbajul anticotestamentar, acolo unde se vorbește de «mânia lui Dumnezeu», amintită în v. 6. Omul modern rămâne dezorientat în fața unei astfel de formulări, deoarece pare să indice un dezechilibru (mânie) atribuit lui Dumnezeu. Evident că nu este aceasta interpretarea corectă. Limbajul dur, cu trăsături violente, exprimă cu tărie o opoziție radicală. Se vorbește de mânia dumnezeiască întotdeauna acolo unde se statornicește, unde prinde rădăcini răul. Conceptul este clar: nu există nici cea mai mică posibilitate de înțelegere între Dumnezeu și tot ceea ce ar avea doar o aparență îndepărtată de negativ. Opoziția radicală este încredințată formulei «mânia dumnezeiască». Dacă este răsturnată și citită în formă pozitivă, aceeași formulare exprimă sfințenia dumnezeiască deplină și triumful binelui²¹⁰.

Dacă Paul amintește că aceste vicii erau de-ale casei la Colose, este doar pentru a face trimitere la acel trecut care acum servește drept contrapunct prezentului, așa cum lasă să se înțeleagă dialectica paulină, «Și voi odinioară, ... acum deci». Victime, probabil nu pe deplin conștiente de acest obișnuințe păcătoase, de când s-au unit cu Hristos prin botez, ei au fost nevoiți să abandoneze o lume care nu se mai adaptează noii lor situații.

Pe neașteptate apare în v. 8 o altă listă de vicii, în număr de cinci, care se disting de cele anterioare deoarece se referă la lumea sentimentelor («mânia, aprinderea, răutatea») și a cuvântului («hula, cuvântul de rușine din gura voastră»). Probabil, din punct de vedere obiectiv, mai puțin grave ca

²¹⁰ «... Isus, cel care ne mântuiește de mânia ce va veni» (1 Tes 1, 10); «Pentru că Dumnezeu nu ne-a rânduit pentru mânie, ci pentru dobândirea mântuirii prin Domnul nostru Isus Hristos» (1 Tes 5, 9).

cele dintâi, acestea vor să demonstreze că omul creștin țintește spre o eliberare totală prin intermediul unei implicări progresive de convertire. Noutatea creștină a omului înviat trebuie să se realizeze atât în interior cât și în exterior, în sentimentele cele mai profunde și în relațiile cu ceilalți. Este inutil să ne așteptăm la un tratat de morală căruia îi este anexată o listă de vicii și virtuți. Intenția primară nu este aceea a unei prezentări sistematice sau academice a materiei, ci aceea de a contribui în mod concret, cu trimiteri practice și ușor de înțeles, la construirea atât a omului integral cât și a unei comunității demne de numele creștin pe care-l poartă.

Imediat după listă, răsună un alt imperativ/îndemn: «Nu vă mințiți unul pe altul» (v. 9a). Nu ne permitem să deducem că această comunitate, din acest punct de vedere, ar fi fost atât de fragilă încât să fie atenționată cu tărie privind obligația față de adevăr. Cunoscând substratul biblic al minciunii, care are ca tată pe cel rău – după expresia din In 8, 44 – și care creează o relație inconciliabilă cu lumea dumnezeiască²¹¹, recomandarea este competentă, de-a dreptul necesară.

Scurta secțiune a vv. 9b-11 dă viață tabloului simpatice care însușește opoziția dintre omul cel vechi și omul cel nou. Apreciem încă o dată îndemânarea pedagogică și catehetică a lui Paul care, datorită jocului contrastelor, favorizează înțelegerea mesajului și păstrarea acestuia în minte și în inimă. Nu trece sub tăcere partea negativă, insistă în schimb asupra celei pozitive, așa cum se poate remarca și în urma unei analize superficiale din punct de vedere cantitativ: jumătate de verset privind condiția negativă anterioară, două versete în ceea ce privește noutatea vieții. În trimiterea la negativ observăm realismul care nu trece sub

²¹¹ Cităm, de exemplu, Prov 12, 22: «Domnul urgisește buzele cele grăitoare de minciună și-și descoperă bunăvreața lui spre cei cinstiți».

tăcere și nici nu tăgăduiește viciile din trecut; în același timp domină o privire luminoasă asupra prezentului, care oferă și fundamentul unui viitor plin de speranță.

Situația vremurilor trecute este reprezentată de omul cel vechi care, asemenea unui veștmânt, a încetat să mai fie purtat și este abandonat. Înțelegerea este îmbogățită dacă ne imaginăm celebrarea antică a botezului, care prevedea dezbrăcarea totală a celui care se boteza înainte de intrarea în apă. Hainele date la o parte simbolizau trecutul său păcătos, intrarea în apă coincidea cu scufundarea în Hristos mort și înviat. Odată ce era purificat și sfințit, îmbrăca haina albă, simbolul noii sale condiții. Contribuția vizuală bogată ajută foarte mult la pătrunderea misterului celebrat.

Din moment de s-a dezbrăcat de omul cel vechi, creștinul se îmbracă cu omul cel nou. Textul ne ajută să înțelegem semnificația unei astfel de noutăți, deoarece adjectivul este urmat de o frază care îl interpretează: «care se înnoiește, spre deplină cunoștință, după chipul ce l-a zidit» (v. 10b). Omul creat după chipul lui Dumnezeu s-a pierdut, căutând o cunoaștere a binelui și a răului în afara voinței dumnezeiești²¹², ca și cum ar fi fost o cunoaștere autonomă, independentă de raportul de iubire cu Dumnezeu. Cunoaștem cu toții rezultatul tragic al acelei căutări. Condiția nouă este oferită prin botez, care permite îmbrăcarea în omul cel nou. Este vorba de haina cea frumoasă, cea de sărbătoare? Nu, haina simbolizează pe Hristos însuși, așa cum ne-a indicat Paul în Rom 13, 14: «Îmbrăcați-vă în Domnul nostru Isus Hristos», sau în Gal 3, 27: «... toți care v-ați botezat în Hristos, în Hristos v-ați și îmbrăcat». Conceptul este reluat de Părinții Bisericii²¹³. Cu El este

²¹² Cf. Fac 2, 17.

²¹³ Aspect prezentat foarte bine de Ambrozio: «Fă-ți și tu, omule, o cutiuță: dezgolește-te de omul cel vechi cu faptele sale, îmbracă-te cu cel

posibilă adevărata cunoaștere, deplina experiență de viață cu Dumnezeu în împlinirea voinței sale, așa cum s-a sugerat în 1, 9. Cunoașterea autentică permite redescoperirea fascinației de a fi după chipul său. Hristos, icoana Tatălui conform 1, 15, îl ajută pe creștin, inclus în El, cu El unit prin intermediul botezului, să se reîntoarcă la «chipul ce l-a zidit». Gândirea lui Paul este simplă și nobilă în același timp, realistă și înălțătoare, solicitantă, dar nu imposibilă.

Omul cel nou devine premisa unei societăți noi. Reabilitarea individului se reflectă în mod pozitiv asupra comunității. Datorită transformării inimii omului, lumea se reînnoiește și se declanșează o nouă istorie. Contradicția dintotdeauna, chinurile care făceau amară și tristă istoria umanității, sunt înlocuite cu o societate care pune capăt oricărei forme de aversiune. V. 11 propune o listă a diferențelor culturale («Grec sau Iudeu»), religioase («tăiere sau netăiere împrejur»), rasiale («barbar, Scit») ²¹⁴, și sociale («rob sau liber») care, avându-și originea în dezordine și conflictualitate, întâlnesc armonie, echilibru și ordine în Hristos. În El diferențele nu sunt înlăturate, ci pur și simplu lipsite de forța lor dușmănoasă ²¹⁵. Aceasta este *utopia creștină* care încetează de a fi astfel și începe să fie o realitate palpabilă întrucât «întru toate este Hristos». Elementul extern care favorizează o atât de mare unitate îl constituie botezul: «În Hristos o unitate fundamentală îi unește pe toți creștinii și, în consecință, toate bisericile: botezul» ²¹⁶. Acum Hristos

nou. Cutiuța ta, teaca ta este Hristos, care poate să te protejeze și să te ascundă în ziua nenorocirii», *Esamerone*, 23, 80.

²¹⁴ Scitii erau un popor barbar, stabilit în regiunile de miază-noapte ale Mării Negre. În perechea prezentă, precum și în cea succesivă, un nume este doar simplu alăturat celuilalt fără conjuncție, așa cum s-a procedat în cele două perechi anterioare. Rămâne oricum ideea unui contrast.

²¹⁵ Așa se exprimă un proverb oriental: «Înțelepciunea supremă constă în a ierta altora de a fi diferiți de ei înșiși».

²¹⁶ ATTINGER, 81.

este totul în toți [cei botezați], în așteptarea deplinei manifestări a Împărăției, când Dumnezeu va fi totul în toți [oamenii], așa cum s-a sugerat în 1 Cor 15, 28. Astăzi pregătim vremurile de mâine.

Expresia «întru toate este Hristos» sau «Hristos este totul în toate», mai mult decât o formulă emfatică, retorică, ea constituie repropunerea motivului cristologic care a însufleșit imnul și care oricum traversa întreaga scrisoare. Doar trimiterea la El, ba chiar inserția vitală în El, face acceptabilă *utopia creștină*. Individul și comunitatea nu vor trebui să se sustragă contribuției eficace privind realizarea unei astfel de utopii.

Portretul omului nou (3, 12-17)

¹² Ca niște aleși ai lui Dumnezeu, sfinți și iubiți, îmbrăcați-vă deci cu dragoste, cu îndurare, cu bunătate, cu umilință, cu blândețe și răbdare. ¹³ Răbdându-vă unii pe alții și, iertând unul altuia, dacă cineva are vreo plângere împotriva altuia! Așa cum v-a iertat Hristos la fel să vă iertați și voi. ¹⁴ Însă mai presus de toate acestea îmbrăcați-vă cu dragoste, care este legătura desăvârșirii. ¹⁵ Să stăpânească în inimile voastre pacea lui Hristos la care ați fost chemați ca să fiți un singur trup și fiți mulțumitori. ¹⁶ Cuvântul lui Hristos să locuiască în voi din belșug. Învățați-vă și îndemnați-vă unii pe alții cu toată înțelepciunea în psalmi, în imnuri și în cântări spirituale. Cântați lui Dumnezeu, mulțumindu-i în inimile voastre. ¹⁷ Și tot ceea ce faceți cu cuvântul sau cu lucrul, toate în numele Domnului Isus să le faceți, mulțumind lui Dumnezeu Tatăl prin el.

Scurta secțiune evidențiază angajamentul creștin, enumerând anumite recomandări utile pentru viața comunitară. Seria

imperativelor – suntem încă în partea îndemnurilor stăruitoare – sugerează sfaturi înțelepte, eficace și favorizează întărirea unui fundament pe care să se construiască *utopia creștină*. Nimeni nu trebuie să se simtă exclus sau exonerat. Apar imediat și evident cei doi poli ai existenței creștine: centralitatea lui Hristos și îndatorirea omului.

Paul recomandă credincioșilor, care și-au început existența creștină prin botez, să facă vizibilă în viața cotidiană noutatea de care sunt purtători. Sunt enumerate în v. 12 cinci virtuți, ca și cum ar contrabalansa tot atâtea vicii din v. 8. Ne-am putea întreba dacă și de data aceasta avem de-a face cu un *cliché* reperat în filosofia populară, asemenea listelor anterioare de vicii, sau dacă acest catalogul se bucură de originalitate. Îndrumarea ademenitoare și răsunătoare din v. 12 («Aleși ai lui Dumnezeu, sfinți și iubiți») ar lăsa să se întrevadă noutatea încadrării religioase rafinate. Întâlnim titluri rezervate în Vechiul Testament poporului lui Israel, care acum sunt aplicate creștinilor. Aceștia din urmă sunt noul popor al lui Dumnezeu care, într-un anumit fel, continuă și prelungește pe cel vechi.

Prima virtute, tradusă în mod liber cu «îndurare (sentimente de duioșie)», ar trebui tradusă mai corect cu «îndurare compătimitoare» pentru a exprima mai bine ceea ce cercetătorii numesc „genitivul ebraic”²¹⁷. Termenul «îndurare» este paulin²¹⁸ cu o semnificație uneori doar umană²¹⁹ și uneori cu o directă trimitere la Hristos²²⁰.

«Bunătatea» este și acesta un termen paulin, ba mai mult, în exclusivitate paulin²²¹. Cu excepția cazului citării

²¹⁷ Mai mult decât o specificare în sensul gramatical, este vorba de o calitate exprimată în cazul genitiv.

²¹⁸ De opt ori dintr-un total de unsprezece în Noul Testament.

²¹⁹ Cf. 2 Cor 6, 12.

²²⁰ Cf. Fil 1, 8.

²²¹ De zece ori este întâlnit termenul.

într-un psalm²²², termenul exprimă o calitate a lui Dumnezeu, a lui Hristos sau a Spiritului Sfânt²²³; singurul caz în care este atribuit oamenilor²²⁴ se referă la Paul în calitatea sa de „ministru al lui Dumnezeu”. Am putea afirma că o astfel de virtute înflorește doar acolo unde este prezent și acționează Dumnezeu.

«Umilința» este cea de a treia virtute din listă, și aceasta specifică terminologiei pauline²²⁵. Poate să exprime și o atitudine și nu o virtute așa cum apare în 2, 18. În cazul nostru este fără îndoială o virtute și ca atare beneficiază de o interpretare competentă în Scrisoarea către Filipeni, unde Hristos se oferă ca model de umilință²²⁶.

A patra virtute este «blândețea»²²⁷, uneori recomandată ca o simplă virtute umană²²⁸. Își descoperă temelia statutară în discursul de pe munte, unde cei blânzi sunt proclamați fericiți²²⁹. Fericitrile, așa cum se știe, au fost nu numai proclamate de Isus ci și trăite de El. Persoana sa și mesajul său se evocă reciproc. De aceea, și această virtute nu poate să facă abstracție de la o directă trimitere la Hristos.

Ultima virtute din listă este «răbdarea», exprimată și aceasta cu un termen tipic paulin²³⁰. Ea descoperă o atitudine particulară a lui Dumnezeu; când are rol de virtute atribuită oamenilor, aceasta se datorează acțiunii Spiritului (cf. Gal 5, 22).

²²² Cf Ps 5, 10 (în greacă) în Rom 3, 12.

²²³ Cf. Rom 2, 4; Tit 3, 4; Gal 5, 22.

²²⁴ Cf. 2 Cor 4, 6.

²²⁵ De cinci ori dintr-un total de șapte în Noul Testament.

²²⁶ Cf. Fil 2, 3-11.

²²⁷ De opt ori în terminologia paulină dintr-un total de unsprezece în Noul Testament.

²²⁸ Cf. Ef 4, 2.

²²⁹ Cf. Mt 5, 5.

²³⁰ De zece ori dintr-un total de paisprezece.

Scurta trecere în revistă a pus în evidență faptul că, din punct de vedere literar, lista revelează paternitatea paulină, și ca atare, nu poate fi confundată cu o simplă copie a unei liste de virtuți; în ceea ce privește conținutul, însușirea unor astfel de virtuți creează o relație directă cu lumea dumnezeiască. Cu o oarecare libertate am putea spune că lista este aproape sinonimă cu „posesiunea lui Hristos”, respectiv participarea la viața dumnezeiască. Atunci întregul v. 12 s-ar rezuma în imperativul/îndrumare: «Îmbrăcați-vă în Hristos!».

Lista comentată este urmată de o altă virtute, iertarea, care devine obiectul unei mai ample examinări. Este de înțeles motivul, ținând cont că a ierta este modul cel mai tipic – și cel mai dificil – de a se îmbrăca în Hristos. Paul o recomandă cu tărie prin afirmația: «Răbdându-vă unii pe alții și, iertând unul altuia, ...» (v. 13a). «Răbdându-vă» ar putea să fie redat mai bine cu «purtându-vă greutatea unii altora», adică a-ți însuși problemele și dificultățile celui alt, astfel încât să se evite acea întrebare blestemătoare a lui Cain: «Oare sunt eu păzitorul fratelui meu?» (Fac 4, 9). Prin iertare se reabilitează celălalt, i se întinde mâna înțelegerii pentru a-l ajuta să iasă din tunelul izolării, i se permite să apuce pe o cale nouă. Este o atitudine nobilă care favorizează încrederea și creșterea.

Cu toții știm din experiență proprie că iertarea nu este nici lesne de dăruit și nici instinctivă. Pentru a o practica este nevoie să facem apel la o motivație superioară, cu rafinament teologic indicată de Paul în v. 13b: «Așa cum v-a iertat Hristos la fel să vă iertați și voi». Acel «cum» nu este doar comparativ, ci mai ales casual, echivalent cu «precum»²³¹. Răsună în această motivație o cerere din *Tatăl*

²³¹ Cf. In 13, 34: «Precum (după cum) v-am iubit eu, și voi să vă iubiți unul pe altul».

nostru. «Și ne iartă nouă greșelile noastre, precum și noi iertăm greșiților noștri» (Mt 6, 12). Dacă în acest stadiu ne întrebăm cu privire la motivul ultim al iertării, de ce trebuie să iertăm, ajungem la o singură concluzie: iubirea. Se iartă pentru că se iubește. Tocmai pentru că trebuie să iertăm asemenea lui Dumnezeu, înțelegem că, așa cum pentru El, nici pentru noi nu există o altă motivație adevărată decât iubirea. Dumnezeu nu poate acționa dintr-un alt motiv decât iubirea sa. Când omul iartă, îl imită pe Dumnezeu și acționează prin iubire. Iertarea devine atunci modul cel mai specific de a ne „îmbrăca în Hristos”.

Comunitatea care practică legea iertării nu face altceva decât să actualizeze procesul de reîmpăcare săvârșit de Isus prin aceasta: «V-a împăcat acum în trupul cărnii lui prin moarte» (1, 22a). Și cum reîmpăcarea lui Hristos avea ca scop construirea unei comunități de «sfinți, fără prihană și nevinovați» (1, 22b), tot așa iertarea, pe care membrii și-o dăruiesc în mod reciproc, îi apropie tot mai mult de scopul voit de Hristos. Este curios să notăm că termenul grec, tradus de noi cu „iertare”, are aceeași rădăcină, respectiv *charis* „har”, acel minunat dar dumnezeiesc dorit întotdeauna de Paul la începutul scrisorilor sale.

La nivelul cel mai înalt al virtuții stă «dragostea». V. 14: «Însă mai presus de toate acestea îmbrăcați-vă cu dragoste, care este legătura desăvârșirii» este tradus într-o formă mai liberă, cu avantajul de a i se clarifica semnificația. Este lămurit imperativul «îmbrăcați-vă», subînțeles în greacă; substantivul însoțit de un genitiv, care califică dragostea («legătura desăvârșirii»), devine o frază relativă («... care unește în mod perfect»). Substanța nu se schimbă, iar înțelegerea își are avantajul său. Conformându-ne semnificației în greacă, dragostea este numită «legătura desăvârșirii», adică «legătura perfectă». Este specific naturii sale să fie legătură, relație de uniune din momentul în care ne

unește cu acela care se iubește, cu obiectul iubirii sale; este o legătură perfectă deoarece determină în interior, fără condiționări sau impuneri. Interpretarea expresiei prezintă o nuanță dublă: unii insistă mai mult asupra dragostei ca virtute, care nu se aliniază cu celelalte și care stă deasupra tuturor pentru că la unifică și le rezumă²³²; alții pun în lumină dimensiunea unității sale: aceasta creează o singură realitate²³³. În fiecare caz, cu Hristos, omul nou este arhetipul tuturor celor reînnoiți, sunt creștinii care formează cu El un singur trup. Prin iubire aceștia formează o realitate unică²³⁴. O astfel de unitate profundă a fost menționată în v. 11, unde s-a afirmat că «Hristos este totul în toate». Paul a alcătuit deja în 1Cor 13 un elogiu sublim al dragostei, situând-o deasupra tuturor carismelor și a tuturor virtuților teologale, credința și speranța. Întâia Epistolă a lui Ioan va scrie «Dumnezeu este iubire» (1 In 4, 16), explicând în mod definitiv de ce iubirea excelează față de toate celelalte virtuți: este cea care „îmită”, reproduce și reprezintă în cea mai mare măsură pe Dumnezeu, care ne face părtași la însăși natura sa.

Atins punctul culminant al vieții creștine, discursul continuă cu alte solicitări. Cea dintâi în v. 15 este «pacea», definită prin două perspective, originea sa christică²³⁵ și finalitatea sa ecleziologică: creștinii au fost chemați să practice pacea, care derivă dintr-un trup unic și unificator²³⁶. Darul lui Dumnezeu sau al lui Hristos, pare să fie mai mult

²³² Pe această linie se prezintă gândirea lui Ioan Gură de Aur: «Toate acele lucruri se pierd dacă nu sunt unite dragostei; aceasta le unește pe toate», *Omelie su Col*, VII, 3, 14.

²³³ «Dragostea îi unește între ei pe membrii comunității și constituie perfecțiunea comuniunii», GHINI, 120; «In der lieben den Einheitstellsich Vollkommenheit dar», GNILKA, 197.

²³⁴ Cf. Ef 4, 13-16.

²³⁵ Genitivul «lui Hristos» poate fi interpretat ca genitiv al autorului sau al calității. Părinții au atașat acest verset cu In 14, 27 (cf. și Ef 2, 14).

²³⁶ Cf. ALETTI, 240.

un har de primit decât o valoare de promovat. În mod efectiv pacea are aceeași valoare în Biblie ca și mântuirea, adică eliberarea integrală, cea săvârșită de Hristos prin moartea sa pe cruce. Acest aspect a fost amintit în 1, 20 «să împace toate cu sine», adică «făcând pace», așa cum se exprimă textul grecesc. Este nevoie ca aceasta «să stăpânească în inimile voastre»²³⁷, înțelegând prin „inimă” centrul vieții intelectuale și volitive, centrul personalității. Pacea nu poate fi privatizată și nici nu ne putem bucura de ea într-o formă interioară, ci din centrul persoanei ea trebuie să fie propagată în lume, deoarece este un bine al comunității, al Bisericii. Probabil și din acest punct de vedere Evanghelia după Matei rezervă o fericire «făcătorilor de pace» (Mt 5, 9).

V. 15 se încheie cu imperativul «fiți mulțumitori», care în greacă ar fi «fiți euharistici». Este vorba de acea atitudine care caracterizează viața creștină și care are în euharistie momentul său epifanic cel mai bogat.

În încheierea acestei secțiuni răsună anumite note de viață liturgică. Se vorbește de Cuvântul lui Hristos, cuvântul întrupat²³⁸, care transmite învățătura și realitatea intimă a Tatălui. Prin urmare este cuvântul eficace deoarece prin intermediul acestuia lumea a fost creată²³⁹, oamenii au fost justificați²⁴⁰ și chiar renăscuți²⁴¹, devenind astfel fiii lui Dumnezeu, așa cum se amintește în In 1, 12. Omului i se cere să creadă Cuvântului²⁴² și să rămână în acesta. Este ceea

²³⁷ Este întâlnit doar aici în întreg Noul Testament verbul tradus cu «să stăpânească» în sensul de «a conduce, a governa» întreaga ființă a Colosenilor, cf. Stauffer E., GLNT, II, 323-325.

²³⁸ Cf. In 1, 14.

²³⁹ Cf. In 1, 2-3; Col 1, 15-20.

²⁴⁰ Cf. In 15, 3.

²⁴¹ Cf. 1 Pt 1, 23.

²⁴² Cf. In 1, 12.

ce Paul recomandă prin îndrumarea «cuvântul lui Hristos»²⁴³ să locuiască în voi din belșug». El nu manifestă în acest stadiu dificultățile Cuvântului, care este misterios²⁴⁴ și chiar cauză de împărțire²⁴⁵, limitându-se doar să descrie posibilitățile pozitive. Cuvântul lui Dumnezeu, care a ajuns cândva prin intermediul lui Epafraș Evanghelie, adică vestea cea bună și plină de energie, trebuie să rămână în continuare la fel. Ea poate locui doar dacă găsește spațiu și acceptare. Dacă va fi așa, ea va putea să descătușeze întreaga sa vitalitate. Cuvântul lui Dumnezeu este folositor deci la instruire pentru că închide în el revelația lui Dumnezeu; are rol de oglindă permițându-i individului și comunității să se confrunte și să înțeleagă dacă se află sau nu în sintonie cu voința dumnezeiască; oferă materia primă în ceea ce privește rugăciunea liturgică. Cuvântul lui Dumnezeu dăruiește conștiința a ceea ce suntem – așa cum s-a indicat în vv. 10.12 – și favorizează lauda. Gura cântă, iar inima participă reflectând recunoștință.

Concluzia din v. 17 este un imn în cinstea acelei legi a libertății pe care Paul a instituit-o la Colose, înlocuind legile sclavagiste impuse de filosofia falsă²⁴⁶. Unicul criteriu este Hristos: «toate în numele Domnului Isus să le faceți». Totul și numai ceea ce este în strânsă legătură cu El este valid. Sf. Augustin a simplificat într-un mod excelent conceptul sintetizându-l în expresia proverbială *ama et facquod vis* («iubește și fă ceea ce vrei»). În cuvintele lui Augustin libertatea de acțiune izvoră din iubire, cea adevărată.

²⁴³ Versiune bine documentată de P⁴⁶, B, D, G, K, P și de mulți alții; întrucât este vorba de o expresie mai degrabă neobișnuită, se înțelege schimbarea sa cu cea mai comună de «Cuvântul lui Dumnezeu» din manuscrisele A, C, etc.

²⁴⁴ Cf. In 2, 20.

²⁴⁵ Cf. In 7, 43.

²⁴⁶ Cf. 2, 16-19.

Comunitatea care își are în Hristos supremul și unicul criteriu, delegitimând orice încercare de stăpânire a elementelor lumii sau a filosofilor vremelnice, nu va putea decât să celebreze un imn continuu de mulțumire, cu El, prin El și în El, lui Dumnezeu Tatăl.

Codul familial (3, 18-4, 1)

¹⁸Femeilor, fiți supuse bărbaților voștri, precum se cuvine în Domnul. ¹⁹Bărbaților, iubiți pe femeile voastre și nu fiți amarnici față de ele. ²⁰Copiilor, ascultați pe părinți voștri întru toate, căci lucrul acesta este bine plăcut Domnului. ²¹Părinților, nu-i împingeți pe copiii voștri la disperare ca să nu se deznădăduiască. ²²Servitorilor, fiți întru toate supuși stăpânilor voștri trupești, nu numai când sunteți sub ochii lor ca și cum ați voi să fiți pe placul oamenilor, ci în curăția inimii, temându-vă de Domnul. ²³Orice lucrări să faceți din inimă ca pentru Domnul, și nu ca pentru oameni, ²⁴bine știind că veți primi de la Domnul răsplata moștenirii. Pe Domnul Hristos îl slujiți. ²⁵Cel ce umblă cu strâmbătate va primi ca răsplată nedreptatea pe care a făcut-o, întrucât nu există părtinire. ^{4,1}Stăpânilor, dați slujitorilor voștri ceea ce este drept și echitabil, căci știți că aveți și voi un stăpân în ceruri.

Scrisoarea către Coloseni continuă cu 3, 18-4, 1, o secțiune omogenă, un pic impersonală și aproape desprinsă de cea anterioară și de ceea ce urmează, astfel că 4, 2 ar putea fi unit în mod direct cu 3, 17, probabil și datorită unui caracter logic mai consistent²⁴⁷. Ansamblul constituie un gen literar la

²⁴⁷ O părere diferită ALETTI, 214: «... îndrumările din 3, 18-4, 1 nu pot, cel puțin datorită motivațiilor, să fie separate de cele anterioare (cu privire la îndurare, bunătate, umilință, simplitate, răbdare), nici de condițiile care

propriu, numit de către cercetători *codul familial*²⁴⁸, demn de o atenție particulară deoarece inaugurează o serie care va continua astfel în alte texte biblice, precum și în scrierile apostolice²⁴⁹.

Ia naștere spontan întrebarea privind originea acestui gen literar. Documentația atestă prezența sa în lumea greacă, pentru că norme de comportament cu privire la stăpân-sclavi, soți-soții și părinți-fii sunt reperate în Aristotel²⁵⁰ și în filosofii stoici cum ar fi Epictet²⁵¹ și Seneca²⁵². Existența unor astfel de liste este justificată de principiul că omul – cel liber – se integrează ca cetățean al

le determină, adică noua comunitate a lui Hristos (vv. 10-11): urmează acestora pentru că se inspiră din ele».

²⁴⁸ În germană *Haustafel*, cum l-a numit pentru prima dată Luter. De atunci s-a impus și ca nume, devenind, ca și *Formgeschichte*, un gen literar. Nu toți sunt de acord în a-l recunoaște ca și gen literar adevărat și propriu, cf. Von Lips H., *Die Haustafeln 'Topos' im Rahmender Urchristlichen Paränese*, NTS 40 (1994) 261-280 care propune să fie numit „topos”: «Die 'Haustafel' stellt innerhalb eines paränetischen Schemas, das verschiedene Lebensbereiche umfasst (Gemeinde - Haus - Öffentlichkeit), einen eigenen Topos dar. Die Gemeinsamkeiten der Haustafel-Texte reichen nicht aus, um von der 'Haustafel' als einer eigenen Gattung zu sprechen» (pag. 265).

²⁴⁹ Cf. Ef 5, 22-6, 9; 1 Pt 2, 13-3, 7; Tit 2, 2-10; 1 Clemente 21, 6-8; Policarpo, Fil 4, 2-6, 3. Pentru o prezentare istorico-critică, cf. Bosetti E., *Codici familiari: storia della ricerca e prospettive*, RivBib 35 (1987) 129-179. Un clasic privind argumentul rămâne Weidinger K., *Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese*, Leipzig 1928, cea mai bogată sursă de informație este oferită de Crouch J. E., *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel*, Göttingen 1972. Cf. și Hellholm D., *Die Gattung Haustafel im Kolosser- und Epheserbrief*, în: Müller P. (Hg.), *Kolosser-Studien*, Neukirchener Verlag, Neukirche-Vluyn 2009, 103-128. Dintre comentarii semnalăm: GNILKA, 205-216; GHINI, 205-211; BARTH-BLANKE, 462-475.

²⁵⁰ Pol. I, 2, 1.

²⁵¹ II, 17, 31.

²⁵² Epist. 94 și 95.

lumii în viața obișnuită a universului. Și astfel de liste sunt un document privind planificarea și ordinea armonioasă.

Cu toate acestea, modelul grec doar în mod vag poate fi un punct de referință pentru codurile familiale; unul dintre motive este perspectiva individualistă dominantă. În special filosofia stoică nu cunoaște sau cunoaște mai puțin, reciprocitatea angajamentului, făcând din drept și obligație două categorii atât de rigid distincte încât au devenit aproape indicibile și străine una de cealaltă. Partea cea mai puternică se bucură de precedentă, de-a dreptul de avantaj, în detrimentul celei mai slabe, lăsată la extremă și reprezentată de femei, fii și sclavi: «Pare că s-ar gândi la aceștia ca la protagoniști mai slabi în cadrul dialogului social și subiectele cele mai labile la nivelul comportamentului moral»²⁵³.

O contribuție majoră este oferită de iudaismul elenist al lui Iosif Flavius²⁵⁴ și al lui Filon²⁵⁵, care folosesc modele anterioare îmbogățindu-le cu elemente noi. Câteva exemple: venerarea adusă divinităților devine frica de Dumnezeu și ascultarea cuvântului său; monoteismul ebraic este integrat în locul politeismului păgân; se începe să se vorbească de reciprocitate. Faptul de a-l pune pe Dumnezeu la nivelul cel mai înalt produce efectul distribuirii mai uniforme a drepturilor și obligațiilor, implicându-i pe toți.

Chiar și cu corecturile îndreptățite și cu oarecare noutate apreciabilă, și iudaismul elenist nu furnizează un model adevărat²⁵⁶.

²⁵³ Ghiberti G., *"Siate sottomessi!". La parenesi cristiana sulla famiglia*, PSV 14 (1986) 163. Privind supunerea femeilor, considerată ca un lucru normal în lumea greacă, cf. Crouch J. E., *The Origin*, 109-110.

²⁵⁴ *Contra Apionem* II,24-28.

²⁵⁵ *Decal.* 165-167.

²⁵⁶ Sinagoga s-a preocupat de obligații în ordine invariabilă: femei, copii și sclavi: «Soțul are obligația de a învăța legea pe soția sa, părintele pe fii săi, stăpânul pe sclavii săi», Filon, *Hypothetica*, citato da Eusebio, *Praep. Evang.*, VIII,7.14.

Codul familial din Coloseni, asemenea și celorlalte care vor urma, își descoperă adevărata lor origine și originalitatea autentică în Isus Hristos²⁵⁷. Terminologia, ca și expresie clară a unei teologii subînțelese, nu lasă dubii: «în Domnul» (v. 18); «căci lucrul acesta este bine plăcut Domnului» (v. 20); «temându-vă de Domnul» (v. 22); «pentru Domnul» (v. 23); «bine știind că veți primi de la Domnul răsplata moștenirii. Pe Domnul Hristos îl slujiți» (v. 24). Observația statistică și interpretarea literară permit o concluzie clară: «Insistentă repetiție a termenului „Domnul”, întâlnită de șapte ori [...] vrea să indice că problema esențială este aceea a supunerii față de acest Domn»²⁵⁸. Împreună cu El s-au răsturnat raporturile dintre stăpân și sclav, așa cum El însuși a demonstrat prin viața sa și a declarat-o ca testament: «Care va vrea să fie cel dintâi să fie servul tuturor. Că și Fiul Omului n-a venit ca să i se slujească, ci ca să slujească și să-și dea sufletul preț de răscumpărare pentru mulți» (Mc 10, 44-45). Este Hristos cel care întărește obligația de a oferi grija cuvenită părinților, reînsuflețind imperativul poruncii a patra²⁵⁹. Este El cel care a pus în valoare copilul prezentându-l ca model al abandonării încrezătoare²⁶⁰; tot El este cel care a relativizat conceptul înruderii trupesti, deschizând ascultătorilor săi posibilitatea unei familii mai ample²⁶¹.

²⁵⁷ «Numai în relație cu Hristos sunt privite raporturile între creștini, fie bărbați și femei, părinți și fii, stăpâni și sclavi. Stăpânirea lui Hristos va trebui să străbată în interior, în mod progresiv, lumea și structurile sale ...», GHINI, 211; «Paul nu este purtătorul unei etici umane nedeterminate, ci a unor exigențe morale creștine, care își au în Dumnezeu motivul și ratificarea lor», STAAB, 133.

²⁵⁸ ATTINGER, 92.

²⁵⁹ Cf. Mc 7, 9-13.

²⁶⁰ Cf. Mc 10, 13-16.

²⁶¹ Cf. Mc 3, 31-35.

Învățătura sa a fost însușită de Paul, care în Gal 3, 28 declară diversitățile ca nemaifiind valabile în privința discriminării și afirmă, așa cum am văzut deja, în Col 3, 11: «Aici nu mai este Grec sau Iudeu, tăiere împrejur și netăiere împrejur, barbar, Scit, rob sau liber, ci toate și întru toate este Hristos». Nu întâmplător codul familial din Coloseni ajunge cu puțin după această afirmație.

Dacă se vorbește de supunere propunând din nou viziunea verticistică a lumii grecești, se poate vorbi și de reciprocitate. Și astfel discursul capătă echilibru și în sens orizontal. Mai ales trimiterea la Hristos, Domnul escatologic, aplicând pecetea originalității acestui cod care, păstrând în bună parte *etkos*-ul comun, poate fi considerat „creștin” cu titlul deplin.

Textul din 3, 18-4, 1 face parte din categoria îndrumării, întrucât modul dominant al verbului este imperativul; indicativul, atunci când este întâlnit, este util doar pentru a justifica porunca. Schema prezintă anumite elemente constante alături de altele mobile. Prezentarea literară urmează schema fixă necesară pentru a concentra atenția asupra unei anumite persoane («soții ... soți ...») și să pună, imediat după, cererea corespunzătoare («fiți supuse ... iubiți ...»). Modelul este uneori îmbogățit de amplificări care, de obicei, oferă specificul creștin («precum se cuvine în Domnul ... este bine plăcut Domnului ...») sau motivații («ca să nu se deznădăjduiască»). Întregul ansamblu este articulat în trei perechi: femei-bărbați, fii-părinți, sclavi-stăpâni, cu o dezvoltare omogenă pentru primele două, pe când cea de a treia cunoaște o dezvoltare, așa cum e de așteptat. Este vorba de fapt de a înfrunta o problemă socială și civilă gravă, cea a sclaviei, care risca să amenințe principiul libertății inaugurat de Evanghelie. La Colose problema a devenit de-a dreptul primejdioasă din cauza lui Onesim, întâlnit în 4, 9, sclavul fugar pe care Paul îl va

retrimite stăpânului său Filemon, așa cum ni se prezintă în *Scrisoarea către Filemon*.

Textul reia structura familiei patriarhale, combinată cu multiple raporturi: femei-bărbați (3, 19-19), fii-părinți (3, 21-21) și sclavi-stăpâni (3, 22- 4, 1).

Raportul femei-bărbați (3, 18-19)

Cea dintâi pereche examinată este cea dintre „femei-bărbați. Cu dificultate citim o astfel de afirmație fără o tresărire bruscă a sensibilității noastre moderne. Se răzvrătește cu aroganță ispita de a o considera învechită și în contrast strident cu recentele cuceriri sociale, care au readus paritatea între bărbat și femeie. Au probabil dreptate aceia care vorbesc de antifeminismul paulin? Cu siguranță nu. O lectură mai atentă și mai puțin emotivă ne va ajuta să descoperim vitalitatea perpetuă a Cuvântului lui Dumnezeu, care păstrează parfumul și forța înnoitoare, chiar dacă uneori învăluită într-un limbaj care nu dă posibilitatea unei înțelegeri imediate.

Femeilor li se amintește obligația de a fi supuse bărbaților. Verbul cel mai mult învinuit, *ypotassomai* («a fi supus»), merită o scurtă analiză pentru a fi înțeles corect²⁶². Verbul are semnificația de bază, cea a supunerii sau a subordonării, forțate sau libere, pe care contextul o va preciza, de la caz la caz.

Când se vorbește de demonii care trebuie să asculte de ucenicii lui Isus²⁶³, în mod evident supunerea este forțată.

²⁶² Cf. Dellling G., GLNT, XIII, 927-945. A se vedea și studiul tot mereu citat al lui Kamlah E., *Hypotassomai in den neutestamentlichen Haustafeln*, în: *Verborum Veritas* (FS G. Stählin), Wuppertal 1970, 237-243.

²⁶³ Cf. Lc 10, 17.

Este mult mai redusă cu privire la supunerea cerută sclavilor²⁶⁴, deoarece lumea creștină caută să niveleze raporturile prin conceptul fraternității, fără a se implica să elimine din punct de vedere juridic sclavia, acțiune imposibilă în acele vremuri. Valoare sigur pozitivă câștigă verbul atunci când este folosit în ceea ce privește dependența lui Isus de părinții săi²⁶⁵, când se reîntoarce la Nazaret după ce a rămas în templu fără știrea lor; este logic să ne gândim că supunerea sa poartă încărcătura iubirii. La fel este, cu siguranță, și supunerea inclusă în verbul folosit pentru Isus față de Tatăl, așa cum citim în 1 Cor 15, 28: «Și când i se vor supune toate, atunci și însuși Fiul se va supune celui ce i-a supus toate, ca să fie Dumnezeu totul în toate»²⁶⁶.

Într-o astfel de lumină pozitivă trebuie citit imperativul «fiți supuse» în fragmentul nostru, de altfel aplicat cu regularitate pentru femei în raportul lor cu bărbații și în alte texte²⁶⁷. Atitudinea soților, departe de a fi una servilă, face apel la voință, la libertate și iubirea subiectului care se supune. Putem să documentăm acest aspect cu anumite citate. Ef 5, 22 aplică verbul soților, după ce l-a folosit deja pentru toți, fără nicio distincție în v. 21. Același verb va fi folosit apoi în v. 24, pentru a exprima raportul Biserică-Hristos. Deci, în folosirea verbului nu se regăsește spiritul servil. Acesta exprimă, este adevărat, un raport de superioritate, fie că se referă la stăpân, fie că se referă la Stat²⁶⁸, fie că se referă la soț. În acea vreme era soțul cel care

²⁶⁴ Cf. 1 Pt 2, 18.

²⁶⁵ Cf. Lc 2, 51.

²⁶⁶ Cu titlu informativ, este util să menționăm că verbul *ypotassomai*, omniprezent în scrierile pauline precum și în alte texte neotestamentare, va dispărea în documentele succesive chiar dacă acestea vor reproduce totuși coduri familiale.

²⁶⁷ Cf. Ef 5, 22; 1 Pt 3, 1; Tit 2, 5.

²⁶⁸ Cf. Rom 13, 5.

lua hotărârile familiale, alegea reședința, porunca sclavilor, stabilea educația fiilor. Ceva asemănător era recunoscut, din punct de vedere juridic, și în Italia până nu demult²⁶⁹. Am putea continua să vorbim de superioritate, oferind cuvântului o semnificație corectă: este vorba de o superioritate a responsabilității, cel mult de o superioritate juridică, desigur nu de valoare, întrucât soțul nu are o valoare mai mare decât soția.

Prin acest preambul mai lung, necesar pentru înțelegerea verbului *ypotassomai*, citim diferit imperativul «fiți supuse». Nu întâmplător verbul folosit pentru soții este diferit de cel care reglementează raportul părinți-fii și stăpâni-sclavi (*ypakouo*). Acesta din urmă exprimă de fapt ascultare, obediență²⁷⁰. Mai mult încă, supunerea cerută soților nu este nici oarbă, nici lipsită de critică, nici absolută, pentru că extinderea «lucrului acesta este bine plăcut Domnului» pune o limită: dacă soțul pretinde lucruri nepotrivite, supunerea încetează.

Raportul soții-soți își descoperă un echilibru deplin atunci când sunt luate în considerare obligațiile soților, o noutate absolută. A obliga soțiile la supunere, fără contraparte, ar fi tiranie. Chiar și soții au obligații, condensate în expresia «iubiți pe femeile voastre». Verbul folosit în greacă, *agapao*, nu indică iubirea-patimă, capabilă să domine, să umilească, să înjosească, ci iubirea-dar care deschide

²⁶⁹ Codul de drept italian afirma: «Soțul este capul familiei; soția urmează condiția civilă a soțului, își asumă numele de familie și este obligată să-l însoțească oriunde el crede oportun să stabilească reședința sa» (art. 144). Numai din 1975, odată cu promulgarea noului cod al familiei, textul a fost modificat, după cum urmează: «Prin căsătorie soțul și soția câștigă aceleași drepturi și își asumă aceleași obligații» (art. 143); «Soții de comun acord între ei aleg adresa vieții familiale și își stabilesc reședința familiei ținând cont de exigențele amândurora» (art. 144).

²⁷⁰ Cf. v. 20 și v. 22 cu același verb în greacă, tradus de obicei cu «ascultați».

propria ființă către celălalt, astfel încât să se realizeze idealul biblic al celor două persoane care formează o singură ființă²⁷¹. Adevărata iubire înlătură negativitatea și duritatea, așa cum ne amintește un alt aspect al obligațiilor maritale: «nu fiți amarnici față de ele», blocând orice comportament sau atitudine care ar putea face soților viața amară. Ne rezultă faptul că supunerea față de soți, care iubesc și își tratează bine soțiile, este o legătură dulce, acceptabilă, ba chiar de bun augur.

Dacă lui Paul am putea să-i reproșăm o anumită asprime a limbajului, datorată în parte ambientului și culturii vremurilor, tot lui trebuie să-i fim recunoscători pentru dulceața conținutului pe care el îl extrage din experiența sa religioasă²⁷².

Raportul fii-părinți (3, 20-21)

Cea de a doua pereche a codului familial se referă la raportul fii-părinți. Fiilor le este cerută o supunere totală, după conținutul poruncii a IV-a, fără să fie lămurită cum s-a întâmplat în Ef 6, 2, ci probabil deductibilă datorită adăugirii «căci lucrul acesta este bine plăcut Domnului». Un element religios este oricum obținut din folosirea verbului grec *ypakouo* (= supunere), care păstrează o puternică referire la ascultare, specifică lumii ebraice²⁷³.

²⁷¹ Cf. Fac 2, 24.

²⁷² În apărarea lui Paul împotriva interpretărilor egoiste și pripite, cf. Byrne B., *Paolo e la donna cristiana*, Cinisello Balsamo (MI) 1991.

²⁷³ Septuaginta traduce în greacă verbul ebraic care înseamnă „a auzi”: «De aceea *ypakouein* și *ypakoe* sunt considerate expresii specifice ale acelei religiozități care acceptă cuvântul lui Dumnezeu prin intermediul auzului și-l transpune în practică», Kittel G., GLNT, I, 604.

Dacă este presupusă supunerea fiilor, nu este în mod absolut cererea adresată taților, care, dimpotrivă, ar suna în mod surprinzător nou. De ce doar taților și nu părinților, ar trebui să ne întrebăm imediat? Fără a considera ca cei doi termeni ar putea să echivaleze, așa cum susțin unii²⁷⁴, răspunsul este individualizabil în faptul că educația fiilor era sarcina taților, așa cum am amintit înainte. Aceștia puteau să abuzeze de autoritatea lor, aproape nelimitată²⁷⁵, exercitând o severitate grosolană sau formulând cereri excesive.

Puternica recomandare, ba chiar un adevărat ordin, îi ține în frâu în ceea ce privește exasperarea fiilor, care ar fi astfel sortiți descurajării. Se înregistrează aici o notă foarte delicată, o adevărată bijuterie care pare să provină din laboratorul științei psico-pedagogice moderne. O astfel de recomandare contribuie destul de mult la edificarea unei creșteri personale și familiale armonioase: pe de o parte sunt părinții, educatori maturi, capabili de autocontrol și respectoși față de personalitatea altuia; de cealaltă parte sunt fiii, a căror demnitate este respectată, ajutați fiind în dezvoltarea unei personalități echilibrate și mature, supuși părinților.

Astfel, apărând rolurile fiecăruia și alimentând un raport echilibrat de drepturi și obligații, persoana crește și, în acest fel, se bucură de avantajele familia și societatea întregă.

²⁷⁴ Cf. SCHWEIZER, 166; în susținerea tezei se poate propune exemplul din Evr 11, 23

²⁷⁵ De o asemenea amploare era *patria potestas*, după părerea lui Filon, *Leg.* 2, 232. Plutarh a oferit sugestii pedagogice prețioase, invitând la evitarea manierelor dure, cf. *Lib. Educ.* 11-12.16.18.

Raportul sclavi-stăpâni (3, 22-25 și 4, 1)

A treia pereche, raportul sclavi-stăpâni, primește un tratament diferit. Îl putem observa prin abandonarea formei concise și aproape stereotipe, adoptate până acum, pentru a permite adnotări mai ample. Fără intenția de a redacta un manual de comportament, problema solicita autorului un angajament major.

În acest stadiu, așa cum s-a întâmplat deja referitor la raportul bărbat-femei, cititorul grăbit va avea o altă tresărire bruscă, datorată spaimei, unită instinctiv refuzului. Cum este posibil să nu reacționezi – și încă cu tărie – condiției brutale a sclaviei? Se pare că Paul nu a întâmpinat dificultăți în a o admite ca pe ceva normal, poate chiar și oportun. Noi, dimpotrivă, considerăm că libertatea de gândire și de mișcare aparțin trusoului omului. Sunt evidente, în acest caz, diversitatea și chiar provocările din partea mentalității. Vom acționa gradual și vom căuta să găsim un răspuns care să lumineze textul și să liniștească sufletul nostru, pe bună dreptate aflat în învălmășeală.

Reamintim situația diferită din antichitate, care admitea cu ușurință existența sclavilor, astfel că autorii creștini vorbeau despre sclavie cu naturalețe²⁷⁶. Aceasta nu are valoarea unei codificări teologice a rânduiei constituite, și cu atât mai puțin recunoașterea a ceva drept definitiv; doar i se admite existența. Creștinismul nu se angajează să înlăture structurile, ci transformă din interior întreaga realitate a omului, cea a persoanei sale, a societății, a mediului.

Care era forța sa de pătrundere și răvășire și pentru sclavie se poate înțelege din *Scrisoarea către Filemon*, în care Paul dispune ca sclavul Onesim să se reîntoarcă la stăpânul său. Acesta din urmă trebuie să-l primească «de acum nu ca

²⁷⁶ Cf. 1 Tim 6, 1; Tit 2, 9-10; 1 Pt 2, 18.

pe un sclav, ci, în loc de sclav, ca pe un frate iubit, mai ales mie [= Paul], și cu cât mai mult ție și după trup, și în Domnul» (Flm 16). O perspectivă de acest gen a dezagregat sclavia în aspectul său negativ de supușenie josnică, chiar dacă rămâne aparatul exterior al dependenței. Transformarea societății nu are loc printr-o proclamare sau printr-un statut, cât de drepte și corecte ar putea fi, ci prin schimbarea mentalității și prin adoptarea unor obiceiuri și conduite noi. Exprimată în termeni peremptorii, este nevoie de a schimba mai întâi gândirea și inima, și apoi structurile. Paul nu are nici mijloacele și nici puterea de a schimba structurile societății, are însă puterea Evangheliei care transformă inimile. Începe prin a aminti demnitatea comună în Hristos, frățietatea care vine din botez și îi leagă pe oameni, dependența iubitoare de unicul Tată. Paul creează o mentalitate care lucrează în favoarea schimbării structurilor asupraitoare. Evită două extreme la fel de vătămătoare: cea a unei schimbări instantanee și revoluționare, care nu aduce roade, așa cum demonstrează întâmplarea nefericită a lui Spartacus²⁷⁷, și acela al unei vinovate și trândave resemnări menită să păstreze acel *statu quo*.

Judecând astăzi comportamentul lui Paul, nu numai că nu-l putem acuza de faptul că ar fi favorizat sclavia, ci suntem de-a dreptul obligați să-i recunoaștem meritul de a fi pus bazele unei egalități care își găsește rădăcina în fraternitatea evanghelică.

²⁷⁷ Gladiator, de origine din Tracia, la Roma a fost în fruntea unei răscoale a sclavilor, cea mai puternică dintre *războaiele servile*, pe care Roma a trebuit să le înfrunte. Iritat la culme datorită condițiilor nemiloase în care se aflau, în anul 73 î.H., s-a răzvrătit și a fugit împreună cu alți șaptezeci de gladiatori. În urma unor succese ademenitoare, a fost ucis în timpul luptei în anul 71 și astfel a luat sfârșit răscoala. Numele său și gesturile sale ar fi avut răsunet procurându-i titlul de „sclavul care a sfidat imperiul”.

Sclavilor, Paul le cere să fie docili stăpânilor pământești²⁷⁸, oferindu-și slujirea lipsită de prefăcătorie. Obligația principală, a munci pentru stăpân, câștigă prin lumina creștină o motivație superioară - «ca pentru Domnul» din v. 23 – care orientează într-un mod nou existența lor. Și astfel este oferită o soluție pentru a rezolva contradicția aparentă între o societate care nu se poate schimba dintr-odată și lipsa de semnificație a condiției de sclavi. A lucra pentru Domnul este singurul mod pentru a umaniza munca, permițându-le să se simtă și să fie, în ciuda aparențelor, persoane.

Ca persoane, adică oameni liberi, sunt considerați sclavii deoarece lor le revine «moștenirea» pe care o vor primi «de la Domnul» (v. 24). Pentru aceștia, în mod normal fără moștenire²⁷⁹, este timpul speranței: promisiunea unei moșteniri care îi face părtași la noua orânduire adusă de Hristos, activă încă de pe acum, înainte să vină sfârșitul. În comunitatea creștină, de fapt, moștenirea promisă nu mai depinde de condiția socială în care se găsesc, ci de a fi «în Hristos».

Avertismentul adresat sclavilor se încheie cu o poruncă succintă: «Pe Domnul Hristos îl sluiți»²⁸⁰. Acest avertisment, dacă pe de o parte păstrează condiția prezentă, de cealaltă indică o situație nouă pe care Hristos mort și înviat (= Domnul) a declanșat-o deja. Cu aceste afirmații

²⁷⁸ Literar «să fie supuși» (*ypakouo*) la fel ca pentru fii în v. 20.

²⁷⁹ Cf. Mt 21, 35-38; Lc 15, 19.

²⁸⁰ Unii autori citesc verbul la prezent (cf. STAAB, 135), alții la imperativ (cf. GHINI, 131; GNILKA, 222): a doua posibilitate pare să fie preferată de context. Traducerea în română a interpretat textul care literar este «Domnul Hristos». Formula nu are o paralelă exactă în întreaga literatură paulină: Rom 16, 18 vorbește de «Domnului nostru Isus Hristos».

substanțiale, din punct de vedere teologic, Paul privează regimul de sclavie de orice justificare și autoritate.

Plasarea v. 25 nu este tocmai clară, astfel că unii îl leagă de versetul anterior (mai logic în ceea ce privește forma), iar alții de cel care urmează (mai logică în ceea ce privește conținutul). În primul caz conținutul ar constitui un aviz sclavilor pentru ca aceștia să stea departe de eventualele gânduri de răzvrătire; în cel de-al doilea caz ar reprezenta un reproș adresat stăpânilor pentru ca aceștia să-i trateze cu echitate pe sclavi. Citit în contextul său, reproșul ar fi fost adresat stăpânilor creștini care ar fi putut să se lase târați de comportamente dictate de practica obișnuită, deloc mărinimoase față de sclavi. După normele orașului grec, stăpânul putea să pedepsească sclavul pentru sarcinile neîndeplinite, după judecata sa, după ce a ascultat dezvinovățirea. Doar în ceea ce privea condamnarea la moarte se cerea părerea judecătorului. În ciuda acestor legi și în ciuda anumitor principii morale ale filosofiei populare, abuzurile stăpânilor nu erau o raritate.

Doar în 4, 1 apare termenul «stăpâni», cu indicarea comportamentului corect. Pe baza principiului reciprocității, care însușește întregul cadru al drepturilor și obligațiilor, și stăpânii trebuiau să se supună unei structuri precise. Să dăruiască sclavilor «ceea ce este drept și echitabil» este deja o primă recunoaștere a demnității lor ca persoane. Este vorba, fiind inutil să mai subliniem încă o dată, de o mare noutate, întrucât în structura juridică a orașului grec sclavul era doar un obiect, niciodată subiect, al drepturilor. Gândirea greacă în mod repetat s-a ocupat de problema sclaviei, punând de comun acord sclavul la extremitatea scării sociale și acceptând existența instituției respective ca pe o realitate naturală, care nu poate fi pusă în discuție²⁸¹.

²⁸¹ Cf. *Le Leggi* di Platon.

Întâlnirea cu lumea creștină și existența lui Dumnezeu relativizează rolul stăpânului, care este și el obligat să se consulte și să se analizeze pentru a ști ceea ce este drept și echitabil. Și el trebuie să recunoască faptul că are «un stăpân în cer» și să fie, într-un anumit mod, și el slujitor la rândul său. Cea mai mare parte a limbilor din Orientul Antic Mijlociu cunoaște un singur termen, extrem de generic, pentru a indica sclavul, slujitorul. Aceste termen generic, cu caracter relativ, nu desemnează o stare, nici juridică și nici de alt fel, valid în sine; acesta indică mai degrabă raportul care leagă de o altă persoană sau de o altă instituție. Suntem sclavi unuia, decât sclavi în absolut. Se poate spune că toți suntem slujitorii cuiva, poate vreunui rege, care la rândul său este slujitorul divinității; viceversa, toți sau aproape vor fi, la rândul lor stăpâni ai unora, de exemplu ai fiilor. Încă o dată, cu imperativul propus stăpânilor, raporturile reglementate de reguli severe sunt fărâmițate în numele unei legi superioare, acum încă neclare, care se profilează ca o lege supremă, cea a iubirii.

Codul familial din Coloseni, în timp ce creează un nou gen literar biblic, atrage atenția comunității creștine cu privire la cea mai pură „mondenitate”; acest ultim termen este dezgolit de sensul său cel mai negativ pentru a păstra doar pe acela privind introducerea și apartenența la lume. După invitație de a căuta «cele de sus» (3, 1), comunitatea trăiește cu Hristos; ea rămâne așadar un ansamblu de persoane care se găsesc împreună și lucrează în lume, în situațiile obișnuite și în relațiile normale. Va fi pentru aceștia o chemare la sfințenie prin intermediul *diaconia mundi*. Aceasta va fi ideea reluată în zilele noastre datorită impulsului oferit de Conciliul Vatican II²⁸², după ce, timp îndelungat, s-a

²⁸² În special constituția pastorală despre Biserică în lumea contemporană *Gaudium et Spes*.

insistat pe *fuga mundi*. Nu atât de dezvoltat ca acela din Efeseni, codul familial al scrisorii către Coloseni oferă un prim și prețios îndreptar privind reglementarea, în exterior și în interior, a raporturilor care permit individului, familiei și societății să interacționeze profitabil și să manifeste noua lor realitate de înviați în Hristos.

Îndrumări finale (4, 2-6)

² *Stăruieți în rugăciune, priveghind în ea cu mulțumită.* ³ *În același timp, rugați-vă și pentru noi ca să ne deschidă Dumnezeu ușa cuvântului, ca să predic misterul lui Hristos pentru care sunt înălțuit,* ⁴ *astfel încât să-l fac cunoscut așa cum trebuie să-l vestesc.* ⁵ *Cu înțelepciune să vă purtați față de cei din afară, folosind bine momentul potrivit.* ⁶ *Vorbirea voastră să fie întotdeauna cu har, ca un dram de sare, ca să știți cum trebuie să răspundeți fiecăruia.*

După paranteza tematică și literară a codului familial din 3, 18-4, 1, reîntâlnim în vv. 2-6 stilul și conținutul scrisorii, caracterizate de note mai personale. Fragmentul pecetluiește partea îndemnurilor stăruitoare. În conciziunea sa conține indicații prețioase care orientează către o viață autentică, profund creștină: rugăciunea și vigilența, mulțumirea și mijlocirea, mărturisirea prin comportament și cuvânt.

Începutul solicită angajamentul îndreptat către o rugăciune neîntreruptă: «stăruieți în rugăciune» (v. 2a). Verbul „a stăru” presupune o trăsătură caracteristică a vieții creștine primare²⁸³, la care se adaugă o rugăciune care nu trebuie lăsată spontaneității sau improvizației; nu este suficientă

²⁸³ Cf. Fap 1, 14; 2, 42.46; Rom 12, 12; pentru o analiză a verbului a stăru, cf. Grundmann W., GLNT, V, 221-230.

rugăciunea atunci „când simțim nevoia să o facem”, deoarece procedând în acest fel se ajunge în situația de a nu se mai ruga niciodată sau foarte rar. A murmura psalmi sau fragmente din Biblie este unul dintre modurile învățate de Sfinții Părinți ai Bisericii cu scopul de a da dovadă de perseverență în rugăciune, astfel încât să se transforme viața proprie într-o rugăciune continuă. Prezintă și stimată în lumea iudaică, rugăciunea rămâne de o mare valoare și pentru creștinism. Paul a recomandat-o încă din prima sa scriere: «Neîncetat să vă rugați» (1 Tes 5, 17), fiind ecoul unei exigențe exprimate de Isus: «Și le-a zis o pildă, că se cade pururi a se ruga și a nu înceta» (Lc 18, 1). Urmează parabola văduvei care insistă în fața judecătorului până când i se face dreptate. Recomandarea continuă apoi prin porunca «priveghind în ea» (v. 2b). În rugăciune, care este experimentarea dumnezeiescului²⁸⁴, se altoiește vigilența, virtute specifică celui care îl așteaptă pe Domnul, îmbogățind așteptarea cu caritate activă.

Rugăciunea este un curcubeu al modalităților și posibilităților. Aici sunt ilustrate două: mulțumirea și cererea. Cea dintâi apare la sfârșitul versetului 2: «cu mulțumită». Paul a oferit un frumos exemplu de mulțumire, distribuind-o în întreaga scrisoare, începând din 1, 3, prin formule continue de mulțumită. S-ar putea trata de răspunsul la ceea ce Dumnezeu a săvârșit deja; sau ar putea fi vorba pur și simplu de atitudinea aceluia care trăiește o existență datornică, fiind convins că totul provine de la Dumnezeu.

²⁸⁴ «Aceasta este o dorință de Dumnezeu, o iubire inefabilă care nu provine de la oameni, ci este produsul harului dumnezeiesc. Despre aceasta Apostolul spune: „Asemenea și Spiritul ajută slăbiciunii noastre: căci ce să cerem cum trebuie nu știm ci însuși Spiritul se roagă pentru noi cu suspirări negrăite” (Rom 8, 26)», Ioan Gură de Aur, *Sulla preghiera*, omelia 6, PG 64, 642.

În vv. 2-3 rugăciunea capătă culoarea cererii sau mijlocirii. Paul cere comunității ceva pentru sine²⁸⁵ sau, mai bine zis, pentru slujirea sa apostolică. El concretizează totul într-o formulă sugestivă: «Rugați-vă și pentru noi, pentru ca Dumnezeu să deschidă ușa Cuvântului pentru vestirea misterului lui Hristos». Cere intervenția prin rugăciune a comunității pentru a putea vesti «misterul lui Hristos» care, așa cum am văzut mai sus, coincide cu participarea tuturor oamenilor la bogăția vieții dumnezeiești. Face parte din proiectul dumnezeiesc ca acesta să ajungă la toți iar Paul solicită realizarea acelui proiect. Rugăciunea cerută comunității se situează în deplină concordanță cu voința divină, de care depinde totul și căruia apostolul cere «să deschidă ușa Cuvântului». Este vorba de o expresie care în Noul Testament se referă aproape în exclusivitate la Dumnezeu. El este cel care îi pregătește pe oameni la acceptarea Evangheliei²⁸⁶.

Apostolul simte necesitatea de a duce Evanghelia tuturor oamenilor și, în paralel, cunoaște povara exprimată fără aluzii în fraza «misterul lui Hristos pentru care sunt înălțuit». Și condiția de prizonier este pentru Paul o slujire adusă cauzei lui Hristos, față de care el se simte strâns legat. Dată fiind gravitatea misiunii, cererea de rugăciuni pentru sine și pentru misiunea sa apare mai mult decât justificată.

În cererea de rugăciune putem să întrevădem și semnificația limitării sale apostolice: apostolul știe că fără ajutorul dumnezeiesc, obținut și prin rugăciunea comunității, munca sa ar rămâne fără rezultat. Suntem pe linia celei mai pure spiritualități anticotestamentare care sugera: «Dacă Domnul nu zidește casa, în zadar se ostenesc cu ea cei ce o zidesc» (Ps 127, 1).

²⁸⁵ Acel «noi» are valoare literară sau, probabil, include și colaboratorii; mai probabilă este prima ipoteză, cf. ERNST, 325-326.

²⁸⁶ Cf. 1 Cor 16, 9; 2 Cor 2, 12.

Următorul imperativ, «cu înțelepciune să vă purtați» (v. 5), ar putea părea o îndrumare nedeterminată, dacă nu am fi fost ajutați în ceea ce privește interpretarea de 2, 6. Acolo «să vă purtați cu înțelepciune» este sinonim cu «să umblați în Hristos». Am fost instruiți în 2, 3: în Hristos sunt ascunse toate comorile înțelepciunii. Iată de ce suntem autorizați să creăm echivalența între «cu înțelepciune să vă purtați» și «să umblați în Hristos». Deja am văzut în 1, 10 și apoi în 2, 6 că „a umbla” este identificabil și poate fi înlocuit cu „a trăi”.

În prezentul fragment expresia «să vă purtați cu înțelepciune» = «să umblați în Hristos» capătă un intens elan misionar datorită expresiei care urmează «față de cei din afară». Identificăm în această formulă pe cei care nu aparțineau societății creștine, respectiv păgânii²⁸⁷. Creștinii constituiau o mică entitate în mijlocul unei populații păgâne, care, cu toate acestea, țineau tot mereu ochii ațintiți asupra acelei *pusillus grex* (*turmă mică*). Iată de ce creștinii, întrucât erau oameni noi, trăiesc angajamentul misionar, ca pe o „încopciere” și o mărturie, ori de câte ori li se prezintă ocazia. De unde și nota «folosind bine momentul potrivit», notă care îndeamnă la transformarea situațiilor aparent neutre în oportunitatea vestirii²⁸⁸.

O ocazie privilegiată este oferită de cuvântul care trebuie să se manifeste la exterior printr-o încărcătură de amabilitate, iar în interior prin bogăția conținutului. «Vorbirea voastră să fie întotdeauna cu har, ca un dram de

²⁸⁷ Aceași expresie greacă («cei din afară») apare și în 1 Tes 4, 12.

²⁸⁸ O astfel de sarcină a creștinilor nu s-a diminuat cu trecerea timpului, chiar și astăzi rămâne o urgență care îl privește pe fiecare botezat; în interiorul comunității creștine, unii primesc un dar particular al Spiritului pentru a fi „misionari”. Rămâne oricum stabilit faptul că transmiterea propriei credințe este sarcina tuturor, așa cum sublinia Ioan Paul II în enciclica *Redemptoris Missio* (7 decembrie 1990); în aceasta citim, printre altele, că «misiunea îi privește pe toți creștinii ... Credința se întărește dăruind-o» (n. 2).

sare»: anticii considerau sarea simbolul duratei și al valorii, pentru că era folosită pentru purificare, la condimentat, la păstrat. Sarea mai era și simbolul valorilor religioase și morale, cuvântul creștin fiind de altfel purtătorul și promotorul acestora²⁸⁹. Așa cum întreaga sa viață răspunde chemării de a fi «sarea pământului» (Mt 5, 13), tot așa cuvântul său trebuie să se prezinte ca fiind gustos și dens în ceea ce privește valoarea, capabil să spună fiecăruia ceva care, la rândul său, ar provoca o reacție. Nu va fi greu să găsim cuvintele potrivite pentru a răspunde celorlalți, acelor care critică, acelor care sunt stăpâniți de îndoială, acelor care caută cu sinceritate adevărul: «Acest Cuvânt știe să devină cuvânt pentru toți, să se adapteze fiecăruia, să respecte persoane și situații, să fie cu adevărat „Cuvântul vieții” (1 In 1, 1) care să facă parte din fiecare viață și să o antreneze. Asimilarea culturii ambientale este singurul mod de a face misiune»²⁹⁰.

Omul cel nou în Hristos se identifică cu cel înțelept, care știe să răspundă tuturor²⁹¹, deoarece este părtaș la misterul lui Hristos.

Concluzia (4, 7-18)

Concluzia scrisorii reia schema clasică, alcătuită din informații personale (vv. 7-9), urmate de saluturi, în mod particular răspândite, și de urarea finală (vv. 10-17), scurtă și sobră (v. 18). Cu exactitatea unui *cliché* literar, Paul știe să arunce încă o dată sămânța noutății surprinzătoare.

²⁸⁹ A scris Ignățiu din Antiohia creștinilor din Magnezia: «Lăsați-vă să deveniți savuroși (sărați) în el (Isus Hristos)», *Magn.* 10, 2.

²⁹⁰ GHINI, 141.

²⁹¹ Cf. Înt 8, 9; 1 Pt 3, 15.

Informații personale (4, 7-9)

⁷Iar despre mine vă va spune toate Tihic, iubitul frate și credinciosul slujitor, și serv împreună cu mine în Domnul: ⁸pe care l-am trimis la voi anume, ca să vă vadă ce mai faceți, și să mângâie inimile voastre, ⁹împreună cu Onisim, credinciosul și iubitul frate, care este dintre voi; ei vă vor spune toate cele de aici.

În formă destul de expeditivă, Paul, fără a considera util să târăgăneze vorbind despre sine, scrie: «Despre mine vă va spune toate Tihic». Apostolul se preocupă mai mult să facă cunoscută gândirea teologică și să îndrume comunitatea către o alegere de viață exactă, lăsându-i pe Tihic și Onisim să-i prezinte situația prin viu grai. Cei doi se află alături de Paul și beneficiază de încrederea sa deplină, așa cum se deduce din calificativele și adjectivele generoase care îi definesc.

Tihic primește titluri de «frate», «slujitor», «serv» prevăzute cu adjectivele «iubit», «credincios», «împreună cu mine». Lui Onisim îi este dat titlul de «frate» îmbogățit de adjectivele «credincios și iubit». Cine sunt aceste două personaje intitulate astfel? Căutăm să îi caracterizăm, completând informațiile cu alte referințe biblice.

Tihic, originar din Asia Mică²⁹², este mai mult decât un simplu purtător al scrisorii: de fapt, primește de la Paul sarcina de a completa mesajul și este indicat drept un continuator al slujirii. Desfășoară deci un rol catehetic și misionar. Paul îl definește «serv împreună cu mine în Domnul» (v. 7), atribuindu-i astfel titlul de *syndoulos* (literar «co-slujitor»), rezervat lui Epafras în 1, 7. Așa cum i-am recunoscut acestuia din urmă meritul întemeierii comunității

²⁹² Cf. Fap 20, 4. Nume recurent în acea arie geografică. Un exemplu: în *Inscripția de la Magnezia* numele Tihic este întâlnit de nouă ori.

creștine din Colose, tot așa acum îi recunoaștem lui Tihic cinstea de a fi contribuit la creșterea și dezvoltarea aceleiași comunități. Misiunea sa este de natură informativă, așa cum se afirmă în prima parte a v. 8 («[Tihic] pe care l-am trimis la voi anume, ca să vă vadă ce mai faceți [și să cunoașteți situația noastră]»), și de educare, așa cum continuă același verset («să mângâie inimile voastre»).

Despre fidelitatea și disponibilitatea sa devine purtătoare de cuvânt și scrisoarea către Efeseni: «Iar ca să știți și voi despre mine ce fac, vi le va spune Tihic, iubitul frate și servitorul credincios în Domnul, pe care numai pentru aceasta l-am trimis la voi, ca să știți despre noi și să mângâie inimile voastre» (Ef 6, 21-22). Alte referințe biblice îl prezintă ca însoțitor al lui Paul în călătorie, trimis de el în misiune atât la Efes cât și în Creta²⁹³.

Onisim este aproape sigur sclavul fugar din *Scrisoarea către Filimon*²⁹⁴. El este definit drept «credincios», adjectiv care face trimitere la slujirea Evangheliei. Și aceasta deși el nu pare să fi desfășurat pentru Evanghelie vreun serviciu particular. Din sus-numita scrisoare mai suntem informați de faptul că a fost trimis în ajutorul lui Paul; o boală gravă l-a încurcat în a-și oferi colaborarea. În ciuda tuturor acestora, legătura cu Apostolul a rămas strânsă, așa cum deducem din titlul «iubit», pe care Paul i-l atribuie. Poziția sa pare mai puțin importantă decât cea a lui Tihic: Onisim ar fi putut avea doar rolul de însoțitor. El se reîntoarce în orașul natal: «care este dintre voi» (v. 9) și va avea sarcina, împreună cu Tihic, să ofere informații despre situația eclezială. Informațiile care circulau sunt mai mult decât simple comunicări de natură cronicară: acestea favorizează cunoașterea între diferitele biserici locale, oferă

²⁹³ Cf. Fap 20, 4; 2 Tim 4, 12; Tit 3, 12.

²⁹⁴ Manifestă această siguranță printre alții, GNILKA, 235 și CONZELMANN, 294; mai reținut ERNST, 322; cf. același la pag. 329.

material pentru rugăciune, sunt o ocazie în vederea construirii trupului al cărui cap este Hristos și toți ceilalți sunt mădulare vii.

Salutările (4, 10-17)

¹⁰*Vă salută Aristarh cel împreună cu mine robii, și Marcu, vărul lui Barnaba, despre care ați primit porunci, (de va veni la voi, primiți-l), ¹¹și Isus, care se cheamă cel Drept, care sunt tăiați împrejur. Aceștia singuri lucrează împreună cu mine pentru împărăția lui Dumnezeu: ei mi-au fost mângâiere.* ¹²*Va salută Epafraș, care e dintre voi, serv al lui Hristos, care se luptă pururi pentru voi în rugăciuni, ca să stați desăvârșiți și deplini în toată voia lui Dumnezeu.* ¹³*Căci mărturisesc despre el, că are grijă multă pentru voi, și pentru cei din Laodicea și din Ieropol.* ¹⁴*Vă salută Luca, medicul cel iubit, și Demas.* ¹⁵*Salutați-i pe frații din Laodicea, și pe Nîmfăș, și Biserica din casa lui.* ¹⁶*Și dacă se va fi citit scrisoarea aceasta la voi, faceți să se citească și în Biserica Laodicenilor; și cea a Laodicenilor să o citiți și voi.* ¹⁷*Și spuneți-i lui Arhip: „Vezi de slujba, ce ai primit-o în Domnul, ca să o împlinești!”*

Începe o lungă și surprinzătoare listă de nume, care va avea un corespondent doar în capitolul ce încheie scrisoarea către Romani. Lista se compune din două părți, diferite prin cele două forme verbale «vă salută ... salutați-i», care semnalează cele două grupuri, cel care trimite salutări împreună cu Paul (vv. 10-14) și acela care primește astfel de salutări cu misiunea de a le transmite și celorlalți (vv. 15-17). Cea mai mare parte a numelor se verifică și într-altă parte, favorizând o mai sigură identificare; despre unii, în schimb, se cunoaște doar ceea ce este prezentat în scrisoare.

Aristarh deschide lista și este calificat drept «împreună cu mine robii». Cu ajutorul cărții Faptele

Apostolilor reconstruim itinerarul său: el este un tesalonician, care se află alături de Paul la Efes și acolo împărtășește nenorocirile sale; îl întâlnește din nou la Troas și apoi îi stă alături ca însoțitor în călătorie pe drumul spre Roma²⁹⁵.

Marcu este cunoscut de destinatarii scrisorii, care au primit deja dispoziții cu privire la persoana sa; acestora le este recomandat să-l primească. Aici este identificat drept «vărul lui Barnaba», colaborator prețios al apostolilor²⁹⁶. Mai este cunoscut și ca Ioan Marcu²⁹⁷. Cu toată probabilitatea, este aceeași persoană despre care vorbește 1 Pt 5, 16, și pe care tradiția l-a identificat întotdeauna cu evanghelistul.

«Isus, care se cheamă cel Drept», neavând într-altă parte referiri, rămâne fără o exactă identificare, în afară de puținul care se spune aici²⁹⁸. Împreună cu ceilalți deja amintiți, formează un trio creștin, ei fiind caracterizați de proveniența din lumea iudaică («care sunt tăiați împrejur» v. 11) și de colaborarea lor «pentru împărăția lui Dumnezeu». Adnotarea «aceștia singuri lucrează împreună cu mine» sună ca un reproș implicit adresat ebraismului, care și-a manifestat surzenia în fața mesajului lui Hristos. Aceștia constituie o excepție laudabilă, iar Paul îi amintește și îi cinstește, lăsând să se întrezărească recunoștința sa atunci când scrie «ei mi-au fost mângâiere».

Adnotarea acesta poate fi considerată ca o altă perlă care îmbogățește colecția indicațiilor psiho-pedagogice ale scrisorii. Paul, care îl are pe Hristos ca punct de referință și toate le face prin El și pentru El, nu disprețuiește gesturile de stimă și atenție față de persoana sa. Știe să prețuiască, să

²⁹⁵ Pentru a urma călătoriile cf. în ordine Fap 19, 29; 20, 4; 27, 2.

²⁹⁶ Cf. Flm 24; 2 Tîm 4, 11.

²⁹⁷ Cf. Fap 12, 12-25.

²⁹⁸ Apelativul «cel Drept» cu trimitere la observarea Legii, nu ne ajută în ceea ce privește identificarea, deoarece este vorba de un apelativ foarte des întâlnit printre iudei, cf. SCHWEIZER, 177.

mulțumească și să facă publice frumoasele gesturi ale colaboratorilor săi.

Lui Epafras îi este rezervat un tratament favorabil, manifestat și prin cantitatea de versete, chiar două, 12 și 13, pe care i le dedică. Deja amintit în 1, 7-8, pentru el elogiile sunt prelungite, chiar dacă acum sunt luate în considerație în mare măsură datorită relației față de creștinii din Colose, amintiți criptic de două ori prin acel «pentru voi» și o dată prin formula «care e dintre voi». Implicarea sa este totală și în întregime îndreptată să conducă această comunitate la o deplină realizare a voinței dumnezeiești. De cât zel este înșuflețit, o demonstrează munca sa apostolică, ce depășește granițele orașului și ajunge și în centrele limitrofe ale Laodiceei și Ieropolului. A face din el, mai întâi înlocuit de Arhip (cf. v. 17) și acum reintegrat în mod oficial în deplina sa autoritate de aceste cuvinte ale lui Paul, conducătorul carismatic al comunității, înseamnă a pretinde din partea textului mai mult decât ceea ce exprimă în realitate acesta²⁹⁹. Este mai verosimil să luăm în considerare faptul că Epafras ar fi întemeietorul comunității creștine din Colose, în deplină sintonie cu autentică doctrină apostolică și în evidentă opoziție față de orice fel de deviere. Despre el, de fapt, Paul afirmă că se implică și se roagă pentru ca cei credincioși să fie «desăvârșiți și deplini în toată voia lui Dumnezeu» (v. 12). O astfel de terminologie poate fi citită ca o opoziție polemică împotriva eforturilor și exagerărilor acelei filosofii care risca să întineze viața spirituală din Colose. El este deci un vestitor al credinței și de aceea merită titlul elogiativ de «serv al lui Hristos» (v. 12), în sintonie și ca o prelungire a celei anterioare «credincios slujitor al lui Hristos» (1, 7).

Termenul serv a cunoscut o lungă dezvoltare semantică, a cărei cunoaștere favorizează o mai bună

²⁹⁹ Cf. ERNST, 331, care ia poziție împotriva tezei lui Lohmeyer.

înțelegere a textului. Pornind de la semnificația de bază, a unui om care se află în dependență față de altul și, nu în puține cazuri, chiar și lipsit de libertatea sa, deci sclav, se trece la o semnificație pozitivă, la sfârșit chiar aproape nobiliară. Ideea de dependență și supunere este temperată, aproape îndulcită, de chemarea lui Dumnezeu la o misiune sau la un rol de îndeplinit. Intră în umbră aspectul negativ și este pus în evidență cel pozitiv. Diferitele etape semantice sunt ușor de reperat și în Biblie. Când e vorba de «serv» se înțelege câteodată omul lipsit de libertate și dependent de un altul, practic sclavul³⁰⁰; alte ori termenul desemnează slujitorul, adică acela pe care Dumnezeu îl cheamă pentru un serviciu, asemenea lui Moise³⁰¹ și a tuturor profeților³⁰². Același Paul îndrăgește să se definească „serv”³⁰³, întrucât este chemat de Dumnezeu în slujba Evangheliei. Titlul are o valoare mult prea pozitivă, motiv pentru care îi este oferit și lui Epafras, aflat întotdeauna în slujba Evangheliei.

Luca, aici doar aici prezentat ca medic, este alături de Paul, cum de altfel și în Flm 24; în 2 Tim 4, 11 este practic singurul care i-a rămas alături. Pentru mulți autori el ar fi însoțitorul discret în călătoriile lui Paul, care se ascunde în spatele prezentării la persoana întâi plural din anumite fragmente ale Faptelor Apostolilor³⁰⁴. El mai este identificat și ca autorul celei de a treia Evanghelii³⁰⁵.

³⁰⁰ Cf. Mt 8, 6; Flm 16.

³⁰¹ Cf. Ieș 14, 31.

³⁰² Și textele secței iudaice de la Qumran cunosc și folosesc expresia «servii tăi, profeți»; într-adevăr servii lui Dumnezeu sunt aceia cărora Dumnezeu le încredințează secretele sale (cf. 1QpHab 7, 5; cf. folosirea în Noul Testament în Ap 1, 1; 10, 7). Pentru un trata mai complet, cf. Rengstorf K. H., GLNT, II, 1417-1466.

³⁰³ Cf. Rom 1, 1; Fil 1, 1.

³⁰⁴ Sunt așa-numitele „secțiuni noi”, întrucât povestirea se desfășoară la persoana întâi plural. Cităm, de exemplu, începutul primei secțiuni: «Iar după ce a văzut vedenia [Paul], îndată am încercat să ne ducem în

Nimic nu se știe despre Demas, în afară de simpla citare din Flm 24. Întreaga listă examinată până acum – excepție făcând Isus, numit cel Drept – se regăsește în Flm 23-24.

Importanța acestei liste cu nume este dată de sensibilitatea Apostolului, care îi amintește și îi apreciază pe colaboratorii Evangheliei. Este un mod elegant și delicat pentru a mulțumi, o atenție față de aceste persoane, o contribuție mică la construirea trupului lui Hristos, făcută prin gesturi de umanitate rafinată, o solicitare în a vedea binele și de a-l face cunoscut.

După ce numeroase persoane au fost făcute părtașe salutarilor transmise comunității, Paul trece la încredințarea misiunii de a transmite salutările sale și acelea ale grupului la creștinii din Laodicea, oraș situat la distanță mică de Colose. Întâlnim mai întâi un salut general adresat «fraților din Laodicea», apoi unul particular lui «Nimfas». În interiorul comunității pare că s-a remarcat această persoană, despre care nu știm nici măcar dacă este bărbat sau femeie, dată fiind nesiguranța textuală a scrierii grecești³⁰⁶. Știm însă că își

Macedonia, socotind că ne cheamă Domnul ... Pornind de la Troas, am mers ...» (Fap 16, 10-11).

³⁰⁵ GNILKA, 241-242 este de cu totul altă părere; mai puțin categoric în schimb ERNST, 332: «Numele neobișnuit de Luca nu oferă încă suficiente justificări pentru a concluziona în favoarea autorului celei de a treia evanghelii».

³⁰⁶ Codicele B (ca mulți alții) citează pronumele posesiv, cu referire la Nimfas, la feminin; codicele D, K și alții citează forma masculină; chiar și versiunile antice sunt împărțite. Rezultatul final este acela că analiza textuală a rămas nesigură. Cu toate că se rămâne în atmosfera ipotezelor, s-ar părea mai logic să considerăm că femininul a fost schimbat în masculin și nu invers, probabil datorită unei viziuni misogine încă dominante. Sunt oricum de amintit femei ilustre care participau în mod activ la misiune încă de la începuturi, cum ar fi Lidia la Filipi (cf. Fap 16,

punea la dispoziție casa pentru adunările creștine, făcând-o „biserica domestică”. Probabil datorită acestui act de generozitate merită o menționare particulară în interiorul salutarilor. Dacă ar fi vorba despre o femeie, descoperim punerea în valoare a rolului feminin în comunitatea creștină primară.

Urmează invitația privind schimbul de scrisori (v. 16). Versetul își descoperă aspectul său prețios în a ne ajuta să înțelegem cum se răspândeau scrisorile în antichitate și cum s-a ajuns la formarea unui epistolar. Paul afirmă faptul că a trimis o scrisoare Laodicienilor, pe care în realitate nu o posedăm. La ce scriere face aluzie? Enigma cunoaște soluții diferite.

Unii autori moderni cred că ar fi vorba de Scrisoarea către Filemon³⁰⁷, părere care este greu de acceptat, deoarece aceasta are un caracter individual atât de puternic încât este greu de crezut că ar fi fost adresată unei comunități. După părerea altora, ar fi vorba de o scrisoare pierdută³⁰⁸. Ar fi de preferat soluția care o identifică cu Scrisoarea către Efeseni³⁰⁹, atât în ceea ce privește apropierea geografică și spirituală a celor două comunități, cât și în ceea ce privește afinitatea literară. Știm că în Scrisoarea către Efeseni este problematică identificarea destinatarilor, nefiind amintiți de mulți martori³¹⁰. Deja Marcion, în secolul II, a lansat această

14), Febe la Roma (cf. Rom 16, 1) și Maria, mama lui Marcu, la Ierusalim (cf. Fap 12, 12).

³⁰⁷ SCHWEIZER, 178, prezintă ipoteza cu un semn de întrebare; în caz contrar scrisoarea s-a pierdut.

³⁰⁸ Cu o siguranță deplină afirmă acest lucru ROSSÈ, 67: «Uimește faptul că scrisoarea către Laodiceni, cu siguranță istorică, s-a pierdut». Ar fi fost mai potrivită o formulare dubitativă, și datorită prezenței unor alte posibilități valide.

³⁰⁹ Părerea lui ABBOTT, 306; realist ATTINGER, 109.

³¹⁰ Precizarea «Efes» este absentă în P⁴⁶, B, S și mulți martori cu autoritate. În epoca antică intervenția unui copist a integrat Efesul, cu scopul de a atribui destinatari scrisorii.

teză. O posibilă obiecție o constituie dezvoltarea gândirii din Efeseni, descoperind o maturitate care ar presupune posterioritatea sa mai degrabă decât anterioritatea sau contemporaneitatea.

Amintim într-o formă detaliată propunerea lui M. E. Boismard³¹¹, deoarece este fascinantă și bine documentată. El consideră textul actual din Coloseni ca sumă a celor două scrisori, una trimisă comunității din Colose, iar cealaltă celei din Laodicea. În analiza sa, cea de a doua scrisoare ar fi cu ușurință reperată³¹², omogenă și compusă din trei părți, toate purtând aluzii baptezimale³¹³.

Teza apare fascinantă deoarece pare să rezolve îndelungata problemă a Scrisorii către Laodiceeni. Ea este totuși de nepropus datorită fragilității sale intrinseci, aceeași fragilitate pe care o întâlnim, printre altele, într-un caz răsunător. Face trimitere la textul din Col 2, 1: «Căci vreau să știți, câtă grijă am pentru voi și pentru cei din Laodicea, și pentru cei ce nu au văzut fața mea în trup». Boismard, în mod scrupulos, admite că, ținând cont de valoarea cuvintelor care opun «voi» cu «cei din Laodicea», textul ar trebui să aparțină scrisorii către Coloseni. După schema sa, în schimb, consideră că fragmentul ar face parte din presupusa scrisoare către Laodiceeni și motivează contradicția prin lucrarea aceluia

³¹¹ Boismard M. E., *La lettre de saint Paul aux Laodicéens*, Gabalda, Paris 1999.

³¹² Acestea sunt părțile individualizate: 1, 9-11 (un nou gen de viață), 1, 12-14 (de la întineric la lumină), 1, 21-23 (reconciliați cu Dumnezeu), 2, 1-2a (persecuțiile), 2, 2b-3 (misterul lui Dumnezeu), 2, 8 (adevărate înțelepciune), 2, 9-10 (principele și puterile), 2, 11-12 (adevărate tăiere împrejur), 2, 20-23 (consecințele practice), 3, 8-11 (din nou ritualul baptezimal), 3, 15-16 (viața liturgică), 3, 23-25 (retribuirea finală), 4, 7-9 (Paul îl trimite pe Tihic).

³¹³ Cele trei aluzii baptezimale, care structurează scrisoarea sunt ușor de recunoscut, cea dintâi în 1, 9-14.21-23, a doua în 2, 1-3.8-12.20-23, a treia în 3, 8-11.

care a realizat fuziunea celor două scrisori³¹⁴. Aluzia la Laodicea ar fi de suprimat fiind inutilă întrucât textul s-ar găsi în scrisoarea adresată Laodicienilor.

Așa cum se observă, sunt din când în când multiplicat ipotezele privind apărarea tezei inițiale. Chiar dacă se omite acest caz răsunător, toată construcția este falsă, subiectivă, de reținut ca o ipoteză strălucitoare, dar lipsită de consistență. Două sunt principalele argumente pentru a o refuza, unul de natură literară și altul de natură teologică. Cel dintâi presupune a fi în posesia unui text care, adaptat în acest fel, trebuie să fie citit și explicat; cel de al doilea amintește faptul că este Spiritul Sfânt cel care l-a inspirat și reamintește în același timp că noi l-am primit de-a lungul secolelor. Deci, acest text în ansamblul său, este Cuvântul lui Dumnezeu. Orice intervenție care urmărește să-l facă bucată, ar echivala cu un atentat la istorie și teologie.

Ipoteza lui Boismard, la fel ca și cele anterioare, rămâne doar o supoziție care nu rezolvă enigma scrisorii «adresată Laodicienilor». Dacă ar trebui să exprimăm vreo preferință, ipoteza că s-ar trata de scrisoarea pe care noi o numim către Efeseni, ar părea mai puțin fragilă.

La sfârșit apare ultimul nume, cel al lui Arhip, citat și în Flm 2. Acolo Paul îl numește «cel împreună cu noi luptător». Lui trebuie să-i fi transmis un mesaj cu valoare de avertisment: din cuvinte nu se poate deduce sensul negativ al acestuia³¹⁵. Întrucât îndrumarea nu este adresată acestuia în mod direct, ci comunității, se poate deduce că Arhip nu ar fi din Colose, ci din Laodicea. Cu toată probabilitatea, ar fi vorba de o invitație privind îndeplinirea cu mai mult curaj a «slujirii» sale (în greacă *diakonia*); acea slujire care, «primită în Domnul», echivalentul unui angajament eclezial, probabil este identificabilă cu propovăduirea Evangheliei³¹⁶.

³¹⁴ Cf. Boismard M. E., *La lettre de Saint Paul aux Laodicéens*, 18.

³¹⁵ Cf. GNILKA, 246.

³¹⁶ Cf. 2 Tîm 4, 5.

Salutul final (4, 18)

¹⁸Salutul e cu mâna mea, a lui Paul. Aduceți-vă aminte de lanțurile mele. Harul cu voi. Amin.

Prima parte a ultimului verset «salutul e cu mâna mea» are valoarea unui autograf, care oferă autenticitate scrisorii, după un obicei obișnuit și documentat³¹⁷. După o solemnă declarare a autenticității, rămâne spațiu puțin pentru ipoteze care să nege paternitatea paulină³¹⁸.

Ultimul imperativ: «Aduceți-vă aminte de lanțurile mele», ar putea avea valoare de rugăciune. Paul nu cere milă sau compătimire, știind bine că suferința pentru Evanghelie este o valoare, așa cum a subliniat în 1, 24. Amintirea lanțurilor folosește pentru a spune comunității că ceea ce el a scris este ceea ce consideră că îi este mai prețios: un om încarcerat, care în scurt timp și-ar putea încheia propria existență, nu vede decât esențialul. Lanțurile sunt un element ulterior în susținerea denominării acestei scrieri, indicată drept „scrisoarea încarcerării”.

Salutul este liturgic și sună ca o formulă de binecuvântare. «Harul», izvor al adevăratei forțe la care toți, expeditor și destinatari, trebuie să se adape, este invocat asupra comunității. Un astfel de cuvânt dumnezeiesc pecetluiește scrisoarea, strălucind în întregime de mărirea lui Hristos, mort și înviat, care se răsfrânge asupra creștinilor din Colose.

³¹⁷ Cf. 2 Tes 3, 17; Gal 6, 11.

³¹⁸ Susținută și de Boismard M. E., *La lettre de Saint Paul aux Laodicéens*, 82.

EXCURSUS 1

Greșeala de la Colose

Paul a avut o viață frământată și nu i-au lipsit momentele dificile. A fost nevoit să înfrunte mulți dușmani, să-și apere propria persoană și propria misiune, suportând neajunsuri de toate felurile. Scrisorile către Corinteni și Galateni sunt o documentație prețioasă din acest punct de vedere.

În cazul nostru, problema nu se referă la persoana sa, ci la Hristos însuși, și cu o mai mare exactitate, la modul de a ajunge la El și de a participa la plinătatea vieții sale. Situația apare îngrijorătoare deoarece unii, în interiorul comunității, propun căi alternative la cele ale lui Paul și au chiar pretenția de a se considera creștini adevărați.

Pentru noi este foarte dificil, aproape imposibil, să urmărim traseul controverselor și să ajungem să-i stabilim cu exactitate conținutul, întrucât informațiile, prezente aproape în exclusivitate doar în scrisoarea noastră, sunt vagi, cu termeni mereu tehnici sau chiar un pic obscuri³¹⁹. Nu ne surprinde faptul că se discută de mai bine de 100 de ani³²⁰. Conștienți de limită, pornind de la textul aflat în posesia noastră, încercăm să proiectăm o schiță a soluției pentru ceea ce numim, în mod generic, „greșeala de la Colose” și pe care unii preferă să o identifice drept „religie”³²¹.

³¹⁹ În special «filosofia» (2, 8) și «elementele lumii» (2, 8.20).

³²⁰ Cf. DeMaris R.E., *The Colossian Controversy. Wisdom in Dispute at Colossae*, Sheffield 1994.

³²¹ Cf. BARTH-BLANKE, 21ss. Multiple sunt motivele pentru o astfel de alegere: termenul „filosofia” oferă un mesaj greșit cititorului și cu un astfel de nume, în epoca scrisorii, se indica religia, așa cum atestă mai mulți autori printre care Filone, *Vita contemplativa*, 34 și Giuseppe Flavio, *Bj*, II, 119, 162-163.

Secvența pasajelor în cauză

Sunt patru pasaje ale scrisorii care fac referire la greșeală. Să adunăm toate informațiile furnizate, înșirându-le în ordinea prezentării:

- 2, 4: «să nu vă amăgească nimeni cu cuvinte amăgitoare». Avertismentul lui Paul este primul indiciu cu privire la acea greșeală, care va fi reluată în secțiunea 2, 6-23.
- 2, 8: «Vedeți ca să nu vă amăgească cineva cu filosofia și cu înșelăciunea deșartă după obiceiul oamenilor, după concepțiile lumii, și nu după Hristos». Se afirmă originea umană a greșelii și este pusă în evidență antiteza cu Hristos.
- 2, 16-18: «Nimeni, deci, să nu vă bage vină pentru mâncare sau băutură sau cu privire la vreo sărbătoare, sau lună nouă, sau sâmbătă, care sunt umbra celor viitoare, iar trupul – al lui Hristos. Nimeni să nu vă smulgă cununa biruinței, ținând la smerenie și la slujirea îngerilor, umblând cu vedeniile lui și îngâmându-se zadarnic în închipuirea lui trupească». Suntem informați în parte asupra conținutului greșelii, care nu este doar ideologică, deoarece conține și comportamente. Pentru a doua oară apare antiteza cu Hristos.
- 2, 20-23: «Dacă ați murit împreună cu Hristos față de stihiiile lumii, pentru ce atunci, ca și cum ați fi viețuit în lume, răbdați porunci ca aceasta: „Nu te atinge! Nu gusta! Nu pune mâna!” Despre lucruri menite toate să piară prin întrebuintare, potrivit unor rânduieli și învățături omenești! Toate acestea au oarecare trecere de înțelepciune, ca fiind cucernicie de bună voie, smerenie și necruțarea trupului, dar n-au niciun preț și sunt tot spre măgulirea omului

pământesc». Este ultimul pasaj cu privire la greșeală, cu trimitere încă o dată la originea sa umană și cu adăugarea altor practici, denunțate prin intermediul unor cuvinte, în mod particular dure.

Ajunși la finalul listei, apar spontan anumite considerații. Toate referințele despre greșeală sunt reperate în capitolul al doilea. O astfel de poziție răspunde unei logici organizatorice: argumentul este prezentat după ce a vorbit despre excelența lui Hristos în primul capitol și înainte de a prezenta viața cea nouă a celor înviați în cel de-al treilea și al patrulea capitol. Se observă o linie pedagogică și catehetică: mai întâi idealul care trebuie să stea în fața ochilor ca o țintă atractivă; apoi realismul sănătos care cunoaște și denunță cu exactitate negativul; la sfârșit, perspectiva unei vieți frumoase, care să stimuleze alegeri concrete și operative, atât în ambientul privat cât și în cel public.

Originea

În intenția de a individualiza conținutul greșelii, poate fi utilă mai întâi examinarea provenienței sale și mai apoi încercarea de a-i înțelege originea.

Practicile cerute în 2, 16 (mâncare, băutură, sărbători, lună nouă și sâmbete) și referirea la tăierea împrejur în 2, 11, orientează către lumea iudaică³²². Aceia care răspândesc greșeala ar fi fost iudei care, trăind deja de ceva vreme la Colose și în împrejurimi, și-ar fi însușit și concepții filosofico-religioase locale, așa cum indică expresiile

³²² ALETTI, 181 înclină pentru un *milieu* iudaic și foarte probabil apocaliptic, fără a putea concluziona faptul că maestrul ar fi fost de origine iudaică sau creștini iudaizanți.

«filosofia» sau «elementele lumii» din 2, 8.20³²³. Greșeala ar avea deci origine iudaică, întrucât este răspândită și propagată de iudei.

Ar putea părea ciudată această amestecătură între iudaism și lumea păgână și să pară nelogică folosirea de referințe ebraice în Coloseni. Cu toate acestea nu ar părea atât de surprinzător și, mai ales, ușor de găsit, nu doar în scrisoarea noastră. Comparația cu Ef 2, 15: «Prin trupul său stricând cu învățăturile sale legea poruncilor ...», unde Legea face trimitere la legea mozaică, demonstrează faptul că Paul se adresează unei comunități de origine preponderant păgână, vorbind de concepte iudaice. Și mai convingător este textul din Gal 3, 19: «Ce este dar Legea? A fost pusă pentru călcări (...) fiind rânduită prin înger în mâna mijlocitorului», unde se vorbește în mod expres de legea mozaică și de promulgarea sa prin intermediul îngerilor.

Originea greșelii ar fi deci iudaică și ajungem la această întemeiată și serioasă posibilitate: «Ar putea să se trateze de un iudaism din diaspora, îmbibat de tendințe pregnostice. Pretenția unor revelații (2, 18) poate face aluzie la misterele de origine păgână»³²⁴.

Istoria interpretării

Încercarea de identificare a ceea ce până acum am numit în mod generic greșeală sau de a o preciza în elementele sale, nu a dat rezultate unanime și definitive. O demonstrează istoria chinuită a exegezei, care ne dăruiește un amplu evantai de

³²³ MASSON, 131 le combină pe toate și vorbește de «caracterul parțial iudaic al sincretismului colosenian».

³²⁴ GHINI, 193. Aceeași autoare subliniază totuși particularitatea, și anume că lipsește fundamentul central al iudaismului: cultul Legii.

părerii³²⁵. Înregistrăm câteva, iar la sfârșit vom propune alegerea noastră.

Când a început cercetarea conținutului greșelii, tendința conducea către o legătură cu lumea păgână.

Lightfoot (1879) înțelegea greșeala ca o formă de gnosticism iudaic incipient, probabil influențat de gnosticismul stoic și de filosofia pitagorică.

Dibelius (1917), chiar și în urma săpăturilor în templul lui Apolo la Claros, preciza că cheia de interpretare era 2, 18, acolo unde verbul grec *embateyo* (= „a intra”) era practica inițierii cerute creștinilor, așa cum se obișnuia printre păgâni³²⁶.

Holzner (1937) a interpretat-o ca pe o specie de teozofie, rezultatul intersectării fanteziilor iudaice cu cele eleniste, ca și când ar fi fost o „evangelhie iudaizantă”, combătută de Paul în Scrisoarea către Galateni, dar mai evoluată și ezoterică, ce se va regăsi în gnoza secolului al III-lea. În acel moment rămânea ceva ca un fel de pregnosticism iudaic.

Cercetarea succesivă a anilor Cinzeci a condus la o nouă orientare: a fost de fapt abandonată confruntarea cu lumea păgână și legăturile din acel moment vor fi cu ambientul, cultura și sensibilitatea lumii iudaice.

Lyonnet (1956/1962), cu dificultate admitea că ar fi vorba de un cult păgân. Greșeala păstra în substanță

³²⁵ Cf. ALETTI, 16-23; BARTH-BLANKE, 21-41; ERNST, 294-299; GHINI, 183-193; GNILKA, 163-170; SCHWEIZER 100-104; WILSON, 35-58.

³²⁶ A fost mai ales M. Dibelius cel care a interpretat verbul *embateyo* în sensul de primă intrare în templu, înțelegând ca inițiere relativă la cult, cf. GNILKA, 151; pentru verb, cf. Eitrem S., *EMBATEYO. Note zur Col. 2,18*, ST 2 (1948) 90-94; Yates R., *The Worship of Angels (Col 2:18)*, ExpT 97 (1985) 12-15.

caractere iudaice, pe linia misticismului și a ascetismului de la Qumran, în care venerarea îngerilor își avea o parte importantă.

Francis (1962/1977) susține că ar fi vorba de o greșală, nu neapărat cristologică, cât mai de grabă de practică. Neînțelegând deplinătatea lor în Hristos (cf. 2, 10), Colosenii s-ar fi gândit să ajungă la Domnul printr-o pietate riguroasă unită cu o asceză mistică a sufletului. Nu era influența păgână, ci o tendință exasperată în ceea ce privește ascetismul și misticismul, capabilă să-i conducă, în zelul lor de a fi asemenea lui Hristos, tratându-și cu severitate propriul trup.

Bansdtra (1974) a continuat linia anterioară și a interpretat angajamentul privind umilința (2, 18.23) ca pe o pregătire în perspectiva ascezei cerești, pentru a participa la liturgiile cerești (2, 18), fără asistența vreunui mijlocitor. O astfel de spiritualitate s-ar situa pe linia unor texte iudaice – de exemplu 4 Ezdra – polemici împotriva ideii unui mijlocitor atât al creației cât și al răscumpărării.

Evans (1982), continuând linia ultimilor autori, crede că unii din Colose ar fi voit să descopere deplinătatea lui Hristos doar prin intermediul experiențelor mistice.

Aletti (1994) observă în importanța dată mijlocirii ființelor cerești, cauza probabilă sau posibilă rădăcină a răului pe care scrisoarea vrea să-l elimine. O astfel de mijlocire se săvârșește prin practici ascetice și rituale, care au efecte nocive, fiind considerate indispensabile pentru a fi admiși în sanctuarul ceresc și pentru a participa la cultul în cinstea îngerilor.

Wilson (2005), după ce a amintit că nu s-a rezolvat vechea problemă cu privire la întrebarea dacă erezia ar fi fost de natură iudaică sau gnostică, nu exclude ca diferitele ipoteze să se intersecteze între ele sau, în orice caz, ca

rezultatul final să fie suma unor curențe de gândire amintite³²⁷. Ar părea un fel de capitulare în fața dificultății.

Către o posibilă identificare

Autorii care au studiat tema sunt în general modești în ceea ce privește concluziile, lăsând oricum spațiul deschis³²⁸. Suntem de acord cu ei în privința imposibilității de a ajunge la rezultate sigure și acceptate. Cu toate acestea, câte ceva putem să spunem.

Lectura textului favorizează o primă și elementară constatare: critica paulină nu este îndreptată împotriva vreunei mișcări particulare, nici împotriva unor persoane sau grupuri bine determinate, folosind indicatori generici cum ar fi «nimeni» (2, 8.18)³²⁹. O a doua observație se referă la absența referințelor biblice. Unii autori au dedus, probabil în grabă, că eroarea nu s-ar referi la iudaism³³⁰.

³²⁷ WILSON, 58: «It may be that the hypotheses reviewed above are not altogether mutually exclusive, and that eventually more than one of these influences contributed to the final result».

³²⁸ Simptomatic cazul lui BARTH-BLANKE care, după vreo douăzeci de pagini dense pe marginea argumentului, concluzionează: «The Colossian Religion remains an unsolved puzzle», 39.

³²⁹ Textul grec folosește *me tis* (2,8), *medeis* (2,18), ambii traduși cu «nimeni».

³³⁰ Beetham Ch. *Echoes of Scripture in the Letter of Paul to the Colossians*, Brill, Leiden – Boston 2008, 262 reproduce citatul din David Hay: «is strong evidence that Error was not primarily a form of Judaism». Argumentarea este foarte fragilă și demontând-o, amintește faptul că Paul folosește Scriptura în forme variate. În Rom sunt prezente 59 citări din Vechiul Testament, 18 în 1 Cor, niciuna în 1Tes și Fil. Acestor ultime scrisori nimeni nu le-a pus la îndoială paternitatea paulină, deși nu conțin niciun citat biblic direct. Autorul justifică absența în Col probabil pentru a lăsa lui Hristos proeminența, ca un *climax* al întregii revelații.

Cercetătorii, destul de unanimi în a elimina o greșeală de natură gnostică³³¹ și de a nu considera «filosofia» un produs al fricii în fața puterilor destinului, care cauzează asuprire și depresie³³². Pare totuși mai puțin probabil că e vorba de o greșeală de natură cristologică deoarece, dacă ar fi fost așa, ne-am fi așteptat la un atac dur cum este cel din Gal 1 împotriva iudaizanților sau ca cel din 1 Cor 15 împotriva creștinilor care se îndoiau în ceea ce privea învierea³³³.

Dacă greșeala nu este de natură cristologică, «slujirea îngerilor» din 2, 18 nu trebuie să fie interpretată ca un genitiv obiectiv, ca și cum îngerii ar fi fost divinitățile de venerat. În acest caz Hristos ar fi fost una dintre multele divinități, care aveau un cult și cărora li se aducea cinste. Interpretare pur și simplu de neacceptat. Citind «slujirea îngerilor» ca un genitiv subiectiv, în mare măsură dificultatea este înlăturată. Expresia vrea să spună că unii nu vor să-i cinstească pe îngeri, ci vor să cinstească la fel cum îngerii înșiși îl cinstesc pe Dumnezeu. Greșeala lor este de natură eclezială, nu se conformează doctrinei obișnuite, pretinzând să intre în cer³³⁴ prin intermediul anumitor practici.

³³¹ Chiar dacă la nivelul vocabularului anumite legături cu gnosticismul ar putea exista, limba și mentalitatea scrisorii sunt de factură iudaică evidentă. Întâlnim trimiteri la o cunoaștere religioasă, despre care vorbesc și textele de la Qumran, care recunosc un plan dumnezeiesc care este planul creației și al mântuirii: «De la Dumnezeu preînțelept provine tot ceea ce este și ce va fi; înainte ca aceștia să fie, el stabilește întregul lor plan» (1QS III,15-16); «Din știința sa derivă totul, el stabilește fiecare ființă după planul său și nimic nu se întâmplă fără el» (1QS XI,11). Împotriva unei interpretări gnostico-dualiste, s-a exprimat cu mulți ani în urmă Percy E., *Die Problemeder Kolosser- und Epheserbriefe*, Lund 1946, 137-178.

³³² Cf. SCHWEIZER 120-130; 217-221.

³³³ Evans C., *The Colossians Mystics*, Bib 63 (1982) 188-205 susține că nu intră în calcul cristologia, ci pietatea mistică.

³³⁴ Cf. Experiența lui Paul în 2 Cor 12, 1-4 sau a lui Ioan în Ap 4, 1-2.

Scrisoarea îi critică pe aceia care reduc religia la un ansamblu de ritualuri liturgice sau alimentare³³⁵ și atribuie o mai mare valoare tăierii împrejur, așa cum se întâmpla în Galația³³⁶, sau cum a fost cazul anumitor carisme la Corint³³⁷. Multe practici religioase sunt valide și de valoare, în măsura în care sunt situate la locul potrivit și cu intensitatea cuvenită. Dacă în schimb cresc în mod nemăsurat, determină uitarea esențialului, favorizează tendințe eretice, promovează un concept elitar al religiei, sustrage fraților sensul deplinătății pe care doar Hristos o poate dăruia. Punerea problemei în mod greșit, respinsă în categoric în 2, 19: «În loc să țină cu putere la capul de la care trupul tot, prin încheieturi și legături, îndestulându-se și întocmindu-se, sporește în creșterea lui Dumnezeu».

Greșeala constă deci în a pune accentul pe practicile și experiențele personale mai mult decât pe Evanghelia apostolică, mai mult pe căutarea căilor ascetice individuale decât pe calea principală indicată de Isus, mai mult pe dezvoltarea propriei sensibilități sau imaginații decât pe atenția față de voința dumnezeiască, așa cum Isus, mort și înviat, a realizat-o prin comportamentul său. Este căutarea spasmodică a senzaționalului, a originalului cu orice preț, a exoticului doar pentru că este exotic³³⁸.

Paul vrea să construiască o comunitate care să fie legată de Domnul său, pe care să îl aibă drept Cap, de la care să extragă valoarea existenței și bucuria iertării. De aceea atacă și denunță tentativele veleitare și pseudomistice și solicită îndreptarea către o spiritualitate pură, înălțătoare, activă și comunitară, în sfârșit, către o spiritualitate care să fie cristologică și eclezială.

³³⁵ Cf. 2, 16.

³³⁶ Cf. Gal 4, 10; 5, 12.

³³⁷ Cf. 1 Cor 12-14.

³³⁸ BARTH-BLANKE, 39, îl consideră pe Goethe ultimul și, foarte probabil, cel mai mare reprezentant al ereziei de la Colose.

EXCURSUS 2

Misterul lui Hristos și cunoașterea sa

Scrisorile către Efeseni și Coloseni sunt străbătute de tematica dublă a misterului și a cunoașterii³³⁹. Un surplus de atenție ne ajută să înțelegem mai bine mesajul lui Paul. Pornim de la două cuvinte, fiecare în parte, pentru a le analiza mai apoi în ceea ce privește raportul lor³⁴⁰.

Mister

Cuvântul „mister” este folosit mereu în limbajul comun pentru a indica un concept incomprehensibil, un fapt neexplicabil, oricum, ceva dificil de înțeles. O altă utilizare frecventă este de remarcat în ambientul liturgic și teologic, unde întâlnim mereu termeni precum „misterele dumnezeiești” sau, la singular „misterul pascal”, „misterul trinitar”, „misterul lui Hristos”.

Efectiv, termenul grec *mysterion*, de la care derivă cel în română, era legat de cult, diferit totuși de cel oficial, deoarece era practicat în secret. Cine participa la unul dintre misterele existente (Isis, Eleuzis, Mitra ...) credea că-și va garanta o mântuire care nu era posibil de găsit în religia oficială. Intrau și făceau parte din noua religie doar cei inițiați,

³³⁹ Tratăm împreună cele două scrisori datorită afinității însemnate, care se manifestă mai ales cu privire la tema pe care o analizăm.

³⁴⁰ Numeroase sunt studiile pe această temă. Amintim doar câteva: Vogt E., *Mysteria in textibus Qumran*, Bib 37 (1956) 247-257; Prümm K., *Mystères*, DBS, VI, 1-225; Brown R. E., *The Semitic Background of the New Testament*, Bib 39 (1958) 426-448; Bib 40 (1959) 70-87; Penna R., *Il mysterion paolino: traiettoria e costituzione*, Brescia 1978.

apărători geloși ai distincției lor față de ceilalți. Misterul era o formă de cult care permitea celui inițiat retrăirea gesturilor vreunui erou care săvârșea în el, prin intermediul ritualurilor simbolice, acțiuni mântuitoare. Era vorba de o adevărată și proprie religie cu ritualurile sale, formule, obiecte.

Discreția sa și sensul de taină care îl învăluiau, au favorizat nașterea unei terminologii misterice, care va fi folosită în parte atât de filozofie, cât și de teologie. Termenul „mister” adaugă semnificației sale inițiale de cult și pe cea teologică.

În Noul Testament termenul este prezent de 28 de ori, de cele mai multe ori la singular, dintre care de 21 de ori în literatura paulină, cu o concentrare de 10 prezențe în scrisorile către Coloseni și Efesenii. Poate deci să fie definit un termen caracteristic vocabularului paulin.

„Misterul” paulin ia de la cel grec doar numele, pentru că fundalul său natural trebuie căutat în anumite cărți biblice³⁴¹ și mai ales în literatura apocaliptică apocrifă și în cea de la Qumran³⁴², așa cum este documentat de aceste citate: «El mi-a făcut cunoscut misterul vremurilor» (*Apocalipsa lui Baruh*, 81, 4); «Tot ce va fi, fu în consimțământul tău» (1 QS XI, 18). Putem să considerăm această idee o cucerire a exegezei recente, care a pus deoparte o lume, cea păgână sau gnostică, pentru a se deschide uneia mai naturale și potrivite³⁴³.

³⁴¹ De exemplu Dn 2, 27-28.47.

³⁴² Cf. Bornkamm G., GLNT, VII, 645-716.

³⁴³ Multă vreme, pentru a înțelege misterul paulin, au fost studiate cultele mistice și gnosticismul primelor secole. În ultimele decenii s-a înțeles că misterul «corresponde a la formulación del misterio en el Antiguo Testamento y non a su comprensión en las religiones de los misterios», GRANADOS ROJAS J.M., *La reconciliación en la carta a losEfesios y en la carta a losColosenses*, Editrice PIB, Roma 2008, 203.

Lumea iudaică are rol de fundal și pregătește ideea unui plan de mântuire pe care numai Dumnezeu îl cunoaște și pe care îl va revela odată cu Mesia la sfârșitul vremurilor.

Cunoașterea

În lumea greacă „a cunoaște” însemna afirmarea ființei în sine, în calitatea sa statică; drept consecință, cunoașterea este în mod esențial intelectuală și cu atât mai desăvârșită cu cât este mai adecvată obiectului de contemplat. Mentalitatea noastră modernă împărtășește această gândire, dar întâlnește dificultăți privind înțelegerea limbajului biblic, care consideră în mod diferit fenomenul de cunoaștere.

În lumea ebraică, cunoașterea înseamnă practica experienței și nu cea speculativă, cum ar fi, de exemplu, cunoașterea intimă a unei persoane³⁴⁴ sau cea sapiențială a înțeleptului³⁴⁵. Suntem în fața unei cunoașteri care implică un raport personal, cum ar fi cel al prieteniei sau al iubirii.

Pentru greci, a-L cunoaște pe Dumnezeu înseamnă a contempla esența sa imutabilă, pentru evrei în schimb, înseamnă a-L recunoaște în istorie și în lucrările sale; înseamnă stabilirea cu El a unui raport de ascultare și supunere³⁴⁶. În întreaga tradiție a Vechiului Testament și în cea iudaică, cunoașterea este strâns legată de voința lui Dumnezeu: «Substantivul „cunoaștere” în LXX ... este folosit ... cu semnificația religioasă etică, pentru a indica o cunoaștere revelată, care provine de la Dumnezeu însuși sau din înțelepciunea sa»³⁴⁷. Cunoașterea este deci mișcarea voinței care tinde să adere la voința revelată a lui Dumnezeu,

³⁴⁴ Cf. Fac 4, 1.

³⁴⁵ Cf. Prov 1, 4.

³⁴⁶ Cf. 1 Sam 2, 12.

³⁴⁷ Bultmann R., GLNT, II, 489.

recunoașterea stăpânirii lui Dumnezeu. O astfel de cunoaștere este în funcție de alegerile comportamentului practic, care în Col 1, 10 sau în Ef 4, 1, este exprimată prin conceptul de „a umbla”. Deci, ca omul să poată acționa bine, Dumnezeu trebuie să-l prevină și să-l instruiască. Iată Spiritul lui Dumnezeu în inima omului³⁴⁸ sau tăierea împrejur a inimii³⁴⁹ săvârșită de Dumnezeu însuși.

În Noul Testament, tematica cunoașterii este ambivalentă. Semnificația sa oscilează între negativ, ca și cunoașterea care «îngâmfează» (1 Cor 8, 1), și pozitiv, ca aceea care vine de la Dumnezeu sau tinde spre el³⁵⁰. Adevărata cunoaștere vine de la Hristos, a cărui misiune constă în a face să se perceapă realitatea Tatălui prin intermediul a ceea ce el spune, ceea ce face și ceea ce este: «Dacă mă cunoașteți pe mine, îl cunoașteți și pe Tatăl meu; de pe acum îl cunoașteți și l-ați văzut» (In 14, 7).

Cunoașterea biblică este marcată de relația sa cu dumnezeirea, așa cum am văzut pentru Vechiul Testament și cum vom vedea în cele ce urmează cu „misterul”.

Și în ceea ce privește vocabularul cunoașterii, Paul revelează un interes distinctiv, așa cum este documentat prin statistica ce urmează. Termenul *gnosis* (= cunoaștere) apare în întreg Noul Testament de 29 de ori dintre care de 23 de ori în Paul; sinonimul său *epignosis* de 15 ori dintr-un total de 20; verbul *gnorizo* (= a face cunoscut) de 18 dintr-un total de 26; pentru verbul *ginosko* (= a cunoaște) cea de a IV evanghelie are primatul cu 56 de prezențe față de cele 50 pauline: împreună au aproximativ 50% din frecvența prezențelor în întreg Noul Testament.

³⁴⁸ Cf. Iez 36, 25-27.

³⁴⁹ Cf. Dt 30, 6.

³⁵⁰ Cf. Rom 15, 14; Fil 3, 8.

Mister și cunoaștere: semnificație și raport

După ce am vorbit de mister și de cunoaștere în mod separat, acum a sosit momentul să le unim pentru a vedea relația lor reciprocă. Vom porni de la întâlnirea cu textele din Coloseni și din Efeseni, care vorbesc de temele noastre, și apoi vom încerca să descoperim semnificația acestora.

Textele din Coloseni

Înșirăm textele care ne interesează privind temele misterului și ale cunoașterii, prezente în scrisoarea către Coloseni:

1, 6: «... ați ascultat și ați cunoscut harul lui Dumnezeu în adevăr». Cunoașterea face trimitere la Evanghelie, care, la rândul său, trimite la speranță, cea din ceruri (cf. 1, 5);

1, 9: «... să cerem să vă umpleți de cunoașterea deplină a voinței lui». În rugăciunea adresată lui Dumnezeu, Paul cere pentru Coloseni o cunoaștere completă, deplină; există o conexiune între cunoaștere și voința dumnezeiască. De notat și referința directă la Spiritul în formula: « întru toată înțelepciunea și priceperea spirituală».

1, 10: « ... aducând roadă în orice lucru bun și sporind în cunoașterea lui Dumnezeu». Lucrarea după voința lui Dumnezeu conduce la o creștere în cunoașterea lui Dumnezeu; există legătură între viața cu Dumnezeu și cunoașterea lui Dumnezeu.

1, 26: « ... misterul ascuns de veacuri și de generații, dar acum descoperit sfinților săi». Paul se simte realizatorul misiunii încredințate de Dumnezeu și pune în aplicare cuvântul vestit prin intermediul misterului.

1, 27: « căroră Dumnezeu a voit să le facă cunoscut care este bogăția gloriei acestui mister între națiuni, adică Hristos în voi, speranța gloriei». Se creează o relație între cunoaștere și mister; misterul este Hristos, definit ca «speranță»; și în 1, 5-6, cunoașterea Evangheliei face trimitere la «speranța care

vă așteaptă în ceruri»; aici este «speranța gloriei». Se deduce o identificare între Evanghelie și Hristos.

2, 2: « ... să ajungă la toată bogăția plinătății înțelegerii, ca să cunoască misterul lui Dumnezeu, care este Hristos». Gândirea este deja în parte prezentată, insistând asupra plinătății înțelegerii. Printre rândurile textului s-ar putea citi angajamentul apostolic pus în slujba favorizării unei astfel de plinătăți.

3, 10: « ... spre deplină cunoaștere». Deplinătatea cunoașterii înseamnă cucerirea care i se cuvine omului nou, cel încorporat în Hristos.

4, 3: «... spre a vesti misterul lui Hristos». Paul solicită rugăciuni comunității, pentru ca Dumnezeu să-i permită propovăduirea; regăsim conexiunea dintre Evanghelie și mister.

Din studiul de mai sus putem să deducem următoarea statistică: termenul „mister” îl întâlnim de 4 ori (1, 26.27; 2, 2; 4, 3); „cunoaștere” apare în greacă de 4 ori, *epignosis* (1, 9.10; 2, 2; 3,10) și o dată ca *gnosis* (2, 3): acesta din urmă are valoare mai generală, în timp ce sensul anterior indică raportul cu Hristos și cu misterul. Verbul „a face cunoscut” (*gnorizo*) este folosit de 3 ori: o dată în legat de cunoașterea misterului pe care Dumnezeu vrea și-l face posibil (1, 27) și de două ori cu sensul generic, pentru a indica informația pe care o duc Tihic și Onisim (4, 7.9).

Textele și statistica ne oferă confirmarea unei relații dintre mister și cunoaștere³⁵¹.

³⁵¹ Binomul mister și cunoaștere este întâlnit și în rugăciunea din cea dintâi duminică din Postul mare, prezentă în *Liturghierul Roman*: «O, Dumnezeule, Părintele nostru, prin celebrarea acestui Post, semn sacramental al convertirii noastre, dăruiește-ne nou, credincioșilor tăi, să creștem în cunoașterea misterului lui Hristos și de a-l mărturisi printr-un excelent comportament al vieții».

Textele din Efeseni

Înșirăm textele care ne interesează privind temele misterului și ale cunoașterii, prezente în scrisoarea către Efeseni:

1, 9-10: «... ne-a făcut cunoscut misterul voinței sale, ... să le adune iarăși în Hristos, cele din ceruri și cele de pe pământ, toate într-însul». Apare binomul mister-voință, care face trimitere la lumea apocaliptică. Pe lângă aceasta, misterul este în legătură cu Hristos.

3, 3: «... prin descoperire mi s-a dat în cunoștință acest mister, precum pe scurt v-am și scris». Se reia indiciul din 1, 9-10, acum îmbogățit de conceptul revelației: misterul nu este de origine umană, nici omul nu poate să-l cunoască dacă Dumnezeu nu i-l revelează.

3, 4: «... citind, puteți cunoaște priceperea ce o am despre misterul lui Hristos». Paul declară că este în posesia cunoașterii misterului lui Hristos.

3, 5: «Care nu a fost făcut cunoscut fiilor oamenilor, în alte veacuri, cum s-a descoperit acum sfinților săi apostoli și profeți prin Spiritul». Sunt indicate două momente, cel al tănuirii și cel al cunoașterii. Spiritul Sfânt este implicat în cunoaștere și răspândirea misterului.

3, 9: «... și a lumina pe toți despre rânduiala misterului celui din veci ascuns în Dumnezeu, care a făcut toate ...». Indicând destinația universală a misterului, este logic să ne gândim la scopul viziunilor particulariste sau sectare.

5, 32: «Misterul acesta este mare: eu zic despre Hristos și despre Biserică!». Citind Facerea, Paul descoperă o prefigurare profetică a uniunii lui Hristos și a Bisericii, mister rămas ascuns și acum revelat ca mister de mântuire al neamurilor (cf. 1, 9-10; 3, 3-4).

6, 19: «Rugați-vă și pentru mine ca să mi se dea mie cuvânt, când voi deschide gura mea, să arăt cu îndrăzneală misterul Evangheliei». Misterul lui Dumnezeu sau al lui Hristos, cum s-a amintit până acum, devine misterul Evangheliei. Apare o

altă conexiune interesantă pentru care numește mister ceea ce în Gal 1, 12.16 este revelația Evangheliei.

Dacă vrem încă o dată să condensăm în numere rezultatul trecerii în revistă a textelor, observăm că termenul „mister” apare de 6 ori (1, 9; 3, 3.4.8; 5, 32; 6, 19), plus o dată în forma pronumelui relativ (cf. 3, 5); rezultă un total de 7 citări. Vocabularul cunoașterii este exprimat mai ales cu ajutorul verbului „a face cunoscut” (*gnorizo*) care apare de 6 ori în scrisoare și în cinci cazuri cu trimitere la mister (1, 9; 3, 3.5.10; 6, 19). Termenul „cunoaștere” (*synesis*) apare în 3, 4 ca priceperea, înțelegerea pe care Paul o are despre mister. Interesant este și 3, 19, unde verbul „a cunoaște” (*ginosko*) nu este asociat cu „mister”, ci cu „iubirea lui Hristos”, care depășește orice „cunoaștere” (*gnosis*).

În încheiere, se ajunge la concluzia, obținută și pentru Coloseni, că mister și cunoaștere trăiesc într-o legătură strânsă. Este nevoie să înțelegem și să explicăm acest aspect.

Semnificația

Termenul principal este acela de mister, întrucât este lucrarea lui Dumnezeu, în timp ce cunoașterea se referă mai degrabă la răspunsul uman. Cunoașterea este un mod de acces și de însușire a misterului și ajunge într-un moment secundar. Rolul său va fi acela al înțelegerii apriorice a etapelor dezvoltării misterului. Sunt individualizate cinci etape: ascunderea misterului, revelația sa și destinatarii, propagarea misionară, cunoașterea sa și mijlocele, componenta escatologică³⁵².

³⁵² S-a urmat ideea din cartea lui Penna R., *Il misterion*.

ASCUNDEREA. Misterul viețuiește la început într-o stare de ascundere, așa cum subliniază verbul „a ascunde”. Suntem în stadiul frontal al misterului. Este un mister ascuns dintotdeauna și nu a fost manifestat altor generații (cf. Col 1, 26; Ef 3, 9). El este părtaș la natura lui Dumnezeu, care prin esența sa este ascuns (cf. Is 45, 15). Cu toate acestea, așa cum Dumnezeu se manifestă, tot așa misterul a fost prestabilit de Dumnezeu să fie împărtășit.

REVELAȚIA ȘI DESTINATARIII SĂI. Misterul este totuși însoțit de verbele revelației: „a descoperi” (cf. Col 1, 26; Ef 3, 5); „a face cunoscut” (cf. Col 1, 27; Ef 3, 3.4) și altele, întotdeauna cu subiectul Dumnezeu sau misterul însuși. Se afirmă că revelația misterului este voită de Dumnezeu, care acum l-a pus la îndemâna tuturor. *Acum* nu înseamnă doar o simplă dezvoltare a trecutului, ci este vorba de un salt calitativ, ca o exaltare a momentului prezent, celui astăzi (cf. Col 1, 26; Ef 3, 5).

Destinatarii sunt «sfinții săi» (Col 1, 26-27), probabil propovăduitorii Evangheliei, sau «sfinții apostoli și profeți» (Ef 3, 5), cărora le revine sarcina să răspândească misterul, așa cum sugerează etapa următoare.

PROPAGAREA MISIONARĂ. Misterul nu este destinat să rămână în tăcerea lui Dumnezeu, și nici să fie împărtășit doar propovăduitorilor Evangheliei, ci trebuie să ajungă la toți, atât păgâni (cf. Col 1, 27; Ef 1, 6), cât și la toți aceia cărora Paul se adresează, fără nicio distincție (cf. Col 4, 3; Ef 6, 19). Dimensiunile misterului sunt universale, orizontul său este cosmic.

CUNOAȘTEREA ȘI MIJLOACELE SALE. În acest stadiu se situează tematica cunoașterii. Dacă până acum am urmat itinerarul lui Dumnezeu față de om, acum observăm itinerarul omului către Dumnezeu. Este tema însușirii subiective a misterului și a mijloacelor disponibile pentru un astfel de scop. O astfel de însușire are loc în special prin

cunoaștere – așa cum afirmă termenul (cf. Col 1, 9-10; Ef 3, 4) – și prin înțelepciune, imposibilă și de neînțeles fără o trimitere la Spiritul (cf. Col 1, 9; Ef 1, 5-6).

Vocabularul nu spune că misterul trebuie să fie trăit, simțit, iubit, practicat sau ceva semănător. Cu toate acestea, astfel de elemente sunt ușor de individualizat în context (cf. Col 2, 2) și mai ales în partea exortativă, cu ușurință remarcabilă în cel de-al treilea capitol. Iată de ce «cunoașterea deplină» din Col 3, 10 este posibilă doar omului nou (cf. Ef 4, 24), acela care, reînnoit în Hristos, redescoperă chipul lui Dumnezeu.

Propovăduirea Evangheliei este un mijloc privilegiat pentru a atinge o astfel de cunoaștere. De unde și importanța ascultării (cf. Col 1, 6). Se înțelege deci intersectarea între tema misterului și activitatea apostolică a lui Paul. El vorbește de «... misiunea lui Dumnezeu, ce mi s-a dat pentru voi ca să vestesc deplin cuvântul lui Dumnezeu, misterul cel din veci ascuns neamurilor ...» (Col 1, 25-26); motiv pentru care cere rugăciuni «... ca să se dea cuvânt pentru a arăta cu îndrăzneală, când îmi deschid gura, misterul Evangheliei, pentru care fac solie în legături, ca de aceasta cu îndrăzneală să grăiesc cum trebuie» (Ef 6, 19-20).

COMPONENTA ESCATOLOGICĂ. Ultima etapă nu apare prea mult deoarece Paul este mai interesat de faza istorică, actuală și experimentală, a misterului revelat. Sunt oricum prezente anumite referințe care nu lasă loc îndoielilor asupra perspectivei viitoare. Citări precum «speranța gloriei» (Col 1, 27) sau trimiteri la experiența «iubirii lui Hristos care depășește orice cunoaștere» (Ef 3, 19), descoperă tensiunea către o realitate care nu este încă pe deplin posedată.

Stadiul ultim către care conduce revelația misterului nu va fi însă ceva în mod surprinzător nou sau neașteptat, necunoscut sau străin, deoarece misterul este HRISTOS,

substanțial și adevărul ultim al ființelor: «Hristos centrul universului și al istoriei»³⁵³. Natura esențială cristologică a misterului se modelează bine cu insistența asupra cristologiei întregii scrisori către Coloseni³⁵⁴.

Concluzia

Dacă dezvoltarea etapelor unește cele două scrisori către Coloseni și Efeseni, trebuie să reținem faptul că aceasta din urmă contribuie cu o notă de originalitate, datorită caracterului său ecleziologic mai accentuat. În Ef 3, 1-13, misterul desemnează Biserica, trupul lui Hristos în care sunt integrați iudei și păgâni. Întrucât în acest fragment, Evanghelia și misterul sunt una și aceeași realitate³⁵⁵, Biserica, trupul lui Hristos, devine o componentă indispensabilă Evangheliei³⁵⁶. Având ca punct de plecare prezentarea lui Dumnezeu în Vechiul Testament³⁵⁷, misterul își câștigă deplina sa semnificație în Hristos și de la el trece la biserică, ilustrând și inspirând raportul bărbat-femeie³⁵⁸.

În mod progresiv, conceptul misterului a invadat câmpul teologic, cunoscând o evoluție complexă, care se observă și în diversitatea traducerii sale în latină: *mysterium* sau *sacramentum*.

³⁵³ *Redemptor Homini*, 1 (prima enciclică a lui Ioan Paul II, 4 martie 1979); cf. și *Gaudium et Spes*, 10.

³⁵⁴ Cf. ALETTI, 276.

³⁵⁵ «La categoría del *mysterion* en la Carta a los Colosenses, igual al que en la Carta a los Efesios, compendia la noción del evangelio anunciado al cuerpo eclesial por medio del ministerio paulino», GRANADOS ROJAS J.M., *La reconciliación en la carta a los Efesios y en la carta a los Colosenses*, 189.

³⁵⁶ Cf. Reynier Ch., *Évangile et Mystère*, Cerf, Paris 1992, 262.

³⁵⁷ Cf. Dn 2, 28.

³⁵⁸ Cf. Ef 5, 32.

SINTEZĂ TEOLOGICĂ

Scrisorile pauline sunt de cele mai multe ori scrieri ocazionale trimise comunităților sau persoanelor, fără pretenția de a alcătui un tratat complet sau sistematic. Fiind nevoit să răspundă problemelor și situațiilor particulare, focalizează anumite puncte, lăsând de-o parte altele. Doar Scrisoarea către Romani manifestă o anumită metodă de organizare și întregire a gândirii, deși nici măcar aceasta nu ar putea fi definită ca un rezumat al gândirii teologice pauline.

Comunitatea din Colose trăia o situație de nenorocire datorită răspândirii ideilor false, care umbreau primatul lui Hristos. Paul scria cu scopul de a aduce claritate și liniște în suflete. Chiar dacă nu lipsesc trimiteri la Tatăl, a se vedea, de exemplu, inițiativa sa admirabilă cu privire la răscumpărare în 1, 12-14, sau în cea ce privește Spiritul pentru lucrarea sa de iubire, așa cum se subliniază în 1, 8, scrierea emană un parfum cristologic delicat. Rezultă o figură a lui Hristos pe care nu o întâlnim altundeva, cu excepția înruditei scrisori către Efeseni; ca urmare, și gândirea asupra omului ca individ, asupra comunității cu privire la destinul ultim, strălucesc de o lumină vie. Vom fixa deci atenția noastră asupra cristologiei, antropologiei, ecleziologiei și escatologiei.

CRISTOLOGIA

În scrisoare, Hristos stă în centrul viziunii globale asupra realității, deoarece viața sa, moartea și învierea sunt mijlocul principal prin care Dumnezeu dăruiește viață nouă universului: «Ceea ce Dumnezeu a făcut pentru trupul lui

Isus în microcosm, Dumnezeu va împlini pentru lume în macrocosm»³⁵⁹.

Ne vom opri asupra imnului, întrucât cristologia sa strălucește în întreaga scrisoare, și pentru că aceasta sintetizează într-un mod minunat gândirea lui Paul cu privire la excelența lui Hristos. Ne prezintă gândirea paulină despre creație și răscumpărare.

Primatul lui Hristos în creație

Imnul, cu o deschidere cosmică, îl pune pe Hristos în relație cu creația, pornind de la apariție, trecând prin intermediul etapelor istoriei și punctând către țelul său final.

Teologia occidentală, deși cunoștea preexistența Fiului, vorbește despre el aproape în exclusivitate pornind de la acel *fiat* al Mariei și elaborează, în consecință, o cristologie concentrată în întregime pe întrupare și răscumpărare. Imnul ajută la lărgirea orizontului, pentru că propune însăși creația ca lucrarea Fiului în colaborare cu Tatăl. Astfel, Fiul nu este doar centrul Noului Testament, ci și figura care domină, chiar dacă în mod ascuns, Vechiul Testament: «Este de o importanță decisivă redescoperirea acestei profunde legături între Fiu și creația întreagă pentru a ajunge la stadiul unei lecturi echilibrate a întregii Scripturi în unitatea sa fundamentală»³⁶⁰. O astfel de intersectare, deja sugerată de Scriptură, a determinat lectura tipologică a Părinților din primele secole, care căutau să-l descopere pe Hristos deja în Vechiul Testament³⁶¹.

³⁵⁹ THOMPSON 113, care îl citează pe Andy Johnson: «What God has done for the body of Jesus in microcosm, God will do for the cosmos in macrocosm».

³⁶⁰ ATTINGER, 112.

³⁶¹ Înainte de Sfinții Părinți, deja Paul indica faptul că Hristos însoțea pe Israel în pustiu (cf. 1 Cor 10, 4) și Ioan susține că patriarhii, Moise și

După discursul de debut prin intermediul căruia a prezentat incomparabila superioritate a lui Hristos asupra creaturilor, întrucât le este punctul de pornire, imnul îl celebrează ca mijlocitor al creației. El este principiul vital ascuns, în baza căruia întreaga realitate creată există și își are consistența sa. Ideea inovativă, că «toate au fost create prin el», își găsește prelungire și dezvoltare în succesivul «și toate subzistă în el». Este ca și cum s-ar spune că Hristos este garanția vieții, pecetea calității care asigură o creație continuă. Existența nu înseamnă doar a arunca o semăntă a vieții, ci și a o face să crească și a i se garanta dezvoltarea deplină. În el lucrurile subzistă, desigur pentru că este el cel care păstrează lumea în consistența sa, dar și pentru că „în ceea ce se întâmplă” va continua să fie fundamentul. Printre rânduri, s-ar putea citi o trimitere delicată la Providență.

Cu privire la viitor, imnul îl celebrează pe Hristos și ca țință escatologică a întregii creații; el este dinamica, el e „cauza finală”, supranaturală a întregii ființe, așa cum bine s-a exprimat prin «toate au fost făcute prin el și pentru el». Teilhard de Chardin a vorbit în acest sens, când a arătat că evoluția pornea de la materie pentru a ajunge la Hristos, pe baza binecunoscutelor faze ale cosmogenezei, biogenezei, antropogenezei, cristogenezei.

Paul aruncă o privire în interiorul vieții dumnezeiești și observă că toată creația este produsul aceluiași izvor dumnezeiesc. Creația este o revărsare și o manifestare a iubirii lui Dumnezeu *ad extra*, cu scopul de a reproduce chipul Fiului ales în forme mereu noi. Iată motivul creației, a cărei cauză eficientă, exemplară și finală este Fiul. Toate ființele își au în el tipul lor. Dacă pierdem din vedere acest punct de pornire, ajungem la un mister irațional, la un

profeții l-ar fi văzut pe Fiul și se bucurau de ziua sa (cf. In 5, 46; 8, 56; 5, 39; 12, 41); în mod asemănător și Fap 10, 43.

neînțeles salt în nimic. Dumnezeu și creația sa rămân un mister, dar un mister de lumină și mister de iubire³⁶².

Primatul lui Hristos în răscumpărare

De ce lumea, creată prin el, ar fi avut nevoie de răscumpărare și de reconciliere, nu ne este explicat³⁶³. Este nevoie să descoperim „veriga lipsă”.

Cu toții știm că lucrarea dumnezeiască minunată a creației a cunoscut opacitate și decădere din cauza păcatului. Creația nu mai strălucește, nu mai reflectă gloria Creatorului său. Cunoscută cauza, devine logică cea de a doua parte a imnului, care celebrează primatul lui Hristos în răscumpărare.

Cum mai întâi el a fost «primul născut din toată creația», tot așa acum este «primul născut dintre cei morți». Aici «primul» are sensul elenistic de principiu începător, bine întemeiat pe sensul ebraic de *bereshit* din Fac 1, 1. Isus, care învinge moartea, este cel dintâi care se întoarce din morți la viață; este primul care, în calitate de victorios, se întoarce să fie acolo unde era înainte. Așa cum am văzut deja pentru creație, este tot el cel care „face să fie”, care dăruiește viață. Și chiar mai mult.

Răscumpărarea nu are doar rolul de a pune capăt păcatului. Ar fi mult, dar nu totul. Ea este o recapitulare a întregii creații, o modalitate a sa³⁶⁴. Dumnezeu ne-a legat de Hristos pe calea creației și nu numai pe cea a răscumpărării din păcat. Hristos este cauza creației. Fiind însă și cel de-al

³⁶² Cf. Holzner J., *L'apostolo Paolo*, Morcelliana, Brescia 1983, 288.

³⁶³ Este o absență comună tuturor imnurilor cristologice cosmice din Noul Testament.

³⁶⁴ Viziunea care face legătura între creație și răscumpărare este deja prezentă în Vechiul Testament: Is 42, 5 sau 43, 1; Is 44, 24: «Așa grăiește Domnul, Mântuitorul tău și cel care te-a zidit din sânul maicii tale» (cf. și Is 54, 5; Ps 74; 89; 135). Creația însăși aparține marilor lucrări mântuitoare ale lui Dumnezeu.

doilea Adam, adică ultimul, cel escatologic³⁶⁵, după modelul său toți credincioșii trebuie să fie formați³⁶⁶, creația are în el punctul său culminant și își atinge perfecțiunea escatologică.

Acest lucru înseamnă că omul, în înălțarea sa în Hristos, noul Adam, atinge scopul întregii creații. Mântuirea escatologică este pusă deja ca punct de pornire în creația universului, întrucât o astfel de creație a avut loc cu referire la Hristos. Acest proces este exprimat în Ef 1, 10, când vorbește de reluarea a toate în Hristos, hotărâtă de Dumnezeu încă din veșnicie³⁶⁷. Nu este vorba de un proces natural, ci de o acțiune a harului, de completarea creației în Hristos.

Plenitudinea nu este atinsă într-un conciliabul închis în jurul unor consacrări misterioase, așa cum se întâmpla în cadrul vechilor culte misterice, ci în Biserică, în comunitatea credincioșilor, unde toți pot să ia parte, ba chiar, ar trebui. Introducerea are loc în Hristos, prin intermediul botezului. Hristos este mort și înviat: botezul este o actualizare a acestui eveniment pentru fiecare. În timp ce *Scrisoarea către Romani* exprimă acest aspect la viitor «cu el vom fi înviați», cea către Coloseni consideră învierea un fapt deja săvârșit și spune «ați și fost înviați» (2, 12). Biserica se întemeiază pe înviere. Și prin înviere se inițiază itinerarul nou al umanității, cel care determină intrarea în misterul lui Dumnezeu.

Hristos este deci capul Bisericii: Coloseni este din punct de vedere cronologic, prima scriere adresată comunității primare ca să descopere modul viguros al uniunii lui Hristos cu Biserica, și în mod trupesc, fără să ajungă încă

³⁶⁵ Cf. 1 Cor 15, 45.47.

³⁶⁶ Cf. Rom 8, 29; 1 Cor 15, 49.

³⁶⁷ Aceasta stă în legătura intimă cu Hristos, care adună totul în unitate, așa cum se exprimă verbul: «Sigur este, în schimb, faptul că el este punctul în care realitatea existentă se adună în unitate», Montagnini F., *Lettera agli Efesini*, Queriniana, Brescia 1994, 106.

la dimensiunea nupțială din Efeseni. Dar Hristos este totuși punctul culminant al universului, întrucât polarizează în jurul său mulțimea părților acestuia, unificându-le sub un singur *pantokrator* umano-dumnezeiesc.

Imnul îl exaltă pe Hristos, unificatorul întregii realități, cosmică și istorică. Este imnul unității lumii. Varietatea lucrurilor, atât în univers cât și în istorie, se adună în unitate; «toate lucrurile» din v. 16, nu trimite doar la o simplă sumă a ființelor și a faptelor, ci la articularea lor într-un proces organic, în actul prin care intră în contact cu Hristos. Reiese aici tema sapiențială antică a căutării unității ascunse în dimensiunea fragmentară a tuturor lucrurilor.

Imnul îl celebrează pe Isus Hristos, Domnul lumii și al comunității; în același timp cântă acel da al lui Hristos spus acestei lumi materiale, căreia îi promite fidelitatea sa, făcută din intimitate și comuniune: iată reconcilierea.

Ar fi totuși reductiv să se trateze cristologia limitându-se doar la imn, chiar dacă i se recunoaște înalta suflare spirituală. Ea, asemenea unui parfum bun, se răspândește în toată scrierea³⁶⁸. Este de ajuns să amintim conotația cristologică fundamentală a termenului *mysterion*, când se afirmă faptul că Hristos este «misterul lui Dumnezeu» (2, 3), în care sunt ascunse toate comorile înțelepciunii și ale științei: «Cine îl caută pe Dumnezeu descoperă în Hristos „misterul” său, deoarece Hristos este tocmai chipul Dumnezeului invizibil [...] Hristos este calea unică a lui Dumnezeu, în el credincioșii descoperă plenitudinea omului nou»³⁶⁹.

³⁶⁸ THOMPSON, 143: «The theology of Colossians is at every point Christological».

³⁶⁹ Ibrahim N., *Gesù Cristo Signore dell'universo*, 202.

ANTROPOLOGIA

«"Evangelhia după Coloseni" începe cu creația lumii de către Dumnezeu și tinde către re-crearea sa. Atât în creație cât și în re-creare, omul îmbracă un rol central», s-a scris cu un pic de exagerare, cu toate acestea destul de adevărat³⁷⁰. Într-adevăr, scrisoarea cântă cu accente suave valoarea omului, a cărui demnitate principală constă în a fi încorporat în Hristos mort și înviat. Putem să o definim ca antropologie pascală. Va fi un om nou deoarece, cu Hristos, prin Hristos și în Hristos, va putea recupera chipul dumnezeiesc.

Omul, chipul lui Dumnezeu

Afirmația centrală a antropologiei creștine este că fiecare persoană a fost creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu³⁷¹. Este o atestare solemnă și minunată, capabilă să răspundă veșnicei întrebări: „Cine este omul?”.

Afirmația privind asemănarea dumnezeiască, ca parte constitutivă a adevărului despre om, înseamnă cel puțin două lucruri. Cel dintâi, că în fiecare persoană este *im-primată* și *ex-primată*³⁷² o participare singulară, unică, la aceeași Ființă dumnezeiască. Cel de-al doilea, că unicitatea singulară a acestei participări constă în a fi persoană umană capabilă să acționeze asemenea lui Dumnezeu. La acest lucru este chemat omul de Dumnezeu însuși.

Ruptura profundă creată de păcat, a inhibat capacitatea omului de a fi în comuniune cu Dumnezeu. Cu Hristos are loc ceva extraordinar: este răscumpărarea, cu puterea sa de transformare a omului. Întreaga tradiție

³⁷⁰ THOMPSON 130s.: «The „gospel according to Colossians” begins with God’s creation of the world and aims at its final re-creation. In both creation and re-creation human beings play a central role».

³⁷¹ Cf. Fac 1, 26.

³⁷² După dialectica foarte dragă lui Bonaventura.

eclezială este unanimă în această privință, fiind de ajuns să ne gândim la prologul celei de a doua părți din *Summa Theologiae* (*Summa teologică*) a sfântului Toma, pentru Occident, iar pentru Orient, la întreaga meditație asupra misterului transfigurării umanității lui Hristos, pârga transfigurării umanității fiecărui om. Acesta a primit din nou vocația sau mai bine zis, darul de a fi «după chipul creatorului său» (3, 10).

Omul nou

Redescoperita condiție a comuniunii cu Dumnezeu, făcută posibilă de Hristos, este exprimată prin imaginea sugestivă a omului „nou”. Viața fiindu-i de acum cufundată în Hristos, nu este altceva de făcut decât să dezvolte puterea sa vitală, până la manifestarea finală a gloriei, unde asimilarea sa de către Hristos va fi totală. De fapt, puterea „vitală” a lui Hristos în noi se manifestă mai ales în capacitatea noastră de a manifesta iubirea iertătoare și în mod gratuit față de toți, exact cum a făcut El. Iată de ce dragostea este celebrată ca stil unic de viață pentru creștini³⁷³. Dragostea este compendiul întregii existențe și acțiuni a omului, legătura care unește toate aspirațiile și mișcările spiritului uman. Este echivalentul mării afirmații din Rom 13, 10: «... plinătatea Legii este iubirea». În noua creație, deja inițiată, este nevoie și de o lege nouă, cea a iubirii.

Hristos, tocmai pentru că este înțelepciunea totală, devine și lege – totuși interioară – întrucât este puterea vieții care permite omului realizarea proiectului lui Dumnezeu. «Hristos viața noastră»: această formulă este cea mai îndrăzneță și bogată dintre cele pe care Paul le folosește pentru a exprima uniunea cu Hristos.

³⁷³ Cf. 3, 12-14.

Idealul unui om nou este comun istoriei umane, din antichitatea clasică până la marxismul contemporan; cea dintâi, totuși, nu depășește idealul unei forțe subiective sau a frumuseții pur exterioare, și întotdeauna individuală; cel de-al doilea, în schimb, limitează practic noutatea antropologică la nivelul raporturilor sociale și al structurilor politice.

A fi noi – pentru sfântul Paul – presupune o transformare personală și socială, înseamnă a putea stabili dimensiuni inedite privind raporturile reciproce, bazate pe respectul față de celălalt și pe capacitatea de a-l accepta, oricine ar fi. Sunt eliminate barierele religioase antice, etnice, culturale (greci, iudei, barbari ...) și sunt respectate diferitele roluri. Se cere fiecăruia conștiința de sine, participarea și responsabilitatea (soți-soții, fii-părinți, sclavi-stăpâni). Omul nou creează premisele și lucrează pentru o societate nouă.

Și totuși, cine este omul nou? Este cel înviat, cel care caută «cele de sus» (3, 10). În această scrisoare autorul accentuează experiența actuală și istorică a răscumpărării, amintind faptul că învierea este o realitate deja prezentă și activă. Rezultă faptul că antropologia este într-adevăr una „pascală”.

ECLEZIOLOGIA

Nu lipsesc în *Scrisoarea către Coloseni* note interesante de reflecție și în ceea ce privește ecleziologia. Primatul lui Hristos de la începutul v. 18 descoperă faptul că, prin intermediul Bisericii, o astfel de supremație de revelează și se răspândește în lume. Cu Hristos este chemat în cauză și trupul său, Biserica, idee deja cunoscută la Paul³⁷⁴, acum

³⁷⁴ Cf. 1 Cor 12, 13.

îmbogățită de identificarea lui Hristos ca și „cap” al Bisericii³⁷⁵.

Hristos – capul - intră în relație cu trupul care crește în mod progresiv, în măsura în care se apropie de el. Cronologic vorbind, unii au intrat mai întâi în această comuniune, alții mai târziu, datorită acțiunii misionare și mijlocitoare a celor dintâi. Distingem astfel printre cei dintâi pe Paul cu colaboratorul Epafras, iar printre cei din a doua categorie, comunitatea din Colose.

Paul și colaboratorul Epafras

După Isus Hristos, Paul este personajul cel mai citat și mai documentat în scrisoare. Rațiunea este evidentă. A fost el, în mod concret, cel care a determinat întâlnirea comunității din Colose cu Hristos, pentru a se înfrupta de plinătatea sa. Așa cum am amintit deja, nu a întemeiat comunitatea, și probabil nu a reușit să o viziteze poate niciodată. Învățătura sa a fost însușită de Epafras și acesta a propovăduit Evanghelia în orașul său. De aceea vorbeam de o cateheză „la patru mâini”. Deși nu este întemeietorul istoric, Paul rămâne părintele spiritual al comunității.

Viața Apostolului este prezentată cu ajutorul a două titluri³⁷⁶: Slujitorul Evangheliei (*diakonos tou euangeliou*)³⁷⁷ și Slujitor al Bisericii (*diakonos tes ekklesias*)³⁷⁸. În literatură, titlul *diakonos* este întâlnit doar în relație cu propovăduirea. Mai întâi este Epafras cel care este desemnat *diakonos* al lui

³⁷⁵ MOO, 67: «Now in Colossians, however, is the further step of identifying Christ as the „head” of the body (1:18; 2:19)».

³⁷⁶ Cf. Geréb Z., *Paulus als Diener der Kirche. Die Vorstellung des Apostels in Kolosser 1,21-2,5*, în: Müller P., (Hg.), *Kolosser-Studien*, Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn 2009, 33-54.

³⁷⁷ Cf. 1, 23.

³⁷⁸ Cf. 1, 25. Sintagma «Slujitor al Bisericii» se construiește cu ușurință pornind de sfârșitul v. 24 și începutul v. 25: «... pentru trupul său, care este Biserica, căreia i-am devenit slujitor ...».

Hristos³⁷⁹. Nu are sarcina caritativă sau de asistență, este un propovăduitor al Evangheliei, care se sacrifică pentru comunitatea sa și chiar pentru altele din apropiere³⁸⁰.

Prin intermediul primei prezentări, respectiv Paul ca „slujitor al Evangheliei, avem echivalentul titlului de „Slujitorul lui Hristos”. Evanghelia este însăși persoana lui Isus, experimentată în întâlnirea de pe calea Damascului, care a revoluționat viața lui Saul, făcându-l apostol neîmblânzit. Întrucât este slujitorul lui Hristos, devine slujitor al Bisericii, titlu atestat doar aici în întreaga literatură paulină. Se plămădește conștiința sa apostolică³⁸¹, nutriră urgența de a face cunoscută și altora frumusețea și valoarea întâlnirii cu Hristos, punându-i în legătură cu misterul lui Dumnezeu. Există o autoritate exprimată în emfaticul «eu», care amintește chemarea și misiunea. Paul este apostol și acționează în consecință, pentru că este chemat de către Hristos la această misiune. Aici descoperim fundamentul autorității sale.

Cu autoritate, dar nu autoritar, lucrează cu iubire și într-o formă dezinteresată, acceptând și trăind „în mod apostolic” chiar și dificultățile și suferințele legate de propovăduire. Știe bine că misiunea presupune jertfirea vieții până la dăruirea de sine. Exprimă acest aspect printr-un viguros «pentru voi», acolo unde vorbește de lupta dură de înfruntat. Și încarcerarea sa, cu suferințele inerente, contribuie la edificarea Bisericii. Și face acest lucru cu bucurie, așa cum observăm și în alte scrisori, unde îmbină bucuria și durerea³⁸².

³⁷⁹ Cf. 1, 7: «... slujitor credincios al lui Hristos ...».

³⁸⁰ Cf. 4, 12-13.

³⁸¹ Cf. Gal 1, 10-20; 2 Cor 1, 8-2, 13; 11, 5-12, 16; Fil 1, 12-30; 3, 5-8; Rom 8, 13-15, Flm 8-9.

³⁸² Cf. 2 Cor 5, 6; 7, 4; 13, 9; Fil 2, 17.

Comunitatea din Colose

Locuitorii din Colose erau păgâni, dar au devenit creștini din momentul în care au acceptat Evanghelia lui Paul, adusă lor de către Epafras. L-au întâlnit pe Hristos și sunt acum oameni noi, despre care vorbește scrisoarea.

Cu aceștia Paul are o relație liniștită și afectuoasă, așa cum ne demonstrează tonul colocvial al scrisorii. Există o cunoaștere, chiar și de tipul celei mijlocite de Epafras, care creează legături de stimă și afecțiune. Paul își începe discursul laudând frumoasele calități ale comunității, punând în valoare și făcând reclamă pozitivului care a înflorit din momentul în care Evanghelia a fost primită cu folos.

Înflorește o cristologie „aplicată” comunității. Afirmările teologice solemne ale imnului nu sunt specifice vreunui manual sau de natură pur academică, ci sunt motivații privind viața creștină autentică. Hristos, fundamentul clar al unei astfel de vieți³⁸³, trebuie să primească atenția deplină, pentru că este capul care dăruiește forță întregului trup; el este omul nou prin excelență, capabil să restituie adevărul chip al lui Dumnezeu.

În introducerea vieții creștine, Paul amintește Colosenilor că sunt «aleși de Dumnezeu, sfinți și iubiți» (3, 12). Au un nou statut al demnității, care îi așază pe același nivel al Evreilor, poporul ales. De aceea, noua lor vocație, prin înrădăcinarea în Hristos, îi determină să facă alegeri coerente pentru viața lor. Fragmente precum 3, 5-4, 1 ne prezintă un Paul mai puțin timid în a propune credincioșilor căi îndrăznețe. Atenție totuși, că astfel de căi nu trebuie să vină din lume sau doar din partea umanului, pentru că atunci nu ar putea conduce la destinație, și mai ales pentru faptul că nu ar putea fi garantate.

³⁸³ MOO, 69: «Few texts in the New Testament make the case so clearly that Christian living must be rooted in Christ».

Comunitatea este chemată să trăiască unitatea în diversitate. Legătura cu Hristos înlătură bariere concrete: «Nu mai este nici Grec, nici Iudeu ...». Într-o societate pluralistă sau, mai bine zis, marcată de pluralism, la fel ca a noastră, este încurajator să vezi comunitatea din Colose cum construiește armonia în diversitate. Este o mare speranță în această viziune. Realitatea Bisericii este mult mai mare decât mica felie a realității unui individ, a unei adunări sau a unei denumiri sau experiențe. Paul oferă linii-conducătoare înțelepte, pentru a combina unitatea trupului lui Hristos, diversitatea funcțiunilor (apostol, diacon ...), pluralitatea experiențelor.

Istoria ne învață că este o provocare continuă încercarea de a pune împreună forțe diferite. Este mereu la pândă ispita de a avantaja una în detrimentul altora. De exemplu, în exaltarea unității s-ar putea ascunde riscul intransigenței talibane; pe versantul opus, în caleidoscopica frumusețe a unei lumi alcătuite din multe culturi, principiul pluralității nu poate fi aclamat și apărât până la ultima limită, fără a întâmpina riscul unei fărâmițări prăpăstioase. Paul este capabil să ofere o armonioasă viziune de ansamblu, înrădăcinând totul și pe toți în Hristos, căruia îi revine supremația absolută. El este cel care permite fiecăruia să se realizeze în originalitatea sa individualistă, fără a cădea în narcisism.

Un frumos exemplu este oferit de codul familial, unde toți sunt actori și în mod egal cooperatori pentru binele familiei. Motivația inovatoare «în Domnul» creează unitate între membrii familiei, deoarece toți sunt uniți în el și lui trebuie să-i răspundă, și totuși amintește fiecăruia propriile responsabilități, pe care le au unii față de alții și față de societate.

După ce a analizat fragmentul, Witherington a dedus anumite aplicații utile pentru viața familială de astăzi. Reproducem câteva³⁸⁴:

Fiecare persoană în casă trebuie să fie tratată ca persoană și nu ca bibelou. Fiecare persoană este un agent moral care poate și trebuie să răspundă unor reguli, incluși fiind și copiii.

O responsabilitate majoră revine celui care conduce familia, căruia îi revine sarcina de a da cel dintâi exemplul bun.

De propriul comportament fiecare trebuie să dea socoteală nu numai responsabilului casei, ci înainte de toate lui Dumnezeu, căruia toți trebuie să-i dea socoteală.

Iubirea și dăruirea sunt principalele motivații și măsura cu privire la cât de corect poate fi un comportament. Dacă ceva nu se îndeplinește cu iubire, nu trebuie făcut.

ESCATOLOGIA

Alegerile de viață, implicarea în societate, edificiul dimensiunii spirituale, totul este în legătură cu preocupările cruciale ale existenței: „Încotro mergem?”, „care este perspectiva ultimă a existenței noastre?”, „Neantul sau Absolutul?”. Ar fi plină de lacune o prezentare a teologiei scrisorii fără cel puțin o referire la dimensiunea escatologică, ce încearcă să răspundă sus-numitelor întrebări³⁸⁵.

Argumentul este delicat și controversat. Cei care neagă autenticitatea paulină a scrisorii fac apel și la această temă pentru a-și susține teza³⁸⁶. După părerea lor, Paul cel autentic menține o tensiune între escatologia „realizată” și cea viitoare, adică între ceea ce Dumnezeu a săvârșit deja în

³⁸⁴ Cf. WITHERINGTON, 213.

³⁸⁵ THOMPSON, 190: «The structure of Paul's eschatology is crucial not only to understanding Pauline theology but also for a Christian perspective on human existence in the present. Without eschatology, spirituality loses its moorings».

³⁸⁶ Cf. MOO, 68-69.

Hristos și ceea ce „nu a făcut încă”. Scrisoarea s-ar concentra asupra celui „deja”: am fost deja conduși în împărăție (cf. 1, 13), Evanghelia a fost deja propovăduită tuturor (cf. 1, 23), noi suntem deja vii în Hristos (cf. 2, 13), suntem deja conduși împreună cu el în cer (cf. 3, 1), Dumnezeu a privat puterile de forță lor (cf. 2, 15).

O astfel de perspectivă actualizantă este adevărată, dar nu este singura. Dacă observăm bine, întâlnim de mai multe ori trimiterea la o nedesăvârșire pe care o exprimăm cu acel „nu încă”, indice al unui itinerar declanșat, dar care nu a fost dus la desăvârșire. Este adevărat că suntem deja înviați împreună cu Hristos, dar încă nu am apărut împreună cu el în glorie (cf. 3, 4), încă nu suntem prezenți lui Dumnezeu pentru judecată (cf. 1, 22). Conceptul speranței care califică prima parte a scrisorii – 1, 3-23 – exprimă bine tensiunea către viitorul care trebuie să vină. Speranța este o realitate care stă în ceruri (cf. 1, 5) și față de aceasta trebuie să stea legați Colosenii (cf. 1, 23).

În urma acestor referințe deducem că scrisoarea, deși cunoștea foarte bine escatologia realizată, nu tăgăduiește tensiunea către viitor. Nu ține argumentarea escatologică pentru a nega paternitatea paulină a scrisorii.

În timp ce falșii învățători discută cu privire la lipsa aptitudinii actuale a lui Hristos privind atingerea plenitudinii, Paul pornește de la situația actuală, acel „deja” activ în istorie și în viața credincioșilor, pentru a orienta spre o viață creștină autentică ce pășește către Absolut, având în Hristos icoana sa, principiul și întâiul născut dintre mulți frați.

Cu o astfel de perspectivă, se întărește înrădăcinarea în Hristos, este stabilită valoarea sa totalizantă, care îmbogățește fiecare viață spirituală și o sprijină să progreseze către plenitudinea sa.

Concluzia: *felix culpa!*

Împrumutând expresia Sfântului Augustin, *felix culpa*, și permițându-ne să schimbăm contextul și destinatarii, am putea să spunem că eroarea sau falsa perspectivă teologică ce risca să învenineze comunitatea creștină di Colose, s-a transformat într-o mare oportunitate pentru Paul. Solicitat de o situație de risc, a corectat și instruit, formulând noi perspective de cristologie, întărind valoarea omului și a comunității, indicând un viitor care este deja început.

Colosenii sunt informați, la fel și noi. Mulțumită acelei greșeli, toți am învățat ceva, motivațiile noastre au fost îmbogățite, viața a căpătat un nou *sprint*. De aceea, ne permitem să repetăm: *felix culpa!*

SCRISOAREA CĂTRE COLOSENI ASTĂZI

Cuvântul lui Dumnezeu își păstrează prospețimea și vitalitatea veșnică deoarece vine de la Dumnezeu, care este izvorul vieții și al tinereții veșnice. De aceea, și *Scrisoarea către Coloseni* continuă să-și răspândească mesajul benefic asupra creștinilor și asupra comunităților de astăzi, sugerându-ne reînnoirea legăturii cu Hristos, dăruindu-ne o perspectivă liniștitoare, blocând periculoasele scăpări anticipate, cu iluzia de a găsi căi privilegiate de spiritualitate. Să observăm mai îndeaproape aceste aspecte.

Hristos, veșnicul punct de reper

Într-o societate cum este a noastră, pare ieșit din comun să vorbești de puncte de referință sau de valori veșnice. Se invocă subiectivismul ca și criteriu de acțiune, relativismul a devenit parte integrantă a gândirii dominante, valoarea persoanei este invocată asemenea unui absolut invulnerabil. Trăim într-o epocă a unei modernități pe care sociologul Z. Bauman a definit-o „lichidă”³⁸⁷. Perspectiva că fiecare este liber să face alegerile pe care le vrea, desprins de toți și de toate, ar putea părea un ideal ademenitor, dar la sfârșit își descoperă falsitatea și generează decepție, așa cum a subliniat și Benedict al XVI-lea: «Uneori omul modern este convins în

³⁸⁷ «Situția actuală se naște din lucrarea radicală de înlăturare a tuturor impedimentelor și obstacolelor pe nedrept sau pe drept suspectate de limitarea libertății individuale de a alege și acționa», Bauman Z., *Modernitățile lichide*, Laterza, Bari 2002, X. Iar la pagina următoare: «Corpurile solide pentru care astăzi – în epoca modernității lichide – țâșnește momentul de a sfârși în creuzet și de a fi lichefiați, sunt legăturile care transformă alegerile individuale în proiecte și acțiuni colective».

mod greșit de faptul că este singurul autor al propriei ființe, al vieții sale și al societății»³⁸⁸. O astfel de libertate presupusă a adus o dezorientare intelectuală, a făcut persoanele să devină nesigure și neliniștite, emancipându-le de trecut și dezrădăcinându-le de prezent. Un rezultat cu adevărat falimentar. Astăzi, după părerea lui Bauman, suntem în fața unor «bărbați și femei, contemporanii noștri, disperați întrucât sunt abandonați propriilor forțe, care se simt obiecte pierdute, care duc dorul siguranței agregării și a unei mâini pe care să se poată baza în moment de nevoie, și, prin urmare, anxioși în „instaurarea relațiilor”, dar în același timp înfricoșați în a rămâne încurcați în „relații stabile”, pentru a nu spune definitive, întrucât se sperie de faptul că o astfel de condiție ar putea presupune obligații și tensiuni, pe care nu vor și nici nu se gândesc să le suporte și care să poată limita destul de mult râvnita libertate de ... da, ați ghicit, de instaurare a relațiilor»³⁸⁹.

Chiar și într-un scenariu îngrijorător cum este cel desemnat de Bauman, rămâne adevărat faptul că fiecare își recuperează propria identitate prin intermediul relațiilor. Începând cu primele zile de viață, prin raportul în ceea ce privește figura maternă, care reprezintă ocazia inițială privind perceperea de sine și a celuilalt, se trece, încetul cu încetul, la raporturi mereu mai complexe, liniștite sau conflictuale, care consimt persoanei să se edifice ca atare în anii succesivi. Forța relațiilor trăite generează identitatea persoanei: «Strânsa conexiune identitate-relații nu se diminuează niciodată în decursul vieții și rămâne atât de strânsă, că orice tulburare patologică a capacității de relaționare presupune, ca și consecință inevitabilă, o decădere a identității»³⁹⁰.

³⁸⁸ *Caritas in veritate*, 34 (Scrisoare enciclică din 29 iunie 2009).

³⁸⁹ Bauman Z., *Amore liquido*, Laterza, Bari 2004, VI.

³⁹⁰ Demelas F., *Figli per dono, Figli per scelta*, Ancora, Milano 2011, 259.

În fața oamenilor societății „lichide” simțim încă puternică valoarea propusă de scrisoare cu privire la identitatea personală și raportul cu ceilalți. Coleseni are meritul de a considera realitatea în mod integral, prezentând viziunea completă a adevărului – cosmică și umană, spirituală și materială, dumnezeiască și pământească – ce îl are pe Hristos ca punctul catalizator și luminos³⁹¹. Omul nu este un spirit rătăcitor sau pierdut în univers, întrucât este subiectul valorificat de Hristos, este legat lui și celorlalți în structura trupului, lumea nu mai este haos încredințat unor forțe oarbe ale destinului, ci este din nou *kosmos*, adică frumusețe și podoabă, datorită unei palingeneze care o implică împreună cu omul.

Pozitivitate sănătoasă

Legătura stabilă, personală și comunitară cu Hristos, dă naștere unui optimism motivat și sănătos. Avem nevoie urgentă astăzi, pentru a contrasta pesimismul care ne inundă, amplificat de mijloacele de comunicare mereu pregătite să înregistreze nenorocirile și negativul, fără să se grăbească în a aloca spațiu binelui care există atât de mult. Mesajul scrisorii introduce un suflu proaspăt în ceea ce privește realismul sănătos, care nu tace sau ascunde dificultățile, ci le orientează către o pozitivitate înseninată.

Paul începe elogiind comunitatea cu privire la modul de primire și acceptare a Evangheliei, apreciind progresele înregistrate, a căror publicitate oferă scrierii rolul de megafon în favoarea binelui. Întrucât scrisoarea va fi încredințată și altor comunități, cu toții vor avea posibilitatea să cunoască angajamentul generos al Colosenilor. Iar binele se răspândește și dă naștere seninătății.

³⁹¹ Cf. THOMPSON, 111 citându-l pe BARCLAY, 77.

Un punct elevat al scrisorii este viziunea sa cu privire la victoria împotriva răului, care putea să atingă proporții cosmice. Este proeminentă figura lui *Christus Victor*. Iar victoria este o imagine a eliberării, făcută din supunere, nu din distrugere. Hristos este capul nu numai al Bisericii, ci și al oricărui suveran sau al oricărei puteri. El ține împreună toate lucrurile și restaurează armonia cosmică.

Pozitivitatea nu tăgăduiește sau nu trece sub tăcere ceea ce este negativ, care la Colose lua aspectul istoric concret al unei greșeli care ducea la rătăcire. Se pare că Paul aplică înțelepciunea unui proverb oriental care sugerează: „În prezența întunericului este mai bine să aprinzi un chibrit decât să rostești blesteme împotriva întunericului”.

Paul denunță greșeala, îi demonstrează limitele, fără a organiza o cruciadă. Este de ajuns să amintim că nu citează nimeni ca responsabil. Denunță fapta, nu persoanele. Nu dramatizează, nici nu strigă creând scandal, amintește mai degrabă faptul că aspectul vizibil și măsurabil al unei astfel de greșeli este doar „umbra”, în timp ce „realitatea” este trupul lui Hristos³⁹².

Preocuparea sa este aceea de a încuraja comunitatea, ajutând-o fie să-și deschidă ochii pentru a conștientiza ceea ce este greșit, fie propunându-i o viață angajantă, împletită cu un cotidian comun și excelent; comun întrucât este condusă cu ritmurile tuturor (viața familială, profesională, socială), excelent, întrucât trăită în perspectiva omului nou, înviat cu Hristos.

Paul, slujitor al Bisericii, se simte responsabil pentru binele comunității, pe care-l îngrijește cu intensitate, chiar dacă fizic este departe. Prezența sa spirituală cu propunerea marilor idealuri este în mod concret modul său de a fi aproape și activ în mijlocul Colosenilor.

³⁹² Cf. MACDONALD, 15.

O religiozitate de excepție

Înainte de Paul, în mediul religios, alternativele credinței erau practic doar două: sau zeii erau reprezentați prin intermediul statuiilor, obiecte materiale, fetișuri, simboluri de diferite naturi, așa cum se întâmpla în păgânism, sau, cum era în cazul ebraismului, nu erau reprezentați în niciun fel, deoarece se credea că orice reprezentare ar fi fost nepotrivită, dorindu-se să se atribuie divinității două facultăți supraomenești, cum ar fi *omnisciența* și *omniprezența*.

Paul declanșează, într-un anumit sens, o sinteză originală: Dumnezeu rămâne ceva „absolut” (după maniera ebraică), dar devine vizibil, „experimentabil” în Fiul Unul născut, icoana sa, care a demonstrat în mod concret propria dumnezeire înviind cel dintâi din morți, în așteptarea ca toți să poată învia în ziua judecății.

De acum înainte întâlnirea cu Dumnezeu trece doar prin intermediul Fiului său întrupat, cu modalitățile alese de el și cu persoanele care au avut cu el un raport bazat pe o experiență particulară.

Unii se situează în afara acestui proiect și avansează pretenția de a cunoaște căi alternative, considerând persoana lui Hristos ca fiind insuficientă. Este destul de ușor să întâlnești un presupus învățător, gata să falsifice adevărul, așa cum va spune însuși Paul: «va veni vremea când nu vor mai primi învățătura sănătoasă, ci, după propriile pofte, se vor înconjura de o mulțime de învățători care să le delecteze auzul» (2 Tim 4, 3). Ce au învățat de fapt acei învățători pe cei din Colose nu putem ști cu exactitate, probabil susțineau că au viziuni³⁹³. Cu siguranță nu-și concentrau atenția asupra lui Hristos, considerându-l ca nefiind în măsură să garanteze

³⁹³ Această părere este împărtășită de MOO, 67: «it is possible that the false teachers were making a claim to have received new revelations».

acea plinătate a întâlnirii cu Dumnezeu, pe care aceștia o doreau. Și propuneau căi alternative.

Astăzi situația este propusă din nou cu aceeași gravitate. Unii consideră că acea credință „tradițională” nu mai este de ajuns, că trebuie să se modernizeze, deschizându-se în fața unor căi noi, spre o experiență religioasă mai atrăgătoare. Sub ochii tuturor mișună sectele religioase, oferta împestrițată a propunerilor pentru a intra în relație cu sacralul.

Inaugurând la Santo Domingo, în 12 octombrie 1992, adunarea CELAM, Consiliul Episcopal Latino-American, Ioan Paul II a amintit că noua evanghelizare întâmpină în principal două obstacole: pe de-o parte secularizarea și pe de altă parte sectele și mișcările pseudo-spirituale. Fenomenul grupurilor religioase, numite adesea cu conotații negative 'secte religioase', se răspândește foarte rapid³⁹⁴. În SUA există cel puțin 3.000 de secte și 2.500

³⁹⁴ Rapida răspândire a fenomenului ridică serioase semne de întrebare în legătură cu motivul unui asemenea succes. Acestea sunt unele dintre motivele succesului acestor secte:

- par să răspundă nevoii de realizare personală: favorizează depășirea anonimatului în viața modernă, pun în valoare persoana amintindu-i de alegerea sa divină, împingând-o până la fanatism;
- satisfac dorința de apartenență la o comunitate, punând la dispoziție un grup care ascultă, care dăruiește căldură umană și care oferă sprijin în momente de criză;
- oferă răspunsuri simple la întrebări complicate; nu te învață cum să trăiești, dar îți dau răspunsuri la întrebările esențiale. Aceeași experiență a divinului este propusă ca directă și imediată, dând chiar iluzia că ajungi să o atingi;
- creează o religie pe măsură fiecăruia, ca și cum ar fi vorba despre o bucată de stofă pe care fiecare și-o poate confecționa după bunul plac; se dezvoltă astfel o specie de religie „manuală”;
- în sfârșit, refuză contradicțiile vieții, fie izolându-se alături de cei din grup (exemplu Hare Krishna), fie făcându-și iluzii că elimină contradicțiile printr-un sincretism imposibil (exemplu Sai Baba), Cf. articolul lui

în Europa. În Asia, Africa și America Latină nu sunt așa răspândite, dar găsesc un teren foarte fertil și mai receptiv ca niciodată. Nici Italia nu este imună la acest fenomen: chiar dacă cei care aderă la aceste secte religioase nu depășesc 2% din populație, numărul celor care le resimt influența depășește de departe procentul amintit; să ne gândim numai la doctrina reîncarnării, împărtășită, conform statisticilor, de 25% din italieni: din acest motiv episcopii au considerat necesar să intervină cu câteva directive³⁹⁵.

În linia de principiu, sunt de apreciat și pozitive dorința după sacru și căutarea acestuia. Sfârșesc în suspiciune atunci când sunt gândite ca o religie „manuală” sau o migrare de la un grup la altul, căutând noi emoții sau pe sine însuși, mai mult decât a dori să-l întâlnească pe Dumnezeu și să se supună voinței sale. Amintim că nu este dificilă trecerea de la exotic la interzis sau la greșit.

În timpul nostru de panspiritualism, pentru Biserică este un pericol căutarea de expediente sau trucuri privind înobilarea spiritualității³⁹⁶. Comunitatea din Colose a învățat de la Paul – și astăzi ne învață pe noi - că misterul lui Dumnezeu este cunoscut doar în Hristos. Nu sunt alte căi, cu atât mi puțin scurtături sau locuri de trecere preferențiale. Nu există o religiozitate de excelență, în afară de legătura cu Hristos, capul care dă viață trupului, Biserica.

Învățătorii falși sau ambigui nu tulbură doar comunitatea din Colose. Prezența lor este atestată, asemenea

Rusconi R., *Religione fai-da-te*, în revista misionară *Mondo e Missione* (octombrie 1994) 559-562; cf. și Mayer J.F., *Analisi di alcune ragioni del successo dei nuovi movimenti religiosi*, în: Cesnur, *I nuovi movimenti religiosi, Sette cristiane e nuovi culti*, LDC, Leumann (TO) 1990, 41-52.

³⁹⁵ Cf. CEI, *Implicarea pastorală a bisericii în fața noilor mișcări religioase și a sectelor*, (Notă pastorală a Secretariatului pentru ecumenism și dialog), Roma 1993.

³⁹⁶ Cf. WHITERINGTON, 208.

buruienilor, și în comunitățile noastre creștine. Lipsa de orientare născută din incertitudine și confuzie, a sugerat publicarea unui document oficial. În data de 6 august 2000, *Congregația pentru doctrina credinței* a publicat declarația *Dominus Jesus, cu privire la unicitatea și universalitatea mântuitoare a lui Isus Hristos și a Bisericii*. Deja din titlu se deduce conținutul. În ceea ce privește tema noastră, statistica stabilește că Scrisoarea către Coloseni este citată de șase ori, de trei ori în mod direct și de trei ori indirect³⁹⁷.

Referim un amplu fragment din numărul 10, care conține cele trei citări directe ale scrisorii. Isus Hristos este indicat ca *unum necessarium*, pe baza celei mai bune și continui tradiții a Bisericii:

«Trebuie crezută cu tărie învățătura de credință prin care se mărturisește că Isus din Nazaret, fiul Mariei, și numai El singur este Fiul și Cuvântul Tatălui. Cuvântul care „era la început la Dumnezeu” (In 1, 2), El însuși este Cel care „s-a făcut trup” (In 1, 14). În „Isus Hristos, Fiul Dumnezeului celui viu” (Mt 16, 16), „locuiește în trup toată plinătatea dumnezeirii” (Col 2, 9). El este „Fiul Unul-născut, care este în sânul Tatălui” (In 1, 18), Fiul „iubirii sale, în care avem răscumpărarea [...] căci în El a binevoit Tatăl să locuiască toată plinătatea și prin El să împace toate cu sine, și cele de pe pământ și cele din cer, făcând pace prin sângele crucii lui” (Col 1, 13-14.19-20). Rămânând neatinsă fidelitatea față de Sfânta Scriptură și respingând interpretările eronate sau reductive, Primul Conciliu de la Niceea și-a proclamat solemn credința în „Isus Hristos, Fiul lui Dumnezeu Unul-născut din tatăl, adică din substanța tatălui, Dumnezeu

³⁹⁷ Cele trei citări directe sunt Col 2, 9; 1, 13-14.19-20; 1, 15, toate la numărul 10. Cele indirecte sunt două la numărul 11 (Col 1, 15-20; 1, 24-27) și una la numărul 16 (Col 1, 18).

din Dumnezeu, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, iar nu făcut, de aceeași substanță cu Tatăl, prin care toate s-au făcut, cele din cer și cele de pe pământ. Care pentru noi, oamenii, și pentru mântuirea noastră s-a coborât, s-a întrupat și s-a făcut om, și a pățimit, și a înviat a treia zi, și s-a înălțat la ceruri, și va veni să-i judece pe cei vii și pe cei morți” [28]. Urmând învățătura Părinților, și Conciliul de la Calcedon a proclamat că „mărturisește pe unul și același Fiu, Domnul nostru Isus Hristos [...] același desăvârșit în dumnezeire și desăvârșit în fire omenească, Dumnezeu cu adevărat și om cu adevărat [...] consubstanțial cu Tatăl după dumnezeire și, același, consubstanțial cu noi după firea omenească [...], înainte de veci născut de la tatăl după dumnezeire, iar în zilele de pe urmă, același, născut, după firea omenească, din fecioara Maria, născătoare de Dumnezeu, pentru noi și pentru mântuirea noastră [29]».

Încredințăm sinteza gândirii unei formule liturgice cunoscute, atât de expresivă în ciuda conciziunii sale schematice: «Prin Hristos, cu Hristos, în Hristos»³⁹⁸.

De la început până în zilele noastre ...

Scrisoarea către Coloseni a atras atenția comentatorilor încă de la început. Printre cei mulți care au studiat-o și au făcut-o cunoscută prin scrierile lor, îi amintim pe Ioan Gură-de-Aur, Ioan Damaschinul, Teodoret, Casiodor, Petru Lombardul, Toma de Aquino. O atenție specială pentru teologie a primit imnul încă de pe vremea lui Iustin și Irineu.

În zilele noastre, pe lângă lectura și meditația privată sau de grup, textul este propus în cadrul Liturgiei Cuvântului

³⁹⁸ Cu o astfel de formulă se încheie marea rugăciune euharistică, înainte de recitarea rugăciunii *Tatăl nostru*.

în timpul celebrării euharistice în următoarele ocazii: ca primă lectură în zilele începând de miercuri de peste săptămână în a douăzeci și doua săptămână și până în joia din cea de a douăzeci și treia săptămână (anul fără soț). Este propusă ca lectura a doua în duminica a cincisprezecea și optsprezecea din Timpul liturgic obișnuit (anul C), cu ocazia solemnității lui Hristos Rege (anul C) și în duminica Învierii³⁹⁹.

Concluzia: o iubire care continuă

Înflăcărata iubire a lui Paul pentru Hristos a devenit o înflăcărată iubire pentru Biserică. Ecoul acestei duble iubiri a apostolului neamurilor a traversat *Scrisoarea către Coloseni* și atinge ușor existența noastră creștinească. Este o iubire care continuă, întâlnind un mare ecou în credincioși, chiar și în zilele noastre. Să lăsăm să răsunе vocea unui fiu nobil al Bisericii, un mare îndrăgostit de Hristos. Așa s-a exprimat cândva papa Paul VI⁴⁰⁰:

„Vai mie de nu voi vesti Evanghelia” (1 Cor 9, 16). Eu am fost trimis de el, de Hristos însuși pentru aceasta. Eu sunt apostol, eu sunt martor. Cu cât este mai departe ținta, cu atât este mai dificilă misiunea mea, cu atât mai urgentă este iubirea care mă determină la aceasta. Eu trebuie să mărturisesc numele său: Isus este Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel viu. El este revelatorul Dumnezeului invizibil, primul născut din toată creația; este fundamentul oricărui lucru (cf. Col 1, 15.17). El este învățătorul umanității, este răscumpărătorul ...

³⁹⁹ Mai apare și printre lecturile din 1 mai și cele specifice Păstorilor. *Ad libitum* poate fi aleasă în diferite ocazii, așa cum propune ritualul Pocăinței, al Mirului, al Botezului adulților, al Căsătoriei; se găsește și în schema pentru Unitatea creștinilor, pentru Numele lui Isus, pentru Mulțumire și pentru Profesiunea religioasă de credință.

⁴⁰⁰ Discurs pronunțat la Manila (Filipine) în ziua de 29 noiembrie 1970.

Deci, vouă creștinilor, eu repet numele său, vouă tuturor vi-l vestesc: Isus Hristos este începutul și sfârșitul, alfa și omega. El este regele lumii celei noi. El este secretul istoriei. El este cheia destinelor noastre. El este mijlocitorul, puntea între pământ și cer: el este Fiul omului prin excelență, deoarece este Fiul lui Dumnezeu, veșnic, infinit; el este fiul Mariei, cea binecuvântată între femei, mama sa după trup și mama noastră în ceea ce privește participarea la Spiritul Trupului mistic.

Isus Hristos! Amintiți-vă: aceasta este vestirea noastră perenă. Este vocea pe care noi o facem să răsună pe întreg pământul și în vecii vecilor».

EPILOG

Scrisoarea ne-a permis să întâlnim o comunitate creștină din primul secol, să-i apreciem implicarea în primirea și trăirea Evangheliei și să știm că a fost traversată de cutremurul anumitor dificultăți, dar are mijloacele pentru a rezista și a învinge. O comunitate care privește deci spre o întregire și o perfecțiune care nu aparțin acestei lumi. O comunitate asemănătoare cu ale noastre din multe puncte de vedere. A trăit bucuria și harul de a fi condusă de misionari înflăcărați precum Epafrași și de a se adăpa din bogatul patrimoniu spiritual al lui Paul. Și noi, astăzi, putem să ne astâmpărăm setea la același izvor, mulțumită scrierii pe care am moștenit-o.

O concluzie demnă ar putea fi aplicarea pentru Coloseni a ceea ce un autor din sec. II, nouă necunoscut, a scris cu referire la creștini într-un text cunoscut cu titlul *Lui Diognet*⁴⁰¹

⁴⁰¹ Cf. ediția critică a lui Marrou H. I., *A Diognète*, Cerf, Paris 1965². Scrierea a avut o experiență extraordinară de îndrăzneță. A fost cunoscută până în sec. XV. În jurul anului 1436, Toma de Arezzo, un tânăr cleric latin, care era la Constantinopol pentru a studia greaca, a descoperit întâmplător un manuscris printre hârtia folosită de către un vânzător ambulant de pește, care își învâluia marfa. În acest fel a intrat în posesia codicelui, considerat, în cele ce au urmat, de către studioși ca având mare valoare. A cunoscut diferite peripeții, trecând prin multe mâini. Către sfârșitul lui 1700, a fost transferat în Biblioteca Municipală din Strasbourg. În timpul războiului franco-prusian, un incendiu a distrus, în 24 august 1870, biblioteca, iar prețiosul manuscris a fost astfel distrus. Din fericire mai existau și alte copii. Ediția îngrijită de J. C. Th. Von Otto din 1879 este astăzi cea mai bună, în măsură să ne restituie mesajul manuscrisului pierdut. Pentru a urma diferite etape ale criticii textuale, cf. Marrou, 5-37.

Capitolul V. Creștinii, nici prin regiune, nici prin voce, nici prin obiceiuri nu se disting de ceilalți oameni. De fapt, nu locuiesc în orașe proprii, nici nu folosesc un jargon care să-i deosebească, nici nu trăiesc un gen de viață specială. Învățătura lor nu stă în descoperirea gândirii oamenilor cu diferite aspecte, nici nu aderă la vreun curent filosofic uman, așa cum fac alții. Trăind în orașe grecești și păgâne, așa cum i se întâmplă fiecăruia, adaptându-se obiceiurilor locului în ceea ce privește îmbrăcămintea, hrana și celelalte, mărturisesc un mod de viață socială admirabilă și fără îndoială paradoxală. Trăiesc în patria lor, dar ca străini; participă la toate ca cetățeni și de toate sunt detașați ca străini. Orice patrie străină este patria lor, și orice patrie este străină. Se căsătoresc la fel ca toți și dau naștere la fii, dar nu îi aruncă pe cei nou născuți. Pun în comun hrana, dar nu patul. Sunt în trup, dar nu trăiesc după trup. Locuiesc pe pământ, dar au cetățenia în cer. Se supun legilor stabilite, iar cu viața lor depășesc legile. Îi iubesc pe toți și de toți sunt persecutați. Nu sunt cunoscuți, dar sunt condamnați. Sunt uciși și continuă să trăiască. Sunt săraci și îi îmbogățesc pe mulți; sunt lipsiți de toate și de toate au din belșug. Sunt disprețuiți și, în dispreț, beneficiază de glorie. Sunt insultați și proclamați drepti. Sunt înjurați, iar ei binecuvântează; sunt maltratați, iar ei cinstesc. Făcând bine, sunt pedepsiți ca răufăcători; condamnați, se bucură ca și cum ar fi primit viața. De iudei sunt combătuți ca străini, iar de către greci persecutați, iar aceia care îi urăsc nu ar ști să spună motivul urii.

Capitolul VI. Mai pe scurt, așa cum este sufletul în trup, tot așa sunt creștinii în lume. Sufletul este răspândit în toate părțile trupului, iar creștinii în orașele pământului. Sufletul locuiește în trup, dar nu este al trupului; creștinii locuiesc în lume, dar nu sunt ai lumii. Sufletul invizibil este conținut într-un trup vizibil; creștinii se văd în lume, dar religia lor est

invizibilă. Carnea urăște sufletul și îl combate chiar dacă nu a primit nicio insultă, deoarece îl împiedecă să se afunde în plăceri; lumea, care nu a fost victima nedreptății creștinilor, îi urăște pentru că se opun plăcerilor. Sufletul iubește carnea, care îl urăște, și mădulele; și creștinii îi iubesc pe aceia care îi urăsc. Sufletul este conținut de trup, dar acesta susține trupul; și creștinii sunt în lume ca într-o închisoare, dar ei susțin lumea. Sufletul nemuritor locuiește într-un așezământ muritor; și creștinii trăiesc ca străini printre lucrurile care se pervertesc, așteptând incoruptibilitatea în ceruri. Chinuit în privința hranei și a băuturii, sufletul se curăță; și creștinii sunt maltratați în fiecare zi, și în fiecare zi se înmulțesc, tot mai mult. Dumnezeu i-a așezat într-un astfel de loc și nu le este permis să-l abandoneze.

Citatul mai lung sintetizează bine parcursul spiritual al Colosenilor. Iar noi, încurajați și de exemplul acelei comunități creștine antice, îl asumăm ca pe un stimul pentru a fi creștini, mereu mai fervenți, mădule vii în strânsă comuniune cu Capul, implicați în construirea unei lumi mai bune.

Vrem atât de mult ca viața noastră să se traducă în fapte înflăcărâte de iubirea pentru Hristos, manifestată de Paul în incandescența acestei scrisori. Și noi ne exprimăm angajamentul prin intermediul cuvintelor aurite ale unui strălucit autor modern, Italo Alighiero Chiusano⁴⁰²:

Vreau să fiu liber.

Nu mă interesează un Dumnezeu „oricare”,

atotputernic și absolut până când vrei.

Mai puțin încă un Isus

⁴⁰² Cf. Castelli F., *Le „Preghiere Selvatiche”* di Italo A. Chiusano *La Civiltà Cattolica* 164 (2013) II, 456.

*Care să fie doar un profet
(nu are importanță dacă este mai mare sau mai mic)
Care a sfârșit rău.*

*Mottoul meu „Aut Christus aut nihil”.
Aceea este inima, Dumnezeu fiul lui Dumnezeu,
Acela este centrul, soarele care mă luminează,
noaptea care învăluie totul și reîmprospătează,
seva, sângele care curge pentru a da viață,
sens, gust, bucurie,*

*- da, sărăcuța, bucuria! –
uncii lumi care, fără de el,
ar fi o grămadă de neînțelese
de minuni suspendate în nimic.*

Ne luăm rămas bun de la Paul și de la scrierea sa, nu de la mesajul său, care a aprins în inima noastră o reînnoită iubire față de Hristos. Cu El, prin El, în El vrem să trăim și să-l vestim cu bucurie lumii.

BIBLIOGRAFIE

Comentarii pe marginea Scrisorii către Coloseni

- ABBOTT T.K., *The Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, Clark, Edinburgh 1909 (ICC).
- ALETTI J. N., *Lettera ai Colossesi*, EDB, Bologna ²2011 (Scritti delle origini cristiane 12) [or. fr.].
- ATTINGER D., *La lettera ai Colossesi. Commento esegetico-spirituale*, Qiqajon, Magnano (VC) 1989 (Commenti della Comunità di Bose).
- BARCLAY J.M.G., *Colossians and Philemon*, Sheffield Academic, Sheffield 1997.
- BARTH M. – BLANKE E., *Colossians*, Doubleday, New York 1994 (AB 34B).
- BORMANN L., *Der Brief des Paulus an die Kolosser*, EvangelischeVerlagsanstalt, Leipzig 2012 (ThHKNT X,1).
- BRUCE F.F., *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to Ephesians*, Eerdmans, Grand Rapids 1984 (NICNT).
- BUZZETTI C., *Con lui ogni pienezza. Lettera di Paolo ai Colossesi*, LDC, Leumann 1982 (Commenti al NT).
- COMBLIN J., *Lettera ai Colossesi. Lettera a Filemone*, Borla, Roma 1987 (Commento Biblico) [or. fr.].
- DUNN J.D.G., *The Epistles to the Colossians and to Philemon. A Commentary on the Greek Text*, Eerdmans, Grand Rapids 1996 (NIGTC).
- ERNST J., *Ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*, Morcelliana, Brescia 1986 (Il Nuovo Testamento commentato) [or. ted.].
- GHINI E., *Lettera ai Colossesi. Commento pastorale*, EDB, Bologna 1990 (Lettura pastorale della Bibbia 21).
- GNILKA J., *Der Kolosserbrief*, Herder, Freiburg 1980 (HThKNT, X,2).
- HARRIS M. J., *Colossians & Philemon*, Eerdmans, Grand Rapids 1991.
- HEIL J.P., *Colossians*, SBL, Atlanta 2010.
- HOPPE R., *Epheserbrief/Kolosserbrief*, Kath. Bibelwerk, Stuttgart 1987 (SKK NT 10).
- HUBY J., *San Paolo. Le epistole della prigionia*, Studium, Roma 1959 (VerbumSalutis) [or. fr.].

- HUGEDÉ N., *Commentaire de l'épître aux Colossiens*, Labor et Fides, Genève 1968.
- LINDEMANN A., *Der Kolosserbrief*, Theol. Verlag, Zürich 1983 (ZBKNT, 10).
- LOHSE E., *Le Lettere ai Colossesi e a Filemone*, Paideia, Brescia 1979 (Com. teol. NT XI,1) [or. ted.].
- MARTIN R. P., *Colossians and Philemon*, Eerdmans, Grand Rapids 1998 (NCBC) .
- MACDONALD, M.Y., *Colossians and Ephesians*, The Liturgical Press, Collegeville 2000 (Sacra Pagina)
- MASINI M., *Filippesi, Colossesi, Efesini, Filemone. Lettere della prigionia*, Queriniana, Brescia 1987 (LoB 2.9).
- MASSON C., *L'épître de Saint Paul aux Colossiens*, Delachaux&Niestlé, Neuchâtel 1950.
- MOO D. J., *The Letters to the Colossians and to Philemon*, Apollos, Nottingham 2008.
- MOULE C.D.F., *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and Philemon*, University Press, Cambridge 1957.
- MUSSNER F., *Lettera ai Colossesi*, Città Nuova, Roma 1966 (Com. spirituali NT) [or. ted.].
- O'BRIEN P.T., *Colossians, Philemon*, Word Books, Waco (Texas) 1982 (WBC 44).
- PFAMMATTER J., *Epheserbrief - Kolosserbrief*, Echter, Würzburg 1987 (NEB 10.12).
- POKORNY P., *Der Brief des Paulus an die Kolosser*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1987.
- ROSSÉ G., *Lettera ai Colossesi. Lettera agli Efesini*, Città Nuova, Roma 2001 (NT – Commento esegetico e spirituale).
- SCHWEIZER E., *Der Brief an die Kolosser*, Benziger, Zürich 1980 (EKK 12).
- STAAB K. - FREUNDORFER J., *Le lettere ai Tessalonicesi e della cattività e pastorali*, Morcelliana, Brescia 1961 (Il NT commentato 7) [or. ted.].
- SGARGI G., *Lettera ai Colossesi*, EDB, Bologna 1999 (Biblia NT/11).
- THOMPSON G.H.P., *The Letters of Paul to the Ephesians, to the Colossians and to Philemon*, University Press, Cambridge 1967.
- THOMPSON M. M., *Colossians & Philemon*, Eerdmans, Grand Rapids 2005.

- WHITERINGTON B. III, *Philemon the Colossians and the Ephesians*, Eerdmans, Grand Rapids 2007.
- WILSON R.McL., *Colossians and Philemon*, Clark, London – New York 2005 (ICC).
- WRIGHT N. T., *Colossians and Philemon*, Eerdmans, Grand Rapids 1986 (TNTC).
- YATES R., *The Epistle to the Colossians*, Epword, London 1993.

Literatură despre Coloseni

- ALETTI J.N., *Colossiens 1,15-20. Genre et exégèse du texte. Fonction de la thématique sapientielle*, PIB, Rome 1981.
- BALCH D.L., *Household Codes*, in: Aune D. E. (ed.), *Greco-Roman Literature and the New Testament*, Scholars, Atlanta 1988.
- BEST E., *An Historical Study of the Exegesis of Colossians 2,14*, Rome 1961.
- BOISMARD M.E., *La lettre de Saint Paul aux Laodicéens*, Gabalda, Paris 1999 (Cahiers de la Revue Biblique 42).
- BOSETTI E., *Codici familiari: storia della ricerca e prospettive*, RivBib 35 (1987) 129-179.
- BROWN R. E., *The Semitic Background of the New Testament Mysterion*, Bib 39 (1958) 426-448; Bib 40 (1959) 70-87.
- CROUCH J. E., *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel*, Vandenhoech&Ruprecht, Göttingen 1972.
- DEMARIS R.E., *The Colossian Controversy. Wisdom in Dispute at Colossae*, Sheffield Academic, Sheffield 1994.
- DUEBBERS M., *Christologie und Existenzim Kolosserbrief*, Mohr, Tübingen 2005.
- EVANS C., *The Colossians Mystics*, Bib 63 (1982) 188-205.
- FRANK N., *Der Kolosserbriefim Kontext des paulinischen Erbes*, Mohr, Tübingen 2009.
- GEREB Z., *Paulus als Diener der Kirche. Die Vorstellung des Apostels in Kolosser 1,21-2,5*, in: Müller P., (Hg.), *Kolosser-Studien*, Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn 2009, 33-54.
- GORDLEY M.E., *The Colossian hymn in context: an exegesis in light of Jewish and Graeco-Roman hymnic and epistolary conventions*, Mohr, Tübingen 2007.
- GRANADOS ROJAS J.M., *La reconciliación en la carta a los Efesios y en la carta a los Colosenses*, Editrice PIB, Roma 2008 (AB 170).

- IBRAHIM N., *Gesù Cristo Signore dell'universo. La dimensione cristologica della Lettera ai Colossesi*, Franciscan Printing Press – Edizioni di Terra Santa, Jerusalem – Milano 2007 (Analecta 69).
- HELLHOLM D., *Die GattungHaustafelimKolosser- und Epheserbrief*, in: Müller P. (Hg.), *Kolosser-Studien*, NeukirchenerVerlag, Neukirche-Vluyn 2009,103-128.
- KAMLAH E., *Hypotassethai in den neutestamentlichen Haustafeln*, in: *Verborum Veritas* (FS G. Stählin), Wuppertal 1970,237-243.
- KOOTEN Van G.H., *Cosmic Christology in Paul and the Pauline School*, Mohr, Tübingen 2003.
- KREMER J., *Was an dem Leiden Christi nochmangelt. Eine Interpretations geschichtliche und exegetischeUntersuchungzuKol 1,24b*, Bonn 1956 (BBB 12).
- KREMER J., “*Was an den Bedrängnissen des ChristusMangelt*”: *VersuchteinerbibeltheologischenNeuinterpretation von Kol 1,24, Bib 82* (2001) 130-146.
- MURPHY-O'CONNOR J., *Tradition and Redaction in Col 1:15-20*, RB 102 (1995) 231-241.
- PERCY E., *Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe*, Lund 1946.
- SANCHEZ BOSCH J., *Der HymnusKol 1,15-20 in seinemfrüheren und seinemspäterenKontext*, in: Müller P. (Hg.), *Kolosser-Studien*, NeukirchenerVerlag, Neukirchen –Vluyn 2009, 23-32.
- SCHWEIZER E., *Gottesgerechtigkeit und Lastkatalogebei Paulus*, in: Friedrich J. - Pöhlmann W. - Stuhlmacher P. (edd.), *Rechtfertigung* (FS Käsemann E.), Tübingen-Göttingen 1976,461-477.
- STETTLER Ch., *Der Kolosserhymnus*, Mohr, Tübingen 2000.
- VOGT E., *Mysteria in textibus Qumran*, Bib 37 (1956) 247-257.
- VOEGTLE A., *Die Tugend- und Lastkataloge in Neuen Testament*, Aschendorff, Münster 1936.
- VON LIPS H., *Die Haustafels 'Topos' imRahmen der UrchristlichenParänese*, NTS 40 (1994) 261-280.
- WEIDINGER K., *Die Haustafeln. EinStückurchristlicherParänese*, Hinrichs, Leipzig 1928.
- WILEY G. W., *A Study of 'Mystery' in the New Testament*, GTJ 6 (1985) 349-360.
- WRIGHT N.T., *Poetry and Theology in Colossians 1:15-20*, NTS 36 (1994) 444-468.
- YATES R., *Col 2,14: Metaphor of Forgiveness*, Bib 71 (1990) 249-259.

Bibliografia secundară

- BAUMAN, Z., *Modernità liquida*, Laterza, Bari 2002.
- BAUMAN Z., *Amore liquido*, Laterza, Bari 2004.
- BROWN R. E., *The Semitic Background of the New Testament Mysterion*, Bib 39 (1958) 426-448; Bib 40 (1959) 70-87.
- BRUCE F.F., *Rotoli e pergamene*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1994.
- BYRNE B., *Paolo e la donna cristiana*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1991.
- CARREZ M., *Le lingue della Bibbia dai papiri alle bibbie a stampa*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1987.
- CEI (Conferenza Episcopale Italiana), *L'impegno pastorale della chiesa di fronte ai nuovi movimenti religiosi e alle sette*, (Nota pastorale del Segretariato per l'ecumenismo e il dialogo), Roma 1993.
- DEMELAS F., *Figli per dono, Figli per scelta*, Ancora, Milano 2011.
- DUPONT J., *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Louvain-Paris 1949.
- HENGEL M., *Crocifissione ed espiazione*, Paideia, Brescia 1988,66.
- HOLZNER J., *L'apostolo Paolo*, Morcelliana, Brescia 1983.
- MARROU H.I., *A Diognète*, Cerf, Paris ²1965 (SC 33 bis).
- MAYER J.F., *Analisi di alcune ragioni del successo dei nuovi movimenti religiosi*, in: CESNUR, *I nuovi movimenti religiosi, Sette cristiane e nuovi culti*, LDC, Leumann (TO)1990,41-52.
- MONTAGNINI F., *Lettera agli Efesini*, Queriniana, Brescia 1994.
- PENNA R., *Anonimia e pseudoepigrafia nel Nuovo Testamento. Comparatismo e ragioni di una prassi letteraria*, RivBib 33 (1985) 319-344.
- PRUEMM K., *Mystères*, DBS, VI, 1-225.
- RANKE-HEINEMANN U., *Eunuchi per il Regno dei Cieli. La chiesa cattolica e la sessualità*, Rizzoli, Milano 1990.
- REYNIER Ch., *Évangile et Mystère*, Cerf, Paris 1992.
- RUSCONI R., *Religione fai-da-te*, in: *Mondo e Missione* (ottobre 1994) 559-562.

CUPRINS

Prefață	5
Introducere	7
Colose și comunitatea creștină	8
Autorul scrisorii.....	9
Scrisorile din închisoare și datarea scrisorii către Coloseni...13	
Prilejul scrisorii	15
Fragmentare și structură.....	16
COMENTARIU	19
Începutul (1, 1-2).....	19
Corpul scrisorii (1, 3-4,6)	23
Mulțumirea (1, 3-12)	23
Mulțumirea pentru comunitate (vv. 3-8)	23
Rugăciunea de mijlocire (vv. 9-10)	32
Exortatie (vv. 11-12).....	36
Prima parte: Misterul lui Hristos și propovăduirea sa	
Colosenilor (1, 13 – 2, 5)	40
Introducere (vv. 13-14).....	40
Imn cristologic (1,15-20).....	43
Opera lui Hristos în comunitatea din Colose (1, 21-23).....	57
Ministerul lui Paul (1, 24-2, 5)	62
Paul mesagerul misterului lui Hristos (1, 24-29).....	62
Paul și misterul lui Hristos la Colose (2, 1-5).....	73
Partea a doua: Primatul lui Hristos în comunitate și	
rezistențele în fața acestuia	76
Scurtă introducere exortativă (2, 6-8)	77
Mântuirea comunității vine doar de la Hristos (2, 9-15)	81
Împotriva cultului fals (2, 16-19)	87
Morți cu Hristos pentru lume (2, 20-23)	92
Înviați în Hristos (3, 1-4).....	94

Partea a treia: Viața în Hristos (3, 5-4, 6).....	101
Lepădarea de omul cel vechi și îmbrăcarea cu cel nou (3, 5-11).....	102
Portretul omului nou (3, 12-17).....	110
Codul familial (3, 18-4, 1).....	118
Raportul femeii-bărbat (3, 18-19)	123
Raportul fii-părinți (3, 20-21)	126
Raportul sclavi-stăpâni (3, 22-25 și 4, 1).....	128
Îndrumări finale (4, 2-6)	133
Concluzia (4, 7-18).....	137
Informații personale (4, 7-9)	138
Salutările (4, 10-17)	140
Salutul final (4, 18)	148
 EXCURSUS 1: Greșala de la Colose.....	 149
Secvența pasajelor în cauză.....	150
Originea	151
Istoria interpretării.....	152
Către o posibilă identificare	155
 EXCURSUS 2: Misterul lui Hristos și cunoașterea sa	 158
Mister.....	158
Cunoașterea.....	160
Mister și cunoaștere: semnificație și raport	162
Concluzia	168
 SINTEZĂ TEOLOGICĂ.....	 169
CRISTOLOGIA	169
ANTROPOLOGIA	175
ECLEZIOLOGIA.....	177
ESCATOLOGIA.....	182
 SCRISOAREA CĂTRE COLOSENI ASTĂZI	 185
 EPILOG.....	 196
 BIBLIOGRAFIE.....	 200

EDITURA GALAXIA GUTENBERG

E-mail: contact@galaxiagutenberg.ro

Tiparul executat de

SC GUTENBERG SRL

435600 Târgu-Lăpuș, str. Florilor nr. 11

Tel./fax: 0262-385280; 0723-377599

E-mail: contact@galaxiagutenberg.ro

SERVICII TIPOGRAFICE COMPLETE