**MAURO ORSATTI**

**PER LUI, CON LUI, IN LUI**

(TITOLO PROVVISORIO**)**

**Lettera ai Colossesi**

**LUGANO 2013**

**PREFAZIONE**

La *Lettera ai Colossesi* non brilla come stella di prima grandezza nell’universo paolino. Altre lettere sono più importanti per messaggio teologico e per valore storico. Eppure, nella sua brevità, sprigiona una simpatica originalità che la valorizza e qualifica. Basti pensare all’originalissima presentazione di Cristo, aureolato di universalità, responsabile della creazione e della redenzione, Signore della storia e Capo della Chiesa.

 Sono numerosi i commentari e gli studi sull’argomento. Il presente lavoro vuole mettersi in coda con umile discrezione e fornire – se fosse possibile – altro materiale per la comprensione del testo biblico e la riflessione personale. Si colloca a metà strada tra i ponderosi commentari e le spiegazioni spicciole.

 Da un lato evita di attardarsi nell’elencare le infinite sfumature delle problematiche – si pensi ad esempio a quelle attinenti la paternità dello scritto o l’origine dell’inno cristologico – perché non pertinenti per il lettore non specialista. Certamente i problemi sono richiamati, per rigore intellettuale e non solo per dovere di cronaca, ma non prolungati in spericolate argomentazioni. Di norma è offerta anche una soluzione, ricordando la sua condizione di precarietà, perché altre sono possibili e fatte proprie da alcuni autori.

 Dall’altro lato il presente commento si distanzia da una spiegazione veloce e non motivata. Oltre al commento in se stesso, le numerose note a piè di pagina servono a rintracciare le fonti, a identificare le persone che hanno guidato o stimolato il pensiero e le scelte, a indicare proposte alternative, a spalancare l’orizzonte su altre possibilità interpretative, ad accennare possibili svilluppi. Il lettore frettoloso o desideroso solo di capire meglio il testo può seguire il commento senza curarsi delle note. Quello che ha più tempo e anche voglia di documentarsi può fare tesoro dei rimandi.

 Ogni testo biblico dovrebbe sempre svolgere la triplice funzione di illuminare la mente, di riscaldare il cuore, di rinnovare la vita quotidiana. Sarà il lettore a giudicare alla fine se l’obiettivo è stato raggiunto oppure mancato.

 Questo scritto è uno dei frutti del mio semestre sabbatico trascorso a Gerusalemme. Sento il piacere e il dovere della gratitudine alle persone che lo hanno favorito e reso possibile. Ringrazio la Facoltà di Teologia di Lugano, nella persona del rettore prof. dr. Azzolino Chiappini, che mi lasciato libero da impegni accademici nel semestre primaverile 2013, il vescovo di Brescia, mons. Luciano Monari che ha permesso la mia assenza dalla diocesi e sollevato temporaneamente dagli incarichi, il padre gesuita Joseph Doan, direttore dell’Istituto Biblico di Gerusalemme, che mi ha accolto ed ospitato con fraterna benevolenza. E poi dovrei elencare, ma sarebbe molto difficile, quasi impossibile, le numerose persone che ho incontrato e mi hanno fatto dono del loro aiuto e della loro amicizia. Su tutti e su ciascuno scenda copiosa la benedizione del Signore.

Mauro Orsatti

Gerusalemme, Pentecoste 2013

**I N T R O D U Z I O N E**

Un libro vale per il suo contenuto, per il messaggio che porta e che sa deporre nella mente e nel cuore del lettore. Tale principio, applicabile a qualsiasi testo letterario, assume rilievo ancora maggiore per la Bibbia che noi valorizziamo perché Parola di Dio. Verso la comprensione del contenuto devono convergere le migliori energie dell’interprete.

 La comprensione di un testo è la somma di tanti elementi: occorre conoscere l’autore e la sua personalità, l’ambiente sociale, culturale e religioso, le circostanze che hanno spinto a scrivere e altro ancora. Pur non facendo necessariamene parte del contenuto, la loro conoscenza favorisce una sintonia tra il lettore e lo scritto. Sono gli elementi che costituiscono la “introduzione”, una specie di mappa orientativa che guida al cuore del messaggio. Le viene attribuito un compito arduo e ambizioso, svolto nelle pagine seguenti.

 Non ci dilungheremo sulle numerose questioni ancora aperte, per non perderci nei mille rivoli delle possibilità, bruciando tempo prezioso per il testo. Lasciamo ad altri commentari di affrontare le diverse sfaccettature dei problemi, accontentandoci di aprire il ventaglio delle possibilità e anche di indicare qualche accettabile soluzione.

 Ci concentremo sul testo, così lo Spirito l’ha composto, conservato e tramandato fino a noi, nel tentativo di far sprizzare qualche fiammella che possa illuminare la nostra comprensione e accendere un’ulteriore passione per la Parola di Dio, fonte di vita.

**Colosse e la comunità cristiana**

La fede cristiana conobbe fin dagli inizi una prodigiosa fioritura nell'antica regione della Frigia - parte sud occidentale dell'attuale Turchia - e precisamente nella valle del Lico, affluente del Meandro. L'una accanto all'altra sorgevano le città di Colosse (o Colossi), Laodicea e Gerapoli. La prima era un piccolo centro di provincia, posto alle falde del monte Cadmo, che acquistò sempre più interesse per la favorevole posizione commerciale sulla via che da Sardi portava a Celene. Erodoto e Senofonte la conoscono come città bella e popolosa.[[1]](#footnote-1) La fondazione di Laodicea ad opera di Antioco II (261-246 a.C.) decretò l'inesorabile declino di Colosse. Distrutta da un terremoto nel 61 d.C., fu subito ricostruita; nuovamente oggetto di sconvolgimenti tellurici nel 628, fu definitivamente abbandonata. Scoperta dall’archeologia nel 1835, non ricevette mai grande attenzione. Oggi rimangono solo poche rovine a quattro chilometri a nord del villaggio di Khonas.

 La prima comunità cristiana non risale direttamente a Paolo che probabilmente non visitò mai la città. Al suo tempo era ridotta a «piccola città», secondo la testimonianza di Strabone,[[2]](#footnote-2) forse poco più di un villaggio. La sua piccolezza e poca importanza possono spiegare l’assenza di Paolo che preferiva grandi centri urbani, pensando di poter irradiare meglio il Vangelo. Si trovava però ad Efeso - distante all’incirca centocinquanta chilometri - dove soggiornò a lungo, come riferito dagli Atti degli Apostoli 19,9-10: «… continuò a discutere ogni giorno nella scuola di Tiranno. Questo durò per due anni, e così tutti gli abitanti della provincia d’Asia, Giudei e Greci, poterono ascoltare la parola del Signore». Proprio la relativa vicinanza di Efeso spiega come alcuni potessero venire da Colosse per ascoltare Paolo.

 Infatti sappiamo dell'attività missionaria di Epafra che, probabilmente originario di Colosse, può essere definito a ragione il fondatore della comunità cristiana. Attinse l’insegnamento da Paolo e lo distribuì nella comunità, sviluppando una catechesi che potremmo definire “a quattro mani”. Paolo ne elogia l'indefesso lavoro con toccanti parole all’inizio della lettera: «nostro caro compagno nel ministero: egli è presso di voi un fedele ministro di Cristo e ci ha pure manifesato il vostro amore nello Spirito» (1,7-8). E alla fine regala altri spunti per conoscere meglio il personaggio: «Vi saluta Epafra, servo di Cristo Gesù, che è dei vostri, il quale non smette di lottare per voi nelle sue preghiere… Io do testimonianza che egli si dà molto da fare per voi e per quelli di Laodicea e Gerapoli» (4,12-13). L’impegno di Epafra supera i confini cittadini e arriva a Laodicea e a Gerapoli. Le tre città, geograficamente vicine, erano legate anche da un’affinità spirituale,[[3]](#footnote-3) che ha nell’Apostolo la sua sorgente e in questo zelante missionario la sua trasmissione.

 Paolo, sebbene fisicamente assente, conosce bene la comunità per le informazioni di Epafra; ad essa invia uno scritto che conosciamo come *Lettera ai Colossesi*.

**Autore della lettera**

Non tutti sarebbero disposti a sottoscrivere l’ultima affermazione, poiché la paternità paolina della lettera costituisce una *vexata questio,* uno dei tanti punti di confronto e di scontro tra gli studiosi.

 Presso i Padri non si dubitò mai di Colossesi né di Efesini,[[4]](#footnote-4) due lettere trattate spesso insieme per l’evidente affinità. Bisogna attendere il 1792 per trovare una documentata negazione della loro paternità paolina. Nel 1843 De Wette dimostrò la non autenticità di Efesini offrendo i motivi sempre utilizzati anche in seguito: la somiglianza con Colossesi, lo stile e il contenuto. Analoghi motivi sono addotti per negare anche l'autenticità di Colossesi:

- stile: il pensiero si snoda in periodi lunghi e contorti, sintatticamente non sempre corretti; le frasi sono ridondanti per l'accumulo di sinonimi e di molti complementi e di incisi;

- vocabolario e contenuto: Colossesi ha una lunga lista di *hapax,* cioè parole che ricorrono una volta sola in tutto il NT. Abbott ne ha inventariate 34, di cui ben 18 nel capitolo secondo;[[5]](#footnote-5) altre 28 parole non ricorrono più in tutti gli scritti paolini;

 Per quanto concerne il contenuto, il Vangelo tende a divenire “Mistero”; il tema del *pleroma* (= “pienezza”), insieme a quello di “sapienza” e di “illuminazione”, sostituisce le nozioni giuridiche di Paolo; si è affievolita l'attesa del futuro e la salvezza è presentata come evento presente anziché futuro, come appare molto evidente nella teologia battesimale. La figura di Cristo offre tratti totalmente inediti, basti pensare alla dimensione cosmica che lo pone sopra di tutto. Le categorie spaziali (alto e basso) prendono il sopravvento su quelle temporali ed escatologiche. Il Regno è “sopra”, più che “davanti” o “dentro”. Sembrano presenti riferimenti a gruppi gnostici, tipici del II secolo;

- affinità con Efesini:[[6]](#footnote-6) ha nociuto a Colossesi perché la non autenticità di quella ha finito per diventare la non autenticità anche di questa.

Le ragioni per la paternità o meno della lettera dipendono molto dal peso che si vuole attribuire loro. Solo qualche esempio di confronto tra la nostra lettera e quelle ritenute pacificamente paoline.Si potrebbe sostenere che lo Spirito è presente solo in 1,8 e così dimostrare la “insufficienza paolina”; quelli della parte opposta potrebbero obiettare che l'aggettivo «spirituale» compare a 1,9 e 3,16 con riferimento allo Spirito, che sarebbe quindi richiamato altre due volte. Per quanto concerne il vocabolario si potrebbe dire, con gli uni, che «verbo di verità», per indicare il Vangelo, compare solo un'altra volta e precisamente a Ef 1,13; con gli altri, che la formula «parole di verità», anche se non espressamente riferita all'annuncio evangelico, si trova in 2Cor 6,7. I sostenitori dell'autenticità potrebbero citare espressioni come «quelli di fuori» (4,5) per sostenere di essere alla presenza di un vocabolario tipicamente paolino, documentato in più lettere.[[7]](#footnote-7) Aggiungiamo anche che un vocabolo caratteristico come «elementi del mondo» di 2,8.20 trova riscontro in Gal 4,1-11.

 Il gioco del confronto oppositivo sarebbe lungo e, alla fine, infruttuoso. Ognuno, forte delle proprie ragioni, difenderebbe la propria posizione.

 Una domanda sorge spontanea alla fine della lettura: nel caso si trattasse di semplice attribuzione a Paolo, perché aggiungere i saluti a persone sicuramente note nell'ambiente cristiano? E più ancora, perché garantire che «il saluto è di mia mano, di me, Paolo» (4,18)? L'imitatore sarebbe un falsario, un perfetto falsario. Questo, sembra, dovrebbe esulare dai normali intenti di dare autorità apostolica ad uno scritto che non lo fosse. Difficilmente si può addurre, per questo caso, il tema della pseudoepigrafia, da tanti invocato per risolvere il problema della paternità della lettera.[[8]](#footnote-8)

 Noi facciamo una scelta che ci sembra criticamente accettabile anche se notevolmente in controtendenza rispetto al pensiero dominante tra gli studiosi,[[9]](#footnote-9) sebbene oggi la scuola esegetica anglo-americana riveli una sorprendente propensione ad accettare la paternità paolina.[[10]](#footnote-10) La lettera appartiene a Paolo che, nella pienezza della maturità umana e teologica, scrive ai Colossesi per rispondere ad una situazione problematica locale e presenta la figura di Cristo da un'angolatura teologica finora sconosciuta. Una problematica nuova e la possibile collaborazione di un segretario-amanuense,[[11]](#footnote-11) giustificano sufficientemente la diversità della lettera dalle altre.[[12]](#footnote-12)

**Lettere della prigionia e data di Colossesi**

La nostra lettera è classificata, nell'universo letterario paolino, anche come *Lettera della prigionia* insieme a Filippesi, Efesini, e Filemone. È un gruppo concorde nel parlare di Paolo come prigioniero, sia pure nella varietà delle formule: «prigioniero per Cristo» (Fil 1,13), «prigioniero per Cristo Gesù» (Fm 9), suo «ambasciatore in catene» (Ef 6,20) e, comunque, si trova in carcere (cf. Col 4,10). La molteplicità e la lucida chiarezza del testo non lasciano dubbi che si tratti di una condizione reale, non allegorica o iperbolica.

 Ci sentiamo meno sicuri nell'identificare il luogo di prigionia e nel fissare, sia pure indicativamente, il tempo. Nella Seconda Lettera ai Corinti sono riportate parole come «prigioni» (6,5) e «prigionie» (11,23), lasciando intendere che Paolo fu privato più volte della sua libertà. Anche se non possiamo sottoscrivere con assoluta tranquillità i sette imprigionamenti di cui parla Clemente Romano,[[13]](#footnote-13) siamo informati dal Libro degli Atti che Paolo conobbe la prigione a Filippi, sia pure per il breve spazio di una notte, a Gerusalemme, pure per un periodo ristretto, quindi a Cesarea per circa due anni, e infine a Roma, dove rimase in libertà vigilata per altri due anni.[[14]](#footnote-14)

 Per molto tempo si è pensato al carcere romano come alla fucina dalla quale provenivano gli scritti paolini della prigionia. Dalla fine del secolo scorso si prospettò anche l'ipotesi di Cesarea e poi addirittura una terza, Efeso. La più fragile è quella di Cesarea perché anticiperebbe nel tempo le lettere che rivelano un maturo pensiero teologico. Non si dà nessuna seria probabilità. Più attendibile l'ipotesi di Efeso: forse qui Paolo compose la Lettera ai Filippesi, che rivela una certa indipendenza dalle altre. Lasciando da parte quella a Filemone, poco più di un biglietto da visita, le altre due richiedono una visione organica della storia della salvezza, una valutazione serena e complessiva, propria dell'età matura. Questa sarebbe confermata dal titolo di «vecchio» che Paolo si attribuisce in Fm 9.

 A livello di seria ipotesi, Roma resta ancora il luogo più probabile della composizione delle lettere della prigionia, almeno per Efesini e Colossesi.[[15]](#footnote-15) Di conseguenza, la data indicativa sarebbe l'inizio degli anni 60.[[16]](#footnote-16)

**Occasione della lettera**

Le lettere paoline sono scritti occasionali che rispondono a precisi interrogativi o a particolari situazioni. Anche nel caso della lettera ai Colossesi la conoscenza, sia pure parziale, della vita della comunità crisiana favorisce una più approfondita comprensione della lettera stessa.

 Paolo scrive dalla prigione dopo aver ricevuto la visita di Epafra che l’ha informato sulla vita quotidiana dei cristiani di Colosse. Accanto a confortanti notizie circa l'impegno spirituale imperniato sulla triade fede, carità e speranza,[[17]](#footnote-17) è denunciata la turbolente presenza di falsi maestri. Costoro sono con tutta probabilità dei credenti che hanno accettato Cristo, tuttavia vanno propagandando osservanze e credenze che minacciano di oscurare la figura di Cristo.[[18]](#footnote-18)

 Non è possibile precisare nel dettaglio la natura dell'errore che si profilava nella comunità. Esso consisteva sostanzialmente nel prospettare vie e mezzi supplementari o diversi da quelli insegnati da Paolo per arrivare al mistero di Cristo. L'errore non era di poco conto perché minacciava il cuore della dottrina cristologica, infirmando il primato di Cristo nella creazione e nella redenzione, allontanando inoltre i credenti dall'autentico mistero di Cristo come Paolo lo insegnava: si veda, per esempio, il passo di 4,3.

 Il tono colloquiale della lettera permette di capire che la situazione era preoccupante ma non ancora sfuggita di mano e, nell’insieme, sotto controllo. Siamo ben lontani dai toni infuocati della lettera ai Galati, dove l'adesione a dottrine false ha preceduto e motivato la lettera stessa.

 Per prevenire la diffusione degli errori, per riportare chiarezza nelle menti e serenità negli animi, Paolo scrive alla comunità di Colosse la presente lettera.[[19]](#footnote-19)

**Divisione e struttura**

All’interno dell’epistolario paolino la Lettera ai Colossesi è uno degli scritti più brevi, composto da soli 95 versetti distribuiti in quattro capitoli. Per la divisione del materiale c'è generale consenso nel riconoscere un indirizzo iniziale, un saluto conclusivo e all'interno, una parte più dottrinale e una più esortativa.

 Quando si tratta di individuare l'inizio e la conclusione di ogni blocco o di articolare le sezioni minori, il consenso diventa fragile e finisce per frantumarsi.[[20]](#footnote-20)

 Anche se la proposta di J.N. Aletti della struttura letteraria influenzata dalla retorica[[21]](#footnote-21) va molto di moda,[[22]](#footnote-22) con buona parte dei commentatori riteniamo ancora valida una articolazione tematica. Proponiamo:

INTESTAZIONE (1,1-2): mittente, destinatari e augurio iniziale, i tre elementi caratteristici dell'indirizzo.

CORPO DELLA LETTERA (1,3 - 4,6)

È composto dal diffuso ringraziamento e da tre grandi parti, le prime due densamente teologiche

**Ringraziamento** (1,3-12)

ringraziamento per la comunità (1,3-8)

preghiera di intercessione (1,9-12)

**Prima parte**: Il mistero di Cristo e il suo annuncio a Colossi (1,13 - 2,5)

*Introduzione* (1,13-14)

*La persona e l'opera di Cristo* (1,15-23): L'inno celebra il primato di Cristo sulla creazione e nella redenzione (1,15-20); effetti dell'opera di Cristo nella comunità di Colossi e accenno alla sezione successiva (1,21-23).

*Il ministero di Paolo* (1,24 - 2,5): Paolo annunciatore e realizzatore del mistero di Cristo (1,24-29); Paolo impegnato per la comunità di Colossi e accenno alla sezione successiva (2,1-5).

**Seconda parte**: Il primato di Cristo nella comunità e le resistenze ad esso (2,6 - 3,4)

*Introduzione* (2,6-8): vivere Cristo senza cedere ad inganni;

*La salvezza della comunità viene solo da Cristo* (2,9-15); altri culti sono inutili e dannosi (2,16-19);

*Centralità ed essenzialità di Cristo* (2,20 - 3,4): con lui si è morti (2,20-23) e con lui si risorge alla vita nuova (3,1-4)

**Terza parte**: La vita nuova in Cristo (3,5 - 4,6)

*Deporre l'uomo vecchio e rivestire il nuovo* (3,5-11);

*Il ritratto dell'uomo nuovo* (3,12-17);

*Il codice familiare* (3,18 - 4,1);

*Esortazioni conclusive* (4,2-6)

CONCLUSIONE (4,7-18): precedono alcune notizie personali (4,7-9), quindi gli ele­menti abituali della conclusione: i saluti (4,10-17) e l’augurio finale (4,18).

**C O M M E N T O**

**INTESTAZIONE (1,1-2)**

***1****Paolo, apostolo di Cristo Gesù per volontà di Dio, e il fratello Timòteo,* ***2****ai santi e credenti fratelli in Cristo che sono a Colosse: grazia a voi e pace da Dio, Padre nostro.*

Tutte le lettere antiche iniziano allo stesso modo seguendo la formula "Cicerone ad Attico, salute", comprensiva di tre elementi fondamentali: mittente, destinatario e sa­luto. Paolo, pur rispettando il sistema codificato dall'uso, non si accontenta di una ripetizione formale, rivelandosi ancora una volta originale e innovativo. Si presenta identificando se stesso e i destinatari con titoli che rivelano subito e facilmente la loro nuova identità di cristiani. Il comune riferimento alla divinità stabilisce un inedito rapporto che pone le premesse per la triplice relazione: Dio/Cristo, Paolo e comunità, sviluppata ampiamente all’interno della lettera.

Paolo propone solo il suo nome romano, tralasciando quello giudaico. Nelle sue lettere, scritte in greco e destinate a un pubblico prevalentemente non giudaico, il nome Saulo che richiamava l'antico re di Israele non sembrava necessario. Saranno solo gli Atti degli Apostoli a tener vivo il ricordo del suo nome giudaico.[[23]](#footnote-23)

Accanto al nome esibisce subito le credenziali di «apostolo di Gesù Cristo per volontà di Dio», riportate in molte lettere.[[24]](#footnote-24) «Apostolo» richiama il giorno della sua vocazione quando, bloccato sulla strada di Damasco, fu scelto da Cristo per la missione ai pagani: «Va', perché io ti manderò lontano, alle nazioni» (At 22,21). Il verbo “mandare” ha in greco la radice da cui viene la parola italiana “apostolo”.[[25]](#footnote-25)

 Paolo specifica di essere «apostolo di Cristo Gesù» per rilevare che la sua missione proviene direttamente dall’alto, senza mediazione umana. Cristo lo ha chiamato, e lui ha risposto. L'aggiunta «per volontà di Dio», non strettamente necessaria dopo la precedente specificazione, esprime l'unità del disegno salvifico che ha in Dio il grande progettista. Il riferimento a Cristo e a Dio, lungi dall'esprimere superiorità o millanteria, riconosce la suprema autorità divina a cui Paolo si sottomette docilmente.[[26]](#footnote-26) Proprio perché svolge un compito che gli è stato affidato dall’alto, potrà intervenire autorevolmente anche in comunità non fondate da lui, com’è appunto quella di Colosse.

 Paolo menziona anche Timoteo, uno stimato cristiano di Listra incontrato du­rante il primo viaggio missionario e divenuto in seguito uno dei più preziosi collaboratori.[[27]](#footnote-27) Sappiamo della sua attività a Tessalonica, nulla invece conosciamo del suo apostolato a Colosse. La sua menzione ci permette di dedurre che fosse noto ai destinatari, forse per la sua collaborazione all’evangelizzazione di quelle zone. Di lui non si parlerà più nel corso della lettera. Paolo lo chiama «fratello», titolo che si dà a un membro di famiglia, certamente perché condivide la stessa fede; allo stesso tempo opera una distinzione, perché non lo identifica come apostolo. Troviamo qui abbozzato un principio che sarà sempre da tenere presente: uguale la dignità, diversi i ruoli. La uguale dignità accomuna, la diversità dei ruoli distingue, senza dividere.[[28]](#footnote-28)

 I destinatari della lettera sono i cristiani della comunità di Colosse, definiti «santi e credenti fratelli in Cristo». A differenza del nostro comune sentire, nel linguaggio paolino il titolo ”santo” non aggiunge nulla a quello di “cristiano”, perché identifica l’uomo raggiunto e trasformato dalla grazia ricevuta nel battesimo. La santità, considerata nel suo punto di partenza, valorizza l’azione divina. La santità è legame di comunione con la divinità.[[29]](#footnote-29) Già l'Antico Testamento designava così il popolo ebraico, prezioso possesso di Dio: «Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa» (Es 19,6). Inteso nel senso paolino, tutti i cristiani sono santi, perché radicati «in Cristo». La precisazione è decisiva per la retta comprensione, mostrando in Cristo (o Dio) la sorgente della santità, come ricorda l’*incipit* della seconda Preghiera Eucaristica: «Padre santo, fonte di ogni santità». Così inteso, l'appellativo appare comprensibile e pertinente,[[30]](#footnote-30) riguarda l’uomo che vive l’oggi in Cristo e con Cristo, in controtendenza con l’accezione popolare che immagina la santità solo come luminoso punto di arrivo.

 Incontriamo il titolo di «fratelli», usuale nel mondo giudaico e nella primitiva comunità cristiana che lo dava con facilità ai suoi membri,[[31]](#footnote-31) ma eccezionale, anzi, caso unico, all’inizio di una lettera paolina. La fratellanza veniva ai cristiani dall'avere un unico Padre, invocato come *Abbà* (Gal 4,6), e soprattutto nell'essere riconciliati da Cristo divenuto il «primogenito tra molti fratelli» (Rm 8,29). Qui il titolo è arricchito dall'aggettivo «credenti» che intende rimarcare il legame alla genuina dottrina apostolica, come richiesto in seguito dalla lettera.[[32]](#footnote-32)

 Al termine del saluto sta l'invocazione, con forte connotazione teologica. Essa chiede beni spirituali quali «grazia a voi e pace da Dio»: il primo indica il favore divino che sta alla base di tutta l'esistenza cristiana;[[33]](#footnote-33) l’altro è il dono del Cristo risorto alla comunità ecclesiale:[[34]](#footnote-34) una pienezza di benessere che ha nella benevolenza divina la sua sorgente. Sono beni di eccezionale valore, che solo Dio può dare. Per la loro importanza e per la capacità di riassumere una condizione molto favorevole, Paolo li utilizza sempre come augurio, collocato all'inizio di tutte le sue lettere. Lo sbiadito saluto “salute!” o “salve!” del mondo antico lascia il posto all’innovativa e coinvolgente proposta dell’Apostolo.

 L’inizio della lettera, che avrebbe dovuto riportare solo comuni e scontate informazioni, lascia echeggiare vibranti note spirituali che inaugurano la successiva sinfonia. Fin dalle prime battute il lettore percepisce che una novità coinvolgente può colorare una sbiadita massa di semplici notizie.

CORPO DELLA LETTERA (1,3 - 4,6)

Inizia il corpo della lettera composto dal diffuso ringraziamento (1,3-12) e da tre grandi parti, accomunate dallo spiccato interesse cristologico: la prima presenta il mistero di Cristo e il suo annuncio a Colosse (1,13 - 2,5), la seconda il primato di Cristo nella comunità e le resistenze ad esso (2,6 - 3,4), la terza la vita nuova in Cristo (3,5 - 4,6).

Le prime due parti hanno una connotazione più teologica, la terza più esortativa.

**RINGRAZIAMENTO (1,3-12)**

Con il termine un po’ generico di ringraziamento definiamo il brano iniziale che presenta una struttura tripartita:[[35]](#footnote-35) il ringraziamento per la comunità (vv. 3-8), la preghiera di intercessione (vv. 9-10) e l’esortazione (vv. 11-12).

**Il ringraziamento per la comunità (vv. 3-8)**

***3****Noi rendiamo grazie a Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, continuamente pregando per voi,* ***4****avendo avuto notizie della vostra fede in Cristo Gesù e della carità che avete verso tutti i santi* ***5****a causa della speranza che vi attende nei cieli. Ne avete già udito l’annuncio dalla parola di verità del Vangelo* ***6****che è giunto a voi. E come in tutto il mondo esso porta frutto e si sviluppa, così avviene anche fra voi, dal giorno in cui avete ascoltato e conosciuto la grazia di Dio nella verità,* ***7****che avete appreso da Èpafra, nostro caro compagno nel ministero: egli è presso di voi un fedele ministro di Cristo* ***8****e ci ha pure manifestato il vostro amore nello Spirito.*

Il linguaggio è entusiastico, ampolloso, un po' contorto per le continue aggiunte. All’unico verbo principale, collocato in apertura, sono inanellate ben nove frasi dipendenti che rendono la lettura difficile, quasi impossibile. Al fine di facilitare il lettore e di favorire la comprensione, la traduzione italiana spezza in tre frasi quello che nell’originale greco è un solo, lungo periodo.[[36]](#footnote-36)

Quando Paolo guarda la comunità cristiana e contempla l'azione della grazia, non può che trasformare in preghiera e soprattutto in ringraziamento il suo compiacimento. Il ricordo rievoca tutto l'arco dell'esistenza cristiana, dal passato, quando i Colossesi accolsero il Vangelo, al presente, ricco di copiosi frutti, al futuro, tutto da costruire con un’intensità di ardore sempre crescente. L'occasione immediata per il ringraziamento è fornita dalle buone notizie portate da Epafra.

Un «Noi rendiamo grazie» apre il brano, risuonando come nota tematica e dominante. Il ringraziamento, poiché espressione di un'esistenza debitrice, deve caratterizzare tutta la vita e prolungarsi senza interruzione, sopratttutto quando diventano noti il destinatario e i contenuti di tale ringraziamento. Subito è precisato il destinatario, «Dio», qualificato come «padre del Signore nostro Gesù Cristo». C’è aria di innovativo cambiamento, perché il Dio invisibile e inaccessibile dell'AT si è reso visibile e accessibile in Cristo. Come? Dio è presentato come il Padre di Gesù Cristo, creando un’evidente relazione. Il *Deus absconditus* e irraggiungibile di un tempo ha ora un intimo legame con l’uomo Gesù che è pure «Cristo», titolo messianico che identifica l’inviato di Dio e sulla cui venuta i profeti avevano costruito e alimentato la speranza di Israele. L’identità prende contorni netti e definitivi con l’aggiunta di «Signore», titolo che rimanda alla sua morte e risurrezione. L’uomo Gesù, che è l’inviato atteso dalla plurisecolare storia del popolo eletto, ha ricevuto l’intronizzazione alla destra del Padre, rivelandosi il Figlio di Dio. Tale intimo legame diventa premessa e condizione per la nuova relazione che si costruirà tra Dio e gli uomini. Solamente mediante il Cristo morto e risorto - idea racchiusa nel titolo cristologico «Signore» - la comunità cristiana ha accesso a Dio, cosicché il Padre di Gesù diventerà il padre che i cristiani potranno chiamare, familiarmente, *abbà*.[[37]](#footnote-37)

Dopo aver identificato in Dio il destinatario, è indicata una trilogia di virtù come causa del ringraziamento: «la fede... la carità... la speranza» (vv. 4-5). Paolo è informato che la comunità vive le tre virtù teologali che formano l'ossatura della vita cristiana. La fede si radica «in Cristo Gesù» e non può avere altro fondamento, se vuole essere generatrice di copiosi frutti. La carità ha la connotazione dell’apertura «verso tutti i santi». L'amore agli altri, in primo luogo al fratello che si incontra abitualmente,[[38]](#footnote-38) certifica la novità di vita che ha avuto inizio con l'incontro di Cristo. Da notare quel «tutti» che impedisce all’amore di essere occasionale, estemporaneo, o semplicemente sentimentale. L’attenzione deve essere riversata sugli altri sempre, in tutte le occasioni, senza distinzioni classiste o di umore. La misura dell’amore – si dice con un chiaro gioco di parole – è quella di essere senza misura. L’esempio supremo viene dal Maestro che muore perdonando i suoi crocifissori, dopo aver passato una vita «beneficando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo» (At 10,38).

I commentatori fanno rilevare a proposito della speranza il diverso significato del termine, inteso qui non tanto come virtù teologale che anima la vita presente orientandola verso il futuro, quanto piuttosto come ricompensa finale. Riconosciamo l'esattezza dell'osservazione, comprovata dal modo diverso con cui il testo greco presenta la speranza rispetto alla fede e alla carità.[[39]](#footnote-39) Tuttavia dobbiamo ammettere che la continuazione del testo aiuta a riportare il termine nell'alveo ordinario di virtù teologale. Infatti, sebbene collocata idealmente «nei cieli» in attesa di diventare possesso totale e definitivo, la speranza è una realtà di cui i cristiani hanno «già udito l’annuncio», una specie di anticipo o di caparra, custodito nella «parola di verità del Vangelo». Questa speranza, già in parte sperimentata, alimenta a sua volta un desiderio, sorregge uno sforzo, orienta verso il godimento pieno. Si recupera, pertanto, il valore della speranza come virtù teologale accanto alle due precedenti.

Ciò che permette di gustare tale speranza è il Vangelo,[[40]](#footnote-40) chiamato ora «parola di verità», in seguito «parola di Dio» (1,25) e «parola di Cristo» (3,16).[[41]](#footnote-41) Si tratta di quella parola che mette in contatto con Cristo e che permette di essere inseriti nel suo mistero di salvezza e di amore. Contenuto del Vangelo è l'evento-Cristo, considerato soprattutto sotto l'aspetto di riconciliazione (cf. 1,12-22). L'annuncio di Cristo è quindi la "parola" che rende presente nel mondo la nuova realtà. Con l’espressione «la parola della verità del Vangelo» sono espressi i due aspetti del Vangelo, quello di parola che viene annunciata e quello di realtà che viene suscitata. Il Vangelo predicato rende presente la speranza negli uomini, una speranza che finisce per essere in intima relazione con Cristo chiamato appunto «speranza della gloria» (1,27). Accogliere il Vangelo significa per la comunità iniziare un'esistenza nuova, anticipare e incominciare a vivere quella speranza che definitivamente e totalmente sarà posseduta solo «nei cieli».

Il pensiero del Vangelo genera le frasi successive che ripercorrono il cammino storico dell'annuncio (cf. v.6). Con occhio ammirato e entusiastico Paolo vede la diffusione del messaggio cristiano che ha raggiunto la comunità di Colosse e pure tante altre comunità, raggruppate nell'iperbole[[42]](#footnote-42) «in tutto il mondo». Si compiace nel considerare la corsa inarrestabile del Vangelo e la sua forza di penetrazione. I Colossesi sono partecipi di un'esperienza che si dilata su scala universale.

Sarebbe inutile una diffusione che non producesse un cambiamento interiore e la manifestazione di uno stile nuovo di vita. Insieme alla vitalità esteriore, manifestata anche dalla diffusione geografica, è registrata, non senza compiacimento, l'efficacia del messaggio che «porta frutti e si sviluppa». Accettando il principio che dai frutti si giudica l'albero,[[43]](#footnote-43) si deduce dalla copiosa produttività la buona qualità dell'annuncio. Si ha così ulteriore conferma di essere in presenza della «parola di verità». Buoni frutti si sono avuti in tutto il mondo e anche a Colosse «dal giorno in cui avete ascoltato».

Il tema dell'ascolto della parola attraversa la Bibbia da un capo all'altro. Iniziando dall'imperativo che il pio israelita ripete due volte al giorno: «*Shemà Israel*, Ascolta Israele...» (Dt 6,4) passando per tutta la tradizione legislativa, profetica e sapienziale, l'ascolto ritma l'esistenza del credente. Anche Gesù ne ha parlato abbondantemente. Ha ricordato, tra l’altro, che l'ascolto vero distingue la voce del padrone da quella dei ladri,[[44]](#footnote-44) perciò è un ascolto critico; genera la vita (cf. Gv 5,25), perciò è creativo; rivela l'identità dell'ascoltatore: «Chi è da Dio, ascolta le parole di Dio» (Gv 8,47), perciò è personale. Diventa un elemento essenziale e qualificante della fede, cosicché ascoltare e credere sembrano quasi sinonimi.

Anche nel nostro brano il tema dell'ascolto assume una nota di rilievo. Si parte dal primo ascolto (si noti al v. 5 l'uso del verbo *proakouo*[[45]](#footnote-45) per indicare il primo annuncio) che è l’incontro della comunità con il Vangelo portato da Paolo, per passare poi a quell'atteggiamento di impegno che produce frutti e si sviluppa. La comunità ha ascoltato la parola di verità del vangelo, l'ha fatta sua e per questo ha «conosciuto la grazia di Dio nella verità».

Il tema dell'ascolto si arrichisce e trova esplicitazione in quello della conoscenza, che tanta parte avrà nel corso della lettera. I due temi siano strettamente uniti, come si evince da altri passi biblici. Citiamo, ad esempio, Gv 10,3.5: «Il guardiano gli apre e le pecore *ascoltano* la sua voce... Un estraneo invece non lo seguiranno, ma fuggiranno via da lui, perché non conoscono la voce degli estranei». Ritorneremo più avanti su questo tema.[[46]](#footnote-46) Per il momento ci limitiamo ad affermare che la conoscenza, diversamente dal nostro modo di intendere il termine, equivale a sperimentare e appropriarsi della grazia di Dio, del suo dono, che è Gesù Cristo. Potremmo dire che “Conoscere la grazia della verità” è l'equivalente di “diventare cristiano”, espressione di particolare legame con la divinità. In modo analogo e negativo, i giudei definivano i pagani coloro che non (ri)conoscono Dio.[[47]](#footnote-47) Il Vangelo porta frutto solo quando è accolto con questo tipo di conoscenza. Si mette in luce l'importanza della risposta personale della comunità, l'impegno oneroso, ma piacevole, di "apprendere" (cf. v. 7) che esprime l'obbedienza e la perseveranza nell'insegnamento ricevuto. Insistendo sul tema dell'ascolto e dell'impegno personale, l'autore prepara la parte della lettera in cui criticherà quegli errori che intendono portare attenzione su altre realtà che non siano Cristo.[[48]](#footnote-48)

Il Vangelo giunge alla comunità di Colosse attraverso la persona e l'opera di Epafra. Di costui sappiamo solo quello che Paolo riferisce nella presente lettera, all’inizio e alla fine (1,7; 4,12-13) e nella Lettera a Filemone[[49]](#footnote-49). Di conseguenza le informazioni sono limitate e frammentarie. I commentatori concordano nel ritenerlo un abitante di Colosse, responsabile primo dell’evangelizzazione in città e attivo anche nelle limitrofe Laodicea e Gerapoli. Per lui Paolo ha parole di compiacimento e di grande apprezzamento e lo chiama con affetto «nostro caro compagno nel ministero». La traduzione rende «compagno nel ministero» ciò che è espresso in greco con *syndoulos*, cioè «con-servo».[[50]](#footnote-50)

Il termine servo ha conosciuto un lungo sviluppo semantico, la cui conoscenza favorisce una migliore comprensione del testo. Dal significato base di un uomo alle dipendenze di un altro e, in non pochi casi, perfino privato della sua libertà e quindi schiavo, si passa ad una lettura positiva e alla fine quasi nobiliare. L’idea di dipendenza e sudditanza è temperata e quasi addolcita dalla chiamata di Dio ad una missione o funzione. Entra in ombra l’aspetto negativo ed è posto in luce quello positivo. La Bibbia conosce bene l’evoluzione del termine. Quando parla di servo intende talora l'uomo privo di libertà e alle dipendenze di un altro, praticamente lo schiavo;[[51]](#footnote-51) altre volte il termine designa il ministro, colui che Dio chiama per un servizio, al pari di Mosè[[52]](#footnote-52) e di tutti i profeti.[[53]](#footnote-53) Lo stesso Paolo ama definirsi servo,[[54]](#footnote-54) perché chiamato da Dio per il servizio al Vangelo. A questo punto il titolo ha assunto un valore molto positivo. Perciò ne è insignito anche Epafra che, compiendo un servizio analogo, è indicato come «con-servo». Di lui Paolo aggiunge: «egli è presso di voi[[55]](#footnote-55) un fedele ministro di Cristo». Epafra compie quello che avrebbe fatto Paolo e per questo si merita l'ambìto appellativo di «fedele», elogio classico anche del Vangelo.[[56]](#footnote-56) Paolo pensa alla fedeltà come ad un requisito fondamentale del servitore del vangelo: «Ognuno ci consideri come servi di Cristo e amministratori dei misteri di Dio. Ora, ciò che si richiede agli amministratori è che ognuno risulti fedele» (1Cor 4,1-2). Se teniamo presente che uno dei motivi della lettera mira a riportare chiarezza nella comunità che rischiava di essere inquinata da idee ed atteggiamenti erronei, la dichiarata fedeltà di Epafra equivale ad un sonoro e pubblico elogio a colui che rimane in comunione con il genuino Vangelo e con l'apostolo.[[57]](#footnote-57) Anche per questo Epafra gli è «caro» o, per essere ancora letterali, «amato». Infine l'attività di questo apostolo di Colosse consiste nel mantenere vivo il legame della comunità con Paolo, manifestandogli «l'amore nello Spirito» che essa conserva nei confronti di colui che, pur non conoscendo di persona, rimane il fondatore ideale della comunità, il suo padre spirituale.

Merita di essere notata l’unica vera citazione dello Spirito. In tutta la lettera il termine greco *pneuma* ricorre solo due volte, qui al v. 8 e più avanti a 2,5. Tenendo conto che questo secondo caso ha un evidente riferimento allo spirito di Paolo («anche se sono lontano con il corpo, sono però tra voi con lo spirito»), il nostro passo riporta l’unica ricorrenza dello Spirito inteso come realtà divina. Il fatto è stato impugnato da qualche autore per parlare della povertà “spirituale” della lettera e per mostrare la sua non paternità paolina, avendo Paolo una grande attenzione allo Spirito, basti pensare al capitolo 8 della Lettera ai Romani. L’argomentazione non appare risolutiva, e, alla fine, non convince. Come risposta si potrebbe dire che lo scarso riferimento allo Spirito si giustifica con l’argomento trattato, imperniato soprattutto su Cristo. Inoltre, sebbene troviamo questa unica menzione, quanto viene detto è di capitale importanza perché illustra il ruolo dello Spirito: suscitare l’amore, quello che la comunità mostra nei confronti di Paolo. La presenza dello Spirito ritorna, poco più avanti, in forma delicata ma decisiva.

**La preghiera di intercessione (vv. 9-10)**

***9****Perciò anche noi, dal giorno in cui ne fummo informati, non cessiamo di pregare per voi e di chiedere che abbiate piena conoscenza della sua volontà, con ogni sapienza e intelligenza spirituale, 10perché possiate comportarvi in maniera degna del Signore, per piacergli in tutto, portando frutto in ogni opera buona e crescendo nella conoscenza di Dio.*

Lasciata la digressione sul Vangelo con un «perciò» (v. 9) riassuntivo del pensiero precedente, Paolo ritorna all'idea iniziale che lo vedeva in atteggiamento orante per la comunità alla quale ora assicura: «dal giorno in cui ne fummo informati, non cessiamo di pregare per voi». La continuità qualifica sempre la vera preghiera, sottraendola alla logica del bisogno immediato o del sentimento momentaneo. Possono però cambiare i motivi o le intonazioni che ritmano il nostro relazionarci a Dio. Ora l'iniziale ringraziamento cede il posto all’intercessione. Davanti alla Maestà Divina, quando percepiamo più nettamente la nostra povertà, avremmo sempre mille cose da chiedere. Sono sempre numerosi i nostri bisogni e, quando ci guardiamo attorno, più ancora quelli degli altri. Che cosa anteporre o preferire? Anche in questo caso il maestro Paolo ci educa nella scelta. Probabilmente la comunità di Colosse ha tanti bisogni, materiali e spirituali, ma per lei Paolo ha una richiesta precisa e ben orientata, perché chiede: «piena conoscenza della sua [di Dio] volontà, con ogni sapienza e intelligenza spirituale».

 Ritorna nel breve arco di pochi versetti l'idea della conoscenza, ora caratterizzata dall’aggettivo «piena». Era quella cui aspiravano i filosofi pagani dell'epoca, promessa e reclamizzata dai propagandisti delle varie religioni del tempo. La pienezza era quel massimo riservato a pochi fortunati che riuscivano a penetrare i misteri più profondi. Qui Paolo non fa riferimento a tipi privilegiati o fortunati, perché la sua preghiera intende raggiungere tutta la comunità, senza distinzioni classiste. Per lui la conoscenza si diversifica sostanzialmente da altre ricerche accomunate dallo stesso nome e subito ibera il termine da eventuali pastoie intellettualistiche cui spesso il termine era legato nel mondo antico, e in buona parte anche oggi.

Per il cristiano non si dà altra conoscenza che non porti al mistero divino[[58]](#footnote-58), esplicitato da «la sua volontà». L’appassionata ricerca della volontà di Dio, nonché la sua attuazione, è il grande dono impetrato dalla preghiera di Paolo. Volontà divina non facile da conoscere e ancora più difficile da attuare, eppure ganglio vitale dell’esistenza cristiana, a tal punto che Gesù l’ha inserita come richiesta del *Padre nostro*: «sia fatta la tua volontà». Comprendiamo meglio che la piena conoscenza non intende soddisfare la curiosità o appagare una sete intellettuale, quanto piuttosto stimolare ad agire. È una conoscenza che si incarna nella vita, intrisa di vissuto quotidiano, lontana dai labirinti di una sterile quanto dannosa ricerca puramente accademica; è quella che sa arrivare fino al *consummatum est, è compiuto!* (Gv 19,30).

Bella la prospettiva, lusinghiera la proposta. Come attuarla? Non lo sforzo titanico del singolo, non l’assiduo studio, non un fortuito caso, ma lo Spirito è il principale responsabile di tale conoscenza. Ricompare in modo delicato la dolce presenza dello Spirito, già incontrato al v. 8 come responsabile dell’amore che lega la comunità all’Apostolo. Il testo si esprime così: «con ogni sapienza e intelligenza spirituale». La preposizione greca *ev* diventa nella traduzione italiana «con» che esprime il mezzo. Potremmo conservare il significato base della preposizione greca e tradurla «in», «dentro», a ricordare che la conoscenza di cui abbiamo parlato sopra è resa possibile dallo Spirito, nascosto nell’aggettivo «spirituale». Sarebbe fuorviante e perfino un non senso leggere tale aggettivo con lo sbiadito significato di “non materiale”, come spesso inteso nel linguaggio moderno. Spirituale è ciò che appartiene allo Spirito, una sua manifestazione. Potremmo tradurre: «sapienza e intelligenza dello Spirito». Subito ci sovviene l’elenco dei doni dello Spirito Santo: sapienza, intelletto… Senza di Lui, forza vivificante, non è possibile raggiungere la conoscenza della volontà divina e tanto meno sperimentarla e viverla nella concretezza di ogni giorno.

Il v. 10 viene a rafforzare l'idea di conoscenza come abbiamo appena illustrato: «perché possiate comportarvi in maniera degna del Signore, per piacergli in tutto» Il verbo tradotto con "comportarsi" è in greco *peripatéo*, letteralmente: "camminare", un modo di dire ebraico con il significato di «vivere», «comportarsi».[[59]](#footnote-59) Si può conservare il senso letterale di «camminare» e allora la religione cristiana è pensata come una via, per esempio la «via della salvezza» (At 16,17) o la «via del Signore» (At 18,25). Non manca la nota di originalità: anziché la frase abituale “camminare nella legge” si introduce la persona di Cristo. Sta qui una delle grandi novità del NT perché Gesù diventa causa esemplare ed efficiente della vita. È con il dono del suo Spirito che è possibile una vita imitativa della sua, è con questo dono che non suona utopistica la richiesta di Paolo di comportarsi «in maniera degna del Signore, per piacergli in tutto». Tutta l'etica cristiana mira proprio a rendere l'uomo accetto a Dio, come indicato anche da 1Ts 4,1).[[60]](#footnote-60) Paolo si preoccupa di rilevare l'attività dell'uomo rinnovato e non teme di parlare di opere buone che sono quelle che l'uomo compie in Cristo o nello Spirito. Paolo dunque prega affinché avvenga una sostituzione nel cuore dei colossesi; l'io dell'uomo deve essere sostituito dall'io divino: solo così si è riempiti della conoscenza della volontà di Dio. È l'applicazione del «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (Gal 2,20).

Ritornano due verbi che esprimono il fruttificare e il crescere, già incontrati al v. 6 dove si parlava del Vangelo che «porta frutti e si sviluppa». Sono impiegati gli stessi verbi anche se arricchiti da un complemento «portando frutto in ogni opera buona e crescendo nella conoscenza di Dio». Paolo chiede nella preghiera la pienezza della conoscenza della volontà di Dio per piacergli in tutto e questo gradimento avviene nel portare frutti e nel crescere nella conoscenza di Dio. La frase sembra illogica oltre che tautologica: come chiedere la pienezza della conoscenza e nello stesso tempo crescere nella conoscenza? Se teniamo conto che questa conoscenza non è altro che l'esperienza che l'uomo fa del divino, si capisce come essa non sia mai esaurita e, nel momento in cui si tende ad essa, si può sempre parlare di un aumento. Ancora una volta si comprende la necessità che in questo processo di crescita sia direttamente coinvolto Dio con la sua forza o, se si preferisce, lo Spirito di cui si era parlato al v. 9 e che ha, tra i suoi doni, anche quello della fortezza.

**Esortazione (vv. 11-12)**

*11Resi forti di ogni fortezza secondo la potenza della sua gloria, per essere perseveranti e magnanimi in tutto,* ***12****ringraziate con gioia il Padre che vi ha resi capaci di partecipare alla sorte dei santi nella luce.*

L’esaltante “avventura cristiana”, cui i Colossesi sono stati chiamati, comporta la dinamica dono-reponsabilità. L'esperienza di Dio non esime dalla dura lotta contro le difficoltà della vita e Paolo, molto realisticamente, non favorisce una religione di evasione, proponendo, al contrario, una religione profondamente incarnata. Del resto egli sa, per diretta e lunga esperienza, quanto costi la fedeltà a Cristo e il servizio al Vangelo.[[61]](#footnote-61) Perciò ricorda al v. 11a: «resi forti di ogni fortezza secondo la potenza della sua gloria». Solo la forza divina permette ai cristiani di affrontare le prove della vita, non raramente vere persecuzioni. Le religioni pagane intendevano spesso la forza in riferimento al lavoro intellettuale di ascesa verso la conoscenza di realtà nascoste. Qui invece si parla di un'energia data dall'alto «per essere perseveranti e magnanimi in tutto». Il testo greco parla di *hypomone* (= sopportazione) intendendo con questo termine la perseveranza che proviene dalla forza vincitrice di Dio, e di *macrothymia* (= magnanimità) che aiuta il cristiano a conservare un atteggiamento positivo anche verso coloro che gli sono ostili. La pazienza è la capacità di rimanere fedeli nonostante le pressioni degli avversari, mentre la magnanimità è lo slancio del cuore. Poiché le due virtù sono tipiche di Dio,[[62]](#footnote-62) Paolo esorta la comunità a diventare sempre più simile a Dio. Si tratta perciò di quell'effettiva potenza che rende i cristiani idonei ad agire. Questa potenza appartiene alla «gloria di Dio» cioè a Dio stesso. È quindi Dio il soggetto di tale potenza concessa agli uomini. L'autore è convinto che la vita cristiana può essere vissuta solo se provvisti di questa potenza divina, rivelatasi sommamente nella risurrezione di Cristo e operante mediante l'annuncio. Essa non può essere scambiata o manipolata con la forza umana o con qualsiasi altra potenza. Come tale essa è dono e l'uomo la può ricevere solo come grazia. Una volta ricevuta, ha il compito di impiegarla e di usarne come saggio amministratore, al fine di produrre frutti di bene.

Il v. 12 riprende il ringraziamento, facendolo risuonare con toni solenni e teologicamente densi. Troviamo lo stesso verbo[[63]](#footnote-63) di apertura che crea un sorprendente effetto di inclusione. Il «noi rendiamo grazie» (v. 3) di Paolo diventa il «ringraziate»[[64]](#footnote-64) suggerito alla comunità. Sempre il Padre è il destinatario del ringraziamento, mentre la motivazione è arricchita da nuovi elementi: «ringraziate con gioia il Padre che ci ha reso capaci di partecipare alla sorte dei santi nella luce». Troviamo lo strano termine «sorte». Giovanni Crisostomo nel suo commentario alla *Lettera ai Colossesi* lo spiega così: «Per mostrare che nessuno può conseguire il Regno con le proprie opere. Anche qui, come il più delle volte, la "sorte" ha il senso di "fortuna". Nessuno mostra un comportamento tale da meritare il Regno, ma tutto è dono del Signore. Per questo egli dice: "Quando avete fatto ogni cosa, dite: Siamo servi inutili. Abbiamo fatto quanto dovevamo fare"».[[65]](#footnote-65)

Ben più importante di un termine è la prospettiva di una partecipazione ampia, corale. Si apre un nuovo orizzonte, capace di inglobare tutti. Mentre i «santi» del verso 2 erano i membri della comunità di Colosse, che oggi noi chiameremmo “una chiesa locale (o particolare)”, ora lo stesso termine indica tutti i cristiani, quelli che formano “la chiesa universale”. Paolo distingue, senza dividere, si rivolge ad una comunità precisa, con i propri problemi e prospettive, senza perdere di vista la totalità dei credenti che formano il corpo di Cristo «che è la Chiesa» (v. 24). La sua attenzione si fissa su un punto, senza perdere l’armonia dell’insieme. Anche per questo chiederà che la presente lettera sia passata alla comunità di Laodicea che dovrà a sua volta fare conoscere la propria (cf. 4,16). Lo scambio delle lettere favorisce la conoscenza reciproca e promuove la crescita globale. La Chiesa universale non nasce dalla somma delle chiese particolari, bensì dalla loro comunione.[[66]](#footnote-66)

Il motivo del ringraziamento al Padre è la comunione che si crea tra i cristiani di Colosse e tutti gli altri cristiani. Sono cadute le ataviche barriere che dividevano il popolo ebraico dagli altri. Il cristianesimo è proposto dapprima agli ebrei, poi a tutti gli uomini, sena distinzione. I Colossesi, pagani fino ad un passato recente, possono ora godere di una partecipazione con gli altri cristiani che sono «nella luce». L’affascinante prospettiva ha spesso fomentato il desiderio. Il richiamo alla luce è frequente nel mondo pagano, non manca nel Vangelo – ricordiamo l’episodio del cieco nato in Gv 9 - e ritorna spesso in Paolo.[[67]](#footnote-67) Il suo valore simbolico si comprende facilmente scorrendo la multiforme tradizione biblica. Dalla nube luminosa che accompagna il popolo nel deserto, alla solenne definizione di Gesù di essere la luce del mondo (Gv 8,12), passando attraverso la dichiarazione della Prima Lettera di Giovanni che Dio è luce (1Gv 1,5), da sempre la luce caratterizza il mondo divino. Essere nella luce significa entrare in relazione con quel mondo. I Colossesi condividono con gli altri cristiani il grande bene della comunione con Dio. Sono arrivati in un secondo tempo, rispetto ai primi cristiani, ma godono dello stesso beneficio, quello di essere nella luce.

Nei versetti successivi sarà meglio spiegato che cosa significhi la partecipazione alla sorte dei santi nella luce.

**PRIMA PARTE**

**IL MISTERO DI CRISTO**

**E IL SUO ANNUNCIO A COLOSSE**

 **(1,13 - 2,5)**

Inizia una parte teologicamente rilevante che articoliamo nel modo seguente: una breve introduzione svolge la duplice funzione di collegarsi con il precedente e di preparare l’inno che segue (vv. 13-14), uno stupendo inno celebra il primato di Cristo nella creazione e nella redenzione (1,15-20); le considerazioni si fanno poi particolari guardando ai benèfici effetti dell'opera di Cristo nella comunità di Colosse (1,21-23). Poiché è Paolo il responsabile ultimo, anche se non diretto, della comunità, egli si presenta come l'annunciatore, non senza fatica, del mistero di Cristo di cui anche i Colossesi sono beneficiari. Troviamo qui il primo accenno all'errore che sarà più ampiamente ripreso nella parte successiva. (2,1-5).

**Introduzione (vv. 13-14)**

*13È lui che ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasferiti nel regno del Figlio del suo amore, 14per mezzo del quale abbiamo la redenzione, il perdono dei peccati.*

I vv. 13-14 hanno il compito di esplicitare che cosa abbia comportato e che cosa ancora comporti il beneficio di partecipare alla sorte dei santi nella luce. Notiamo subito un cambiamento di pronome dalla seconda alla prima persona plurale. Nei versetti precedenti Paolo aveva usato il «voi» rivolgendosi ai Colossesi per esortarli e invitarli al ringraziamento. Richiamava il fatto storico del loro ingresso nel mondo della luce, avvenuto in un secondo tempo rispetto a quello dei primi cristiani che erano ebrei. Dal v. 13 troviamo la prima persona plurale. Il discorso diventa globale e unitario, comprendente sia i pagani di un tempo come i Colossesi, sia Paolo e i primi cristiani, tutti provenienti dal giudaismo. Tutti, senza distinzione, sono ugualmente beneficiari dell’azione divina. Il «noi» diventa necessario e pertinente.

Paolo riprende un tema caro al suo mondo. I giudei pensavano all'esodo come ad un passaggio non tanto dalla servitù alla libertà, quanto piuttosto dalle tenebre alla luce. Come la prima creazione fu una vittoria sulle tenebre, così l'esodo - nuova creazione - è stato una vittoria della luce sulle tenebre. La storia passata è ammestramento per capire quella presente.[[68]](#footnote-68) Ora Paolo richiama un intervento ancora più portentoso di Dio che «ci ha liberati dal potere delle tenebre». La potente azione divina è affidata al verbo “liberare” che andrebbe tradotto piuttosto con “strappare” o qualcosa di simile, per mostrare meglio che si è trattato di un’azione di forza. Il testo non intende parlare della fatica di Dio o della difficoltà nel portare a compimento il suo progetto. L’espressione mostra che dall’altra parte sta una forza che nessun uomo potrebbe vincere, perché si tratta di una potenza demoniaca, indicata come «potere delle tenebre».[[69]](#footnote-69) Il verbo "liberare" è riportato nel testo greco all'aoristo (*herrysato*), per indicare un momento preciso, quello del battesimo, che ha segnato l'evento storico della liberazione. Tutta la predicazione sinottica inculca la vittoria che Dio, mediante Cristo, riporta su Satana e i numerosi esorcismi lo testimoniano. Una volta liberati, i cristiani provano l'ebbrezza di essere «trasferiti nel regno del Figlio del suo amore[[70]](#footnote-70)». Il v. 13b contempla la fase positiva della redenzione, intesa come un partecipare al regno di Cristo. I temi sono chiaramente battesimali e collocano in piena luce la figura di Cristo.

Su di lui si concentra ora l’attenzione che finora era stata riservata al Padre, destinatario del ringraziamento. Dalla seconda parte del v. 13 il discorso diventa eminentemente cristologico. Potremmo dire che Gesù è il sacramento (segno sensibile) dell’amore di Dio[[71]](#footnote-71) che rende concreta la sua opera mediante la redenzione. Paolo lo esprime con una frase semplice e grandiosa allo stesso tempo: «Per mezzo di lui abbiamo la redenzione, il perdono dei peccati». Con l'uso di questi termini un po’ giuridici è definita l'opera del Figlio, anche se ancora limitata a quel primo momento che è la remissione dei peccati, ottenuta con il battesimo. La redenzione indicava nei tempi antichi il prezzo pagato per lo schiavo; qui si intende che qualcuno ha pagato. Si dà così un valore di attualità ad un concetto spesso inteso in senso escatologico.[[72]](#footnote-72)

La presentazione di Cristo alla fine del brano prepara la strada al grande tema del Cristo redentore.

**Inno cristologico (1,15-20)** [[73]](#footnote-73)

***15****Egli è immagine del Dio invisibile, primogenito di tutta la creazione,*

***16****perché in lui furono create tutte le cose nei cieli e sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili: Troni, Dominazioni, Principati e Potenze. Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui.*

***17****Egli è prima di tutte le cose e tutte in lui sussistono.*

***18****Egli è anche il capo del corpo, della Chiesa. Egli è principio, primogenito di quelli che risorgono dai morti, perché sia lui ad avere il primato su tutte le cose.*

***19****È piaciuto infatti a Dio che abiti in lui tutta la pienezza*

***20****e che per mezzo di lui e in vista di lui siano riconciliate tutte le cose, avendo pacificato con il sangue della sua croce sia le cose che stanno sulla terra, sia quelle che stanno nei cieli.*

*Accenno a problemi letterari***[[74]](#footnote-74)**

Quanto sia arduo analizzare l'inno appare già dal fatto che gli studiosi non concordano nell’individuare il suo inizio. Alcuni lo fissano al v. 12 (Norden, Lohmeyer, Käsemann), altri al v. 13 (traduzione CEI), altri ancora al v. 14 (Mussner) e i più al v. 15 (Aletti, Benoit, Staab, Ghini, Schweizer). C’è unanimità nel riconoscerne la conclusione al v. 20.

Anche la sua origine è molto controversa. C'è chi lo definisce un inno pre-paolino formatosi nelle comunità ellenistico-cristiane (Mussner), chi lo considera la conclusione di una lunga stratificazione: proto-cristiano e prepaolino, redazione paolina, integrazione di materiale extra cristiano, aggiunte paoline (Marcheselli), chi ne rifiuta la totale paternità paolina come la pedissequa copiatura, essendo piuttosto la combinazione di affermazioni solenni prese dal mondo del sacro (O'Neill). La molteplicità delle ipotesi e dei tentativi di stratificazione sono una prova della loro intrinseca fragilità. Poiché non si può documentare con esattezza l'esistenza di tale inno o di una sua parte al di fuori del presente contesto, le diverse ipotesi, per quanto attraenti possano presentarsi, non superano la soglia della possibilità.

Sul seguente punto, invece, si può ritenere che la critica manifesti consenso: si tratterebbe di un testo preesistente, [[75]](#footnote-75) probabilmente già utilizzato dalla liturgia cristiana[[76]](#footnote-76), che celebra la indiscussa superiorità di Cristo. Questa ipotesi trova una certa plausibilità perché darebbe occasione a Paolo di manifestare il suo pensiero con il suffragio di un testo accettato e usato. Le sue argomentazioni sarebbero quindi “già provate”.

Appartiene al genere letterario degli inni, qualifica da usare in senso ampio, perché il nostro “inno” non possiede una precisa struttura sillabica e le due parti in cui si divide non hanno la stessa lunghezza. Accettando la qualifica generica di “prosa innica”, rivela un’affinità con altri testi del NT, tutti molto cristologici[[77]](#footnote-77). Il vocabolario è nuovo, in buona parte anche per Paolo.[[78]](#footnote-78) Quasi ogni espressione è presa in senso tecnico, così da dare al vocabolario un senso diverso da quello abituale. Il linguaggio sembra avvicinarsi a quello delle dichiarazioni pubbliche e liturgiche.

Nessun altro testo greco del tempo - eccetto gli scritti apparentati - presenta frasi analoghe, così cariche di parole. Spesso le espressioni sono apparentemente mal coordinate, accostate senza subordinazione o connessione. Da tempo gli studiosi hanno riservato attenzione a questo fatto e hanno pensato a un stile accumulativo, proprio dello stampo contemplativo che emana dal testo[[79]](#footnote-79).

L'inno si divide in due parti – chiamate genericamente strofe, termine da prendere in senso lato - che celebrano Cristo come il primogenito di tutta la creazione (vv. 15-18a) e come il primogenito dei morti (vv. 18b-20): alla cristologia cosmica della prima parte corrisponde la soteriologia cosmica della seconda. Creazione e redenzione sono rapportate reciprocamente. Cristo, esaltato nella redenzione cosmica, è pensato anche come detentore di una sovranità cosmica, quella che presiede, dirige e orienta tutta la creazione. L'inno è un canto di lode al Cristo trionfatore che ha fatto della sua risurrezione una nuova creazione, più completa della prima. La nuova creazione, riconciliata in Cristo, riceve la pienezza, quella che la prima non possedeva.

*Commento*

L'inno parla sempre di Cristo, senza mai nominarlo,[[80]](#footnote-80) qualificandolo subito «immagine del Dio invisibile» (v. 15). Sembrerebbe un richiamo a Gn 1,26 dove sta scritto che l'uomo fu creato ad immagine e somiglianza di Dio. In realtà l’analogia non è pertinente perché, come già osservato da Origene, Atanasio, Gregorio di Nissa e da altri autori antichi, il primo uomo è detto «ad immagine cioè «secondo l'immagine», il che è molto diverso dall'essere immagine. Esiste una vistosa differenza tra la condizione creaturale del primo uomo e la condizione di Cristo, immagine perché ripropone la stessa natura divina come tutto l'inno si impegnerà a dimostrare. Forse un remoto modello per il nostro termine può essere stata la Sapienza di cui si dice: «È riflesso della luce perenne, uno specchio senza macchia dell'attività di Dio e immagine della sua bontà» (Sap 7,26). Immagine è la concretizzazione storica di ciò che non si può vedere.

L'AT era cresciuto con l'ansia di vedere Dio, espressa nel bruciante desiderio di Mosè che si era sentito rispondere: «Ma tu non potrai vedere il mio volto, perché nessun uomo può vedermi e restare vivo» (Es 33,20). Un desiderio analogo era stato espresso a Gesù da Filippo: «Signore, mostraci il Padre e ci basta» e aveva ricevuto in cambio questa risposta: «Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre...» (Gv 14, 8-9). La teologia del vedere Dio trova finalmente piena soddisfazione nella persona di Gesù, chiamato immagine o, detto alla greca, *icona* di Dio. Il termine, sebbene non totalmente nuovo perché già Paolo aveva definito Cristo «immagine di Dio»,[[81]](#footnote-81) nel nostro caso si arricchisce sensibilmente. Le affermazioni che seguono illustrano meglio la perfetta somiglianza del Figlio.[[82]](#footnote-82)

Egli è superiore al creato perché «primogenito di tutta la creazione». La primogenitura precisa una preminenza, più che una precedenza nel tempo, come ben espresso dal salmo: «Io farò di lui il mio primogenito, il più alto tra i re della terra» (Sal 89,28). Il primogenito, nel diritto familiare ebraico, godeva alcune prerogative: durante la vita del padre aveva la precedenza sui fratelli,[[83]](#footnote-83) alla morte di lui riceveva una doppia parte di eredità[[84]](#footnote-84) e diventava il capo famiglia; come primizia del matrimonio apparteneva a Dio e per questo doveva esser riscattato.[[85]](#footnote-85) Il richiamo al diritto ebraico favorisce la migliore comprensione del titolo dato a Cristo, primogenito in senso di eccellenza, non di anteriorità.

Affermata la sua preminenza, si dà ora la motivazione introdotta con un enfatico «perché in lui furono create tutte le cose» (v. 16) che lo presenta come il principio vitale nascosto negli esseri.[[86]](#footnote-86) «Tutte le cose» indicano la totalità della realtà creata che riceve una triplice specificazione: la prima è una distinzione spaziale, «nei cieli e sulla terra», due estremi che esprimono nel linguaggio semitico l'idea di totalità;[[87]](#footnote-87) quindi «quelle visibili e quelle invisibili» che rinnovano con il gioco dei contrasti lo stesso concetto; infine le realtà invisibili sono specificate in «Troni, Dominazioni, Principati e Potenze».

La lista richiama il giudaismo e designa gli angeli in alcune delle loro categorie o classi.[[88]](#footnote-88) La lunga esplicitazione non avrebbe ragione d'essere se non ci fosse una causa che giustifica l’insistenza. Questi nomi indicano realtà superiori, capaci di condizionare l'esistenza degli uomini e di attirare l'attenzione, distraendo da Cristo che perde il suo ruolo di preminenza. Il cap. 2 spiegherà meglio questa insistenza. Il versetto termina così: «Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui». Anche l’antica tradizione ebraica affermava che «tutto il mondo è stato creato in vista del Messia».[[89]](#footnote-89) L’idea di finalità prepara e in qualche modo anticipa il tema della salvezza, trattato nella seconda parte dell’inno.

La prospettiva è stupenda, grandiosa, espressione di una teologia raffinata.

 Il v. 17 continua l’esaltazione di Cristo affermando che «è prima di tutte le cose» indicando ancora una volta un primato di valore più che una antecedenza temporale. Con la precisazione che «tutte in lui sussistono» Cristo diventa causa effettiva di tutto, il punto di riferimento necessario, la possibilità di continuare ad esistere, una specie di fondamento universale. [[90]](#footnote-90) Scrive Giovanni Crisostomo nel suo commento a Colossesi: «Da lui dipende la sostanza di tutte le cose. Non soltanto le fece passare dal non essere all’essere, ma è ancora lui che le sostiene, cosicché, se fossero sottratte alla sua provvidenza, perirebbero e si dissolverebbero».[[91]](#footnote-91)

Il linguaggio proviene dal giudaismo che pensava Dio quale Signore del creato e, di conseguenza, sua origine e determinazione. Cristo che presiede alla creazione, responsabile della sua sussitenza, è celebrato come il mediatore della signoria di Dio. Anche per questo possiamo dire che Cristo sia la sua vera icona. A lui è attribuito quanto l'AT diceva a proposito della Sapienza.[[92]](#footnote-92) Proprio il mondo sapienziale potrebbe aver fornito utili concetti e parte del vocabolario all'ideatore dell'inno. Da quel mondo potrebbero venire termini come immagine, primogenito, avere il primato. La rivelazione del Nuovo Testamento getta una nuova luce sulle parole del sapiente dell’Antico Testamento, il quale dichiarava che «dalla grandezza e bellezza delle creature per analogia si conosce l’autore» (Sap 13,5).

La prima parte finisce con il ricordo che Cristo «è anche il capo del corpo», con l’aggiunta esplicativa «della Chiesa».[[93]](#footnote-93) Lo sguardo passa dal mondo della creazione a quello della storia: Cristo è il capo e lo è già attraverso la sua Incarnazione. Egli, infatti, è entrato nella comunità umana, per reggerla e comporla in un «corpo», cioè in unità armoniosa e feconda. La consistenza e la crescita dell’umanità hanno in Cristo la radice, il perno vitale, «il principio».

Commenta Giovanni Crisostomo: «Dopo aver parlato della dignità di Cristo, l’Apostolo parla anche del suo amore per gli uomini: "Egli è il capo del suo corpo, che è la Chiesa", volendo mostrare la sua intima comunione con noi. Colui, infatti, che è così in alto e superiore a tutti, si unì a coloro che sono in basso».[[94]](#footnote-94)

Nasce un inedito rapporto: «Capo e corpo sono ora visti in forma del tutto nuova: in luogo del rapporto 'capo sovrano - universo' subentra la relazione 'redentore - comunità'».[[95]](#footnote-95) La chiesa è presentata come un organismo vivente perché ricca della vita di Lui, dal quale viene, nel quale si trova e opera, verso il quale tende. Capo e corpo sono insieme. Il capo dirige ma è 'nel' corpo e, di conseguenza, quest'ultimo non si sente obbligato o costretto, ma è mosso in modo del tutto naturale, dal di dentro. Il testo afferma l'intima unione di Cristo con tutta la creazione, pur nella distinzione che evita ogni tipo di confusione panteistica.

Dopo il Cristo creatore, la seconda parte dell'inno (vv. 18b-20) celebra Cristo come salvatore. Se non è presente il termine, chiara ne è l'idea. È sempre in vista di una celebrazione della superiorità di Cristo che continua l'inno, riprendendo l'idea che egli è «principio, primogenito». Come la creazione aveva dato la vita a chi non l'aveva, così ora l'opera di Cristo dà la vita a chi l'ha persa. Per questo alcuni autori suggeriscono la “nuova creazione” come tema della seconda parte.[[96]](#footnote-96) Cristo dà vita. Sta qui uno dei concetti principali del primato: essere 'fonte di vita'. Occupa il primo posto non perché ha bisogno di essere salvato, ma perché ha sperimentato per primo il morire-risorgere: «principio, primogenito di quelli che risorgono dai morti». Cristo porta la comunità dei credenti, la Chiesa, a formare la 'sua' Chiesa. Sottomessi a lui, ma anche intimamente legati a lui, i fedeli prendono parte alla sua vita, entrano in un ordine nuovo, più alto, soprannaturale. Così diventa principio e primogenito dei morti non solo perché si trova alla testa, ma anche perché gli altri senza di lui non esisterebbero: nella sua risurrezione è garantita quella degli altri. Ecco perché ottiene «il primato su tutte le cose».

Dicendo che Cristo è il primogenito di tutta la creazione, il fatto storico dell'incarnazione di Dio acquista un'importanza che riguarda profondamente tutta la creazione: il senso originario della creazione e della sua evoluzione è l'uomo-Dio. Dato che Dio stesso si è fatto uomo per l'umanità, non esiste un'ulteriore mèta di sviluppo. L’unico futuro degli uomini consiste nel diventare maggiormente e più profondamente uomini nel senso di Dio fattosi uomo. Cristo è l'Alfa e l'Omega di tutta la creazione e la sua evoluzione, Cristo come creatore e redentore è il senso unico di tutti gli eventi dell'universo. Il cosmo, unico, non può scomporsi in diversi 'mondi' o essere 'bicefalo', come amava ripetere Teilhard de Chardin.

Il v. 19 unitamente al successivo propone la spiegazione del primato appena dichiarato. Il testo greco inizia con un «poiché» nascosto nella traduzione italiana in «infatti». Se accettiamo l’ipotesi che l’inno sia costruito in un crescendo, questi versi conducono al punto più alto[[97]](#footnote-97).

La preminenza di Cristo si chiarisce nel fatto che in lui risiede la pienezza divina. Si interesecano diversi concetti con rimandi non di immediata comprensione. Il v. 19 inizia presentando il disegno salvifico «è piaciuto infatti a Dio» esplicitato così: «che abiti in lui tutta la pienezza». La prima osservazione è il passaggio da Dio a Cristo. Qualcosa che caratterizza Dio passa ora al Figlio. Il termine più enigmatico è «pienezza» (in greco *plèroma*),[[98]](#footnote-98) sulla cui origine non valgono i riferimenti alla filosofia stoica,[[99]](#footnote-99) bensì quelli biblici.[[100]](#footnote-100) Ci aiuta il verbo «abitare» che ha un doppio sfondo biblico: quello della Sapienza, attributo divino e quello della *Shekinah*, la presenza divina. Unendo i due concetti di inabitazione e di pienezza otteniamo una totalità di presenza efficace che, tipica di Dio, è ora riconosciuta nel Figlio, guardato con compiacimento («è piaciuto a Dio»). L’inno esalta a più riprese l’intima comunione tra Dio e Cristo, il Padre e il Figlio.

Nello sviluppo della lettera il significato offerto ai Colossesi è questo: Cristo possiede tale ricchezza da non aver bisogno di nessuna integrazione o complemento. Da lui ci si può attendere ogni bene, senza guardare ad altri. Lo si capirà meglio continuando la lettura della lettera.

Siamo pronti per l’ultima e decisiva scalata del testo, proposta dal v. 20. Il lettore incontra il mistero pasquale. Il Figlio morto e risorto è il grande strumento della pacificazione universale, perché raccoglie e lega tutte le cose e le riconcilia con Dio.[[101]](#footnote-101) Manca il termine risurrezione, sostituito da quello di una riconciliazione e pacificazione che investe tutto e tutti, creando una condizione di vita nuova, inedita e fino a quel momento semplicemente impensabile. Nasce la nuova umanità, quella redenta. C’è un’esuberanza di vita, c’è un orizzonte aperto che ingloba la totalità: anche questo fa parte della pienezza che da Cristo trasmigra verso gli esseri che sono legati in comunione con lui, formando quel Corpo di cui lui è il capo.

 Manca anche il termine passione/morte, sostituito da una cruda espressione carica di tragica storicità: «avendo pacificato con il sangue della sua croce»: È ricordato al al lettore un dato che àncora alla concretezza di un avvenimento e al dono personale di un individuo che ha amato fino al dono di sé. Il richiamo al sangue conserva un ricordo storico di impressionante realismo: «In epoca romana era regolare non solo inchiodare mani e piedi, ma anche applicare la flagellazione che era parte integrante della punizione; orbene, in questo caso, il sangue colava a fiotti. Affiggere la vittima alla croce solo con delle corde, rappresentava un'eccezione».[[102]](#footnote-102) Quella di Gesù è una morte sacrificale. Qui è da porre il fondamento della riunione di tutti gli esseri con Dio, qui si ritrova l'unità interna, l'abolizione di qualsiasi religione o culto che non sia centrato nel Cristo storico. Versando il suo sangue e donando se stesso, Cristo ha effuso la pace che, nel linguaggio biblico è sintesi dei beni messianici e pienezza salvifica estesa a tutta la realtà creata.

La rappacificazione interessa l'universo intero, espresso da «sia le cose che stanno sulla terra, sia quelle che stanno nei cieli». A questo punto si pone un interrogativo di comprensione: come possono essere rappacificate le realtà celesti? Forse che gli spiriti buoni hanno bisogno di essere riconciliati? Paolo non offre una risposta perché non si pone neppure il problema, che è solo nostro. Per tentare una soluzione[[103]](#footnote-103) teniamo presente che il raro verbo usato, il greco *apokatallasso*,[[104]](#footnote-104) forse un neologismo introdotto da Paolo, più che «riconciliare» per una colpa morale significa «riportare alla condizione originale» o, meglio ancora, «creare una condizione nuova».[[105]](#footnote-105) Anche gli spiriti, e gli esseri celesti in generale, avevano forse perduto il loro giusto posto perché erano collocati in una mediazione non del tutto corretta. Sappiamo che Ef 2,15 parla dell’abolizione della legge, quella che nel pensiero giudaico e paolino[[106]](#footnote-106) era stata data dagli angeli. La sua abolizione doveva perciò modificare il rapporto tra Cristo e gli angeli che l'avevano annunciata.

Con questa ipotesi gli spiriti celesti non sono colpevolizzati. Nello stesso tempo è ristabilito un ordine nuovo. Più importante delle possibili soluzioni rimane il concetto essenziale: «questo passo offre una visione immensa della grande pace portata da Cristo, che abbraccia tutti gli spazi e tutti i tempi».[[107]](#footnote-107)

La novità del v. 20 sta soprattutto nell’ampiezza dell’azione riconciliatrice che solo qui ha un carattere cosmico[[108]](#footnote-108). Anche per questo in lui sta la pienezza, o, potremmmo dire, lui è la pienezza, la totalità divina ora incarnata e visibilizzata nell’uomo-Dio morto e risorto, espressione somma dell’amore. Ecco perché lui è il principio, il primogenito che inaugura un’umanità totalmente rinnovata, che ripristina la creazione, rendendola addirittura migliore della prima. Diventa intelleggibile il *felix culpa* che trova eco nell’orazione della messa di Natale: «O Dio, che in modo mirabile ci hai creati a tua immagine, e in modo più mirabile ci hai rinnovati e redenti, fa’ che possiamo condividere la vita divina del tuo Figlio, che oggi ha voluto assumere la nostra natura umana».[[109]](#footnote-109)

*Visione conclusiva*

L’inno traccia uno stupendo affresco dell’universo e della storia, invitandoci alla fiducia. Non siamo un granello di polvere inutile, disperso in uno spazio e in un tempo senza senso, ma siamo parte di un sapiente progetto scaturito dall’amore del Padre.

 Cristo, mondo, uomini, formano un insieme armonico che Paolo ha la premura di illustrare e reclamizzare: «Per l’Apostolo, Cristo è sia il principio di coesione (*tutte le cose in lui sussistono*), sia il mediatore (*per mezzo di lui*), sia la destinazione finale verso cui converge tutto il creato. Egli è *il primogenito tra molti fratelli* (*Rm* 8,29), ossia è il Figlio per eccellenza nella grande famiglia dei figli di Dio, nella quale ci inserisce il Battesimo».[[110]](#footnote-110)

 L’inno emana un piacevole profumo di sano ottimismo che crea serenità e favorisce un rinnovato impegno. Il nostro mondo ha un senso e la storia una meta. Gli uomini uniti a Cristo costruiscono un umanesimo sempre più perfetto, come ricorda ancora Benedetto XVI: «San Paolo ci dice: sì, c'è progresso nella storia. C'è - se vogliamo - una evoluzione della storia. Progresso è tutto ciò che ci avvicina a Cristo e ci avvicina così all'umanità unita, al vero umanesimo. E così, dentro queste indicazioni, si nasconde anche un imperativo per noi: lavorare per il progresso, cosa che vogliamo tutti. Possiamo farlo lavorando per l'avvicinamento degli uomini a Cristo; possiamo farlo conformandoci personalmente a Cristo, andando così nella linea del vero progresso».[[111]](#footnote-111)

Con realismo l’inno richiama anche la triste realtà del peccato con il suo strascico di negatività. Non è tuttavia l’ultima parola, perché, alla fine, domina un orizzonte luminoso di riconciliazione, unità, armonia e pace, sul quale si erge solenne la figura del suo artefice, Cristo.

Perciò accogliamo volentieri il suggerimento di Benedetto XVI: «Davanti a questo Signore della gloria, segno dell’amore supremo del Padre, anche noi eleviamo il nostro canto di lode e ci prostriamo adorando e ringraziando».[[112]](#footnote-112)

**L’opera di Cristo nella comunità di Colosse (1,21-23)**

***21****Un tempo anche voi eravate stranieri e nemici, con la mente intenta alle opere cattive;* ***22****ora egli vi ha riconciliati nel corpo della sua carne mediante la morte, per presentarvi santi, immacolati e irreprensibili dinanzi a lui;* ***23****purché restiate fondati e fermi nella fede, irremovibili nella speranza del Vangelo che avete ascoltato, il quale è stato annunciato in tutta la creazione che è sotto il cielo, e del quale io, Paolo, sono diventato ministro.*

Il testo abbandona il ritmo quasi poetico dell’inno e ritorna alla prosa. Il minuscolo brano che segue ha il compito di operare la trasposizione storica dell’opera di Cristo alla vita della Chiesa. Quanto il lettore ha imparato e capito dall’inno trova applicazione nella storia di una comunità cristiana.

Poiché anch’essa Chiesa, la comunità di Colosse beneficia dei meriti del Capo, o del Principio/Primogenito, per usare un’altra formulazione presente nell’inno.

Il brano è costruito sul triplice dinamismo temporale di ieri, oggi e domani, richiamato dalla formula «un tempo... ora...» e dalla prospettiva futura atta a conservare e prolungare la situazione di novità in cui si trovano.

 Con un potente effetto di contrasto rispetto alla sublimità dell'inno appena concluso, l'inizio ricorda la condizione di «stranieri e nemici» in cui si trovavano i Colossedi prima di aderire al Vangelo.[[113]](#footnote-113) In quanto pagani, erano estranei alla vita divina, inclini a compiere «opere cattive» suggerite e stimolate dalla «mente». Con finezza psicologica Paolo richiama che le azioni (le opere) sono il prodotto della «mente» che potremmo intendere come la somma di intelligenza e di volontà.[[114]](#footnote-114) L’uomo opera in sintonia con quello che è, secondo l’antico principio *agitur sequitur esse.* Il richiamo ad un passato tanto negativo, più che per memoria storica, svolge la funzione di creare un potente effetto di contrasto.

Utilizzando il consueto sistema della contrapposizione, è ora valorizzato il felice momento presente, contrassegnato dal raro verbo «riconciliare»(*apokatallasso*), già incontrato al v. 20, e ora accompagnato dalla forte espressione «nel corpo della sua carne» che designa il corpo di Cristo in quanto passibile e mortale, in opposizione al corpo mistico di cui si parlava al v. 18. Nuovamente il ricordo della “materialità” di Cristo libera l'opera salvifica da rappresentazioni mitiche o da speculazioni fantasiose, situandola nello spessore storico di fatti accaduti e documentati, primo fra tutti la morte in croce dell'uomo Gesù. Non è detto in che cosa consista tale riconciliazione, perché il lettore può facilmente ricordare quanto espresso poco sopra al v. 20 nel contesto di una pacificazione universale.

 Paolo precisa lo scopo dell’azione redentrice di Criso deponendolo nel verbo «presentare» (in greco *parastesai*).[[115]](#footnote-115) Il suo impiego potrebbe suonare strano, ma diventa pienamente intelleggibile quando se ne conosce il riferimento cultuale. Lo troviamo nella Bibbia greca, chiamata dei *Settanta*, per designare il compito proprio dei leviti quando offrivano le vittime sacrificali.[[116]](#footnote-116) Paolo sembra essere investito del ruolo del grande liturgo che offre, anziché sacrifici di animali, una comunità degna. I tre aggettivi «santi, immacolati, irreprensibili» che seguono specificano tale dignità, garantendo, con un richiamo alle vittime sacrificali dell’AT, la condizione di novità della comunità, resa tale dal sangue di Cristo. La sua opera di riconciliazione abilita le persone a restare, così rinnovate, «dinanzi a lui», cioè alla presenza di Dio. [[117]](#footnote-117)

 Il v. 23 ha il compito di completare il quadro dell'opera salvifica con l'aggiunta della risposta personale dell'uomo. Nel cristianesimo non si dà mai nulla di automatico, perché all'iniziativa gratuita di Dio deve corrispondere l'impegno della persona.

Paolo aveva mostrato l’opera di Cristo e l’aveva applicata alla comunità. A questo punto tocca a lei farsi grembo accogliente e fruttifero di tale dono. Come? L’apostolo, catecheta e pedagogo, propone alcune linee operative. Come prima cosa è chiesta la fede. Il lettore ha già appreso in 1,4 una sua importante qualifica: «fede in Cristo Gesù». Si tratta di un profondo legame con lui che esige l’impegno, espresso così: «purché restiate fondati e fermi». La prima richiesta alla comunità affinché sia degna e irreprensibile è il suo esclusivo legame con Cristo. Non è ipotizzabile altro fondamento. L’esortazione è pertinenete perché la fede potrebbe entrare in crisi o vacillare davanti a proposte alternative e allettanti che certo non mancano, come la lettera documenterà in seguito.

Una seconda richiesta di Paolo è di essere «irremovibili nella speranza del Vangelo che avete ascoltato». Anche sulla speranza il lettore ha giä conosciuto qualcosa, perché in 1,5 si dava una sua prospettiva futura (nei cieli) e pure un suo ancoraggio al presente grazie al Vangelo. La speranza è quel gran bene «ascoltato», cioè accolto e reso fruttuoso nella vita. I Colossesi hanno ricevuto tale speranza, senza che il testo a questo punto dica chiaramente chi l’abbia portata. L’abbinamento «speranza del Vangelo» rimanda all’attività apostolica di Paolo che occuperà un posto di primo piano nei versetti successivi, dopo aver avuto un primo accenno all’inizio della lettera. La parola Vangelo catalizza l’interesse, facendo fluire una cascata di pensieri attorno al tema missionario, comprendente agente, destinatari e contenuto. La sua importanza appare subito nella frase: «il quale [Vangelo] è stato annunciato in tutta la creazione che è sotto il cielo», un’evidente esagerazione,[[118]](#footnote-118) da prendere nel suo valore e non nella sua letteralità. Infatti, dopo duemila anni di cristianesimo, sono miliardi gli uomini che ancora non hanno sentito neppure il primo annuncio e milioni quelli che necessitano di una catechesi o “nuova evangelizzazione”.[[119]](#footnote-119) Eppure Paolo può esprimersi in termini entusiastici, anche se enfatici, perché ha potuto toccare con mano l’efficacia del Vangelo e la sua rapida diffusione. Lui è stato un araldo indomito, un «ministro», o, più precisamente, un «servitore» come lascia intendere la parola greca. [[120]](#footnote-120)

 Il brano, iniziato con lo sguardo sui Colossesi come destinatari della salvezza, termina con Paolo che di essa è l'annunciatore. Proprio di lui e del suo servizio al Vangelo parleranno i versetti successivi.

**IL MINISTERO DI PAOLO (1,24 - 2,5)**

La presente sezione finisce la prima parte della lettera. Il discorso era passato da Cristo alla comunità, destinataria dei suoi meriti. Tra l’uno e l’altra si colloca Paolo che ora si ritaglia un piccolo spazio per parlare con passione del suo sofferto annuncio di Cristo (1,24-29) e del vantaggio dell’accoglienza da parte della comunità (2,1-5).

**Paolo annunciatore del mistero di Cristo (1,24-29)**

***24****Ora io sono lieto nelle sofferenze che sopporto per voi e do compimento a ciò che, dei patimenti di Cristo, manca nella mia carne, a favore del suo corpo che è la Chiesa.* ***25****Di essa sono diventato ministro, secondo la missione affidatami da Dio verso di voi di portare a compimento la parola di Dio,* ***26****il mistero nascosto da secoli e da generazioni, ma ora manifestato ai suoi santi.* ***27****A loro Dio volle far conoscere la gloriosa ricchezza di questo mistero in mezzo alle genti: Cristo in voi, speranza della gloria.* ***28****È lui infatti che noi annunciamo, ammonendo ogni uomo e istruendo ciascuno con ogni sapienza, per rendere ogni uomo perfetto in Cristo.* ***29****Per questo mi affatico e lotto, con la forza che viene da lui e che agisce in me*

Il pensiero della riconciliazione cosmica annunciato poco sopra trova qui la sua attuazione storica. L'uomo entra in contatto con Cristo e con la sua opera salvifica mediante l'annuncio del Vangelo di cui Paolo si è appena proclamato ministro.

 Tale servizio non avviene in forma neutra o distaccata, quasi si trattasse di un lavoro, bensì richiede una partecipazione che avvolge tutta l'esistenza. Come la redenzione ha significato per Cristo il coinvolgimento di tutto il suo essere fino al dono della sua vita, così il servitore del Vangelo diventa un testimone credibile perché continua nella sua esistenza storica la testimonianza del dono di sé, inteso come sofferenza di amore, partecipazione e concretizzazione della redenzione di Cristo. È questo un senso accettabile della difficile espressione del v. 24: «Ora sono lieto nelle sofferenze che sopporto per voi e do compimento a ciò che, dei patimenti di Cristo, manca nella mia carne, a favore del suo corpo che è la Chiesa». Il versetto contiene non poche asperità di comprensione, come documenta la tormentata storia dell'esegesi.[[121]](#footnote-121)

 Ricordiamo dapprima due interpretazioni classiche, quella di Giovanni Crisostomo e quella di Agostino, poi valutiamo le posizioni dei nostri giorni.

 Giovanni Crisostomo, fondandosi sull'idea vicaria, argomenta in questo modo: gli apostoli tengono il posto di Cristo come Cristo quello del Padre; Gesù continua a soffrire le tribolazioni connesse con la predicazione, come ricorda questo testo paolino: «Noi fungiamo quindi da ambasciatori per Cristo, come se Dio esortasse per mezzo nostro...» (2Cor 5,20). Le ferite e le catene sono contrassegno di Cristo, a tal punto che Paolo afferma: «io porto le stigmate di Gesù nel mio corpo» (Gal 6,17). Allo stesso modo anche i patimenti inerenti al Vangelo possono dirsi i patimenti di Cristo.

 Ancora più diffusa è l’interpretazione di Agostino, fondata sulla mistica paolina. La vita di Paolo è un tutt'uno con quella di Cristo,[[122]](#footnote-122) e quindi anche le sue tribolazioni finiscono per identificarsi con quelle di Cristo.[[123]](#footnote-123)

 Nell'uno e nell'altro caso, sia che Paolo soffra in rappresentanza di Cristo (Crisostomo), sia che le sue sofferenze siano 'in Cristo' (Agostino), la frase attribuisce alla sofferenza un valore particolare. Tanto più che la presenza del verbo «dare compimento» sembrerebbe legare le due sofferenze a tal punto da attribuire ad entrambe una funzione salvifica. La precedente traduzione italiana[[124]](#footnote-124) sembrava favorire questa interpretazione, ovviamente erronea. L’attuale evita il fraintendimento, senza riuscire a precisare bene il significato del testo che è, e rimane, di difficile comprensione.

 Precisiamo qualcosa, nel modesto tentativo di un chiarimento.

Una prima e doverosa precisazione sta nell’escludere l’identificazione del sintagma «patimenti di Cristo» con la redenzione. Questa non è mai indicata con «patimenti» (in greco *thlipseon*), ma con termini quali «sangue», «croce», «morte», come visto sopra ai vv. 20.22. Chiarito questo, appare evidente che Paolo non compie nessuna opera di compimento della redenzione, come sembrerebbe dalla precedente traduzione CEI «quello che manca ai patimenti di Cristo». Del resto il v. 20 aveva categoricamente stabilito che tale opera fosse esclusivamente di Cristo. La sua sofferenza è unica, totale e irrepetibile,[[125]](#footnote-125) sostanzialmente diversa da quella dei cristiani. Questa prima acquisizione libera il campo da un primo, falso pensiero, che qualificherebbe come incompiuta l’opera di Gesù.

 Una seconda acquisizione dei nostri tempi è l’abbinamento del termine «ciò che manca» (in greco *hysteremata*).[[126]](#footnote-126) Mentre in precedenza era legato a «patimenti di Cristo», favorendo l’errata idea di una insufficienza della redenzione, oggi viene unito a «nella mia carne», come sostiene giustamente J.N. Aletti: «Non bisogna mettere insieme “tribolazioni di Cristo” per il suo corpo ignorando il sintagma “nella mia carne”, perché qui è Paolo che soffre e indica la finalità delle sue sofferenze (per la Chiesa, corpo del Cristo)».[[127]](#footnote-127) La lettura corretta considera che la mancanza di qualcosa debba esser collegata con la carne (= il corpo, la vita) di Paolo, non con i patimenti di Cristo. La nuova traduzione CEI ha migliorato la comprensione rendendo il testo: «do compimento a ciò che, dei patimenti di Cristo, manca nella mia carne…».

 Altra chiarificazione è il valore del genitivo «di Cristo» unito a «patimenti». Nel passato era interpretato come genitivo soggettivo (= i patimenti sopportati da Cristo, la sua passione), oggi invece come genitivo qualitativo (= le sofferenze che sono secondo Cristo, cioè sofferenze che arrivano alla comunità e all’apostolo con l’accettazione del Vangelo).[[128]](#footnote-128) Il genitivo sarebbe come quello del sintagma «circoncisione di Cristo» in 2,11: non è da intendere la circoncisione di Cristo, ma la circoncisione metaforica di appartenenza alla comunità cristiana.[[129]](#footnote-129)

Eppure Paolo, dicendo «do compimento», sembra che completi qualcosa, usando il raro verbo greco *ant-ana-pleròo*,[[130]](#footnote-130) attestato solo qui in tutto il NT. Le chiarificazioni fin qui fatte aiutano a collegarlo in modo nuovo. Paolo non dà compimento a ció che manca ai patimenti di Cristo (traduzione precedente, equivoca), ma a ció che manca nella sua carne.

 Il contesto aiuta a capire che si tratta di una sofferenza che ha a che fare con il Vangelo. In concreto, Paolo si sente annunciatore anche ora che si trova in prigione - come sarà detto in 4,3 - apparentemente inattivo dal punto di vista apostolico. Eppure sta vivendo quel Vangelo che tante altre volte ha annunciato. Intende la sua sofferenza come un carisma che risponde pur sempre al suo servizio di apostolo: «Già da un punto di vista puramente terminologico si indica un collegamento tra l'opera redentrice di Cristo e le sofferenze apostoliche. La chiara dominante della proposizione è tuttavia nell'aggiunta *per voi*».[[131]](#footnote-131) Infatti si aggiunge espressamente «a favore del suo corpo che è la Chiesa». Il mondo ebraico aveva già elaborato il pensiero 'corporativo' allorché presentava la figura del Servo di JHWH che soffriva, senza colpa personale, a vantaggio degli altri.[[132]](#footnote-132) Anche nella comunità cristiana esiste uno scambio grazie al quale un membro partecipa alla ricchezza e ai meriti dell'altro.[[133]](#footnote-133) Così Paolo mette le sue sofferenze a profitto di tutta la Chiesa, contribuendo alla costruzione dell'unico corpo.

 Poiché il ministero apostolico di Paolo è un “prolungamento” dell’opera di Cristo nel mondo, Paolo identifica le sue sofferenze in stretta relazone con Cristo. Queste sofferenze non danno un valore redentivo per la Chiesa, ma sono l’inevitabile accompagnamento del “compito” di Paolo di annunciare la rivelazione finale del mistero di Dio (1,25-27). È in questo modo che le sofferenze di Paolo sono a favore della Chiesa, compresi i cristiani di Colosse.

 Gli studi recenti hanno fissato l’attenzione su Paolo e sulla sua funzione nella comunità. C’è un’autopresentazione che dà fondamento al suo intervenire autorevolmente e autoritativamente con lo scritto, c’è un vistoso «per voi» che struttura ecclesiologicamente il brano[[134]](#footnote-134), con un richiamo alla «chiesa», già nominata al v. 18. La forte accentuazione dell’IO paolino mostra come l’Apostolo sia fortemente coinvolto in questa opera.

 In conclusione: «Ciò che ancora manca, ciò che Paolo deve condurre a termine, è il proprio itinerario, che egli chiama “tribolazioni del Cristo nella mia carne”, e che riproduce quello del Cristo, nel suo modo di vivere e di soffrire mediante/per l’annuncio del vangelo e per la Chiesa».[[135]](#footnote-135)

 L'idea della Chiesa fa proseguire il discorso. Tutto ciò che Paolo soffre è parte di un disegno e di una disposizione di Dio che l'apostolo accetta come servizio alla Chiesa. Si vede quanto siano inadatti certi concetti di autorità e di potere che sono subito richiamati allorché si parla di Chiesa. Il NT conosce solo la *diakonìa*, l'arte di essere disponibile, nell'amore, al servizio dei fratelli, imitando e continuando l'esempio di dedizione offerto da Gesù.

 Il servizio nella Chiesa si manifesta in diversi modi, e per Paolo ce n’è uno particolare, specialissimo, quello della «parola di Dio» (v. 25). Quanto essa sia importante lo si coglie dalla presentazione: è una realtà che deve essere «portata a compimento», quindi già in atto, anche se non pienamente realizzata. Essa rientra in un piano divino (in greco *oikonomia*) tradotto con «missione», una progettazione alla quale Paolo appartiene per grazia. Tale piano ha un preciso punto di partenza, Dio che decide;[[136]](#footnote-136) e un altrettanto preciso punto di arrivo, i destinatari, specificamente i Colossesi, nascosti nel pronome «verso di voi». Tra i due punti Paolo crea il collegamento con la sua persona, sentendosi intelligente ingranaggio di un sublime progetto che prende ora contorni più definiti.

 Compare per la prima volta al v. 26 una parola densa di significato, il «mistero».[[137]](#footnote-137) Lo si dice «nascosto da secoli e da generazioni, ma ora manifestato ai suoi santi», che richiama vistosamente quanto scritto nella lettera ai Romani: «ora manifestato mediante le scritture dei Profeti, per ordine dell'eterno Dio, annunciato a tutte le genti perché giungano all’obbedienza della fede» (Rm 16,26). L'apocalittica giudaica aveva offerto l'idea di un recondito pensiero divino, espressione di un suo piano sapiente;[[138]](#footnote-138) ora Paolo attribuisce la rivelazione di tale progetto alla tappa suprema della storia.

 I primi destinatari sono «i santi», già incontrati all’inizio della lettera e identificati nei battezzati.[[139]](#footnote-139) A loro Dio ha manifestato «la gloriosa ricchezza di questo mistero» (v. 27), letteralmente «quale la ricchezza della gloria di questo mistero». Il termine mistero, che non ha ancora un contenuto preciso, riceve un’altra qualifica che lo impreziosisce ulteriormente, quella della gloria. Sembra quasi che l’autore voglia ritardare la sua identificazione per aumentare la *suspence* e continua ad aggiungere elementi che lo impreziosiscono. Ora è la volta della gloria che gode un noto *background* nella tradizione biblica. Nell’AT la gloria di Dio era la sua manifestazione che si concretizzava in diversi elementi come la nube, la colonna di fuoco, la tenda del convegno e altro, tutte realtà visibili che mediavano l’accesso al Dio invisibile. Ora è il mistero a essere avvolto nella ricchezza della gloria.

 Prima di arrivare al cuore del messaggio incontriamo l’ultima gemma nella collana di precisazioni: «in mezzo alle genti». Il mistero ha una destinazione universale, spalancandosi su un orizzonte senza limiti, dato dalle «genti». Il nome comprendeva in modo complessivo tutti coloro che non erano giudei, i popoli esclusi dall’alleanza, chiamati anche “nazioni” - *gentiles* in latino -, le genti senza particolare identità, che noi oggi identifichiamo con i pagani.

 È teologicamente rilevante il pensiero che il mistero ora manifestato ai santi sia stato sempre presente in Dio. Significa che Dio non ha mai respinto i pagani, neppure quando gli Ebrei sembravano gli unici destinatari della salvezza. Ora diventa chiaro che il piano salvifico intende inglobare tutti. L'accesso dei pagani fa brillare la gloria del mistero, mostrando il superamento di ogni divisione o separazione. Le diversità sono chiamate a conciliarsi in una superiore unità.

 Il ridondante pensiero, se reso linearmente, intende dire che si è davanti ad una realtà finora non presente o non percepibile, ad una vera e propria novità. Si può dire che al tempo presente è stato impresso un carattere di novità, anzi di eccezionalità, che lo rende tempo finale e definitivo.

 A questo punto, alla fine di un’emozionante attesa, il termine mistero riceve la sua più qualificante specificazione che è altresì il suo contenuto essenziale: «Cristo in voi, speranza della gloria». Il mistero è una persona, Cristo stesso! Ora diventa chiaro perché fosse nascosto da sempre in Dio, essendo il «Figlio del suo amore» (1,13), perché i primi destinari siano i “cristiani”, perché Paolo sia il ministro della Chiesa, corpo di Cristo, con il compito di portare a compimento la Parola. Diversi termini come Parola di Dio, Vangelo, mistero, Cristo, si inanellano l’uno con l’altro creando un mosaico di felice comprensione.

 Sembra di vedere tratteggiata la corsa missionaria dell’annuncio cristiano che partendo dagli Apostoli, Paolo in prima fila, passa al generico «genti», per attestarsi poi nella specificazione storica del «in voi», la comunità di Colosse. L’incontro con Cristo, lungi dal terminare la corsa, apre una prospettiva di eternità, deposta come un germe nell’espressione «speranza della gloria», una porta spalancata nel cielo. Compito di Cristo sarà primariamente quello di portare al Padre, il Dio invisibile che lui ha fatto conoscere e reso familiare.

 Riecheggia nella succinta formula «Cristo in voi» il grido vittorioso dell'apostolo esplicitato in un'altra lettera: «Ora, invece, in Cristo Gesù, voi che un tempo eravate lontani, siete diventati vicini, grazie al sangue di Cristo» (Ef 2,13). Gli stranieri ed emarginati di un tempo sono oggi «concittadini dei santi e familiari di Dio» (Ef 2,19).

 I vv. 28-29 dispiegano il contenuto e la modalità dell’annuncio di Paolo. Il cuore e la sostanza della sua predicazione è Cristo: «è lui che noi annunciamo» espressione equivalente a “Vangelo”. Troppo spesso il lettore moderno davanti a questa parola pensa istintivamente a un testo scritto, il *bestseller* mondiale della letteratura. Effettivamente è anche un libro, il più venduto e il più tradotto[[140]](#footnote-140), ma al tempo di Paolo non esisteva ancora un testo scritto per incontrare la figura di Gesù. La sua persona era fatta conoscere dalla predicazione degli apostoli e dei primi catechisti. Paolo occupa un posto eminente nella diffusione del messaggio cristiano essendo un missionario zelante e indefesso. Egli parla ripetutamente nelle sue lettere di “Vangelo”[[141]](#footnote-141) intendendo la persona di Gesù che lui ha incontrato, per la quale ha dato la vita e che vuole far conoscere anche agli altri.

 Come avviene l’annuncio? Due verbi qualificano la modalità: «ammonendo ogni uomo e istruendo ciascuno…». Il primo potrebbe suonare come un rimprovero, ma il suo uso, sebbene limitato[[142]](#footnote-142), lo pone in parallelo con il secondo. Ammonire (in greco *katanggelo*) richiama il primo annuncio, mentre istruire (in greco *didasko*) insiste maggiormente su un approfondimento. Esprimono due livelli, quello elementare o propedeutico e quello di approfondimento. Come avviene anche oggi quando si segue un corso o si impara una lingua straniera. La catechesi segue le comuni regole dell’apprendimento.

 L’istruzione avviene «con ogni sapienza», attributo che potrebbe richiamare ancora lo Spirito, come già abbiamo suggerito in 1,9. Un terzo verbo indica il fine dell’attività apostolica: «per rendere ogni uomo perfetto in Cristo», dove perfetto «non è colui che secondo la filosofia eretica diffusa a Colossi è in rapporto con una potenza divina, ma chi fa al volontà di Dio (4,12)».[[143]](#footnote-143)

 Si sente in queste righe l'ansia del pastore che vuole raggiungere tutti e ciascuno: il testo greco, diversamente dalla traduzione italiana, riporta per ben tre volte nello stesso versetto l'espressione «ogni uomo»[[144]](#footnote-144). Paolo istruisce, catechizza, indirizzandosi a ciascuno come a realtà esclusiva. Certamente usa la catechesi collettiva, come sono le sue lettere, ma la sua preoccupazione è per ogni singola persona, considerata come realtà unica ed irrepetibile. Con il linguaggio moderno diremmo che favorisce una formazione personalizzata, non di massa, aiutando ciascuno secondo il proprio bisogno e secondo i propri ritmi a raggiungere la perfezione in Cristo.

 Il brano finisce con uno scattante linguaggio sportivo. Paolo ricorda il suo concorso all'opera di perfezione parlando di oneroso lavoro: «mi affatico e lotto» (v. 29), rifuggendo con questo dall'attribuirsi meriti o dall'attesa di gratificazioni umane. Completa subito il suo pensiero dicendo che attinge all'energia divina che ha ricevuto in dono. Il suo adoperarsi per la comunità è, in fondo, solo opera divina che agisce nella sua esistenza di messaggero del Vangelo. Egli si sente nel grande organismo della 'economia divina' che tutto dispone perché anche i pagani possano accedere alla gloria di Dio, il Cristo presente in tutti.

**Paolo e il mistero di Cristo a Colosse (2,1-5)**

***1****Voglio infatti che sappiate quale dura lotta devo sostenere per voi, per quelli di Laodicèa e per tutti quelli che non mi hanno mai visto di persona,* ***2****perché i loro cuori vengano consolati. E così, intimamente uniti nell’amore, essi siano arricchiti di una piena intelligenza per conoscere il mistero di Dio, che è Cristo:* ***3****in lui sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della conoscenza.* ***4****Dico questo perché nessuno vi inganni con argomenti seducenti:* ***5****infatti, anche se sono lontano con il corpo, sono però tra voi con lo spirito e gioisco vedendo la vostra condotta ordinata e la saldezza della vostra fede in Cristo.*

L'inizio del capitolo secondo è da collegare direttamente al primo, perché i primi cinque versetti sono in intima connessione con 1,24-29. Paolo accenna alle sue lotte per la tutela della fede nella comunità di Colosse e di Laodicea, dopo aver prima ricordato le fatiche alle quali l'annunciatore del Vangelo si sottopone. Egli desidera ardentemente portare la comunità a una conoscenza sempre più profonda del mistero di Cristo. Non c'è spazio, né tempo, per altri argomenti che, apparentemente seducenti, si rivelano alla fine ingannevoli.

 Paolo accenna alla «dura lotta» che ha dovuto affrontare per la comunità cristiana. Non specifica il tipo di lotta, sappiamo però che il termine greco *agon*, presente anche altrove,[[145]](#footnote-145) ricorda la vita impegnativa del ministero apostolico, non privo di quella sofferenza che, come detto in 1,24, era di giovamento a livello ecclesiale. Non sorprende perciò che in entrambi i passi compaia un illuminante «per voi». Oltre ai destinatari, veniamo a conoscere che lo scopo della lotta dell'apostolo è la consolazione dei suoi cristiani. Il termine greco che indica il consolare[[146]](#footnote-146) richiama il Paraclito, titolo che il IV Vangelo riserverà allo Spirito Santo.[[147]](#footnote-147) L'azione dello Spirito diventa premessa indispensabile e causa di quella fraternità che favorisce l'essere «intimamente uniti nell'amore».

 Consolazione, unità e amore tendono a una mèta che è il vero fine dell'attività dell'apostolo, espressa così: «essi siano arricchiti di una piena intelligenza per conoscere il mistero di Dio, che è Cristo». La finale «Cristo» va intesa come apposizione di tutta la precedente locuzione «mistero di Dio», dando una specie di equivalenza: l'annuncio di Cristo nella comunità pagana è dunque il mistero di Dio che essi hanno potuto conoscere.[[148]](#footnote-148)

 Paolo non finirebbe mai di parlare di Cristo e di celebrarne la grandezza, perché «in lui sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della conoscenza" (v. 3). L'espressione suggerisce letteralmente l'immagine di una miniera nel senso in cui Sap 7,14 dice che la sapienza «è un tesoro inesauribile per gli uomini». Può servire da sfondo e da commento anche Pr 2,3-6(LXX) dove, accanto al vocabolo «tesori», si trovano pure quelli di «conoscenza», «sapienza»,[[149]](#footnote-149) esattamente come nel nostro passo. Cristo, rappresentato in termini sapienziali, è addirittura l'incarnazione della sapienza e, più ancora, come il contenitore della stessa. Egli si identifica e pure trascende la sapienza in quanto la contiene, le fa spazio nella sua pienezza.

 Stabilita la finalità del suo ministero, Paolo lascia capire il suo intento pastorale passando alla denuncia: «Dico questo perché nessuno vi inganni con argomenti seducenti» (v. 4). Non mancano a Colosse coloro che “parlano bene” e fanno girare la testa alla comunità con argomenti apparentemente brillanti, in realtà solo capziosi. Occorre smascherarli e dire chiaramente che si tratta di inganno. Compare per la prima volta il riferimento a quell'errore che sarà ripreso fra poco.

 Paolo non fa dell’allarmismo e tanto meno del terrore psicologico. Denunciato il pericolo, offre motivi di serena speranza, muovendosi su due linee. La prima garantisce la sua presenza spirituale che serve a incoraggiare la comunità e a farlo sentire vicino, sebbene fisicamente lontano. La seconda è una valutazione positiva della comunità. Dobbiamo pensare che Epafra gli abbia recato notizie rassicuranti che gli permettono di scrivere: «gioisco vedendo la condotta ordinata e la saldezza della vostra fede in Cristo». Utilizzando due immagini del linguaggio militare, immagina la comunità come un fronte ben compatto, in cui il nemico non può far breccia. Tale valutazione positiva incoraggia senz’altro la comunità e aiuta noi a capire la finezza psicologica dell’apostolo che sa vedere e valorizzare il positivo.

 Pur con questa certezza, il pericolo sovrastante suggerisce un esplicito richiamo alle dottrine erronee e più ancora un supplemento di catechesi che l’apostolo e pedagogo Paolo fornirà fra poco.

**SECONDA PARTE**

**IL PRIMATO DI CRISTO NELLA COMUNITTA’**

**E LE RESISTENZE AD ESSO**

 **(2,6 - 3,4)**

Individuiamo nel complesso 2,6 - 3,4 la seconda parte, collocata al centro come cuore della lettera, anche se teologicamente meno rilevante della precedente. Dopo un accenno a 2,4, ora Paolo attacca la falsa dottrina che rischiava di inquinare la fede dei Colossesi. Del resto è facile intuire che la precedente insistenza sul primato di Cristo voleva valorizzare quella verità e quel centro che false opinioni rischiavano di ottenebrare e di spostare.

 Proponiamo una possibile articolazione. In apertura troviamo una breve esortazione che con il «dunque» iniziale ricapitola il precedente e apre al nuovo (vv. 6-8); segue una parte più propriamente dottrinale che richiama molto da vicino l'inno cristologico di 1,15-20, anche se ora l'accento si pone sull'unione dei cristiani con Cristo: il suo primato diventa fondamento e causa della nuova condizione della comunità (vv. 9-15). Ancora un «dunque» per riprendere quanto precede e passare a una più estesa parte esortativa che proclama la libertà del cristiano da ogni asservimento (vv. 16-23). Alla fine, ancora una volta giocando sul contrasto, c’è il dolce trapasso a una visione serena che lega la comunità a Cristo (3,1-4).

 Abbiamo preferito unire 3,1-4 a quanto precede, perché i versetti creano l’opposizione con 2,21-23, finale del capitolo secondo, di cui sembrano la logica conclusione; nello stesso tempo forniscono la scintilla che farà scaturire la successiva terza parte della lettera.

 Il brano causa non poche difficoltà interpretative, sia per grammatica e stile complicati, sia per alcuni termini oscuri; ciononostante, il pensiero generale si impone facilmente. Cristo rimane l’indiscusso centro del discorso, come emerge dalla martellante presenza del suo nome o di un pronome a lui riferito, per un totale di ben 19 volte.

**Breve introduzione esortativa (2,6-8)**

***6****Come dunque avete accolto Cristo Gesù, il Signore, in lui camminate,* ***7****radicati e costruiti su di lui, saldi nella fede come vi è stato insegnato, sovrabbondando nel rendimento di grazie.* ***8****Fate attenzione che nessuno faccia di voi sua preda con la filosofia e con vuoti raggiri ispirati alla tradizione umana, secondo gli elementi del mondo e non secondo Cristo.*

Il «dunque» in apertura manifesta un discorso che continua, facendo tesoro di quanto detto sopra. I vv. 6-7 servono infatti a ricapitolare il pensiero teologico precedente che aveva mostrato il ruolo centrale e insostituibile di Cristo nella creazione, nella redenzione e, logicamente, anche nella comunità di Colosse. La dottrina sopra esposta deve ora essere applicata nella prassi ordinaria.

 L’inizio solenne ed enfatico: «Come dunque avete accolto Cristo Gesù, il Signore» prospetta l’importanza di Cristo per la comunità. Il Vangelo portato da Paolo consisteva nell’incontro con la persona che l’inno ha mostrato nella sua grandezza, riassunta qui con i tre titoli che definiscono la sua piena identità: Gesù, Cristo, Signore e meritano un po’ di attenzione. Gesù, il nome anagrafico ricco di significato (“Dio è salvezza”), rimanda al personaggio storico; Cristo, termine greco che traduce l’ebraico Messia, identifica l’uomo di Nazaret con l’atteso dalla plurisecolare speranza di Israele, ripetutamente annunciato dai profeti; Signore, titolo riservato a Dio nell’AT, quando è applicato a Gesù, lo identifica nella sua dignità divina. Con il linguaggio della teologia, possiamo chiamare Gesù vero uomo e vero Dio, oltre che Messia. Questa è l’identità completa e vera di Gesù che i Colossesi hanno imparato a conoscere, quando è stato loro annunciato il Vangelo.

 La frase solenne prepara il successivo «in lui camminate», un imperativo o, se si preferisce, un caldo esortativo. Il verbo indica un comportamento complessivo dell'esistenza ed equivale a “vivere”. Lo abbiamo già incontrato e illustrato a 1,10, ritornerà ancora a 4,5. Si deve dunque vivere in lui. Il pronome richiama la persona presentata dall’inno con l’ampio corredo di funzioni e di titoli. Tale riferimento non è superfluo, tenendo conto che questa parte attacca i diffusori di false dottrine. È l’invito a conservare ciò che le lettere pastorali definiscono «la sana dottrina»,[[150]](#footnote-150) intendendo l’autenticità dell'insegnamento apostolico, dal quale trarre le norme comportamentali.

 Il resto della breve esortazione illustra l’affermazione iniziale che, posta in testa, equivale quasi a un titolo. Il v. 7 riprende quello precedente di cui sembra un parallelo esplicativo; all'idea del camminare nel Signore corrisponde ora quella di essere «radicati e costruiti su di lui, saldi nella fede come vi è stato insegnato». Sono utilizzate immagini prese dalla natura (radice) e dall'edilizia (costruzione) per riaffermare l'intimo legame con Cristo.[[151]](#footnote-151) Il «come vi è stato insegnato» rimanda all’autorevole insegnamento apostolico che la comunità ha fatto suo («come dunque avete accolto»). Insegnare (verbo greco *didasko*) ed accogliere (verbo greco *paralambano*[[152]](#footnote-152)) sono da collegare con l'idea di una dottrina valida, perché fedele alla fonte, trasmessa integra, in relazione con l’essenziale e il perenne. È, in fondo, il legame con Cristo, come si può evincere dalla conclusione del v. 7: «sovrabbondando nel rendimento di grazie». L'atteggiamento “eucaristico” (= rendimento di grazie) del credente è sempre espressione di un rapporto con il divino.[[153]](#footnote-153)

 Iniziano al v. 8 i riferimenti ai pericoli che minacciano la comunità. Se non possiamo identificarli con precisione, sappiamo però che Paolo se ne preoccupa, invitando la comunità a essere guardinga: «Fate attenzione che nessuno faccia di voi una preda». Il verbo greco *sylagogeo* significa «condurre qualcuno come preda o come prigioniero»; applicato al nostro passo ha il senso di allontanare dalla verità per portare all'errore, autentica schiavitù. Il verbo, originalissimo al punto da essere usato unicamente qui in tutto il NT, è accompagnato da una serie di termini che lo illustrano.

 La manipolazione della verità avviene per mezzo della «filosofia» e di «vuoti raggiri». Il primo termine, altro *hapax* dell NT,[[154]](#footnote-154) non riveste il nobile valore che ha per noi, espressione della sistematicità del pensiero, avvicinandosi piuttosto al significato del successivo «vuoti raggiri» con il quale forma un tutt’uno. La loro negatività è illustrata dall’essere «ispirati alla tradizione umana». La parola “tradizione” (greco *paradosis*) deve essere ben compresa perché può ricevere diversi significati, positivi e negativi. Per la teologia è un termine di grande valore perché contiene il lungo cammino di trasmissione del messaggio rivelato che, partendo da Cristo, attraverso gli apostoli, raggiunge tutti gli uomini. Si tratta della nobile o, come dicono gli Orientali, della “santa tradizione”.

 Non è certamente questo il senso di «tradizione» al v. 8, fortemente negativa, sia perché provvista dell’aggettivo «umana»,[[155]](#footnote-155)in evidente contrasto con quella divino/apostolica[[156]](#footnote-156)), sia perché specificata con «secondo gli elementi del mondo e non secondo Cristo». L’antitesi conferisce drammatica negatività anche agli «elementi del mondo», legati alla tradizione e sganciati da Cristo. Non è facile specificare che cosa si nasconda dietro tale espressione che compare poco più avanti al v. 20 ,e poi solo un’altra volta, Gal 4,3, in tutto il NT. Il suo contenuto sarebbe una forma di dipendenza (idee e comportamenti) cui erano soggetti i Colossesi prima di diventare cristiani. [[157]](#footnote-157) Quando si tenta di precisarne i contorni e capire il legame con l’errore che si era profilato a Colosse, incomincia la ridda delle ipotesi. La più probabile sembrerebbe quella che propone un'ascesi autonoma, inaccettabile, perché poco ecclesiale e non in sintonia con il primato di Cristo. Ritorneremo sull’argomento.[[158]](#footnote-158)

**La salvezza della comunità viene solo da Cristo (2,9-15)**

***9****È in lui che abita corporalmente tutta la pienezza della divinità,* ***10****e voi partecipate della pienezza di lui, che è il capo di ogni Principato e di ogni Potenza.* ***11****In lui voi siete stati anche circoncisi non mediante una circoncisione fatta da mano d’uomo con la spogliazione del corpo di carne, ma con la circoncisione di Cristo:* ***12****con lui sepolti nel battesimo, con lui siete anche risorti mediante la fede nella potenza di Dio, che lo ha risuscitato dai morti.* ***13****Con lui Dio ha dato vita anche a voi, che eravate morti a causa delle colpe e della non circoncisione della vostra carne, perdonandoci tutte le colpe e* ***14****annullando il documento scritto contro di noi che, con le prescrizioni, ci era contrario: lo ha tolto di mezzo inchiodandolo alla croce.* ***15****Avendo privato della loro forza i Principati e le Potenze, ne ha fatto pubblico spettacolo, trionfando su di loro in Cristo.*

Il brano 2,9-15 inizia rispondendo all'errore annunciato a 2,8, tanto che in greco si trova un «poiché», tralasciato dalla traduzione italiana. La risposta giunge proponendo come argomentazione decisiva la grandezza e il ruolo di Cristo. L'autore, pur avendone già parlato nell’inno, sceglie ora una prospettiva nuova. Mentre là considerava Cristo in una visione globale (la Chiesa, tutte le cose), qui lo pone in diretto rapporto con la comunità, destinataria della lettera. Ne viene una sorta di triplice relazione che unifica, sia pure diversamente, Paolo, Cristo e i cristiani di Colosse.

 Il v. 9 contiene poderose affermazioni teologiche e riprende in parte 1,19 dove si parlava di «pienezza». La presentazione è sensibilmente ampliata: «È in lui che abita corporalmente tutta la pienezza della divinità». Se ritroviamo la stessa rivendicazione di totalità di 1,19, ora, dopo l'accenno all'errore, tale confessione assume un valore diverso, chiaramente apologetico, sia per la presenza del «poiché» iniziale che, come già detto, purtroppo manca nella traduzione, sia per la posizione enfatica del pronome «in lui» riferito a Cristo. Aria di novità si respira anche per le due aggiunte «corporalmente» e «tutta la pienezza della divinità». «Pienezza» (*plèroma* in greco) era un termine chiave in tutte le religioni e indicava una superconoscenza. Applicata a Cristo supera la sola dimensione conoscitiva diventando la forza e l’autorità di Dio, con una totalità inimmaginabile ed insuperabile, codificata come «tutta la pienezza della divinità». Davvero un’esclusiva per Cristo!

 La divinità abita in lui «corporalmente», forse nel senso che risiede essenzialmente (o realmente),[[159]](#footnote-159) in forma stabile e definitiva, e non attraverso una qualsiasi forza divina, sul tipo di quelle che si attribuivano agli spiriti. Ma è preferibile pensare che «corporalmente» sia da collegare con il corpo del Cristo risorto e quindi con la Chiesa: il contesto mostra come la vita divina si concentra in Cristo per diffondersi, a partire da lui, in tutti i battezzati.[[160]](#footnote-160)

 Infatti l'idea di questa vita nuova che abbraccia tutto e tutti appare al v. 10 dove i cristiani sono partecipi della stessa pienezza di Cristo: «e voi partecipate della pienezza di lui». Con Cristo e per Cristo i cristiani hanno accesso alla divinità,[[161]](#footnote-161) concetto che potremmo letterariamente rafforzare con l’aggiunta di “solo”: solo con Cristo e solo per mezzo di lui i cristiani accedono al divino. La traduzione fa forse perdere un po' di vigore al testo originale che dovrebbe essere reso con «voi siete riempiti in lui» o «voi siete pienamente ricolmi» (TOB), cioè, voi tutti e totalmente.

 Il passaggio dalla pienezza di Cristo alla pienezza dei cristiani comporta un netto rifiuto di tutte le pretese elitarie o esclusivistiche del pensiero greco, soprattutto dei culti misterici, facendo invece respirare l'aria universalistica che caratterizza il cristianesimo. Si nota inoltre che la situazione di perfezione in Cristo è considerata come presente, anziché futura come spesso si trova nei testi paolini.[[162]](#footnote-162) Dopo la risurrezione di Cristo, non c'è niente di futuro che non sia già presente. L'idea della partecipazione a questa pienezza-perfezione si spiega perché lui è «il capo», di tutto e di tutti, compresi «ogni Principato e ogni Potenza». Ritornano due delle categorie angeliche già incontrate a 1,16 per richiamare la supremazia di Cristo e la sua potenza unificante e coordinante, propria della testa. Come avviene nel corpo fisico dove la testa coordina tutte le membra,[[163]](#footnote-163) così nel corpo mistico Cristo stringe a sé tutto e tutti per formare unità. Scrive s. Ilario: «La nostra vita divina si spiega dal fatto che in noi uomini si rende presente Cristo mediante la sua umanità. E, mediante questa, viviamo di quella vita che egli ha dal Padre».[[164]](#footnote-164)

 L'idea del legame con Cristo è prolungata al v. 11 con la metafora della cir­concisione e al v. 12 con il simbolismo del battesimo. La prima consisteva nella asportazione del prepuzio, «spogliazione del corpo di carne».[[165]](#footnote-165) L'appartenenza a Cristo deve essere un segno permanente che caratterizza tutta la persona, una spogliazione che interessa tutto l'essere. Può essere legittimo chiedersi perché Paolo faccia ricorso alla metafora della circoncisione. Forse i falsi predicatori di Colosse richiedevano, quale pegno della salvezza o di una conoscenza superiore, una mutilazione corporea; questa potrebbe essere la circoncisione, ripresa dall'AT, o qualcosa di simile preso dal mondo pagano. Sappiamo che anche i sacerdoti di Baal si praticavano incisioni per sollecitare l'intervento della loro divinità.[[166]](#footnote-166)

 Ci sono diversi tipi di circoncisione. Se è solo un segno nella carne, vale poco o nulla. Già i profeti e poi lo stesso Paolo avevano denunciato il valore nullo di un segno nella carne senza la coerenza della vita. [[167]](#footnote-167) Autentica è solo la «circoncisione di Cristo», il cui significato è illustrato dall’aggettivo greco *acheiropoietos* («non fatto da mano [di uomo]) che nel NT si riferisce solo a ciò che è creato da Dio. [[168]](#footnote-168)

 Il linguaggio metaforico della circoncisione è abbandonato in favore di quello simbolico del battesimo che troviamo al v. 12. La spogliazione, quella vera e totale perché interessa tutto l'uomo, è il battesimo nel quale i cristiani sono «sepolti» con Cristo.[[169]](#footnote-169) Analogo pensiero è reperibile altrove: «O non sapete che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte? Per mezzo del battesimo dunque siamo stati sepolti insieme a lui nella morte...» (Rm 6,3-4). Per l'efficienza del simbolo bisogna supporre che il battesimo fosse fatto per immersione.

 Il pensiero continua, completandosi nella seconda parte del v. 12. Paolo rammenta ai cristiani di Colosse che, come sono stati uniti a Cristo nella sepoltura del battesimo, altrettanto sono con lui «risorti mediante la fede nella ponteza di Dio che lo ha risuscitato dai morti». Il legame con Cristo è dato dall’azione salvifico-storica della sua morte e risurrezione, cui il credente partecipa con il battesimo e la sua fede, due aspetti dell'unica realtà.[[170]](#footnote-170)

 Il v. 13 ricapitola i due precedenti applicandoli direttamente alla comunità che ha fatto l'esperienza della morte a causa del peccato e che ora sperimenta la vita, qualificata soprattutto come perdono di tutte le colpe.

 Quest'ultima idea si arricchisce - per noi in realtà si complica[[171]](#footnote-171) - con la sovrapposizione di immagini ai vv.14-15. Prima precisiamo l'idea base: Cristo con la sua morte in croce ha liberato gli uomini dal peccato e da altre forme di schiavitù. E ora cerchiamo di capire il brano. Il peccato è paragonato a un titolo di debito, detto alla greca *chirografo*, letteralmente *scritto a mano*. L’interpretazione del chirografo divide gli studiosi: per alcuni allude a un certificato di debito costituito dai peccati dell'uomo e in qualche modo da lui autografato a propria condanna, per altri indica la legge mosaica con tutti i suoi precetti. Eminenti studiosi difendono l'una o l'altra di queste due interpretazioni principali. Già antichi scrittori greci come Teodoreto o Origene parlano del chirografo come di una cambiale di debito. Scrive Origene: «Ciascuno di noi con le sue trasgressioni si fa debitore e scrive il biglietto del suo peccato.[[172]](#footnote-172) Effettivamente possiamo intenderlo come un documento in cui sono registrati i peccati degli uomini.[[173]](#footnote-173)

 Che si tratti di un documento di condanna lo conferma la frase relativa aggiunta: «che, con le prescrizioni, [[174]](#footnote-174) ci era contrario». Cristo ha abolito con la sua morte la condizione di svantaggio dell’uomo peccatore. Un utile parallelo per una migliore comprensione potrebbe essere Ef 2,15: la legge (mosaica), consistente in prescrizioni[[175]](#footnote-175), è stata soppressa in Cristo. In modo analogo il nostro testo sostiene che Cristo «ha tolto di mezzo» il documento. Paradossalmente, ciò che è stato inchiodato in croce, è proprio questo documento scritto che reca le prove di accusa contro gli uomini. Distrutto il documento, sono distrutte anche le prove di accusa. Il gioco delle immagini, a forte effetto scenico ed emotivo, permette di ricostruire con sufficiente chiarezza il pensiero al positivo: l’uomo gode di piena libertà grazie a Cristo che morendo in croce lo ha sottratto alla schiavitù del peccato.

 Il brano termina con una scena suggerita da un verbo inconsueto. Il greco *thriambeyo* con l'accusativo della persona, nel I secolo d.C. significava «condurre qualcuno come vinto nel corteo trionfale».[[176]](#footnote-176) Era usato per il trionfo degli imperatori o dei generali romani che sfilavano per Roma portando le spoglie dei nemici sconfitti o qualche trofeo di guerra. Nel nostro caso, «trionfando», anche se usato in senso metaforico, mantiene il suo significato di manifestazione pubblica sugli sconfitti. Dio, con la morte salvifica del Figlio sulla croce, in modo chiaro e pubblico spoglia «i Principati e le Potenze» della loro autorità precedente.

 La conclusione si impone, luminosa nella sua semplicità: non può venire salvezza o vita dalla sottomissione a precetti umani[[177]](#footnote-177) come qualcuno va predicando ai Colossesi, perché nel battesimo i cristiani sono morti con Cristo a tutte le cose precedenti.[[178]](#footnote-178) Liberati dal peccato, vivono la vita in pienezza, con Cristo, in Cristo, per Cristo.

**Contro il falso culto (2,16-19)**

***16****Nessuno dunque vi condanni in fatto di cibo o di bevanda, o per feste, noviluni e sabati:* ***17****queste cose sono ombra di quelle future, ma la realtà è di Cristo.* ***18****Nessuno che si compiace vanamente del culto degli angeli e corre dietro alle proprie immaginazioni, gonfio di orgoglio nella sua mente carnale, vi impedisca di conseguire il premio:* ***19****costui non si stringe al capo, dal quale tutto il corpo riceve sostentamento e coesione per mezzo di giunture e legamenti e cresce secondo il volere di Dio.*

Il cristiano ha raggiunto in Cristo e per Cristo una condizione di tale libertà che lo svincola dalla dipendenza di certe pratiche. Il «dunque» iniziale richiama il pensiero precedente che aveva fondato teologicamente il valore della libertà cristiana e introduce la parte esortativa che sollecita i cristiani a vivere di Cristo e con Cristo.

 «Nessuno dunque vi condanni…» apre il v. 16 e potremmo leggerlo positivamente come un manifesto di libertà. C’era un incatenamento che bloccava gli uomini, legandoli in modo schiavistico a pratiche religiose che non favorivano l’accesso alla divinità. L’opera salvifica di Cristo ha operato una liberazione da elementi inutili o non appropriati, instuarando un autentico rapporto con Dio che prende forma e visibilità nella vita nuova dei credenti.

 Di colpo pèrdono consistenza «cibo, bevanda, feste, noviluni, sabati» che pure tanto peso avevano esercitato nella religiosità ebraica. Sostanzialmente di valore positivo, tanto che la loro soppressione o limitazione valeva come castigo,[[179]](#footnote-179) non raramente avevano finito per imporsi in modo sconsiderato e abnorme. Distraevano, anziché orientare a Dio, facendo dimenticare l'impegno integrale che unificava armonicamente religione e vita sociale. Da qui la parola tagliente dei profeti: «Smettete di presentare offerte inutili; l'incenso per me è un abominio, i noviluni, i sabati e le assemblee sacre: non posso sopportare delitto e solennità. Io detesto vostri noviluni e le vostre feste; per me sono un peso, sono stanco di sopportarli» (Is 1,13-14).

 Con tale sottofondo religioso si spiega in parte la situazione di Colosse, pur riconoscendo che gli elementi elencati al v. 16 non possono essere ricondotti ad un comun denominatore, né provenire necessariamente dallo stesso ambiente. Il mondo giudaico e quello pagano hanno avuto - soprattutto nella diaspora - un mutuo influsso che ha prodotto elementi sincretisti. Tanto più difficile si fa il lavoro di individuazione e di comprensione quanto più si constata la laconicità del testo. Possiamo solo capire che questa congerie di pratiche rischiava di trovare nella comunità un uso sconsiderato e di ricevere un plusvalore a scapito della centralità di Cristo.

 Era necessario e urgente riconoscere a queste pratiche il loro carattere transitorio e quindi classificarle come «ombra di quelle [cose] future», in stridente contrasto con «la realtà è di Cristo» (v. 17). L'ombra è una vaga rappresentazione della realtà, la certificazione di qualcosa che esiste senza poterlo tuttavia raffigurare. Le pratiche ascetiche propugnate da qualcuno hanno conservato un certo valore e la ragion d’essere, fintantoché mancava la realtà. Ora che questa esiste, quelle possono scomparire. Il termine italiano «realtà» traduce il greco *soma* che significa propriamente "corpo". Letteralmente la finale del v. 17 suona così: «il corpo invece (è) di Cristo». Era stato soprattutto il giudeo alessandrino Filone ad attribuire a *soma* il significato di “realtà piena”. Nella scia di tale uso linguistico l'autore della lettera sembra dire che la realtà piena del nuovo ordine salvifico appartiene a Cristo.[[180]](#footnote-180) Pertanto commettono un grave errore coloro che misconoscono la sua eccellenza.

 Contro questi falsari si scaglia ora l'autore che assume il tono duro, perentorio e aggressivo. Per identificarli, partiamo dalla finale[[181]](#footnote-181) del v. 18: «nessuno … vi impedisca di conseguire il premio» dove, tolti i pronomi, tutta la frase traduce il greco *katabrabeyo*. Verbo presente solo qui in tutto il NT con il significato letterale di “governare contro”, contiene l’idea di un impedimento o di un furto. Potrebbe essere tradotto “impedire (di raggiungere il premio)”, “derubare (della ricompensa)”, “condannare”. Allude, comunque, a un’azione diversiva, decisamente ostile.

 Chi è responsabile di tale azione? Non è facile rispondere a causa di un testo contorto e quasi indecifrabile.[[182]](#footnote-182) La traduzione italiana sceglie e propone il testo che anche noi adottiamo. Dopo un generico «nessuno» che apre il v. 18, elenca quattro particolari, tutti negativi, che sono nell’ordine: «che si compiace vanamente nel culto degli angeli», «corre dietro alle proprie immaginazioni», «gonfio di orgoglio nella sua mente carnale», «costui non si stringe al capo».

 Con tali informazioni tentiamo un *identikit*. È una persona che si richiama a elementi esoterici come, ad esempio, un tipo di culto simile a quello degli angeli o a un’iniziazione misterica. Pretende di costruire un’*élite* che, diversamente dai comuni mortali, abbia parte a una sapienza particolare. Insomma, sembra che la persona di Cristo non basti, e quindi abbisogna dell’integrazione di altri elementi.

 Paolo non tollera alcuna evasione verso un mondo fittizio e surreale. Per questo smaschera clamorosamente ogni falsario denunciandolo come «gonfio di orgoglio nella sua mente carnale». Tale affermazione vale come il colpo di grazia: al saccente e presunto filosofo che, in ricerca solo dello spirituale, disprezzava il corpo e lo umiliava perché materia, è rinfacciato che tutto il suo agire è riconducibile a un orgoglioso processo che trae origine unicamente dalla materia.

 La lista nera termina all’inizio del v. 19 denunciando il suo sganciamento dal capo, che lo rende, di fatto, un isolato e senza prospettiva di futuro. La frattura impedisce e blocca la crescita di un unico corpo.

 Il versetto termina positivamente attribuendo a Cristo, inteso come testa, la funzione di creare coesione e di garantire l’unità del corpo.[[183]](#footnote-183) Questo, pur nella pluralità delle sue membra, è congiunto in unità profonda con Cristo. Potremmo dire che Cristo e Chiesa formano un’unità organica. Essere con lui significa realizzare quell'unità che è garanzia di libertà.

 La comunità di Colosse non è soggetta a nessuna regolamentazione religiosa che non sia Cristo. Con lui e solo con lui può realizzare «la crescita secondo il volere di Dio», più letteralmente «crescita di Dio», «in quanto Dio ne è la fonte e il fine e ne determina il modo».[[184]](#footnote-184) Paolo invita perciò a scoprire la realtà del mistero di Dio nel quotidiano, insieme a Cristo.

**Morti con Cristo agli elementi del mondo (2,20-23)**

***20****Se siete morti con Cristo agli elementi del mondo, perché, come se viveste ancora nel mondo, lasciarvi imporre precetti quali:* ***21****«Non prendere, non gustare, non toccare»?* ***22****Sono tutte cose destinate a scomparire con l’uso, prescrizioni e insegnamenti di uomini,* ***23****che hanno una parvenza di sapienza con la loro falsa religiosità e umiltà e mortificazione del corpo, ma in realtà non hanno alcun valore se non quello di soddisfare la carne.*

Il breve brano ha funzione di cerniera tra quanto precede e quando segue. Il pensiero precedente aveva fatto maturare la convinzione che i cristiani inseriti con Cristo capo sono liberati dall'inganno della falsa filosofia. Il seguito mostrerà la novità che si sprigiona dalla vita con Cristo.

 La forma condizionale che apre questi versi sarà ripresa a 3,1 e dà vita, dal punto di vista letterario, a un dittico. Anche tematicamente le due parti si richiamano come complementari, sia pure nel gioco dell’opposizione: l'essere morto con Cristo alle vuote realtà del mondo (2,20) e l'essere risorti con Cristo (3,1).

 Il periodo ipotetico che apre la piccola sezione è senz'altro del primo tipo, quello della realtà. Di fatto i Colossesi, «morti con Cristo agli elementi del mondo», hanno iniziato una vita nuova con il battesimo, creando una rottura con il vecchio mondo. Sono state infrante le vecchie credenze, sono stati piegati i nemici di un tempo, sono stati estinti i debiti che rendevano schiavi.[[185]](#footnote-185) La morte a tutto questo - cioè agli elementi del mondo - si attua con il superamento e il rifiuto del passato, considerato ormai non più in grado di influire e di condizionare.

 Partendo da questo fatto sancito dal battesimo e supponendo acquisita una posizione di piena autonomia e di totale indipendenza rispetto a una realtà che non esiste più, è comprensibile la sorpresa di Paolo che vede le vecchie concezioni riemergere, esercitare tanto fascino e determinare comportamenti: «Perché, come se viveste ancora nel mondo, lasciarvi imporre precetti quali…?». Il mondo di cui si parla è quello delle potenze, regolato da norme che dovrebbero invece aver perso la loro forza impositiva e vincolante[[186]](#footnote-186) da quando Cristo le ha vinte (cf. 2,14).

 Segue al v. 21 un breve elenco di solo tre norme, richiamate con l’intento di metterle in ridicolo. Che senso può avere per i cristiani un divieto come «non prendere, non gustare, non toccare»? Il primo e il terzo verbo sono affini e si ricollegano al tatto; il primo include l'idea di forza, quindi è un “prendere”, mentre il secondo è più delicato, un “toccare” o “sfiorare”. Probabilmente si tratta di un semplice campionario esemplificativo che ricorda la pignoleria a cui conducevano certi tabù. In fatto di pignoleria i giudei erano maestri, a tal punto che era proverbiale la loro casistica sul puro e sull'impuro, sul mangiare e sul bere, sul lavaggio dei corpi e dei recipienti era proverbiale. E Gesù non mancherà di contestarla.[[187]](#footnote-187) È richiamato il principio che tutto ciò che non ha valore è destinato a scomparire; il testo greco usa la parola *apòchresis* che compare solo qui in tutto il NT e indica l'abuso, cioè l'uso smodato al di fuori del fine proprio. Si dà anche la ragione per cui si è arrivati a tanto: ci si è attenuti a «prescrizioni e insegnamenti di uomini» (v. 22).

 Lontano da Dio o fuori dalle sue disposizioni, tutto ciò che si compie corre il grosso rischio di essere malfatto. È quanto dice senza mezzi termini il v. 23. Si crede di agire con sapienza e di compiere anche azioni meritorie, esternamente apprezzabili e tutte patinate di religiosità, ma in realtà non c'è nulla di tutto questo. La presunta religiosità è di fatto arbitraria, perché costruita a propria misura. L'umiltà e la severità nei riguardi del corpo, lungi dall'essere virtù che fanno incontrare Dio, mirano a «soddisfare la carne», sono cioè autocelebrazioni. Ciò che sembrava dare prestigio, è qui pubblicamente criticato, messo a nudo e ridicolizzato.

 Quanto detto vuole dare fondamento all'imperativo iniziale «Come dunque avete accolto Cristo Gesù, il Signore, in lui camminate» (2,6). In sintesi, si ricorda che Cristo è la via sufficiente e necessaria: sufficiente, perché non si deve aggiungere nulla e non salvano né lo sforzo né le pratiche umane; necessaria, perché lui non è semplicemente una via o la via migliore, bensì la via.[[188]](#footnote-188) A lui i cristiani di Colosse hanno aderito, rinunciando a tutto il resto. Il seguito spiegherà la loro nuova situazione.

**Risorti con Cristo (3,1-4)**

***1****Se dunque siete risorti con Cristo, cercate le cose di lassù, dove è Cristo, seduto alla destra di Dio;* ***2****rivolgete il pensiero alle cose di lassù, non a quelle della terra.* ***3****Voi infatti siete morti e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio!* ***4****Quando Cristo, vostra vita, sarà manifestato, allora anche voi apparirete con lui nella gloria.*

Sul modo di articolare la lettera esistono opinioni divergenti. Lo vediamo anche a questo punto. Alcuni autori collocano qui, all’apertura del capitolo terzo, l'inizio della parte esortativa.[[189]](#footnote-189) Accettabili sono le ragioni addotte, tra cui, la novità tematica che crea una cesura con quanto precede; effettivamente da questo momento entra in scena la vita nuova in Cristo scaturita dal battesimo.

 Tuttavia preferiamo un’altra divisione del testo, dopo aver notato lo stretto legame di 3,1 con 2,20:

 «Se siete morti con Cristo...» (2,20)

 «Se dunque siete risorti con Cristo...» (3,1)

I due brani sembrano intenzionalmente correlati. Morte e risurrezione sono i due aspetti inscindibili del battesimo, i due poli del mistero pasquale da considerare sempre insieme. Entrambi contengono l’espressione «con Cristo». Oltre al motivo tematico notiamo anche quello letterario. Il brano 3,1-4 inizia con una condizionale seguita dall'imperativo, mentre solo dal v. 5 troviamo la serie di imperativi che danno vita alla parte esortativa propriamente detta. Per queste ragioni riteniamo che 3,1 non possa essere un vero inizio e sia da leggere come continuità oppositiva del brano precedente.

Dopo aver considerato la comunità unita a Cristo nella morte, Paolo propone la parte positiva, espressa con un forte legame, reso manifesto solo dal testo greco. La traduzione «Se dunque siete risorti con Cristo…» (v. 1) non permette di valorizzare il verbo greco composto che dovrebbe essere «con-risorti». Nel caso della partecipazione alla morte di Cristo il verbo era semplice (2,20: «se siete morti con Cristo…»). Perché solo ora il verbo composto? Forse per far capire che non si dà assolutamente risurrezione senza un intimo legame con Cristo.

 Da questa connessione scaturisce l’importante conseguenza: «cercate le cose di lassù». L'idea teologica di base si ricava dal contesto abbastanza facilmente. Il cercare, atteggiamento fondamentale e innato dell'uomo, deve orientarsi unicamente a Cristo «nel quale sono nascosti i tesori della sapienza e della scienza» (2,3). Si tratta della ricerca di Cristo e solo di lui, con quella esclusività che Paolo fisserà nella stupenda pagina di Fil 3,7-14. Con lui si trova la totalità, già richiamata in precendenza: «È piaciuto infatti a Dio che abiti in lui tutta la pienezza » (1,19) o, ancora più esplicitamente: «È in lui che abita corporalmente tutta la pienezza della divinità» (2,9).

 Come si arriva a questa fondamentale idea teologica di base? Il testo sollecita a cercare «le cose lassù» usando un riferimento spaziale. Ogni religione colloca la divinità in alto.[[190]](#footnote-190) L’alto, a differenza del basso, esprime per l’uomo antico l’inaccessibilità e, più propriamente, l’ambito divino. La religione ebraica e poi quella cristiana non fanno eccezione. Il salmista affferma che Dio abita la santa montagna.[[191]](#footnote-191) Il fedele nel bisogno si rivolge a Dio e sa dove orientarsi: «Sono stanchi i miei occhi di guardare in alto. Signore, io sono oppresso: proteggimi» (Is 38,14). Dio è pensato in alto e il cielo è il suo mondo. Andare o trovarsi in alto equivale a essere in stretto contatto con Dio, perché si è nel suo àmbito, come capitò a Giovanni: «Poi vidi: ecco, una porta era aperta nel cielo. La voce… diceva: “sali quassù, ti mostrerò le cose che devono accadere in seguito”» (Ap 4,1). Il NT sfrutterà questa categoria simbolica spaziale per parlare della risurrezione. Capita di trovare accanto al modello cronologico ”prima morto... ora vivo”,[[192]](#footnote-192) quello spaziale: «...(Gesù Cristo) è alla destra di Dio, dopo essere salito al cielo e aver ottenuto la sovranità...» (1Pt 3,22); «Salgo al Padre mio e Padre vostro...» (Gv 20,17). I due testi citati sono chiaramente in contesto di risurrezione e di esaltazione, come pure i testi paolini che usano questo modello.[[193]](#footnote-193)

 Quando Paolo sollecita a cercare «le cose di lassù» vuole orientare verso il mondo divino e, concretamente nel nostro contesto, verso la risurrezione. Una conferma viene dalla seconda parte del v. 1: «dove è Cristo, seduto alla destra di Dio», espressione che cela un valore che trascende il semplice senso delle parole. Essa proviene dal salmo 110,1 che Pietro cita e commenta così nel suo discorso inaugurale il giorno di Pentecoste: «Sappia dunque con certezza tutta la casa di Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso» (At 2,36). È la professione di fede, piena e matura, della comunità primitiva che è arrivata alla 'piena conoscenza' di Cristo, morto e risorto, ora lassù, nella pienezza della gloria.

 I cristiani di Colosse sono pertanto sollecitati a con-risorgere con Cristo, considerato nel suo stato di compimento, nella sua condizione divina. Pensiero analogo è espresso dal v. 2: «rivolgete il pensiero alle cose di lassù, non a quelle della terra». L'imperativo «rivolgete il pensiero» suggerisce in sostanza quanto richiesto dal precedente «cercate». Ritorna ancora la formula «cose di lassú», arricchita dal contrasto «non quelle della terra». Chiara l’opposizione tra le due, non chiaro il motivo. Sarebbe imperdonabile errore affidarsi alla mentalità comune che distingue, in modo un po’ manicheo, lo spirituale dal materiale, attribuento al primo le cose di lassù e al secondo quelle della terra. Buone le prime, meno buone o cattive le seconde. Nulla di più errato.

 “Lassù … quaggiù (della terra)” è un contrasto spaziale o geografico, utilizzato nel linguaggio biblico per indicare due condizioni diverse, quella divina o quella semplicemente umana. L'evangelista Giovanni esprimerà un'idea analoga: «Se uno non rinasce dall'alto, non può vedere il regno di Dio» (Gv 3,3); «Voi siete di quaggiù, io sono di lassù; voi siete di questo mondo, io non sono di questo mondo» (Gv 8,23). L’alternativa non è semplicemente cielo o terra, ma con Cristo o senza Cristo[[194]](#footnote-194). E stare con lui significa partecipare alle realtà celesti, vivere da risorti, muovendosi su questa terra, con gli impegni per la professione, la promozione della giustizia sociale, la passione per l’ecologia e il progresso.

 La frase nel suo insieme, lungi dal disprezzare le cose terrene per la quali Cristo ha profuso la sua sapienza creatrice – come detto sopra a 1,16-17 - e lungi dal propugnare uno spiritualismo disincarnato ed evanescente, distingue tra quello che è vivificato dalla potenza della risurrezione e quello che le si oppone. Non esiste realtà terrena che non abbia come fine una trasformazione radicale;[[195]](#footnote-195) ciò che non può essere trasformato è il male o la sua emanazione, quello che Giovanni chiama il «mondo», per il quale Gesù non prega.[[196]](#footnote-196) I cristiani, proprio perché risorti con Cristo e partecipi della sua vita, dovranno rifuggire, non dalle realtà umane, ma da ciò che non partecipa al rinnovamento portato da Cristo.

 Il pensiero si prolunga e si chiarifica al v. 3. Il battesimo segna la grande rottura con il passato peccaminoso. La morte di cui si parla ora non si identifica con l'autodistruzione che segna una fine irreparabile, bensì con quella fine che, come il granello che marcisce nel terreno,[[197]](#footnote-197) prelude alla vita. E proprio di vita parla questo versetto, definendola «nascosta con Cristo in Dio». È una vita già operante nel battesimo, sebbene non ancora arrivata al suo compimento. Per il momento è sottratta agli sguardi degli uomini e si può cogliere solo nella fede. Il fatto che sia nascosta con Cristo in Dio fonda la speranza di una sua rivelazione futura.

 È quanto afferma il v. 4. L'attenzione al vocabolario usato apporta altri elementi chiarificatori anche per il v. 3. I vv. 3-4 trattano della vita del cristiano usando il linguaggio 'nascosta, essere rivelata' che è tipico del mistero di Dio / di Cristo.[[198]](#footnote-198) La vita dei cristiani prima nascosta in Dio (v. 3) diventa al v. 4 l'equivalente di Cristo stesso: «... Cristo, vostra[[199]](#footnote-199) vita»; è lui che si deve manifestare e con lui saranno manifestati anche i cristiani. Quel mistero è la vita stessa dei cristiani. L'autore lo aveva già annunciato: «Cristo in voi, speranza della gloria» (1,27).

 Cristo e cristiani sono accomunati in un unico destino. Il battesimo ha innestato i credenti nella nuova vita, quella divina che, ora ancora *in fieri*, attende la sua manifestazione piena, la gloria. Importante però notare che questo non è semplice tempo di attesa, perché già ora la loro vita «è nascosta con Cristo in Dio». La teologia giovannea esprimerà questo concetto ricordando che si è già passati dalla morte alla vita e che non c'è da temere nessun giudizio di condanna.[[200]](#footnote-200)

 Un caldo soffio di speranza, anzi, di serena certezza, investe la comunità che poteva essere stata disorientata dalla diffusione di idee erronee e fuorvianti. Il magistero saggio e illuminato di Paolo aiuta a ritrovare la freschezza della fede nella gioia in un impegno quotidiano fatto di sana e santa normalità.

**TERZA PARTE**

**LA VITA NUOVA IN CRISTO**

 **(3,5 - 4,6)**

Conclusa l'esposizione teologica, anche se non priva di esortazioni, e posto Cristo a fondamento di tutto, arriva ora la terza parte della lettera. Ha un carattere eminentemente esortativo e cerca di tradurre per la vita quanto maturato per l'intelligenza. Il modo verbale dominante, l'imperativo, conferma che siamo di fronte a pressanti esortazioni che la comunità deve fare proprie.

 Il legame sia letterario sia tematico con quanto precede è evidente: l'idea di dare la morte del v. 5 e quella della spogliazione dell'uomo vecchio del v. 9 richiamano la morte in Cristo del credente; anche l'uomo nuovo che si rinnova per una piena conoscenza del v. 10 richiama coloro che hanno ricevuto la vita da Dio per mezzo di Cristo. Come Cristo è la fonte della vita nello sviluppo del pensiero precedente, così ora è la causa e il fine della vita. Nell'uno e nell'altro caso, Egli costituisce il tema centrale.

 Linguaggio e contenuto utilizzano in parte stile e materiale reperibile anche altrove. Lo vediamo, ad esempio, nel catalogo dei vizi e delle virtù. Nello stesso tempo, non mancano idee propriamente cristiane come la già menzionata centralità di Cristo, l'ascolto della sua parola e l'augurio della sua pace. Ancora una volta siamo in presenza di un’originalità che non rifugge dall'utilizzo di un patrimonio comune.

 Due grandi quadri e alcune esortazioni conclusive compongono l'insieme. Il primo quadro interessa la comunità come tale ed è costruito in due momenti, l'uno che richiama più il negativo, quello che potremmo chiamare il non-essere (3,5-11), l'altro che indirizza positivamente verso la nuova esistenza del cristiano (3,12-17). Il secondo quadro prende una fisionomia particolare che lo rende un genere letterario specifico, facendolo rientrare nella categoria chiamata “codice familiare” perché i destinatari sono presentati a coppie e secondo il modello della famiglia patriarcale: mogli-mariti, figli-genitori, schiavi-padroni (3,18 - 4,1). Con l’esortazione alla preghiera e alla sensibilità apostolica termina questa terza parte (4,2-6).

**Deporre l’uomo vecchio e rivestire il nuovo (3,5-11)**

***5****Fate morire dunque ciò che appartiene alla terra: impurità, immoralità, passioni, desideri cattivi e quella cupidigia che è idolatria;* ***6****a motivo di queste cose l’ira di Dio viene su coloro che gli disobbediscono.* ***7****Anche voi un tempo eravate così, quando vivevate in questi vizi.* ***8****Ora invece gettate via anche voi tutte queste cose: ira, animosità, cattiveria, insulti e discorsi osceni, che escono dalla vostra bocca.* ***9****Non dite menzogne gli uni agli altri: vi siete svestiti dell’uomo vecchio con le sue azioni* ***10****e avete rivestito il nuovo, che si rinnova per una piena conoscenza, ad immagine di Colui che lo ha creato.* ***11****Qui non vi è Greco o Giudeo, circoncisione o incirconcisione, barbaro, Scita, schiavo, libero, ma Cristo è tutto e in tutti.*

Il «dunque» in apertura di discorso crea continuità con il precedente e prepara il passaggio a quanto sarà detto. Precentemente, a 3,1, Paolo aveva esortato la comunità dei risorti a vivere la risurrezione nel quotidiano («cercate le cose di lassú»), ora le fornisce un utile prontuario, ricco sia di grandi ideali di riferimento sia di consigli spiccioli.

 L'imperativo iniziale «fate morire» (v. 5) esprime con forza un abbandono radicale, la completa eliminazione di un comportamento che non si addice più a chi appartiene a Cristo. Mentre la traduzione italiana parla di «ció che appartiene alla terra», il testo greco usa il termine *mele* (= "membra") che conferisce al versetto una partenza vigorosa che suona alla lettera: «Date morte dunque alle membra della terra». La richiesta è forte, quasi violenta, per ricordare che non sono possibili tentennamenti o incertezze. Il dare la morte indica l’eliminazione definitiva di qualcosa ritenuto molto nocivo. Simile esigenza senza appello richiama da vicino l'insegnamento di Gesù: «Se il tuo occhio destro ti è motivo di scandalo, cavalo e gettalo via da te: ti conviene infatti perdere una delle tue membra, piuttosto che tutto il corpo venga gettato nella Geenna. E se la tua mano destra ti è motivo di scandalo, tagliala e gettala via da te...» (Mt 5,29-30). Sappiamo che Gesù non ha mai richiesto la mutilazione fisica del peccatore,[[201]](#footnote-201) atto del resto inutile, perché l’occhio o la mano agiscono dietro comando del cervello. Gesù ha profuso le sue energie per far conoscere il Regno e sollecitare gli uomini a entrarvi. Ha lavorato sulla loro intelligenza e volontà. La sua richiesta deve essere compresa non come formale realizzazione, bensì come urgenza e gravità che non ammettono dilazioni.

 Per analogia dobbiamo intendere anche il valore figurato della nostra espressione, senza per questo diminuire o annacquare l’impegno. Il battesimo rimane il migliore quadro di riferimento per la comprensione di tale richiesta. Ne fa fede una lista di testi analoghi, tratti dalla Lettera ai Romani: «Consideratevi morti al peccato, ma viventi per Dio, in Cristo Gesù» (Rm 6,11); «non offrite al peccato le vostra membra come strumenti di ingiustizia, ma offrite voi stessi a Dio come viventi, ritornati dai morti, e le vostre membra a Dio come strumenti di giustizia» (Rm 6,13; cf. 6,19).

 Segue una prima lista di vizi, completata da una seconda che fisserà la sua attenzione soprattutto i rapporti fraterni.[[202]](#footnote-202) Non si tratta di elenchi originali, propri del pensiero paolino o cristiano, perché sono reperibili anche nei manuali di etica del mondo greco-giudaico.[[203]](#footnote-203) Queste tavole hanno valore più indicativo che esaustivo e il NT le ha adottate prendendole dal giudaismo ellenistico che le ha mutuate a sua volta dalla filosofia popolare contemporanea. Assenti inizialmente nel mondo giudaico, vi compaiono quando questo si apre al mondo pagano.[[204]](#footnote-204)

 Il primo elenco enumera cinque peccati che àncorano alla terra, impedendo di vivere da risorti. Lo potremmo semplificare e ridurre a due soli vizi, la lussuria e la cupidigia.

 Il primo, esplicitato da ben quattro termini («impurità, immoralità, passioni e desideri cattivi»), era un segno caratteristico dell'uomo pagano, lontano da Dio e abbandonato a se stesso.[[205]](#footnote-205) L'insistenza sui peccati sessuali non proviene da un'ossessione in senso freudiano,[[206]](#footnote-206) bensì dal convincimento che tali peccati, insieme alla cupidigia, sono in relazione con l'idolatria. Il peccato sessuale, espressione dell'unione più intima che ci sia, già nell'AT esprimeva l'idolatria. Il testo, dunque, non intende combattere il sesso, ma l'idolatria.[[207]](#footnote-207) Su questo punto i cristiani dovevano nettamente distinguersi dagli altri e offrire un segno credibile del processo di santificazione operante in loro.[[208]](#footnote-208)

 Il secondo vizio, la «cupidigia», è l’appetito insaziabile di colui che non ha altro ideale al di fuori del possedere. Per questo troviamo anch’essa spesso associata con l'idolatria,[[209]](#footnote-209) fino ad identificarsi con essa. Tale smodato e inarrestabile desiderio di possedere finisce per occupare tutto l'interesse e lo spazio vitale dell'uomo al punto da porsi in alternativa a Dio. Gesù aveva ricordato l’inconciliabilità tra Dio e il denaro: «Non potete servire a Dio e la ricchezza» (Lc 16,13).

 L’irriducibilità tra Dio e i vizi in generale, prende forma nel linguaggio veterotestamentario di «ira di Dio», richiamata al v. 6. L’uomo moderno resta disorientato davanti a tale formula perché sembra indicare uno squilibrio (ira) applicato a Dio. Ovviamente non è questa la corretta interpretazione. Il linguaggio duro e anche violento esprime con forza una radicale opposizione. Si parla dell’ira divina sempre dove alligna il male. Sarebbe come dire che non esiste la minima possibilità di intesa tra Dio e tutto ciò che abbia anche solo una parvenza di negativo. La radicale opposizione è affidata alla formula «ira divina». Se ribaltata e letta in positivo, la stessa esprime la totalità santità divina e il trionfo del bene.[[210]](#footnote-210)

 Se Paolo ricorda che questi vizi erano di casa presso i Colossesi è solamente per richiamare quel passato che ora fa da contrappunto al presente, come lascia intendere la dialettica, prettamente paolina, «Anche voi un tempo ... ora invece». Vittime forse non pienamente consapevoli di abitudini peccaminose, da quando si sono uniti a Cristo nel battesimo devono lasciare alle spalle un mondo ormai non più adatto alla loro nuova situazione.

 Inaspettatamente compare al v.8 un altro elenco di vizi che, ancora in numero di cinque, si distinguono dai precedenti, perché concernenti il mondo dei sentimenti («ira, animosità, cattiveria») e della parola («insulti e discorsi osceni»). Forse oggettivamente meno gravi dei primi, servono a mostrare che il cristianesimo punta a una liberazione totale attraverso un lavoro progressivo di conversione. La novità cristiana dell’uomo risorto deve realizzarsi dentro e fuori, nei sentimenti profondi e nelle relazioni con gli altri. Inutile aspettarsi qui un trattato di morale con l’elenco di vizi e virtù. Intento primo non è una presentazione sistematica o accademica della materia, bensì contribuire concretamente, con richiami pratici e di immediata comprensione, alla costruzione dell’uomo integrale e di una comunità degna del nome cristiano che porta.

 Subito dopo l'elenco, risuona un altro imperativo/esortativo: «Non dite menzogne gli uni agli altri» (v. 9a). Non sembra lecito dedurre che la comuntà fosse così fragile su questo punto, da dover essere richiamata con forza al dovere della verità. Conoscendo il sottofondo biblico della menzogna che ha come padre il demonio - secondo l'espressione di Gv 8,44 – e crea una relazione inconciliabile con il mondo divino,[[211]](#footnote-211) la raccomandazione è pertinente, addirittura doverosa.

 Il piccolo complesso dei vv. 9b-11 dà vita al simpatico quadretto che anima l’opposizione tra uomo vecchio e uomo nuovo. Apprezziamo ancora una volta l’abilità pedagogica e catechetica di Paolo che, grazie al gioco dei contrasti, favorisce la comprensione del messaggio e il suo depositarsi nella mente e nel cuore. Non tace la parte negativa, insiste però su quella positiva, come si nota anche solo da una superficiale analisi quantitativa: mezzo versetto per la condizione negativa precedente, due versetti per la novità di vita. Nel richiamo al negativo leggiamo il realismo che non tace né misconosce le magagne passate; nello stesso tempo domina uno sguardo rasserenante del presente che fornisce anche la base di un futuro ricco di speranza.

 La situazione del tempo passato è raffigurata nell'uomo vecchio che, come un abito, è smesso e lasciato da parte. La comprensione è arricchita se immaginiamo la celebrazione antica del battesimo che prevedeva la spogliazione totale del battezzando prima di entrare nell’acqua. Gli abiti smessi simboleggiavano il suo passato peccaminoso, l’entrata in acqua era come immergersi nel Cristo morto e risorto e, una volta uscito purificato e santificato, indossava la veste bianca, simbolo della sua nuova condizione. Il ricco apporto visivo aiutava non poco a entrare nel mistero celebrato.

 Una volta svestito dell'uomo vecchio, il cristiano si riveste dell'uomo nuovo. Il testo fa comprendere il senso di tale novità, perché l’aggettivo è seguito da una frase che lo interpreta: «che si rinnova per una piena conoscenza, ad immagine di Colui che lo ha creato» (v. 10b). L'uomo creato ad immagine di Dio si era perduto cercando una conoscenza del bene e del male al di fuori della volontà divina,[[212]](#footnote-212) come se fosse una conoscenza autonoma, indipendente dal rapporto amoroso con Dio. Sappiamo tutti il tragico risultato di quella ricerca. La nuova condizione è offerta dal battesimo che permette di rivestirsi dell’uomo nuovo. Si tratta dell’abito bello, quello della festa? No, l’abito simboleggia Cristo stesso, come indicato da Paolo in Rm 13,14: «Rivestitevi del Signore Gesù Cristo», oppure in Gal 3,27: «…quanti sono stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo», e ripreso dai Padri della Chiesa. [[213]](#footnote-213) Con lui è possibile la vera conoscenza, piena esperienza di vita con Dio nell’adempimento della sua volontà, come suggerito a 1,9, che permette di ritrovare lo splendore dell’essere sua immagine. Il Cristo, icona del Padre secondo 1,15, aiuta il cristiano inserito in lui mediante il battesimo a ritornare «immagine di Colui che lo ha creato». Il pensiero di Paolo è semplice e sublime nello stesso tempo, realistico ed esaltante, impegnativo ma non impossibile.

 L'uomo nuovo diventa premessa di una società nuova. La riabilitazione dell'individuo si riverbera positivamente nella comunità. Grazie alla trasformazione nel cuore dell'uomo, il mondo si rinnova e prende avvio una nuova storia. Alla contraddizione di sempre, alla lacerazione che rende amara e triste la storia dell'umanità, si sostituisce una società che pone fine a ogni forma di alienazione. Il v. 11 elenca le differenze culturali («Greco o Giudeo»), religiose («circoncisione o incirconcisione»), razziali («barbaro, Scita»),[[214]](#footnote-214) e sociali («schiavo, libero») che, da fonte di disordine e di conflittualità, trovano compostezza e ordine in Cristo. In lui le differenze non sono abolite, ma semplicemente private della loro forza alienante.[[215]](#footnote-215) Questa è l'*utopia cristiana* che cessa di essere tale e si avvia a divenire palpabile realtà perché «Cristo è tutto e in tutti». L’elemento esterno che favorisce una così grande unità è costituito dal battesimo: «In Cristo un'unità fondamentale unisce tutti i cristiani e conseguentemente tutte le chiese: il battesimo».[[216]](#footnote-216) Ora Cristo è tutto in tutti [i battezzati], in attesa della piena manifestazione del Regno, quando Dio sarà tutto in tutti [gli uomini], come suggerito da 1Cor 15,28. Oggi stiamo preparando il domani.

 La frase «Cristo tutto in tutti», più che una formula enfatica, è la riproposizione del motivo cristologico che aveva animato l'inno e che attraversa tutta la lettera. Solo il riferimento a Lui, anzi, l'inserzione vitale in Lui, rende accettabile l'*utopia cristiana*. Il singolo e la comunità non dovranno sottrarsi al compito di apporto fattivo alla realizzazione di tale utopia.

**Il ritratto dell’uomo nuovo (3,12-17)**

***12****Scelti da Dio, santi e amati, rivestitevi dunque di sentimenti di tenerezza, di bontà, di umiltà, di mansuetudine, di magnanimità,* ***13****sopportandovi a vicenda e perdonandovi gli uni gli altri, se qualcuno avesse di che lamentarsi nei riguardi di un altro. Come il Signore vi ha perdonato, così fate anche voi.* ***14****Ma sopra tutte queste cose rivestitevi della carità, che le unisce in modo perfetto.* ***15****E la pace di Cristo regni nei vostri cuori, perché ad essa siete stati chiamati in un solo corpo. E rendete grazie!****16****La parola di Cristo abiti tra voi nella sua ricchezza. Con ogni sapienza istruitevi e ammonitevi a vicenda con salmi, inni e canti ispirati, con gratitudine, cantando a Dio nei vostri cuori.* ***17****E qualunque cosa facciate, in parole e in opere, tutto avvenga nel nome del Signore Gesù, rendendo grazie per mezzo di lui a Dio Padre.*

Il breve brano mette a fuoco l'impegno cristiano elencando alcune raccomandazioni utili per la vita comunitaria. La serie di imperativi – siamo sempre nella parte esortativa – suggerisce saggi consigli operativi e favorisce il consolidamento di una base su cui costruire l'*utopia cristiana*. Nessuno deve sentirsi escluso o esonerato. Appaiono subito evidenti i due poli dell'esistenza cristiana, la centralità di Cristo e l'impegno dell'uomo.

 Paolo raccomanda ai fedeli, che hanno iniziato l'esistenza cristiana con il battesimo, di rendere visibile nella vita quotidiana la novità di cui sono portatori. Sono elencate al v. 12 cinque virtù, quasi a controbilanciare gli altrettanti vizi del v. 8. Ci potremmo chiedere se ancora una volta abbiamo a che fare con un *cliché* fisso reperibile nella filosofia popolare come le precedenti liste di vizi, oppure se il catalogo gode di una sua originalità. L'avvio lusinghiero e altisonante del v. 12 («Scelti da Dio, amati e santi») lascerebbe intravedere la novità di una cornice squisitamente religiosa. Troviamo i titoli riservati nell’AT al popolo di Israele e ora applicati ai cristiani. Sono loro il nuovo popolo di Dio che in qualche modo continua e prolunga quello antico.

 La prima virtù, tradotta liberamente con «sentimenti di tenerezza», dovrebbe essere resa in italiano con «misericordia compassionevole» per esprimere meglio quello che gli studiosi chiamano il 'genitivo ebraico'[[217]](#footnote-217). Il termine «misericordia» è paolino[[218]](#footnote-218) con un significato talora solo umano[[219]](#footnote-219) e talora con diretto riferimento a Cristo.[[220]](#footnote-220)

 La «bontà» è pure un termine paolino, anzi, esclusivamente paolino.[[221]](#footnote-221) Eccetto il caso di una citazione di un salmo,[[222]](#footnote-222) il vocabolo esprime una qualità di Dio, di Cristo o dello Spirito;[[223]](#footnote-223) l'unico caso con attribuzione agli uomini[[224]](#footnote-224) è riferito a Paolo in quanto 'ministro di Dio'. Potremmo dire che tale virtù fiorisce solamente dove è presente e opera Dio.

 L'«umiltà» è la terza virtù dell'elenco, anch’essa caratteristica del vocabolario paolino.[[225]](#footnote-225) Può anche esprimere un atteggiamento e non una virtù come in 2,18. Nel nostro testo è senz'altro una virtù e come tale trova un’interpretazione pertinente nella lettera ai Filippesi dove si offre come modello di umiltà Cristo.[[226]](#footnote-226)

 La quarta virtù è la «mansuetudine»,[[227]](#footnote-227) a volte raccomandata come semplice virtù umana.[[228]](#footnote-228) Trova però la sua fondazione statutaria nel discorso del monte, dove i miti sono proclamati beati.[[229]](#footnote-229) Le beatitudini, è risaputo, sono state proclamate da Gesù, ma pure da lui vissute. La sua persona e il suo messaggio si richiamano reciprocamente. Perciò anche questa virtù non può prescindere da un diretto riferimento a Cristo.

 L'ultima virtù in elenco è la «magnanimità», anch’essa termine paolino.[[230]](#footnote-230) Esprime soprattutto un atteggiamento di Dio e quando è virtù attribuita agli uomini, esiste per l'azione dello Spirito (cf. Gal 5,22).

 La breve rassegna ha documentato che, da un punto di vista letterario, la lista rivela la paternità paolina e, come tale, non può essere scambiata con un mero calco di elenchi di virtù; dal punto di vista del contenuto il possesso di tali virtù pone in diretta relazione con il mondo divino. Con un po’ di libertà potremmo dire che l'elenco sia quasi sinonimo di “possesso di Cristo”, di partecipazione alla vita divina. Allora tutto il v. 12 si riassumerebbe nell’imperativo/esortativo: «Rivestitevi di Cristo!».

 L’elenco appena trattato è seguito da un'altra virtù, il perdono, fatto oggetto di più ampia considerazione. Se ne comprende il motivo, tenendo presente che perdonare è il modo più tipico - e anche più difficile - di rivestirsi di Cristo. Paolo lo raccomanda vivamente: «sopportandovi a vicenda e perdonandovi gli uni gli altri…» (v. 13a). «Sopportandovi» può essere reso meglio con «portando i pesi gli uni degli altri», trattandosi del farsi carico dei problemi e delle difficoltà altrui, al fine di evitare la domanda blasfema di Caino: «Sono forse io il custode di mio fratello?» (Gn 4,9). Con il perdono si riabilita l’altro, gli si tende la mano della comprensione per farlo uscire dal suo tunnel di isolamento, gli si permette di aprire una via nuova. È un nobile atteggiamento che favorisce la fiducia e la crescita.

 Tutti sappiamo per diretta esperienza che il perdono non è facile, e, tantomeno, istintivo. Per praticarlo occorre appellarsi a una motivazione superiore, squisitamente teologica, indicata da Paolo nella seconda metà del v. 13: «Come il Signore vi ha perdonato, così fate anche voi». Il «come» non è solo comparativo (come... così), ma anche, e soprattutto, causale, equivalente a un «poiché».[[231]](#footnote-231) Riecheggia in questa motivazione una petizione del *Padre Nostro*: «Rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori» (Mt 6,12). Se a questo punto ci si interroga sulla ragione ultima del perdono, sul perché si deve perdonare, si arriva ad una sola conclusione: l'amore. Si perdona perché si ama. Proprio perché dobbiamo perdonare come fa Dio, comprendiamo che, come per Lui, anche per noi non esiste altra vera ragione che l'amore. Dio non può agire per altra ragione che non sia il suo amore. Quando l'uomo perdona, imita Dio e agisce per amore. Il perdono diventa allora il modo più tipico di 'rivestirsi di Cristo' .

 La comunità che pratica la legge del perdono, non fa cha attualizzare il processo di riconciliazione che Gesù ha operato per essa: «Egli vi ha riconciliati nel corpo della sua carne mediante la morte» (1,22a). E come la riconciliazione di Cristo aveva per fine di fare una comunità di «santi, immacolati e irreprensibili» (1,22b), così il perdono che i membri si scambiano li rende sempre più vicini al fine voluto da Cristo. Curioso notare che la parola greca che noi traduciamo con “perdono” ha la stessa radice di *charis* “grazia” che è quel meraviglioso dono divino che Paolo augura sempre all'inizio delle sue lettere.

Al vertice delle virtù sta la «carità». Il versetto 14: «Ma sopra tutte queste cose rivestitevi della carità, che le unisce in modo perfetto» è tradotto un po’ liberamente, con il vantaggio di chiarire il senso. È esplicitato l’imperativo «rivestitevi», sottinteso in greco; il sostantivo provvisto di genitivo che qualifica la carità («il vincolo della perfezione») diventa una frase relativa («…che le unisce in modo perfetto»). La sostanza non cambia e la comprensione ne trae vantaggio. Attenendoci ora al greco, la carità è chiamata «vincolo di perfezione», cioè «vincolo perfetto». È proprio della sua natura essere vincolo perché unisce colui che ama con l'oggetto del suo amore; è un vincolo perfetto perché stringe all'interno, senza condizionamenti o imposizioni. L'interpretazione dell'espressione presenta una duplice sfumatura: alcuni insistono di più sulla carità come virtù che non si allinea con le altre e che sta al di sopra perché le unifica e le riassume tutte;[[232]](#footnote-232) altri mettono più in luce la sua dimensione di unità: essa crea una realtà sola.[[233]](#footnote-233) In ogni caso, con Cristo, l'uomo nuovo e archetipo di tutti i rigenerati, ci sono i cristiani che formano con lui un solo corpo. Nell'amore essi formano una realtà sola.[[234]](#footnote-234) Tale profonda unità è stata appena espressa al v. 11 dove si era detto che «Cristo è tutto e in tutti». Paolo aveva già tessuto in 1Cor 13 un sublime elogio della carità, collocandola al di sopra di tutti i carismi e anche delle altre virtù teologali, la fede e la speranza. La Prima Lettera di Giovanni scriverà «Dio è amore» (1Gv 4,16), spiegando definitivamente perché la carità eccelle su tutte le altre virtù: è quella che “copia” maggiormente Dio, che rende partecipi della sua stessa natura.

 Toccato il vertice della vita cristiana, il discorso continua con altre sollecitazioni. La prima del v. 15 è «la pace», definita con due prospettive, la sua origine cristica[[235]](#footnote-235) e la sua finalità ecclesiologica: i cristiani sono stati chiamati alla pace che è quella di un corpo unico e unificato.[[236]](#footnote-236) Dono di Dio o di Cristo, sembra più una grazia da ricevere che un valore da promuovere. Effettivamente la pace equivale nella Bibbia alla salvezza cioè alla liberazione integrale, quella operata da Cristo con la sua morte in croce. Lo aveva ricordato 1,20 «avendo pacificato», cioè «facendo la pace» come si esprime il testo greco. Occorre che essa «regni nei vostri cuori»,[[237]](#footnote-237) intendendo per cuore il centro della vita intellettuale e volitiva, il centro della personalità. Non si può privatizzare né godere in forma intimistica, ma dal centro della persona deve propagarsi al mondo, è un bene della comunità, della Chiesa. Forse anche per questo il Vangelo di Matteo riserva una beatitudine agli «operatori di pace» (Mt 5,9).

 Il v. 15 termina con l'imperativo «rendete grazie» che suona in greco «siate eucaristici». Si tratta di quell'atteggiamento che caratterizza la vita cristiana e che ha nell'eucaristia il suo momento epifanico più ricco.

 Verso la conclusione di questa sezione riecheggiano note di vita liturgica. Si parla della Parola di Cristo, parola incarnata,[[238]](#footnote-238) che trasmette l'insegnamento e la realtà intima del Padre. Di conseguenza è parola efficace perché per mezzo suo il mondo fu creato,[[239]](#footnote-239) gli uomini sono giustificati[[240]](#footnote-240) e addirittura rigenerati,[[241]](#footnote-241) diventando così figli di Dio, come ricordato da Gv 1,12. All'uomo si richiede di credere alla Parola[[242]](#footnote-242) e di rimanere in essa. È quanto Paolo raccomanda con l'esortazione «la parola di Cristo[[243]](#footnote-243) abiti tra voi nella sua ricchezza». Egli non manifesta a questo punto le difficoltà della Parola, che è misteriosa[[244]](#footnote-244) e perfino causa di divisione,[[245]](#footnote-245) limitandosi solo a descriverne le potenzialità positive. La Parola di Dio, giunta un giorno per mezzo di Epafra come Vangelo, cioè lieta e prorompente notizia, deve continuare a rimanere con abbondanza. Essa può dimorare solo se trova spazio e accoglienza. Allora potrà sprigionare tutta la sua vitalità: serve ad istruire perché contiene la rivelazione di Dio, funge da specchio perché permette al singolo e alla comunità di confrontarsi se sono o no in sintonia con la volontà divina, offre la materia prima per la preghiera liturgica. La Parola di Dio dà la coscienza di quello che si è – come indicato ai vv. 10.12 - e favorisce la lode. La bocca canta e il cuore pure partecipa riverberando gratitudine.

 La conclusione al v. 17 è un inno a quella legge di libertà che Paolo ha instaurato a Colosse al posto delle leggi schiavistiche imposte dalla falsa filosofia.[[246]](#footnote-246) L'unico criterio è Cristo: «tutto avvenga nel nome del Signore Gesù». Tutto e solo ciò che si lega a lui è valido. Sant’Agostino aveva semplificato egregiamente il concetto sintetizzandolo nel proverbiale *ama et fac quod vis* («ama e fa' ciò che vuoi»), dove la libertà di azione fuoriusciva dall'amore, quello vero.

 La comunità che si attiene a Cristo come a criterio supremo e unico, deleggittimando ogni tentativo di signoria degli elementi del mondo o delle filosofie passeggere, non potrà che celebrare un continuo inno di ringraziamento, con lui, per lui e in lui, a Dio Padre.

**Il codice familiare (3,18 - 4,1)**

La Lettera ai Colossesi continua con 3,18 - 4,1, una sezione omogenea, un po' impersonale e quasi avulsa da quanto precede e da quanto segue, a tal punto che 4,2 potrebbe collegarsi direttamente con 3,17, forse anche con maggiore logicità.[[247]](#footnote-247) L’insieme costituisce un vero e proprio genere letterario, dagli studiosi chiamato *codice familiare,*[[248]](#footnote-248) meritevole di particolare attenzione perché inaugura una serie che continuerà in altri testi biblici e negli scritti apostolici.[[249]](#footnote-249)

 Sorge spontaneo l'interrogativo sull'origine di questo genere letterario. La documentazione attesta la sua presenza nel mondo greco, perché norme di comportamento relative a padroni-schiavi, mariti-mogli e genitori-figli sono reperibili in Aristotile[[250]](#footnote-250) e in filosofi stoici come Epitteto[[251]](#footnote-251) e Seneca.[[252]](#footnote-252) L'esistenza di tali elenchi è giustificata dal principio che l'uomo - quello libero - si inserisce come cittadino del mondo nella vita ordinata dell'universo. E tali elenchi sono un documento di organizzazione e di ordine armonico.

Tuttavia il modello greco solo vagamente può essere un punto di riferimenento dei codici familiari; uno dei motivi è l’imperante prospettiva individualistica. Soprattutto la filosofia stoica non conosce, o poco, la reciprocità dell'impegno, facendo del diritto e del dovere due categorie così rigidamente distinte da diventare quasi incomunicabili. La parte forte gode la precedenza, quando non addirittura il vantaggio, a scapito di quella debole, lasciata ai margini e rappresentata da donne, figli e schiavi: «Sembra che si pensi a loro come ai protagonisti più deboli del dialogo sociale e ai soggetti più labili sul piano del comportamento morale».[[253]](#footnote-253)

 Un apporto maggiore è fornito dal giudaismo ellenistico di Giuseppe Flavio[[254]](#footnote-254) e di Filone[[255]](#footnote-255) che utilizzano i modelli precedenti arricchendoli di elementi nuovi. Alcuni esempi: la venerazione agli dèi diventa timor di Dio e ascolto della sua parola; il monoteismo ebraico è inserito al posto del politeismo pagano; si incomincia a parlare di reciprocità. Il fatto di porre Dio al vertice, produce l’effetto di ripartire più equamente diritti e doveri, e di coinvolgere tutti.

 Pur con le giuste correzioni e con qualche apprezzabile novità, anche il giudaismo ellenistico non fornisce un vero modello.[[256]](#footnote-256)

 Il codice familiare di Colossesi e quelli che seguiranno trovano la loro vera origine e originalità in Gesù Cristo.[[257]](#footnote-257) Il vocabolario, chiara espressione di una teologia sottesa, non lascia dubbi: «nel Signore» (v. 18); «ciò è gradito al Signore» (v. 20); «nel timore del Signore» (v. 22); «per il Signore» (v. 23); «sapendo che dal Signore riceverete come ricompensa l’eredità. Servite il Signore che è Cristo!» (v. 24). L’osservazione statistica e letteraria permette una chiara conclusione: «La martellante ripetizione del termine 'Signore' che ritorna ben sette volte [...] basta ad indicare che il problema essenziale è quello dell'obbedienza a questo Signore».[[258]](#footnote-258) È con lui che sono ribaltati i rapporti tra padrone e schiavo, come ha mostrato con la sua vita e lasciato come testamento: «Chi vuol essere il primo tra voi sarà schiavo di tutti. Anche il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per farsi servire ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (Mc 10,44-45). È Cristo a richiamare il dovere di assistenza ai genitori, rivitalizzando l'imperativo del IV comandamento.[[259]](#footnote-259) È lui a valorizzare il bambino presentandolo come modello di fiducioso abbandono;[[260]](#footnote-260) è ancora lui a relativizzare il concetto di parentela carnale aprendo i suoi ascoltatori alla possibilità di una famiglia più ampia.[[261]](#footnote-261)

 Il suo insegnamento è stato appreso da Paolo che in Gal 3,28 dichiara le diversità non più valide per discriminare e afferma come già abbiamo visto, in Col 3,11: «Qui non vi è Greco o Giudeo, circoncisione o incirconcisione, barbaro, Scita, schiavo, libero, ma Cristo è tutto e in tutti». Non a caso il codice familiare di Colossesi arriva poco dopo tale affermazione.

 Se si parla di sottomissione riproponendo la visione verticistica del mondo greco, si parla pure di reciprocità, riequilibrando il discorso anche in senso orizzontale. Soprattutto il riferimento a Cristo, Signore escatologico, appone il marchio di originalità a questo codice che, conservando in buona parte l'*ethos* comune, si può dire a pieno titolo “cristiano”.

 Il testo di 3,18 - 4,1 rientra nella categoria dell’esortazione perché il modo dominante del verbo è l'imperativo; l'indicativo, quando c'è, serve a giustificare il comando. Lo schema presenta alcuni elementi fissi e altri mobili. La presentazione letteraria segue lo schema fisso di appellare la persona («mogli...mariti...») e porre subito dopo la richiesta corrispondente («state sottomesse...amate...»). Lo schema è talora arricchito da amplificazioni che in genere offrono lo specifico cristiano («come conviene nel Signore... ciò è gradito al Signore...») o dalle motivazioni («perché non si scoraggino»). Il tutto è articolato in tre coppie: mogli-mariti, figli-genitori, schiavi-padroni, con uno sviluppo omogeneo per le prime due, mentre la terza conosce un comprensibile ampliamento. Si tratta infatti di fronteggiare un grave problema sociale e civile, quello della schiavitù, che rischia di minacciare il principio di libertà inaugurato dal Vangelo. A Colosse il problema si è fatto addirittura scottante a causa di Onesimo, citato più avanti in 4,9, lo schiavo fuggitivo che Paolo rimanderà al suo padrone Filemone, come narrato nella *Lettera a Filemone*.

 La scansione riprende la struttura della famiglia patriarcale, intessuta di molteplici rapporti: mogli-mariti (3,18-19), figli-genitori (3,20-21) e schiavi-padroni (3,22 - 4,1).

*Rapporto mogli-mariti (3,18-19)*

***18****Voi, mogli, state sottomesse ai mariti, come conviene nel Signore.* ***19****Voi, mariti, amate le vostre mogli e non trattatele con durezza.*

La prima coppia presa in esame è quella di mogli-mariti. Difficilmente leggiamo simile affermazione senza un sussulto della nostra sensibilità moderna. Insorge prepotente la tentazione di considerarla antiquata e in stridente contrasto con le recenti conquiste sociali che hanno riportato parità tra uomo e donna. Hanno forse ragione quelli che parlano di antifemminismo paolino? Certamente no. Una lettura più attenta e meno emotiva aiuterà a scoprire la perenne vitalità della Parola di Dio che conserva fragranza e forza innovativa anche se talora avvolta in un linguaggio non immediatamente comprensibile.

 Alle mogli si fa dovere di essere sottomesse ai mariti. Il verbo maggiormente incriminato, *ypotassomai* («essere sottomesso»), merita una breve analisi per essere rettamente compreso.[[262]](#footnote-262) Il verbo ha il significato base di sottomissione o di subordinazione, forzata o libera, che il contesto preciserà, caso per caso.

 Quando si parla di demoni che devono obbedire ai discepoli di Gesù,[[263]](#footnote-263) evidentemente la sottomissione è forzata. Lo è molto meno a proposito della sottomissione richiesta agli schiavi,[[264]](#footnote-264) poiché il mondo cristiano cerca di livellare i rapporti nella fraternità, senza impegnarsi ad eliminare giuridicamente la schiavitù, impresa impossibile per quel tempo. Sicuro valore positivo prende il verbo quando è utilizzato per la dipendenza di Gesù dai suoi genitori,[[265]](#footnote-265) quando ritorna a Nazaret dopo essere rimasto nel tempio a loro insaputa; logico pensare che la sua sia stata una dipendenza carica di amore. E tale è sicuramente anche la sottomissione inclusa nel verbo utilizzato per Gesù nei confronti del Padre, come riferito da 1Cor 15,28: «E quando tutto gli sarà stato sottomesso, anch’egli, il Figlio, sarà sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti».[[266]](#footnote-266)

 Sotto tale luce positiva va letto l'imperativo «state sottomesse» del nostro passo, del resto applicato regolarmente per le mogli nei confronti dei mariti anche altrove.[[267]](#footnote-267) L’atteggiamento delle mogli, lungi dall'essere servile, fa appello alla volontà, alla libertà e all'amore del soggetto che si sottomette. Lo possiamo documentare con alcune citazioni. Ef 5,22 applica il verbo alle mogli, dopo averlo già utilizzato per tutti indistintamente al v. 21 e lo userà poco dopo per esprimere il rapporto Chiesa-Cristo al v. 24. Nulla di servile, dunque, nell'uso di questo verbo. Esso esprime, è vero, un rapporto di superiorità sia che venga riferito al padrone, o allo Stato[[268]](#footnote-268) o al marito. In quel tempo era il marito a prendere le decisioni familiari, scegliere la residenza, comandare gli schiavi, stabilire l'educazione dei figli. Qualcosa di analogo era riconosciuto giuridicamente anche da noi in Italia fino a non molto tempo fa.[[269]](#footnote-269) Possiamo continuare a parlare di superiorità, dando alla parola un significato corretto: si tratta di una superiorità di responsabilità, al massimo di superiorità giuridica, non certo di valore, perché il marito non vale più della moglie.

 Con questa lunga premessa, necessaria per la comprensione del verbo *ypotassomai,* leggiamo con occhi diversi l'imperativo «state sottomesse». Non a caso il verbo usato per le mogli è diverso da quello che regola il rapporto genitori-figli e padroni-schiavi (*ypakouo*) che esprime l'obbedienza.[[270]](#footnote-270) Inoltre, la sottomissione richiesta alle mogli non è né cieca, né acritica, né assoluta, perché l'ampliamento «come conviene nel Signore» pone un limite: se il marito esige cose sconvenienti, la sottomissione cessa.

 Il rapporto mogli-mariti trova il suo pieno equilibrio quando sono presi in considerazione i doveri dei mariti, una novità in assoluto. Obbligare le mogli alla sottomissione, senza una controparte, sarebbe tirannia. Anche i mariti hanno degli obblighi, condensati nell'espressione «amate le vostre mogli». Il verbo greco usato, *agapào*, non indica l'amore-passione che domina e avvilisce, ma l'amore-dono che apre il proprio essere all'altro, così da realizzare l'ideale biblico di due persone che formano un solo essere.[[271]](#footnote-271) Il vero amore toglie negatività e durezza, come ricorda un altro risvolto dei doveri maritali: «non trattatele con durezza», bloccando ogni comportamento o atteggiamento che possa rendere loro la vita amara. Ne consegue che la sottomissione ai mariti che amano e trattano bene le loro mogli è un dolce legame di amore, accettabile, anzi, auspicabile.

 Se a Paolo possiamo rimproverare una certa asperità di linguaggio, dovuta in parte all'ambiente e alla cultura del tempo, dobbiamo pure riconoscergli la dolcezza di contenuto che egli prende dalla sua esperienza religiosa.[[272]](#footnote-272)

*Rapporto figli-genitori (3,20-21)*

***20****Voi, figli, obbedite ai genitori in tutto; ciò è gradito al Signore.* ***21****Voi, padri, non esasperate i vostri figli, perché non si scoraggino.*

La seconda coppia del codice familiare riguarda i rapporti figli-genitori. Ai figli è richiesta una totale obbedienza, secondo il dettato del IV comandamento, non esplicitato come a Ef 6,2, ma forse deducibile dall'ampliamento «ciò è gradito al Signore». Un elemento religioso è comunque ricavabile dall'uso del verbo greco *ypakouo* (=obbedire) che conserva un forte richiamo all'ascolto, tipico del mondo ebraico.[[273]](#footnote-273)

 Se è scontata l’obbedienza dei figli, non lo è assolutamente la richiesta rivolta ai padri che, anzi, suona sorprendentemente nuova. Perché solo ai padri e non ai genitori, sarebbe subito da domandarsi? Non considerando che i due termini potrebbero equivalersi come sostiene qualcuno,[[274]](#footnote-274) la risposta sarebbe che l'educazione dei figli era un compito dei padri, come abbiamo già sopra ricordato. Costoro potevano abusare della loro autorità, spesso pressoché illimitata,[[275]](#footnote-275) esercitando una severità spropositata o manifestando richieste eccessive.

 La forte raccomandazione, anzi, un vero comando, li frena dall'esasperare i figli che sarebbero altrimenti indotti allo scoraggiamento. Si registra qui una finissima nota, un vero gioiello che sembra provenire dal laboratorio della moderna scienza psicopedagogica. Tale raccomandazione contribuisce non poco all'edificazione di un'armoniosa crescita personale e familiare: da una parte stanno i padri, educatori maturi, capaci di autocontrollo e rispettosi della personalità altrui, dall'altra stanno i figli, rispettati nella loro dignità, aiutati nello sviluppo di una personalità serena e matura, docili ai loro genitori.

 Così, salvaguardando i ruoli di ciascuno e alimentando un equilibrato rapporto di diritti e di doveri, la persona cresce e ne traggono vantaggio la famiglia e tutta la società.

*Rapporto schiavi-padroni ( 3,22-25 e 4,1)*

***22****Voi, schiavi, siate docili in tutto con i vostri padroni terreni: non servite solo quando vi vedono, come si fa per piacere agli uomini, ma con cuore semplice e nel timore del Signore.* ***23****Qualunque cosa facciate, fatela di buon animo, come per il Signore e non per gli uomini,* ***24****sapendo che dal Signore riceverete come ricompensa l’eredità. Servite il Signore che è Cristo!* ***25****Infatti chi commette ingiustizia subirà le conseguenze del torto commesso, e non si fanno favoritismi personali.*

***4,1****Voi, padroni, date ai vostri schiavi ciò che è giusto ed equo, sapendo che anche voi avete un padrone in cielo.*

La terza coppia, il rapporto schiavi-padroni, riceve un trattamento diverso. Lo vediamo nell’abbandono della forma stringata e quasi stereotipa finora adottata per indulgere ad ampie annotazioni. Senza arrivare a stilare un manuale di comportamento, l'argomento richiedeva dall'autore un maggiore impegno.

 A questo punto, come già per il rapporto mogli-mariti, il lettore frettoloso avrà un altro sussulto di sbigottimento e un moto istintivo di rifiuto. Com’è possibile non reagire – e con forza – alla brutale condizione della schiavitù? Sembra che Paolo non abbia difficoltà ad ammetterla come normale, forse anche come giusta. Noi, al contrario, riteniamo che la libertà di pensiero e di movimento appartenga al corredo dell'uomo. Sono evidenti, in questo caso, la diversità e anche lo scontro di mentalità. Procediamo per gradi e cerchiamo di trovare una risposta che illumini il testo e acquieti il nostro animo giustamente in subbuglio.

 Rammentiamo la diversa situazione dell'antichità che ammetteva facilmente l'esistenza degli schiavi, a tal punto che gli autori cristiani parlano di schiavitù con naturalezza.[[276]](#footnote-276) Questo non significa una codificazione teologica dell'ordine costituito, né, tanto meno, il riconoscimento di qualcosa di definitivo; semplicemente se ne ammette l'esistenza. Il cristianesimo non si impegna ad abbattere le strutture, però, entrando in tutta la realtà dell'uomo, quella della sua persona, della società e dell'ambiente, la trasforma dall'interno.

 Quale sia la sua forza di penetrazione e di sconvolgimento anche per la schiavitù, si può capire dalla *Lettera a Filemone* in cui Paolo dispone che lo schiavo Onesimo ritorni dal suo padrone che deve accoglierlo «non più però come schiavo, ma molto più che schiavo, come un fratello carissimo, in primo luogo a me [= Paolo], ma ancora più per te, sia come uomo, sia come fratello nel Signore» (Fm 16). Simile prospettiva ha disgregato la schiavitù nel suo aspetto negativo di bieca sudditanza, pur lasciando l’apparato esteriore di dipendenza. La trasformazione della società non avviene con un proclama o uno statuto, per quanto giusti possano essere, bensì con il cambiamento di mentalità e l’adozione di usi e costumi nuovi. Detto in termini perentori, bisogna cambiare prima la testa e il cuore, poi le strutture. Paolo non ha né i mezzi né la forza di cambiare le strutture della società, ha però la potenza del Vangelo che trasforma i cuori. Incomincia a ricordare la comune dignità in Cristo, la fratellanza che viene dal battesimo e lega gli uomini, la dipendenza amorosa dall’unico Padre. Paolo crea una mentalità che lavora per il cambiamento delle strutture oppressive. Evita due estremi ugualmente perniciosi: quello di un cambiamento repentino e rivoluzionario che non porta frutto, come la sfortunata vicenda di Spartaco,[[277]](#footnote-277) e quello di una colpevole e neghittosa rassegnazione a mantenere lo *statu quo*.

 Giudicando oggi il comportamento di Paolo non solo non lo possiamo accusare di aver favorito la schiavitù, gli riconosciamo addirittura il merito di aver posto le basi per una uguaglianza che trova la sua radice nella fratellanza evangelica.

 Agli schiavi Paolo chiede di essere docili ai padroni terreni,[[278]](#footnote-278) prestando un servizio che rifugge dalla finzione. L'obbligo principale, lavorare per il padrone, acquista alla luce cristiana una motivazione superiore - «come per il Signore» del v. 23 - che orienta in modo nuovo la loro esistenza. È così offerta una soluzione per risolvere l'apparente contraddizione tra una società che non si può cambiare di colpo e un non-senso della loro condizione di schiavi. Lavorare per il Signore è l'unico modo per umanizzare il lavoro, permettendo di sentirsi e di essere, nonostante le apparenze, persone.

 Proprio come persone, cioè uomini liberi, sono considerati gli schiavi perché a loro spetta «l’eredità» che riceveranno «dal Signore» (v. 24). Per loro, normalmente senza eredità,[[279]](#footnote-279) è tempo di speranza: la promessa di un'eredità li rende partecipi dell'ordine nuovo portato da Cristo e già operante prima ancora che arrivi la fine. Nella comunità cristiana, infatti, l'eredità promessa non dipende più dalla condizione sociale in cui ci si trova, ma dall'essere «in Cristo».

 L'ammonimento agli schiavi termina con un comando riassuntivo: «Servite il Signore che è Cristo!»"[[280]](#footnote-280) che, se da un lato lascia nella condizione presente, dall'altro addita una nuova situazione che il Cristo morto e risorto (= Signore) ha già reso operante. Con queste sostanziose affermazioni teologiche Paolo priva il regime di schiavitù di qualsiasi legittimazione e autorità.

 La collocazione del v. 25 non è del tutto chiara, cosicché qualcuno lega il verso con quello che precede (più logico per forma) e qualcun altro con quello che segue (più logico per contentuto). Nel primo caso il contenuto sarebbe un avviso agli schiavi per allontanarli da pensieri di ribellione, nel secondo caso sarebbe un monito ai padroni perché trattino con equità gli schiavi. Letto nel suo contesto, il monito sarebbe rivolto ai padroni cristiani che potrebbero lasciarsi trascinare da comportamenti codificati dalla prassi ordinaria, poco tenera nei confronti degli schiavi. Secondo le norme della città greca il padrone poteva punire lo schiavo per le mancanze commesse, a suo giudizio, dopo averne però udito la discolpa. Solo per le condanne a morte era richiesto il parere del magistrato. Nonostante queste norme giuridiche e alcuni princìpi morali della filosofia popolare, gli abusi dei padroni non erano una rarità.

 Solo a 4,1 appare il termine «padroni» con l'indicazione del corretto comportamento. In base al principio della reciprocità che anima tutta la tabella dei diritti e dei doveri, anche i padroni devono sottostare a un preciso ordinamento. Dare ai servi «ciò che è giusto ed equo» è già un primo riconoscimento della loro dignità di persone, una grande novità, perché nell'ordinamento giuridico della città greca lo schiavo era solo oggetto, mai soggetto, di diritti. Il pensiero greco si era ripetutamente occupato del problema della schiavitù, ponendo concordemente lo schiavo al fondo della scala sociale e accettando l'esistenza dell'istituto come un fatto naturale e perciò da non porre in discussione.[[281]](#footnote-281)

 L'incontro con il mondo cristiano e l'esistenza di Dio relativizzano la funzione del padrone che è pure obbligato a interrogarsi e a confrontarsi per sapere quello che è giusto ed equo. Anche lui deve riconoscere di avere «un padrone in cielo» e di essere in qualche modo pure lui servo. La maggior parte delle lingue dell'antico Medio Oriente conosce un solo termine estremamente generico per indicare il servo, lo schiavo. Questo termine è generico perché di carattere relativo, non designa uno stato (giuridico o altro) valido di per sé, ma designa un rapporto verso qualche altra persona o istituzione. Si è servi di qualcuno, piuttosto che servi in assoluto. Si può dire che tutti siano servi di qualcuno, se non altro del re che a sua volta è servo della divinità; e viceversa, tutti o quasi saranno a loro volta padroni di qualcuno, se non altro dei figli. Ancora una volta, con l'imperativo dato ai padroni, i ferrei rapporti sono frantumati in nome di una legge superiore, ora ancora nebulosa, ma che si profila sempre più come la legge suprema, quella dell'amore.

 Il codice familiare di Colossesi, mentre crea un nuovo genere letterario biblico, richiama la comunità cristiana alla più pura “mondanità”, allorché il termine è spogliato del suo senso negativo e conserva solo quello di inserimento e di appartenenza al mondo. Dopo l'invito a cercare «le cose di lassù» (3,1), la comunità vive con Cristo; rimane però un insieme di persone che si trovano e operano nel mondo, nelle situazioni ordinarie e nelle relazioni abituali. La loro sarà una vocazione a santificarsi mediante la *diaconia mundi*. Tale idea sarà ripresa ai nostri giorni grazie all'impulso dato dal Concilio Vaticano II,[[282]](#footnote-282) dopo che per lungo tempo si era insistito sulla *fuga mundi*. Non ancora pienamente sviluppato come quello di Efesini, il codice familiare della lettera ai Colossesi offre un primo e prezioso avvio per regolamentare all'esterno e all'interno i rapporti che permettono all'individuo, alla famiglia e alla società di interagire proficuamente e di manifestare la loro nuova realtà di risorti in Cristo.

**Esortazioni conclusive (4,2-6)**

***2****Perseverate nella preghiera e vegliate in essa, rendendo grazie.* ***3****Pregate anche per noi, perché Dio ci apra la porta della Parola per annunciare il mistero di Cristo. Per questo mi trovo in prigione,* ***4****affinché possa farlo conoscere, parlandone come devo.****5****Comportatevi saggiamente con quelli di fuori, cogliendo ogni occasione.* ***6****Il vostro parlare sia sempre gentile, sensato, in modo da saper rispondere a ciascuno come si deve.*

Dopo la parentesi tematica e letteraria del codice familiare di 3,18 - 4,1, ritornano ai vv. 2-6 lo stile e il contenuto della lettera caratterizzati da note più personali. Il brano suggella la parte esortativa. Nella sua stringatezza contiene preziose indicazioni che orientano verso una vita notevolmente cristiana: preghiera e vigilanza, ringraziamento e intercessione, testimonianza di comportamento e di parola.

 L’inizio sollecita l'impegno per una preghiera ininterrotta: «perseverate nella preghiera» (v. 2a). Il verbo perseverare richiama un tratto caratteristico della vita cristiana primitiva[[283]](#footnote-283) e richiede una preghiera che non va lasciata alla spontaneità o all’estemporaneità; non basta pregare “quando ci si sente”, perché si finirebbe di non pregare mai o quasi. Mormorare i salmi o i brani della Bibbia è un modo insegnato dai Padri della Chiesa per perseverare nella preghiera, fino a trasformare la propria vita in una preghiera continua. Presente e stimata nel mondo giudaico, la preghiera rimane un grande valore anche per il cristianesimo. Paolo l'aveva raccomandata fin dal suo primo scritto: «Pregate ininterrottamente» (1Ts 5,17), facendo eco ad una esigenza espressa da Gesù: «Diceva loro una parabola sulla necessità di pregare sempre, senza stancarsi mai» (Lc 18,1) e segue la parabola della vedova che insiste col giudice finché ottiene giustizia. La raccomandazione continua con «vegliate in essa» (v. 2b). Alla preghiera, che è esperienza del divino, [[284]](#footnote-284) si innesta la vigilanza, virtù tipica di chi attende il Signore e riempie l'attesa di carità operosa.

 La preghiera è un arcobaleno di modalità e di possibilità. Qui ne sono illustrate due, il ringraziamento e la domanda. Il primo compare alla fine del versetto 2: «rendendo grazie». Paolo ha fornito un bell’esempio di ringraziamento distribuendolo in tutta la lettera, a partire da 1,3. Può essere la risposta a quanto Dio ha già operato, può essere semplicemente l’atteggiamento di chi vive una esistenza debitrice, convinto che tutto viene da Dio.

 Nei vv. 2-3 la preghiera prende il colore della domanda o intercessione. Paolo chiede alla comunità qualcosa per sé,[[285]](#footnote-285) o, meglio, per il suo ministero apostolico, e la concretizza in una formula suggestiva: «Pregate anche per noi, perché Dio ci apra la porta della Parola per annunciare il mistero di Cristo». Chiede l’intervento orante della comunità per poter annunciare «il mistero di Cristo» che, come visto sopra, è la partecipazione di tutti gli uomini alla ricchezza della vita divina. Fa parte del progetto divino arrivare a tutti e Paolo chiede che tale progetto possa realizzarsi. La preghiera chiesta alla comunità si colloca in piena sintonia con la volontà divina, da cui tutto dipende e a cui chiede che «apra la porta della Parola», espressione che nel NT si riferisce quasi esclusivamente a Dio che dispone gli uomini all'accoglienza del Vangelo.[[286]](#footnote-286)

 L'apostolo sente tutta l'urgenza di portare il Vangelo a tutti gli uomini e sa pure l'ònere che esso comporta, espresso senza allusioni nella frase «Per questo [= mistero di Cristo] mi trovo in catene». Anche la condizione di prigioniero è per Paolo un servizio reso alla causa di Cristo, cui egli si sente intimamente legato. Data la gravità dell'incarico, la domanda di preghiera per sé e per la sua missione appare più che giustificata.

 Nella richiesta di preghiera possiamo intravedere anche il senso del limite apostolico: l'apostolo sa che senza l'aiuto divino, impetrato anche dala preghiera della comunità, il suo lavoro resterebbe sterile. Siamo in linea con la più pura spiritualità veterotestamentaria che suggeriva: «Se il Signore non costruisce la casa, invano vi faticano i costruttori» (Sal 127,1).

 Il successivo imperativo, «comportatevi saggiamente» (lett: «camminate in sapienza») (v. 5) potrebbe sembrare una generica esortazione, se non fossimo aiutati da 2,6 ad interpretarlo come sinonimo di «camminare in Cristo». Siamo stati edotti da 2,3 che in Cristo sono nascosti tutti tesori della sapienza. Ecco perché siamo autorizzati a creare l’equivalenza tra «camminare nella sapienza» e «camminare in Cristo». Già abbiamo visto a 1,10 e poi a 2,6 che 'camminare' è identificabile e sostituibile con 'vivere'.

 Nel presente brano l'espressione «comportatevi saggiamente» = «vivete in Cristo» prende un intenso slancio missionario a causa del seguente «con quelli di fuori». Identifichiamo in questa formula gli appartenenti alla società non cristiana, i pagani.[[287]](#footnote-287) I cristiani costituivano una piccola entità in mezzo ad una popolazione pagana che tuttavia teneva sempre più gli occhi puntati sul quel *pusillus grex*. Ecco allora che i cristiani, proprio perché uomini nuovi, sentono l'impegno missionario anche come 'aggancio' e testimonianza tutte le volte che se ne presenta l'occasione. Da qui la nota «cogliendo ogni occasione» che sollecita a trasformare situazioni apparentemente neutre in opportunità di annuncio.[[288]](#footnote-288)

 Un’occasione privilegiata è offerta dalla parola che deve essere, all'esterno carica di gentilezza, e all'interno ricca di contenuto. La traduzione «Il vostro parlare sia sempre gentile, sensato» ha forse ammorbidito la carica espressiva del greco che parla di «grazia»[[289]](#footnote-289) e di «condito di sale». Gli antichi consideravano il sale simbolo di durata e di valore perché serviva a purificare, a condire, a conservare. Il sale era inoltre figura dei valori religiosi e morali dei quali doveva essere ripiena la parola del cristiano.[[290]](#footnote-290) Come tutta la sua vita risponde alla vocazione di essere «sale della terra» (Mt 5,13), così ogni sua parola deve presentarsi ricca di gusto e densa di valore, capace di dire a ciascuno ciò che può provocare una reazione. Non sarà difficile trovare le parole giuste per rispondere agli altri, a quelli che criticano, a quelli che sono attraversati dal dubbio, a quelli che si pongono in sincera ricerca della verità: «Questa Parola sa farsi parola per tutti, adattarsi a ciascuno, rispettare persone e situazioni, essere realmente "parola di vita" (1Gv 1,1) che entra in ogni vita e la coinvolge. L'inculturazione è modo unico della missione».[[291]](#footnote-291)

 L'uomo nuovo in Cristo si identifica con il saggio che sa rispondere a tutti,[[292]](#footnote-292) perché reso partecipe del mistero di Cristo.

**CONCLUSIONE**

(4,7-18)

La conclusione della lettera ripete lo schema classico composto di notizie personali (vv. 7-9), seguite da saluti e augurio finale, i primi particolarmente diffusi (vv. 10-17), il secondo sobriamente breve (v. 18). Nella regolarità di un *cliché* letterario Paolo sa deporre ancora una volta germi di sorprendente novità.

**Notizie personali (4,7-9)**

***7****Tutto quanto mi riguarda ve lo riferirà Tìchico, il caro fratello e ministro fedele, mio compagno nel servizio del Signore,* ***8****che io mando a voi perché conosciate le nostre condizioni e perché rechi conforto ai vostri cuori.* ***9****Con lui verrà anche Onèsimo, il fedele e carissimo fratello, che è dei vostri. Essi vi informeranno su tutte le cose di qui.*

In forma molto sbrigativa Paolo scrive: «Per quanto mi riguarda ve lo riferirà Tichico», non ritenendo utile dilungarsi a parlare di sé. Gli preme molto di più far conoscere il suo pensiero teologico e indirizzare la comunità verso una precisa scelta di vita, lasciando a Tichico e a Onesimo di riferire a voce circa la sua situazione. I due si trovano presso Paolo e hanno la sua piena fiducia, come si ricava dalle qualifiche e dagli aggettivi generosi che li definiscono.

 Tichico riceve i titoli di «fratello», «ministro», «compagno» corredati rispettivamente dagli aggettivi «caro», «fedele», «mio». Ad Onesimo è dato il titolo di «fratello» arricchito dagli aggettivi «fedele e carissimo». Chi sono questi due personaggi così titolati? Cerchiamo di caratterizzarli, completando le informazioni con altri riferimenti biblici.

 Tichico, originario dell'Asia Minore,[[293]](#footnote-293) è più che un semplice latore della lettera, perché riceve espressamente da Paolo l'incarico di completare il messaggio ed è indicato come continuatore del ministero. Svolge quindi una funzione catechetica e missionaria. Perciò Paolo lo definisce «mio compagno nel servizio del Signore» (v. 7) attribuendogli il titolo di *syndoulos* (tradotto con «compagno» ma letteralmente «con-servo»), riservato a Epafra in 1,7. Come abbiamo riconosciuto a quest’ultimo il merito della fondazione della comunità cristiana di Colosse, così ora riconosciamo a Tichico l’onore di avere contribuito alla crescita e allo sviluppo della medesima. La sua missione è informativa, come dice la prima parte del v. 8 («[Tichico] che io mando a voi perché conosciate le nostre condizioni»), e più ancora formativa, come dice la continuazione del versetto («perché rechi conforto ai vostri cuori»).

 Della sua fedeltà e disponibilità si fa portavoce anche La lettera agli Efesini: «Tichico – fratello carissimo e fedele ministro nel Signore – vi darà notizie di tutto quello che io faccio, affinchè sappiate anche voi cié che mi riguarda. Ve lo mando proprio allo scopo di farvi avere mie notizie e per confortare i vostri cuori» (Ef 6,21). Altri riferimenti biblici lo mostrano come compagno di viaggio di Paolo, da lui inviato in missione sia ad Efeso sia a Creta.[[294]](#footnote-294)

 Onesimo è quasi certamente lo schiavo fuggitivo della *Lettera a Filemone*.[[295]](#footnote-295) Egli è definito «fedele», termine da connettere con il servizio del Vangelo, anche se per esso non sembra aver svolto un servizio particolare. Dalla suddetta lettera siamo ianche nformati che fu inviato a Paolo per aiutarlo, ma una grave malattia gli impedì ogni forma di collaborazione. Il legame con l’Apostolo rimase strettissimo, come si evince dal titolo «carissimo» che gli riserva. La sua posizione sembra meno importante di quella di Tichico e potrebbe aver avuto solo una funzione di accompagnatore. Egli ritorna nella propria città: «è dei vostri» (v. 9) e avrà il compito, con Tichico, di dare informazioni sulla situazione ecclesiale. Le notizie che circolano sono più che comunicazioni da giornale, perché favoriscono la conoscenza tra le diverse chiese locali, offrono materiale per la preghiera, sono occasione per costruire il corpo di cui Cristo è il capo e tutti gli altri membra vive.

**Saluti (4,10-17)**

***10****Vi salutano Aristarco, mio compagno di carcere, e Marco, il cugino di Bàrnaba, riguardo al quale avete ricevuto istruzioni – se verrà da voi, fategli buona accoglienza –* ***11****e Gesù, chiamato Giusto. Di coloro che vengono dalla circoncisione questi soli hanno collaborato con me per il regno di Dio e mi sono stati di conforto.* ***12****Vi saluta Èpafra, servo di Cristo Gesù, che è dei vostri, il quale non smette di lottare per voi nelle sue preghiere, perché siate saldi, perfetti e aderenti a tutti i voleri di Dio.* ***13****Io do testimonianza che egli si dà molto da fare per voi e per quelli di Laodicèa e di Geràpoli.* ***14****Vi salutano Luca, il caro medico, e Dema.****15****Salutate i fratelli di Laodicèa, Ninfa e la Chiesa che si raduna nella sua casa.* ***16****E quando questa lettera sarà stata letta da voi, fate che venga letta anche nella Chiesa dei Laodicesi e anche voi leggete quella inviata ai Laodicesi.* ***17****Dite ad Archippo: «Fa’ attenzione al ministero che hai ricevuto nel Signore, in modo da compierlo bene».*

Inizia una lunga e sorprendente lista di nomi che avrà l'eguale solo nel capitolo conclusivo della lettera ai Romani. L'elenco si compone di due parti, contraddistinte da due forme verbali «vi salutano ... salutate» che segnalano i due gruppi, quello che invia i saluti con Paolo (vv. 10-14) e quello che riceve tali saluti con il compito di trasmetterli ad altri (vv. 15-17). La maggior parte dei nomi trova riscontro anche altrove, favorendo una più sicura identificazione; di qualcuno invece si conosce solo quanto riferito dalla lettera.

 Aristarco apre la lista ed è qualificato «compagno di carcere». Con l'ausilio del libro degli Atti degli Apostoli ricostruiamo il suo itinerario: egli è un tessalonicese che si trova con Paolo ad Efeso e qui condivide le sue disavventure; lo incontra di nuovo a Troade e poi gli sta accanto come compagno di viaggio verso Roma.[[296]](#footnote-296)

 Marco è conosciuto ai destinatari della lettera che già hanno ricevuto disposizioni a suo riguardo; a loro si raccomanda di accoglierlo. È qui identificato come «cugino di Barnaba», prezioso collaboratore degli apostoli.[[297]](#footnote-297) È conosciuto anche come Giovanni Marco.[[298]](#footnote-298) Con tutta probabilità è la stessa persona di cui parla 1Pt 5,16 e che la tradizione ha sempre identificato con l'evangelista.

 «Gesù chiamato Giusto», non avendo altrove riferimenti, rimane senza precisa identificazione, salvo quel poco che qui è detto.[[299]](#footnote-299) Con i due precenti forma un trio di cristiani, caratterizzati per la provenienza dal mondo ebraico («dalla circoncisione» v. 11) e per la loro collaborazione «per il regno di Dio». L'annotazione «questi soli hanno collaborato con me» suona come implicito rimprovero all'ebraismo che si è dimostrato sordo al messaggio di Cristo. Essi costituiscono una lodevole eccezione, Paolo li ricorda e li onora, lasciando trapelare la sua gratitudine quando scrive «mi sono stati di conforto».

 Annotazione questa, da considerare come un’altra perla che arricchisce la collana di indicazioni psicopedagogiche della lettera. Paolo, che ha Cristo come punto di riferimento e tutto fa per lui e in vista di lui, non disdegna gesti di stima e attenzioni verso la sua persona. Sa apprezzare, ringrazia e rende pubblici i bei gesti dei suoi collaboratori.

 Ad Epafra è riservato un trattamento di favore, reso manifesto anche dalla quantità, ben due versetti, il 12 e il 13. Già citato in 1,7-8, sono prolungati per lui gli elogi, anche se ora lo si considera maggiormente in relazione ai cristiani di Colosse, raccolti cripticamente due volte nel «per voi» e una volta nella formula «è dei vostri». Il suo impegno è totale e tutto indirizzato a portare la comunità ad una piena realizzazione della volontà divina. Di quanto zelo sia animato, lo dimostra il suo lavoro apostolico che supera i confini della città e raggiunge i centri limitrofi di Laodicea e di Gerapoli. Fare di lui il capo carismatico della comunità soppiantato da Archippo (cf. v. 17) e ora reintegrato ufficialmente nella sua piena autorità da queste parole di Paolo, significa pretendere dal testo più di quello che in realtà esprime.[[300]](#footnote-300) È più verosimile ritenere che Epafra sia il fondatore della comunità cristiana di Colosse, in piena sintonia con l'autentica dottrina apostolica e in manifesta opposizione a qualsiasi deviazione. Di lui, infatti, Paolo afferma che si impegna e prega perché i cristiani siano «saldi, perfetti e aderenti a tutti i voleri di Dio» (v. 12). Tale vocabolario può essere letto come polemica opposizione agli sforzi e all'esasperazione di quella filosofia che rischiava di inquinare la vita spirituale di Colosse. Egli è quindi un araldo della fede e per questo merita l'elogiativo titolo di «servo di Cristo Gesù» (v. 12), in sintonia e come prolungamento del precedente «fedele ministro di Cristo» (1,7).

 Il termine servo ha conosciuto un lungo sviluppo semantico, la cui conoscenza favorisce una migliore comprensione del testo. Dal significato base di un uomo alle dipendenze di un altro e, in non pochi casi, perfino privato della sua libertà e quindi schiavo, si passa ad un senso positivo e alla fine quasi nobiliare. L’idea di dipendenza e sudditanza è temperata e quasi addolcita dalla chiamata di Dio ad una missione o funzione. Entra in ombra l’aspetto negativo e risalta quello positivo.I diversi passaggi semantici sono reperibili anche nella Bibbia. Quando parla di servo intende talora l'uomo privo di libertà e alle dipendenze di un altro, praticamente lo schiavo;[[301]](#footnote-301) altre volte il termine designa il ministro, colui che Dio chiama per un servizio, al pari di Mosè[[302]](#footnote-302) e di tutti i profeti.[[303]](#footnote-303) Lo stesso Paolo ama definirsi servo,[[304]](#footnote-304) perché chiamato da Dio per il servizio al Vangelo. Il titolo ha un valore molto positivo. Perciò ne è insignito anche Epafra che compie un servizio al Vangelo.

 Luca, unicamente qui classificato come medico, è vicino a Paolo, come pure in Fm 24; in 2Tm 4,11 è addirittura l'unico rimasto. Per non pochi autori egli sarebbe il suo discreto compagno di viaggio che si nasconde dietro la relazione in prima persona plurale di alcuni brani degli Atti degli Apostoli.[[305]](#footnote-305) Egli è pure identificato con l'autore del Terzo Vangelo.[[306]](#footnote-306)

 Nulla si conosce di Dema, all'infuori della semplice citazione di Fm 24. Tutta la lista finora esaminata - eccezione fatta per Gesù chiamato il Giusto - ritorna in Fm 23-24.

 Il significato della lista dei nomi sta nella sensibilità dell’Apostolo che ricorda e apprezza i collaboratori del Vangelo. È un modo elegante e delicato per dire grazie, un’attenzione alle persone, un piccolo contributo nella costruzione del corpo di Cristo fatta anche con gesti di squisita umanità, una sollecitazione a vedere il bene e a reclamizzarlo.

 Dopo aver associato a sé numerose persone che porgono i saluti alla comunità, Paolo passa ad affidare il compito di trasmettere i suoi saluti e quelli del gruppo ai cristiani di Laodicea, città poco distante da Colosse. Troviamo prima un saluto generale ai «fratelli di Laodicea», poi uno particolare a «Ninfa». All'interno della comunità sembra distinguersi questa persona di cui non conosciamo neppure se sia uomo o donna, data l'incertezza testuale del testo greco.[[307]](#footnote-307) Sappiamo però che metteva a disposizione la sua casa per le assemblee cristiane, rendendola una 'chiesa domestica'. Forse per questo atto di generosità merita una menzione particolare all’interno dei saluti. Se si tratta di una donna, abbiamo la valorizzazione del ruolo femminile nella comunità primitiva.

 Segue l'invito allo scambio delle lettere (v. 16). Il versetto rivela la sua preziosità nel far capire come si diffondevano le lettere nell'antichità e come si sia giunti alla raccolta di un epistolario. Paolo dice di aver inviato una lettera ai Laodicesi, che in realtà non possediamo. A quale scritto allude? L’enigma conosce diverse soluzioni.

 Alcuni moderni pensano che sia la Lettera a Filemone,[[308]](#footnote-308) opinione difficilmente accettabile, perché essa ha carattere così marcatamente individuale che difficilmente può essere stata indirizzata ad una comunità. Secondo altri, potrebbe trattarsi di una lettera andata perduta.[[309]](#footnote-309) Sembra preferibile la soluzione che la identifica con la Lettera agli Efesini,[[310]](#footnote-310) sia per la vicinanza geografica e spirituale delle due comunità, sia per l’affinità letteraria. Sappiamo che nella Lettera agli Efesini è problematica l’identificazione dei destinatari, non riportati da molti testimoni.[[311]](#footnote-311) Già Marcione, nel II secolo, aveva lanciato questa tesi. Una possibile obiezione è lo sviluppo di pensiero di Efesini, rivelatore di una maturità che presumerebbe la sua posteriorità piuttosto che l’anteriorità o contemporaneità.

 Ricordiamo con maggiore dettaglio la proposta di M.E. Boismard,[[312]](#footnote-312) perché affascinante e ben documentata. Egli ritiene l’attuale testo di Colossesi come la somma di due lettere, una inviata alla comunità di Colosse e l’altra a quella di Laodicea. Nella sua analisi, questa seconda lettera sarebbe facilmente reperibile[[313]](#footnote-313), omogenea e composta da tre parti, tutte con allusioni battesimali[[314]](#footnote-314).

La tesi appare affascinante perché sembra risolvere l’annoso problema della Lettera ai Laodicesi, ma improponibile per la sua intrinseca fragilità che troviamo, tra l’altro, in un caso clamoroso. Riferisce il testo di Col 2,1: «Voglio infatti che sappiate quale dura lotta devo sostenere per voi, per quelli di Laodicea e per tutti quelli che non mi hanno visto di persona». Boismard scrupolosamente ammette che, stando al valore delle parole che oppongono «voi» a «quelli di Laodicea», il testo dovrebbe appartenere alla lettera ai Colossesi. Secondo il suo schema, invece, fa rientrare il brano nella presunta lettera ai Laodicesi e giustifica la contraddizione come opera di colui che ha fuso le due lettere[[315]](#footnote-315). Il riferimento a Laodicea sarebbe da espungere perché inutile in quanto il testo si troverebbe nella lettera ai Laodicesi.

Come si vede, sono moltiplicate le ipotesi per difendere la tesi iniziale. Anche tralasciando questo caso clamoroso, tutto l’impianto è artefatto, soggettivo, da valorizzare come un’ipotesi brillante, ma inconsistente. Due sono le principali argomentazioni per rigettarla, una di ordine letterario e una di ordine teologico. La prima richiama che noi abbiamo questo testo e come tale deve essere letto e spiegato, la seconda ricorda che lo Spirito Santo ha ispirato questo testo, come lo abbiamo ricevuto attraverso i secoli, e solo questo testo nel suo insieme è Parola di Dio. Ogni intervento che mira a spezzettarlo equivale ad un attentato alla storia e alla teologia.

 Quella di Boismard e le precedenti restano tutte supposizioni che non risolvono l'enigma della lettera «inviata ai Laodicesi». Se dovessimo esprimere una preferenza, l’ipotesi che si tratti della lettera che noi chiamiamo agli Efesini, sembrerebbe la meno fragile.

 Alla fine compare l'ultimo nome, quello di Archippo, citato anche in Fm 2 dove Paolo lo chiama «nostro compagno d'armi». A lui deve essere trasmesso un messaggio che vale come avviso: dalle parole non si può dedurre un senso negativo.[[316]](#footnote-316) Poiché l'esortazione non è rivolta a lui direttamente, ma alla comunità, si può dedurre che Archippo non fosse a Colosse, bensì a Laodicea. Con tutta probabilità si tratta di un invito a svolgere con coraggio il suo «ministero» (in greco *diakonia*) che, poiché «ricevuto nel Signore», equivale a un incarico ecclesiale, forse l'annuncio del Vangelo.[[317]](#footnote-317)

**Augurio finale (4,18)**

***18****Il saluto è di mia mano, di me, Paolo. Ricordatevi delle mie catene. La grazia sia con voi.*

La prima parte dell’ultimo versetto «il saluto è di mia mano» vale come autografo che autentica la lettera, secondo un costume consueto e documentato.[[318]](#footnote-318) Dopo una solenne dichiarazione di autenticità rimane poco spazio a congetture che negano la paternità paolina.[[319]](#footnote-319)

 L'ultimo imperativo: «Ricordatevi delle mie catene», potrebbe valere anche come preghiera. Paolo non chiede compassione o commiserazione, ben sapendo che la sofferenza per il Vangelo è un valore, come richiamato in 1,24. Il ricordo delle catene serve per dire alla comunità che quanto egli ha scritto, è la cosa che ritiene più cara: un uomo imprigionato che potrebbe finire in breve tempo la propria esistenza, non vede che l'essenziale. Le catene sono un ulteriore elemento, che ha favorito la denominazione di questo scritto come “lettera della prigionia”.

 L’augurio è liturgico e suona come una formula di benedizione. La «grazia», fonte di vera forza cui tutti, mittente e destinatari, devono attingere, è invocata sulla comunità. Simile parola divina suggella la lettera, tutta splendende della gloria del Crisro morto e risorto che si riverbera sui cristiani di Colosse.

EXCURSUS 1

**L'ERRORE A COLOSSE**

Paolo ha avuto una vita travagliata e non gli sono mai mancati momenti difficili. Ha dovuto fronteggiare tanti nemici, difendere la sua persona e la sua missione, sostenere disagi di ogni tipo. Le lettere ai Corinti e ai Galati ne sono una preziosa documentazione.

 Nel nostro caso il problema non riguarda la sua persona, ma Cristo stesso, più precisamente, il modo di arrivare a lui e di partecipare alla pienezza della sua vita. La situazione appare preoccupante perché qualcuno, all’interno della comunità, propone vie alternative a quelle di Paolo e ha pure la pretesa di essere un vero cristiano.

 Per noi rimane molto difficile, quasi impossibile, seguire il tracciato della controversia e arrivare a stabilirne con esattezza il contenuto, perché le informazioni, attingibili quasi esclusivamente dalla presente lettera, sono vaghe, con termini spesso tecnici o un po’ oscuri.[[320]](#footnote-320) Non sorprende che se ne discuta da più di cent’anni.[[321]](#footnote-321) Pur coscienti del limite, partendo dal testo in nostro possesso proviamo a disegnare un abbozzo di soluzione di quello che chiamiamo in modo un po’ generico “l’errore di Colosse” e che qualcuno preferisce identificare come “religione”.[[322]](#footnote-322)

**La sequenza dei passi interessati**

Sono quattro i passi della lettera che fanno riferimento all’errore. Raccogliamo tutte le informazioni fornite, elencadole secondo l’ordine di presentazione:

- 2,4: «nessuno vi inganni con argomenti seducenti». L’ammonimento di Paolo è il primo accenno a quell'errore che sarà ripreso nella sezione 2,6-23.

- 2,8: «… con la filosofia e con vuoti raggiri ispirati alla tradizione umana, secondo gli elementi del mondo e non secondo Cristo». È affermata l'origine umana dell'errore è posta in evidenza l’antitesi con Cristo.

- 2,16-18: «Nessuno vi condanni in fatto di cibo o di bevanda, o per feste, noviluni e sabati: queste cose sono ombra di quelle future, ma la realtà è di Cristo. Nessuno che si compiace vanamente del culto degli angeli e corre dietro alle proprie immaginazioni, gonfio di orgoglio nella sua mente carnale, vi impedisca di conseguire il premio». Siamo informati in parte sul contenuto dell’errore che non è solo ideologico, perché comprende anche comportamenti. Per la seconda volta compare l’antitesi con Cristo.

- 2,20-23: «Se siete morti con Cristo agli elementi del mondo, perché, come se viveste ancora nel mondo, lasciarvi imporre precetti quali: “Non prendere, non gustare, non toccare”? Sono tutte cose destinate a scomparire con l’uso, prescrizioni di uomini, che hanno una parvenza di sapienza con la loro falsa religiosità e umiltà e mortificazione del corpo, ma in realtà non hanno alcun valore se non quello di soddisfare la carne». È l'ultimo passo sull’errore, con richiamo ancora una volta alla sua origine umana e con l’aggiunta di altre pratiche, denunciate con parole particolarmente dure.

Giunti alla fine dell’elenco sorgono spontanee alcune considerazioni. Tutti i riferimenti all’errore sono reperibili nel capitolo secondo. Tale posizione risponde ad una logica organizzativa: l’argomento è presentato dopo aver parlato dell’eccellenza di Cristo nel primo capitolo e prima di prospettare la vita nuova di risorti nel terzo e quarto. Sembra di ravvisare una linea pedagogica e catechetica: prima l’ideale che deve stare davanti agli occhi come meta attrattiva, poi il sano realismo che conosce e denuncia con precisione il negativo, alla fine la prospettiva di una vita bella che deve stimolare scelte concrete e operative, nell’ambito sia privato sia pubblico.

**Origine**

Al fine di individuare il contenuto dell’errore, può essere utile ricercare dapprima la sua provenienza e tentare di capire la sua origine.

 Le pratiche richieste in 2,16 (cibo, bevanda, feste, noviluni e sabati) e il richiamo alla circoncisione in 2,11 orientano verso il mondo giudaico.[[323]](#footnote-323) Coloro che diffondono l’errore sarebbero giudei che però, vivendo già da tempo a Colosse e dintorni, avrebbero assunto anche concezioni filosofico-religiose locali, come indicano le espressioni «filosofia» o «elementi del mondo» di 2,8.20.[[324]](#footnote-324) L’errore avrebbe quindi origine giudaica, nel senso che è diffuso e propagandato da giudei.

 Potrebbe sembra strana questa commistione tra giudaismo e mondo pagano e suonare illogico fare uso di riferiementi ebraici con i Colossesi. Eppure non sarebbe tanto sorprendente e, soprattutto, reperibile non solo nella nostra lettera. Il confronto con Ef 2,15: «Così egli ha abolito la Legge, fatta di prescrizioni e di decreti…», dove Legge fa riferimento alla legge mosaica, dimostra che Paolo si rivolge ad una comunità di origine prevalentemente pagana parlando di concetti giudaici. Ancora più convincente il testo di Gal 3,19: «Perché allora la Legge? Essa fu aggiunta a motivo della trasgressione… e fu promulgata per mezzo di angeli attraverso un mediatore», dove si parla espressamente della legge mosaica e della sua promulgazione per mezzo degli angeli.

 L’origine dell’errore sarebbe quindi giudaica e arriviamo a questa fondata e seria possibilità: «Può trattarsi di un giudaismo della diaspora, permeato di tendenze pregnostiche. La pretesa di rivelazioni (2,18) può alludere ai misteri pagani».[[325]](#footnote-325)

**Storia dell’interpretazione**

Il tentativo di identificare ciò che finora abbiamo chiamato genericamente errore o di precisarlo nei suoi elementi, non ha dato risultati unanimi e definitivi. Lo dimostra la tormentata storia dell’esegesi che regala un ampio ventaglio di opinioni.[[326]](#footnote-326) Ne elenchiamo alcune e alla fine proporremo la nostra scelta.

 Quando iniziò la ricerca del contenuto dell’errore, la tendenza portava ad un collegamento con il mondo pagano.

 Lightfoot (1879) intendeva l'errore come una forma di incipiente gnosticismo giudaico, forse influenzato dallo gnosticismo stoico e dalla filosofia pitagorica.

 Dibelius (1917), anche in seguito agli scavi del tempio di Apollo a Claros, concluse che la chiave interpretativa era 2,18 dove il verbo greco *embateyo* (= 'entrare') era la pratica di iniziazione richiesta ai cristiani, come si usava tra i pagani.[[327]](#footnote-327)

 Holzner (1937) lo interpretò come una specie di teosofia, derivante dall'intreccio di fantasticherie giudaiche ed ellenistiche, quasi fosse un “vangelo giudaizzante”, combattuto da Paolo nella Lettera ai Galati, ma più evoluto ed esoterico che sfocierà nella gnosi del III secolo. A quel momento rimaneva qualcosa come un pregnosticismo giudaico.

La ricerca successiva agli anni Cinquanta portò un nuovo orientamento: fu in pratica abbandonato il confronto con il mondo pagano e i collegamenti da questo momento sono con ambiente, cultura e sensibilità del mondo giudaico.

 Lyonnet (1956/1962) trovò difficile ammettere che si trattasse di un culto pagano. L'errore conserva sostanzialmente caratteri giudaici, in linea con il misticismo e l'ascetismo di Qumran in cui la venerazione degli angeli aveva una parte importante.

 Francis (1962/1977) sostenne che fosse un errore, non tanto cristologico, quanto di prassi. Non avendo capito la loro pienezza in Cristo (cf. 2,10), i Colossesi avrebbero pensato di arrivare al Signore con una pietà rigorosa e un'ascesi mistica dell'anima. Non c'era influenza pagana, ma la tendenza esasperata verso ascetismo e misticismo che li portava, nel loro zelo di essere come Cristo, a trattare severamente il loro corpo.

 Bansdtra (1974) continuò la linea precedente e interpretò l'impegno per l'umiltà (cf. 2,18.23) come preparazione per la celeste ascesa, per partecipare alle liturgie celesti (cf. 2,18), senza l'assistenza di un mediatore. Tale spiritualità sarebbe in linea con alcuni testi giudaici - per esempio il 4 Esdra - polemici contro l'idea di un mediatore sia della creazione sia della redenzione.

 Evans (1982), continuando la linea degli ultimi autori, pensò che i alcuni a Colosse volessero scoprire la pienezza di Cristo solamente per mezzo di esperienze mistiche.

 Aletti (1994) vide nell’importanza data alla mediazione degli esseri celesti la probabile causa o radice del male che la lettera vuole gaurire.Tale mediazione si opear con pratiche ascetiche e rituali che hanno effetti nocivi, anche perché considerate indispensabili per essere ammessi nel santuario celeste e partecipare al culto reso dagli angeli.

 Wilson (2005), dopo aver ricordato che non è ancora stata risolta l’antica questione se l’eresia fosse giudaica o gnostica, non esclude che le varie ipotesi possano intrecciarsi tra loro o, comunque, il risultato finale sia la somma di alcune correnti di pensiero individuate.[[328]](#footnote-328) Sembra una sorta di resa davanti alla difficoltà.

**Verso una possibile identificazione**

Gli autori che hanno studiato il tema sono generalmente modesti nelle loro conclusioni, lasciando ancora il campo aperto.[[329]](#footnote-329) Concordiamo con loro sull’impossibilità di arrivare a risultati sicuri e condivisi. Qualcosa tuttavia possiamo dire.

 La lettura del testo favorisce una prima, elementare constatazione: la critica paolina non è indirizzata a un movimento particolare, né a persone o gruppi individuabili, utilizzando indicatori generici come «nessuno» (2,8.18), «costui» (2,19).[[330]](#footnote-330) Una seconda osservazione è l’assenza di riferimenti biblici. Qualche autore ha dedotto, forse troppo in fretta, che l’errore non possa riguardare il giudaismo.[[331]](#footnote-331)

 Gli studiosi sono abbastanza concordi nello scartare un errore gnostico,[[332]](#footnote-332) e nel non considerare la «filosofia» come prodotto della paura per le potenze del destino che causano oppressione e depressione.[[333]](#footnote-333) Sembra pure poco probabile un errore cristologico perché, se così fosse, ci aspetteremmo un duro attacco come quello in Gal 1 contro i giudaizzanti o quello in 1Cor 15 contro i cristiani che dubitano della risurrezione.[[334]](#footnote-334)

 Se non è errore cristologico, «culto degli angeli» di 2,18 non deve essere letto come genitivo oggettivo, come se gli angeli fossero delle divinità da venerare. In questo caso Cristo sarebbe una divinità tra le molte, cui tributare culto e onore. Interpretazione semplicemente inaccettabile. Leggendo «culto degli angeli» come genitivo soggettivo, è sciolta in buona parte la difficoltà. L’espressione vuol dire che alcuni non vogliono onorare gli angeli, ma vogliono onorare come gli angeli stessi onorano Dio. Il loro errore è ecclesiale, non si attengono alla dottrina ordinaria, pretendendo di entrare in cielo[[335]](#footnote-335) con certe pratiche.

 La lettera critica quanti riducono la religione a un insieme di osservanze liturgiche o alimentari,[[336]](#footnote-336) attribuiscono un plusvalore alla circoncisione, come succedeva in Galazia,[[337]](#footnote-337) o a certi carismi, come succedeva a Corinto.[[338]](#footnote-338) Tante pratiche religiose sono valide e di valore, nella misura in cui sono collocate al giusto posto e nella debita intensità. Se invece crescono in modo smisurato, fanno dimenticare l’essenziale, favoriscono tendenze eretiche, promuovono un concetto elitario della religione, derubano i fratelli del senso di pienezza che solo Cristo può dare. Impostazione sbagliata, bocciata categoricamente da 2,19: «costui non si stringe al capo, dal quale tutto il corpo riceve sostentamento e coesione per mezzo di giunture e legamenti e cresce secondo il volere di Dio».

 L'errore quindi sta nel porre l'accento su pratiche e su esperienze personali più che sul Vangelo apostolico, sulla ricerca di vie ascetiche individuali più che sulla strada maestra indicata da Gesù, sullo sviluppo della propria sensibilità o immaginazione più che sull’attenzione alla volontà divina, come realizzata dal comportamento di Gesù morto e risorto. È la spasmodica ricerca del sensazionale, dell’originale ad ogni costo, dell’esotico solo perché esotico.[[339]](#footnote-339)

 Paolo vuole costruire una comunità che sia legata al suo Signore come Capo dal quale attinge il valore dell’esistenza e la gioia del perdono. Perciò attacca e denuncia tentativi velleitari e pseudomistici e sollecita verso una spiritualità pura, alta, fattiva e comunitaria, insomma, verso una spiritualità che sia cristologica ed ecclesiale.

EXCURSUS 2

**IL MISTERO DI CRISTO E LA SUA CONOSCENZA**

Le lettere agli Efesini e ai Colossesi sono attraversate dalla duplice tematica del mistero e della conoscenza.[[340]](#footnote-340) Un supplemento di attenzione aiuterà a comprendere meglio il messaggio di Paolo. Partiamo da due lemmi presi singolarmente per passare poi a considerarli nel loro rapporto.[[341]](#footnote-341)

**Mistero**

La parola “mistero” è usata spesso nel linguaggio comune per indicare un concetto incomprensibile, un fatto inspiegabile, comunque, qualcosa difficile da comprendere. Un altro uso frequente è reperibile nell’ambito liturgico e teologico dove ricorrono termini come “misteri divini”, “sacri misteri”, oppure, al singolare, “il mistero pasquale”, “il mistero trinitario”, “il mistero di Cristo”.

 Effettivamente il termine greco *mysterion*, da cui deriva quello italiano, era collegato con il culto, difforme però da quello ufficiale perché era praticato in segreto. Chi partecipava a uno dei misteri esistenti (Iside, Eleusi, Mitra...) pensava di garantirsi una salvezza che non era possibile trovare nella religione ufficiale. Entravano a far parte della nuova religione solo gli iniziati, custodi gelosi della loro distinzione dagli altri. Il mistero era una forma cultuale che permetteva di far rivivere all'iniziato le gesta di un eroe che diventavano in lui, attraverso riti simbolici, azioni salvifiche. Si trattava di una vera e propria religione con i suoi riti, formule, oggetti.

 La sua segretezza e il senso di arcano che la avvolgeva hanno favorito il sorgere di una terminologia misterica che sarà utilizzata in parte sia dalla filosofia sia dalla teologia. Il termine “mistero” aggiunge al suo iniziale significato cultuale anche quello teologico.

 Nel NT il termine è presente 28 volte, per lo più al singolare, di cui 21 volte nella letteratura paolina, con una concentrazione di 10 ricorrenze nelle lettere ai Colossesi e agli Efesini. Può perciò essere definito un termine caratteristico del vocabolario paolino.

 Il “mistero” paolino prende dal greco solo il nome, perché il suo sfondo naturale è da ricercare in alcuni libri biblici[[342]](#footnote-342) e soprattutto nella letteratura apocalittica apocrifa e in quella di Qumran,[[343]](#footnote-343) come documentato da queste citazioni: «Egli mi ha fatto conoscere il mistero dei tempi» (*Apocalisse di Baruc* 81,4); «Tutto ciò che sarà, fu nel tuo beneplacito» (1QS XI,18). Possiamo ritenere questa idea una conquista dell’esegesi recente che ha accantonato un mondo, quello pagano o gnostico, per aprirsi a quello più naturale e adatto.[[344]](#footnote-344)

 Il mondo giudaico fa da sfondo e prepara l'idea di un piano di salvezza che solo Dio conosce e che rivelerà con il Messia alla fine dei tempi.

**Conoscenza**

Nel mondo greco “conoscere” è affermare l'essere in sé, nella sua staticità; di conseguenza, la conoscenza è essenzialmente intellettuale e tanto più perfetta quanto più adeguata all'oggetto da contemplare. La nostra mentalità occidentale condivide questo pensiero, ma trova difficile comprendere il linguaggio biblico che considera diversamente il conoscere.

 Nel mondo ebraico la conoscenza è pratica esperienziale e non speculativa, come, ad esempio, la conoscenza intima di una persona[[345]](#footnote-345) o quella sapienziale del saggio.[[346]](#footnote-346) Siamo di fronte a una conoscenza che implica un rapporto personale, come quello dell'amicizia o dell'amore.

 Per i greci conoscere Dio è contemplare la sua essenza immutabile, per gli ebrei invece è riconoscerlo nella storia e nelle sue opere; è stabilire con lui un rapporto di ascolto e di obbedienza.[[347]](#footnote-347) In tutta la tradizione dell'AT e giudaica la conoscenza è strettamente collegata alla volontà di Dio: «Il sostantivo 'conoscenza' nei LXX... è usato... con significato religioso etico per indicare una conoscenza rivelata che proviene da Dio stesso o dalla sua sapienza».[[348]](#footnote-348) La conoscenza è allora il movimento della volontà che tende ad aderire alla volontà rivelata di Dio, il riconoscimento della signoria di Dio. Tale conoscenza è in funzione delle scelte del comportamento pratico che in Col 1,10 o in Ef 4,1 è espresso con il concetto del “camminare”. Quindi, perché l'uomo possa agire bene, Dio lo deve prevenire e istruire. Ecco lo Spirito di Dio nel cuore dell'uomo[[349]](#footnote-349) o la circoncisione del cuore[[350]](#footnote-350) operata da Dio stesso.

 Ambivalente è nel NT il tema della conoscenza. Il suo significato oscilla tra il negativo, come la conoscenza che «che riempie di orgoglio» (1Cor 8,1), e il positivo, come quella che viene da Dio o che tende a lui.[[351]](#footnote-351) La vera conoscenza viene da Cristo la cui missione sta nel far percepire la realtà del Padre attraverso quello che egli dice, ciò che fa e ciò che è: «Se avete conosciuto me, conoscerete anche il Padre mio: fin da ora lo conoscete e lo avete veduto» (Gv 14,7).

 La conoscenza biblica è connotata dalla sua relazione con la divinità, come già visto per l’AT e come vedremo in seguito con il “mistero”.

 Anche per il vocabolario della conoscenza, Paolo rivela uno spiccato interesse, come documenta la seguente statistica. Il termine *gnosis* (= conoscenza) compare in tutto il NT 29 volte di cui 23 in Paolo; così il suo sinonimo *epignosis* 15 volte su un totale di 20; il verbo *gnorizo* (= far conoscere) 18 su 26; per il verbo *ginosko* (= conoscere) il IV vangelo ha il primato con 56 ricorrenze contro le 50 paoline: insieme hanno circa il 50% della frequenza in tutto il NT.

**Mistero e conoscenza: significato e rapporto**

Dopo aver parlato di mistero e di conoscenza in modo separato, ora è giunto il momento di unirli per vedere la loro recipra relazioni. Partiremo da un incontro con i testi di Colossesi e di Efesini che parlano dei nostri lemmi, poi cercheremo il loro significato.

*I testi di Colossesi*

Elenchiamo i testi che interessano i temi del mistero e della conoscenza presenti nella lettera ai Colossesi:

- 1,6: «... avete ascoltato e conosciuto la grazia di Dio nella verità». La conoscenza fa riferimento al Vangelo che rimanda, a sua volta, alla speranza, quella nei cieli (cf. 1,5);

- 1,9: «... di chiedere che abbiate piena conoscenza della sua volontà». Nella preghiera a Dio, Paolo domanda per i Colossesi una conoscenza completa; c'è connessione tra conoscenza e volontà divina. Da notare anche il diretto riferimento allo Spirito nella formula: «con ogni sapienza e intelligenza spirituale».

- 1,10: «... portando frutto in ogni opera buona e crescendo nella conoscenza di Dio». L'agire secondo il volere di Dio porta ad una crescita nella conoscenza di Dio; c'è connessione tra vita con Dio e conoscenza di Dio.

- 1,26: «... il mistero nascosto da secoli e da generazioni, ma ora manifestato ai suoi santi». Paolo si sente realizzatore della missione affidatagli da Dio e pone in relazione la parola annunciata e il mistero.

- 1,27: «A loro [= i suoi santi)» Dio volle far conoscere la gloriosa ricchezza di questo mistero in mezzo alle genti: Cristo in voi, speranza della gloria". Sono posti in relazione conoscenza e mistero; il mistero è Cristo, definito «speranza»; anche in 1,5-6 la conoscenza del Vangelo rimandava alla «speranza che vi attende nei cieli»; qui è «speranza della gloria». Si ricava una identità tra Vangelo e Cristo.

- 2,2: «... essi siano arricchiti di una piena intelligenza per conoscere il mistero di Dio, che è Cristo». Pensiero in parte già espresso, con l’insistenza sulla piena intelligenza. Tra le righe del testo si potrebbe leggere l’impegno apostolico per favorire tale pienezza.

- 3,10: «... per una piena conoscenza». La pienezza di conoscenza è la conquista a cui perviene l'uomo nuovo, quello inserito in Cristo.

- 4,3: «... per annunciare il mistero di Cristo». Paolo domanda preghiere alla comunità perché Dio gli permetta la predicazione; ritroviamo la connessione tra Vangelo e mistero.

Dall'indagine possiamo ricavare la seguente statistica: il termine “mistero” ricorre 4 volte (1,26.27; 2,2; 4,3); “conoscenza” ricorre in greco 4 volte come *epignosis* (1,9.10;2,2; 3,10) e una volta come *gnosis* (2,3): quest'ultimo vocabolo ha valore più generale, mentre il precedente indica il rapporto con Cristo e il mistero. Il verbo “far conoscere'”(*gnorizo*) è impiegato 3 volte: una volta in connessione con la conoscenza del mistero che Dio vuole e rende possibile (1,27), e 2 volte in senso generico per indicare l'informazione che recano Tichico e Onesimo (4,7.9).

 I testi e la statistica ci offrono la conferma di una relazione tra il mistero e la conoscenza.[[352]](#footnote-352)

*I testi di Efesini*

Elenchiamo i testi che interessano i temi del mistero e della conoscenza presenti nella lettera agli Efesini:

- 1,9-10: «...facendoci conoscere il mistero della sua volontà... ricondurre al Cristo, unico capo, tutte le cose…». Compare il binomio mistero-volontà che richiama il mondo dell'apocalittica. Inoltre, il mistero è collegato con Cristo.

- 3,3: «… per rivelazione mi è stato fatto conoscere il mistero, di cui vi ho già scritto». È ripreso l'accenno di 1,9-10 ora arricchito dal concetto di rivelazione: il mistero non ha origini umane, né l'uomo può conoscerlo se Dio non glielo rivela.

- 3,4: «Leggendo ciò che vi ho scritto, potete rendervi conto della comprensione che io ho del mistero di Cristo». Paolo dichiara di essere a conoscenza del mistero di Cristo.

- 3,5: «Esso [mistero] non è stato manifestato agli uomini delle precedenti generazioni come ora è stato rivelato ai suoi santi apostoli e profeti per mezzo dello Spirito». Sono indicati due tempi, quello del nascondimento e quello della conoscenza. Lo Spirito Santo è coinvolto nella conoscenza e diffusione del mistero.

- 3,9: «... e illuminare tutti sulla attuazione del mistero nascosto da secoli in Dio, creatore dell'universo». Indicando la destinazione universale del mistero, è logico pensare alla fine di visioni particolaristiche o settarie.

- 5,32: «Questo mistero è grande: io lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!». Leggendo la Genesi Paolo scopre una prefigurazione profetica dell'unione di Cristo e della Chiesa, mistero rimasto nascosto e ora rivelato come mistero di salvezza delle nazioni (cf. 1,9-10; 3,3-4).

- 6,19: «Pregate anche per me, affinché, quando apro la bocca, mi sia data la parola, per far conoscere con franchezza il mistero del Vangelo». Il mistero di Dio o di Cristo, come finora citato, diventa il mistero del Vangelo. Appare un’altra interessante connessione che chiama mistero ciò che in Gal 1,12.16 è la rivelazione del Vangelo.

Se ancora una volta vogliamo raccogliere in numeri il risultato della rassegna di testi, osserviamo che il termine “mistero” compare 6 volte (1,9; 3,3.4.9; 5,32; 6,19), più una in forma di pronome relativo (cf. 3,5); ne risulta un totale di 7 citazioni. Il vocabolario della conoscenza è espresso soprattutto con il verbo “far conoscere” (*gnorizo*) che ricorre 6 volte nella lettera e in ben 5 casi con riferimento al mistero (1,9; 3,3.5.10; 6,19). Il termine “conoscenza” (*synesis*) compare in 3,4 come comprensione che Paolo ha del mistero. Interessante il passo di 3,19 dove il verbo “conoscere” (*ginosko*) non è collegato con “mistero”, ma con “l’amore di Cristo» che sorpassa ogni “conoscenza” (*gnosis*).

 Alla fine si arriva alla conclusione, maturata anche per Colossesi, che mistero e conoscenza vivono in stretto legame. Occorre ora capirlo e spiegarlo.

*Il significato*

Il termine principale è quello di mistero perché opera di Dio, mentre la conoscenza interessa soprattutto la risposta umana. La conoscenza è un modo di accesso e di appropriazione del mistero e arriva in secondo tempo. La sua funzione sarà comprensibile all’interno delle tappe di sviluppo del mistero. Ne sono state individuate cinque: nascondimento del mistero, sua rivelazione e destinatari, la propagazione missionaria, la sua conoscenza e i mezzi, la componente escatologica. [[353]](#footnote-353)

NASCONDIMENTO. Il mistero vive inizialmente in uno stato di nascondimento, come ricorda il verbo “nascondere”. Siamo allo stadio fontale del mistero. È un mistero nascosto da sempre e non manifestato alle altre generazioni (cf. Col 1,26; Ef 3,9). Esso partecipa della natura di Dio che per sua essenza è nascosto (cf. Is 45,15). Tuttavia, come Dio si manifesta, così il mistero è stato preordinato da Dio per essere comunicato.

LA RIVELAZIONE E I SUOI DESTINATARI. Il mistero è pure accompagnato da verbi di rivelazione: “rivelare” (cf. Col 1,26; Ef 3,5); “far conoscere” (cf. Col 1,27; Ef 3,3.5) e altri, sempre con soggetto Dio o il mistero stesso. È affermato che la rivelazione del mistero è voluta da Dio, che ora lo ha posto a portata di tutti. L'*adesso* non si pone in semplice sviluppo del passato, ma vale come un salto di qualità, come un'esaltazione dell'oggi (cf. Col 1,26: Ef 3,5).

 Destinatari sono «i suoi santi» (Col 1,26-27), forse i predicatori del Vangelo, o «i santi apostoli e profeti» (Ef 3,5), ai quali spetta il compito di diffondere il mistero, come suggerisce la tappa successiva.

LA PROPAGAZIONE MISSIONARIA. Il mistero non è destinato a restare nel silenzio di Dio, né ad essere comunicato solo ai predicatori del Vangelo, ma deve raggiungere tutti, sia i pagani (cf. Col 1,27; Ef 1,6), sia tutti coloro ai quali Paolo si rivolgerà, senza distinzione alcuna (cf. Col 4,3: Ef 6,19). Le dimensioni del mistero sono universali, il suo orizzonte cosmico.

LA CONOSCENZA E I SUOI MEZZI. A questo punto va collocato il tema della conoscenza. Se finora abbiamo seguito il cammino di Dio verso l’uomo, ora vediamo il cammino dell’uomo verso Dio. È il tema dell'appropriazione soggettiva del mistero e dei mezzi disponibili a tal fine. Tale appropriazione avviene principalmente nella conoscenza – come confermato dal vocabolario (cf. Col 1,9-10; Ef 3,4) - e nella sapienza, impossibile e incomprensibile senza un riferimento allo Spirito (cf. Col 1,9; Ef 1,5-6).

 Il vocabolario non dice che il mistero debba essere vissuto, sentito, amato, praticato o qualcosa di simile. Tuttavia tali elementi sono facilmente individuabili nel contesto (cf. Col 2,2) e soprattutto nella parte esortativa, facilmente reperibile dal terzo capitolo. Ecco perché la «piena conoscenza» di Col 3,10 è possibile solo all'uomo nuovo (cf. Ef 4,24), quello che, rinnovato in Cristo, ritrova l’immagine di Dio.

 La predicazione del Vangelo è un mezzo privilegiato per raggiungere tale conoscenza. Da qui l'importanza dell'ascolto (cf. Col 1,6). Si comprende allora l’intreccio tra il tema del mistero e l’attività apostolica di Paolo. Egli parla di «…missione affidatami da Dio verso di voi di portare a compimento la parola di Dio, il mistero nascosto da secoli e da generazioni...» (Col 1,25-26); per questo chiede preghiere «affinché, quando apro la bocca, mi sia data la parola, per far conoscere con franchezza il mistero del Vangelo, per il quale sono ambasciatore in catene, e affinché io possa annunciarlo con quel coraggio con il quale devo parlare» (Ef 6,19-20).

LA COMPONENTE ESCATOLOGICA. L'ultima tappa non appare molto perché Paolo è più interessato alla fase storica, attuale e sperimentale, del mistero rivelato. Sono comunque presenti alcuni riferimenti che non lasciano dubbi sulla prospettiva futura. Citazioni come «speranza della gloria» (Col 1, 27) o richiami all'esperienza «dell'amore di Cristo che supera ogni conoscenza» (Ef 3,19) rivelano la tensione verso una realtà non ancora pienamente posseduta.

 Lo stadio ultimo cui conduce la rivelazione del mistero non sarà però qualcosa di sorprendentemente nuovo o inaspettato, sconosciuto o estraneo, perché il mistero è CRISTO, sostanziale e ultima verità degli esseri: «Cristo centro del cosmo e della storia».[[354]](#footnote-354) La natura essenzialmente cristologica del mistero si modella bene con l'insistenza sulla cristologia di tutta la lettera ai Colossesi.[[355]](#footnote-355)

**Conclusione**

Se lo sviluppo delle tappe accomuna le due lettere di Colossesi e di Efesini, dobbiamo registrare che quest'ultima apporta una nota di originalità, per il suo carattere più marcatamente ecclesiologico. In Ef 3,1-13 il mistero designa la Chiesa, corpo di Cristo nel quale sono integrati giudei e pagani. Poiché in questo passo, Vangelo e mistero sono una medesima realtà,[[356]](#footnote-356) la Chiesa, corpo di Cristo, diventa una componente indispensabile del Vangelo.[[357]](#footnote-357) Partito per esprimere il progetto di Dio nell’AT,[[358]](#footnote-358) il mistero prende il suo pieno significato in Cristo e da lui passa alla Chiesa, illustrando e ispirando il rapporto uomo-donna.[[359]](#footnote-359)

 Progressivamente il concetto di mistero ha invaso il campo teologico, conoscendo un’evoluzione complessa che si vede anche nella diversità della sua traduzione latina: *mysterium* o *sacramentum*.

**S I N T E S I T E O L O G I C A**

Le lettere paoline sono prevalentemente scritti occasionali inviati a comunità o a individui, senza la pretesa di una trattazione completa o sistematica. Dovendo rispondere a problemi e a situazioni particolari, focalizzano alcuni punti, lasciandone da parte altri. Solo la Lettera ai Romani manifesta una certa sistematicità e completezza di pensiero, sebbene neppure essa possa essere definita il riassunto del pensiero teologico paolino.

 La comunità di Colosse viveva una situazione di disagio per la diffusione di pensieri fasulli che gettavano ombra sul primato di Cristo. Paolo scrive per fare chiarezza e riportare la serenità degli animi. Anche se non mancano riferimenti al Padre, si veda per esempio la sua mirabile iniziativa nella redenzione in 1,12-14, o allo Spirito per la sua opera di amore, come richiamato in 1,8, lo scritto emana un delicato profumo cristologico. Ne viene una figura di Cristo quale non è dato trovare altrove, salvo nell’apparentata lettera agli Efesini; di conseguenza anche il pensiero sul singolo uomo, sulla comunità, e sul loro destino ultimo brillano di vivida luce. Fisseremo perciò la nostra attenzione su cristologia, antropologia, ecclesiologia ed escatologia.

**C R I S T O L O G I A**

Nella lettera Cristo sta al centro della visione complessiva della realtà, perché la sua vita, morte e risurrezione sono il mezzo principale con il quale Dio dà nuova vita all’universo: «Ciò che Dio ha fatto per il corpo di Gesù nel microcosmo, Dio lo compirà per il mondo nel macrocosmo».[[360]](#footnote-360)

 Ci soffermiamo sull’inno sia perché la sua cristologia è irradiata in tutta la lettera, sia perché sintetizza in modo stupendo il pensiero di Paolo sull’eccellenza di Cristo, sia nella creazione sia nella redenzione.

**Il primato di Cristo nella creazione**

L'inno, con uno squarcio cosmico, relaziona Cristo alla creazione, a partire dal suo sorgere, passando attraverso le tappe della storia e puntando alla sua meta finale.

 La teologia occidentale, pur conoscendo la preesistenza del Figlio, parla di lui quasi esclusivamente dal *fiat* di Maria ed elabora di conseguenza una cristologia tutta incentrata sull’incarnazione e sulla redenzione. L'inno aiuta ad ampliare l'orizzonte perché propone la stessa creazione come opera del Figlio in collaborazione con il Padre. Così il Figlio non è solo il centro del NT, ma anche la figura che domina, sia pure nascostamente, l'AT: «È di importanza decisiva riscoprire questo grande nesso tra il Figlio e la creazione intera per giungere ad una lettura equilibrata di tutta la Scrittura nella sua fondamentale unità».[[361]](#footnote-361) Tale intreccio, già suggerito dalla Scrittura, ha determinato la lettura tipologica dei Padri dei primi secoli che cercava di cogliere Cristo già nell'AT.[[362]](#footnote-362)

 Dopo aver esordito con l’incomparabile superiorità di Cristo sulle creature perché ne è la causa, l’inno lo celebra come il mediatore della creazione. Lui è il principio vitale nascosto in forza del quale l'intera realtà creata esiste ed ha la sua consistenza. L’innovativo pensiero che «tutte le cose sono state create per mezzo di lui» trova prolungamento e svilluppo nel successivo «e tutte in lui sussistono». È come dire che Cristo è garanzia di vita, marchio di qualità che assicura una continua creazione. L’esistenza non è solo un gettare un seme di vita, ma anche farlo crescere e garantirne il suo pieno sviluppo. In lui le cose sussistono, certamente perché è lui a conservare il mondo nella sua consistenza, ma anche perché “in avvenire” continuerà ad esserne il fondamento. Tra le righe si potrebbe leggere un delicato riferimento alla Provvidenza.

 Riguardo al futuro, l’inno celebra Cristo anche come mèta escatologica dell'intera creazione; egli è la dinamica, la soprannaturale 'causa finale' di tutto l'essere, come bene espresso da «tutte le cose sono state create […] in vista di lui». Teilhard de Chardin aveva parlato in questo senso, quando prospettava l'evoluzione che partiva dalla materia per arrivare a Cristo, secondo le ben note fasi di cosmogenesi, biogenesi, antropogenesi, cristogenesi.

 Paolo getta uno sguardo all'interno della vita divina e vede che la creazione è un prodotto della stessa sorgente divina. La creazione è il traboccare e il manifestarsi dell'amore di Dio *ad* *extra*, inteso a riprodurre l'immagine del Figlio diletto in forme sempre nuove. Ecco il motivo della creazione di cui il Figlio è la causa efficiente, esemplare e finale. Tutti gli esseri hanno in lui il loro tipo. Se perdiamo di vista questo punto di partenza arriviamo a un mistero irrazionale, a un incomprensibile balzo nel nulla. Dio e la sua creazione rimangono mistero, ma mistero di luce e mistero di amore.[[363]](#footnote-363)

**Il primato di Cristo nella redenzione**

Perché il mondo, creato per mezzo di lui, avesse bisogno della redenzione e della riconciliazione, non è spiegato.[[364]](#footnote-364) Dobbiamo richiamare “l’anello mancante”.

 Tutti sappiamo che la mirabile opera divina della creazione ha conosciuto opacità e decadimento a causa del peccato. La creazione non brilla più, non riflette la gloria del suo Creatore. Conosciuta la causa, diventa logica la seconda parte dell’inno che celebra il primato di Cristo nella redenzione.

 Come prima lui fu «primogenito di tutta la creazione», così ora è «principio, primogenito di quelli che risorgono dai morti». Qui «principio» ha il senso ellenistico di principio principiante, ben fondato sul senso ebraico di *bereshit* di Gn 1,1. Gesù che vince la morte è il primo che dai morti torna alla vita; è il primogenito che, da vittorioso, torna a essere là dove era prima. Come già per la creazione, è ancora lui che “fa essere”, che dona vita. C’è di più.

 La redenzione non ha solo la funzione di porre rimedio al peccato. Sarebbe molto, ma non tutto. Essa è una ricapitolazione dell'intera creazione, una sua modalità.[[365]](#footnote-365) Siamo collegati da Dio a Cristo per via di creazione e non solo di redenzione dal peccato. Cristo è causa della creazione. Essendo però anche il secondo Adamo, cioè l'ultimo, quello escatologico,[[366]](#footnote-366) e sul suo tipo tutti i credenti devono essere formati,[[367]](#footnote-367) la creazione ha in lui il suo culmine e raggiunge la sua perfezione escatologica.

 Ciò significa che l'uomo nel suo innalzamento in Cristo, nuovo Adamo, raggiunge lo scopo di tutta la creazione. La salvezza escatologica è posta già come protologia nella creazione dell'universo, perché tale creazione è avvenuta in riferimento a Cristo. Questo processo è espresso in Ef 1,10 quando parla della ricapitolazione di tutto in Cristo, decisa da Dio fin dall'eternità.[[368]](#footnote-368) Non si tratta di un processo naturale, ma dell'azione della grazia, del completamento in Cristo della creazione.

 La pienezza non è raggiunta in una conventicola rinchiusa attorno a misteriose consacrazioni, come negli antichi culti misterici, ma nella Chiesa, la comunità dei credenti, dove tutti possono prendere parte, anzi, dovrebbero. L’inserimento avviene in Cristo, mediante il battesimo. Cristo è morto e risorto: il battesimo è l'attualizzazione di questo evento per ciascuno. Mentre la *Lettera ai Romani* lo esprime al futuro «saremo con lui risuscitati», quella ai Colossesi considera la risurrezione come un fatto già avvenuto e dice «con lui siete anche risorti» (2,12). La Chiesa si fonda sulla risurrezione. È con la risurrezione che inizia il cammino nuovo dell'umanità, quello che fa entrare nel mistero di Dio.

 Cristo è dunque capo della Chiesa: Colossesi è cronologicamente il primo scritto della comunità primitiva a rilevare in modo vigoroso l'unione di Cristo con la Chiesa, anche in modo corporeo, senza arrivare ancora alla dimensione sponsale di Efesini. Ma Cristo è pure vertice del cosmo, perché polarizza attorno a sé la molteplicità delle sue parti, unificandole sotto un solo *pantokrator* umano-divino.

 L'inno esalta Cristo unificatore dell'intera realtà, cosmica e storica. È l'inno dell'unità del mondo. La varietà delle cose, sia nel cosmo sia nella storia, si raccoglie in unità; «tutte le cose» del v. 16 non richiama la semplice somma degli esseri e dei fatti, ma il loro articolarsi in un processo organico, nell'atto in cui entrano in contatto con Cristo. Riemerge qui l'antico tema sapienziale della ricerca dell'unità nascosta nella frammentarietà di tutte le cose.

 L'inno celebra Gesù Cristo, Signore del mondo e della comunità; nello stesso tempo canta il sì di Cristo a questo mondo materiale a cui promette la sua fedeltà, fatta di intimità e comunione: ecco la riconciliazione.

 Sarebbe tuttavia riduttivo trattare la critologia limitandosi al solo all’inno, pur riconoscendone l’altissimo afflato spirituale. Essa, come un buon profumo, si diffonde in tutto lo scritto.[[369]](#footnote-369) Basti ricordare la connotazione fondamentalmente cristologica del termine *mysterion*, quando è affermato che Cristo è «il mistero di Dio» (2,3), nel quale sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza: «Chi cerca Dio trova in Cristo il suo “mistero”, perché Cristo è appunto l’immagine del Dio invisibile […] Cristo è l’unica via a Dio, in lui i credenti trovano la pienezza dell’uomo nuovo».[[370]](#footnote-370)

**A N T R O P O L O G I A**

«Il “Vangelo secondo i Colossesi” inizia con la creazione di Dio del mondo e tende alla sua ri-creazione. Sia nella creazione sia nella ri-creazione l’uomo riveste un ruolo centrale» è stato scritto con un po’ di enfasi, eppure con tanta verità.[[371]](#footnote-371) Veramente la lettera canta con accenti soavi il valore dell’uomo, la cui dignità principale sta nell’essere inserito in Cristo morto e risorto. Possiamo definirla un'antropologia pasquale. Sarà un uomo nuovo perché, con Cristo, per Cristo e in Cristo, potrà recuperare l’immagine divina.

**L'uomo, immagine di Dio**

L'affermazione centrale dell'antropologia cristiana è che ogni persona è stata creata a immagine e somiglianza di Dio.[[372]](#footnote-372) È un’attestazione solenne e stupenda, capace di rispondere all’eterno interrogativo: “Chi è l'uomo?”.

 L'affermazione della somiglianza divina, come costitutiva della verità dell'uomo, significa almeno due cose. La prima, che in ogni persona è im-pressa ed es-pressa[[373]](#footnote-373) una partecipazione singolare, unica, allo stesso Essere divino. La seconda, che la singolare unicità di questa partecipazione consiste nell'essere la persona umana capace di agire come Dio. A ciò è chiamata da Dio stesso.

 La profonda spaccatura creata dal peccato, ha inibito la capacità dell'uomo di essere in comunione con Dio. Con Cristo avviene qualcosa di straordinario: è la redenzione, con il suo potere di trasformare l'uomo. Tutta la tradizione ecclesiale è unanime al riguardo, basti pensare al prologo della seconda parte della *Somma Teologica* di san Tommaso, per l'Occidente, e per l'Oriente a tutta la riflessione sul mistero della trasfigurazione dell'umanità del Cristo, primizia della trasfigurazione dell'umanità di ogni uomo. Questi ha ricevuto nuovamente la vocazione, o meglio, il dono, di essere «ad immagine di Colui che lo ha creato» (3,10).

**L'uomo nuovo**

La ritrovata condizione di comunione con Dio, resa possibile da Cristo, è espressa con la suggestiva immagine dell’uomo ‘nuovo’. Essendo la sua vita ormai immersa in Cristo, non c'è altro da fare che far crescere la sua potenza vitale, fino alla manifestazione finale della gloria, dove l'assimilazione a Cristo sarà totale. In concreto, la potenza 'vitale' del Cristo in noi, si manifesta soprattutto nella nostra capacità di amore perdonante e gratuito verso tutti, esattamente come Lui ha fatto. Ecco perché la carità è celebrata come unico stile di vita per i cristiani.[[374]](#footnote-374) La carità è compendio di tutto l'essere e dell'agire dell'uomo, il vincolo che annoda tutte le aspirazioni e i movimenti dello spirito umano. È l'equivalente della grande affermazione di Rm 13,10: «... Pienezza della legge è la carità». Nella creazione nuova, già cominciata, c'è bisogno anche di una legge nuova, quella dell'amore.

 Cristo, proprio perché sapienza totale, diventa anche legge - però interiore – perché potenza di vita che permette all'uomo di realizzare il progetto di Dio. «Cristo nostra vita»: questa formula è la più audace e ricca tra quelle che Paolo usa per esprimere l'unione con Cristo.

 L'ideale di un uomo nuovo è comune alla storia umana, dall'antichità classica al marxismo contemporaneo; la prima, però, non va oltre l'ideale di una soggettiva forza o bellezza puramente esteriore, e sempre individuale; il secondo, invece, limita praticamente la novità antropologica a livello dei rapporti sociali e delle strutture politiche.

 Essere nuovi - per san Paolo – comporta una trasformazione personale e sociale, significa poter stabilire dimensioni inedite di rapporti vicendevoli, basati sul rispetto dell’altro e sulla sua accoglienza, chiunque egli sia. Cadono le antiche barriere religiose, etniche, culturali (greci, giudei, barbari...), sono rispettati i diversi ruoli, chiedendo a ciascuno coscienza di sé, partecipazione e responsabilità (mogli-mariti, figli-genitori, schiavi-padroni). L’uomo nuovo crea le premesse e lavora per una sociertà nuova.

 In definitiva, chi è l’uomo nuovo? È quello risorto, quello che cerca «le cose di lassù» (3,1). In questa lettera l'autore accentua l'esperienza attuale e storica della redenzione, ricordando come la risurrezione sia una realtà già presente e operante. Ne consegue che l'antropologia è veramente 'pasquale'.

**E C C L E S I O L O G I A**

Non mancano nella *Lettera ai Colossesi* interessanti spunti di riflessione anche per l’ecclesiologia. Il primato di Cristo all’inizio del v. 18 rivela che è attraverso la Chiesa che tale supremazia si rivela e avanza nel mondo. Con Cristo è richiamato anche il suo corpo, la Chiesa, idea già conosciuta in Paolo,[[375]](#footnote-375) ora arricchita dall’identificazione di Cristo come “capo” o “testa” della Chiesa. [[376]](#footnote-376)

 Cristo capo entra in relazione con il corpo che cresce progressivamente, man mano si lega a lui. Cronologicamente parlando, alcuni sono entrati prima in tale comunione, altri dopo, grazie all’azione missionaria e mediatrice dei primi. Distinguiamo perciò tra i primi Paolo con il collaboratore Epafra, tra i secondi la comunità dei Colossesi.

**Paolo e il collaboratore Epafra**

Dopo Gesû Cristo, Paolo è il personaggio più citato e più documentato nella lettera. La ragione è ovvia. È stato lui, concretamente, a far incontrare a comunità di Colosse con Cristo per attingere alla sua pienezza. Come ricordato sopra, non ha fondato la comunità, né, probabilmente, mai visitata. Il suo insegnamento ha raggiunto Epafra e questi ha portato il Vangelo nella sua città. Perciò parlammo in precedenza di catechesi “a quattro mani”. Pur non essendo il fondatore storico, Paolo rimane il padre spirituale della comunità.

 La vita dell’Apostolo è presentata con l’aiuto di due titoli:[[377]](#footnote-377) Servo del Vangelo (*diakonos tou euangeliou*)[[378]](#footnote-378) e Servo della Chiesa (*diakonos tes ekklesias)*.*[[379]](#footnote-379)* Nella lettera il titolo *diakonos* si trova solo in relazione con l’annuncio. Dapprima è Epafra ad essere designato come *diakonos* di Cristo.[[380]](#footnote-380) Non ha compiti caritativi o assitenziali, è un predicatore del Vangelo che si prodiga per la sua comunità e anche per altre poco distanti.[[381]](#footnote-381)

 Per prima cosa Paolo si dice “servo del Vangelo”, che equivale a “Servo di Cristo”. Il Vangelo è la persona stessa di Gesù, sperimentata nell’incontro di Damasco che ha rivoluzionato la vita di Saulo rendendolo un indomito apostolo. Poiché servo di Cristo, diventa servo della Chiesa, titolo attestato solo qui in tutta la letteratura paolina. Affiora la sua coscienza apostolica[[382]](#footnote-382) che sente l’urgenza di far conoscere ad altri la bellezza e il valore dell’incontro con Cristo, relazionandoli con il mistero di Dio. C’è l’autorità espressa nell’enfatico «io» che ricorda la chiamata e la missione. Paolo è apostolo e agisce di conseguenza, perché chiamato da Cristo a questo compito. Qui sta il fondamento della sua autorità.

 Autorevole, ma non autoritativo, opera con amore e in forma disinteressata, accettando e vivendo “apostolicamente” anche le difficoltà e le sofferenze legate all’annuncio. Sa bene che la missione comporta l’offerta della vita fino al dono di sé. Lo esprime con un vigoroso «per voi», là dove parla di dura lotta da sostenere. Anche la sua prigionia, con le annesse sofferenze, contribuisce all’edificazione della Chiesa. E lo fa con gioia, come vediamo anche in altre lettere che combinano gioia e dolore.[[383]](#footnote-383)

**La comunità di Colosse**

Gli abitanti di Colosse erano pagani, ma sono diventati cristiani da quanto hanno accettato il Vangelo di Paolo, portato loro da Epafra. Hanno incontrato il Cristo e sono ora gli uomini nuovi di cui parla la lettera.

 Con loro Paolo ha una relazione serena e affettuosa, come dimostrato dal tono colloquiale della lettera. C’è una conoscenza, sia pure mediata da Epafra, che crea legami di stima e di affetto. Paolo esordisce lodando le belle qualità della comunità, valorizzando e reclamizzando il positivo che è fiorito da quando il Vangelo è stato accolto con frutto.

 Affiora una cristologia “applicata” alla comunità. Le solenni affermazioni teologiche dell’inno non sono da manuale o puramente accademiche, bensì motivazioni per una vita cristiana autentica. Cristo, chiaro fondamento di tale vita,[[384]](#footnote-384) deve ricevere attenzione somma, perché è il capo che provvede forza a tutto il corpo; è lui l’uomo nuovo per eccellenza, capace di restituire la vera immagine di Dio.

 Nell’introdurre la vita cristiana, Paolo ricorda ai Colossesi che sono «scelti da Dio, santi e amati» (3,12). Hanno un nuovo statuto di dignità che li pone sullo stesso piano degli Ebrei, il popolo eletto. Per questa loro nuova vocazione, per il radicamento in Cristo, devono fare scelte coerenti di vita. Passi come 3,5-4,1 mostrano un Paolo non certo timido nel proporre ai credenti vie ardite. Attenzione, però, che tali vie non devono venire dal mondo o solo dall’umano perché allora non porterebbero a destinazione e, per di più, non sarebbero garantite.

 La comunità è chiamata a vivere l’unità nella diversità. Il legame con Cristo abbatte inverate barriere: «Qui non vi è Greco o Giudeo…». In una società pluralistica o, meglio, segnata dalla pluralità come la nostra, è confortante vedere la comunità di Colosse che costruisce l’armonia della diversità. C’è una grande speranza in questa visione. La realtà della Chiesa è molto più grande della piccola fetta di realtà di un individuo, di un’assemblea o di una denominazione o di un’esperienza. Paolo offre sapienti linee-guida per combinare l’unità del corpo di Cristo, la diversità delle funzioni (apostolo, diacono…), la pluralità delle esperienze.

 La storia insegna che è una sfida continua tentare di mettere insieme forze diverse. È sempre in agguato la tentazione di avvantaggiarne una a scapito di altre. Per esempio, nell’esaltazione dell’unità si potrebbe nascondere il rischio dell’intransigenza talebana; sul versante opposto, nella caleidoscopica bellezza di un mondo di molte culture, il principio della pluralità non può essere osannato e difeso ad oltranza, senza correre il rischio di una rovinosa frantumazione. Paolo è capace di offrire una visione armonica di insieme, radicando tutto e tutti in Cristo, cui spetta la supremazia assoluta. È lui a permettere a ognuno di realizzarsi nella sua originale individualità, senza cadere nel narcisismo.

 Un bell’esempio è dato dal codice familiare, dove tutti sono attori e parimenti cooperatori del bene familiare. L’innovativa motivazione «nel Signore» crea unità nei membri di famiglia, perché tutti sono in lui legati e a lui devono rispondere, e pure richiama ciacuno alle proprie responsabilità verso gli altri e verso la società.

 Dopo aver analizzato il passo, Witherington trae utili applicazioni per la vita familiare di oggi. Ne riportiamo alcune: [[385]](#footnote-385)

Ogni persona nella casa deve essere trattata come persona e non come soprammobile.

Ogni persona è un agente morale che può e deve rispondere a delle regole, bambini compresi.

Maggiore responsabilità spetta a chi comanda la famiglia, cui spetta il dovere di dare per primo il buon esempio.

Del proprio comportamento ognuno deve rendere conto non solo al responsabile di casa, ma prima di tutto a Dio, cui tutti devono rendere conto.

Amore e dedizione sono le principali motivazioni e la misura di quanto un comportamento sia corretto. Se qualcosa non si fa con amore, non deve essere fatto.

**E S C A T O L O G I A**

Le scelte di vita, l’impegno nella società, l’impianto della dimensione spirituale, tutto è collegato a cruciali domande esistenziali: “Dove stiamo andando?”, “Qual è la prospettiva ultima della nostra esistenza?”, “Il nulla o l’Assoluto?”. Sarebbe lacunosa una presentazione della teologia della lettera senza almeno un riferimento alla dimensione escatologica, che tenta di rispondere alle suddette domande.[[386]](#footnote-386)

 L’argomento è delicato e controverso. I negatori dell’autenticità paolina della lettera si appellano anche a questo tema per sostenere la loro tesi.[[387]](#footnote-387) Secondo loro, il Paolo autentico mantiene una tensione tra escatologia “realizzata” e quella futura, cioè tra quanto Dio ha già operato in Cristo e quanto “ancora non ha fatto”. La lettera si concetrerebbe sul “già”: siamo già stati portati nel regno (1,13), il Vangelo è già stato proclamato a tutti (1,23), noi siamo già resi vivi in Cristo (2,13), siamo già portati con lui in cielo (3,1), Dio ha già privato le potenze della loro forza (2,15).

 Tale prospettiva attualizzante è vera, ma non è la sola. Se osserviamo bene, troviamo più volte il richiamo a una incompiutezza che esprimiamo con il “non ancora”, indice di un cammino avviato, ma non portato a compimento. È vero che siamo già risorti con Cristo, ma non siamo ancora apparsi con lui nella gloria (3,4), non ancora presentati a Dio per il giudizio (1,22). Il concetto della speranza che qualifica la prima parte della lettera – 1,3-23 – esprime bene la tensione verso il futuro che deve venire. La speranza è una realtà che sta nei cieli (1,5) e ad essa devono stare legati i Colossesi (1,23).

 Da questi riferimenti deduciamo che la lettera, pur considerando molto l’escatologia realizzata, non misconosce la tensione verso il futuro. Non regge l’argomentazione escatologica per negare la paternità paolina della lettera.

 Mentre i falsi maestri discutono sulla non idoneità attuale di Cristo per raggiungere la pienezza, Paolo parte dalla situazione attuale, il “già” operante nella storia e nella vita dei credenti, per orientare una vita cristiana autentica che cammina verso l’Assoluto che ha in Cristo la sua icona, principio e primogenito di molti fratelli.

 Con tale prospettiva, si rafforza il radicamento in Cristo, è stabilito il suo valore totalizzante che riempie oggi la vita spirituale e la fa progredire verso la sua pienezza.

**CONCLUSIONE: *felix culpa!***

Prendendo a prestito il *felix culpa* di sant’Agostino e permettendoci di cambiare contesto e destinatari, potremmo dire che l’errore o falsa prospettiva teologica che rischiava di avvelenare la comunità cristiana di Colosse si è trasformato in una grande opportunità per Paolo. Sollecitato da una situazione a rischio, ha corretto e istruito, formulando nuove prospettive di cristologia, richiamando il valore dell’uomo e della comunità, prospettando un domani che è già iniziato.

 I Colossesi sono informati, noi pure. Grazie a quell’errore tutti abbiamo imparato qualcosa, le nostre motivazioni sono state arricchite, la vita ha avuto un nuovo *sprint.* Perciò ci permettiamo di ripetere: *felix culpa!*

**LA LETTERA AI COLOSSESI OGGI**

La Parola di Dio conserva freschezza e vitalità perenni perché viene da Dio che è la fonte di vita e di eterna giovinezza. Perciò anche la *Lettera ai Colossesi* continua ad irraggiare il suo benefico messaggio sui cristiani e sulle comunità di oggi, suggerendoci un rinnovato legame con Cristo, ragalandoci serenità di prospettiva, bloccando pericolose fughe in avanti, nell’illusione di trovare vie privilegiate di spiritualità. Osserviamo più da vicino questi aspetti.

**Cristo, riferimento perenne**

In una società come la nostra, sembra fuori luogo parlare di punti di riferimento o di valori perenni. Si invoca il soggettivismo come criterio di azione, il relativismo è diventato parte integrale del pensiero dominante, il valore della persona è invocato come un assoluto intoccabile. Siamo in una modernità che il sociologo Z. Bauman ha definito “liquida”.[[388]](#footnote-388) La prospettiva che ognuno sia libero di fare le scelte che vuole, sganciato da tutto e da tutti, potrebbe sembrare un ideale allettante, ma alla fine rivela la sua falsità e genera delusione, come rilevato anche da Benedetto XVI: «Talvolta l'uomo moderno è erroneamente convinto di essere il solo autore di se stesso, della sua vita e della società»[[389]](#footnote-389). Tale presunta libertà ha portato un disorientamento intellettuale, ha reso le persone incerte e ansiose, disancorandole dal passato e pure sradicandole dal presente. Un risultato davvero fallimentare. Oggi, secondo Bauman, siamo di fronte a «uomini e donne, nostri contemporanei, disperati perché abbandonati a se stessi, che si sentono oggetti a perdere, che anelano la sicurezza dell’aggregazione e una mano su cui poter contare nel momento del bisogno, e quindi ansiosi di “instaurare relazioni”, ma nel contempo timorosi di restare impigliati in relazioni “stabili”, per non dire definitive, poiché paventano che tale condizione possa comportare oneri e tensioni che non vogliono né pensano di poter sopportare e che dunque possa fortemente limitare la loro tanto agognata libertà di… sì, avete indovinato, di instaurare relazioni»[[390]](#footnote-390).

Anche in uno scenario inquietante come quello disegnato da Bauman, resta vero che ognuno recupera la propria identità personale attraverso le relazioni. Iniziando dai primi giorni di vita con il rapporto con la figura materna che rappresenta l’occasione iniziale per la percezione di sé e dell’altro, si passa man mano verso rapporti sempre più complessi, sereni o conflittuali, che consentono alla persona di costruirsi come tale negli anni successivi. La forza delle relazioni vissute genera l’identità della persona: «La stretta connessione identità-relazioni non viene mai meno nel corso della vita e resta talmente stretta che qualsiasi smarrimento patologico della capacità di relazione comporta, come conseguenza inevitabile, un decadimento dell’identità».[[391]](#footnote-391)

 Davanti agli uomini della società “liquida” sentiamo ancora più forte il valore proposto dalla lettera circa l’identità personale e il rapporto con gli altri. Colossesi ha il merito di considerare la realtà in modo integrale, prospettanto la completa visione della verità – cosmica ed umana, spirituale e materiale, divina e terrena – che ha Cristo come punto catalizzatore e di irraggiamento.[[392]](#footnote-392) L’uomo non è una monade vagante o sperduta nell’universo, perché soggetto valorizzato da Cristo, legato a lui e agli altri nella struttura del corpo, il mondo non è più caos affidato a cieche forze del destino, ma è tornato ad essere *kosmos,* cioè bellezza e ornamento, grazie ad una palingenesi che lo coinvolge insieme all’uomo.

**Sana positività**

Il legame stabile, personale e comunitario con Cristo, genera un motivato e sano ottimismo. Ne abbiamo urgente bisogno oggi, per contrastare un pessimismo dilagante, amplificato dai mezzi di comunicazione sempre pronti a registrare le disgrazie e il negativo, non altrettanto solleciti nel dare voce al tanto bene che esiste. Il messaggio della lettera introduce una ventata fresca di sano realismo che non tace o nasconde le difficoltà, ma orienta verso una rasserenante positività.

 Paolo inizia elogiando la comunità per l’accoglienza del Vangelo, apprezzandone i progressi compiuti che reclamizza facendo dello scritto un altoparlante del bene. Poiché la lettera sarà passata ad altre comunità, tutti saranno a conoscenza dell’impegno generoso dei Colossesi. E il bene si diffonde e genera serenità.

 Un punto elevato della lettera è la sua visione della vittoria su un male che poteva raggiungere proporzioni cosmiche. È preminente la figura del *Christus Victor*. E vittoria è un’immagine di liberazione, fatta di sottomissione, non di distruzione. Cristo è capo non solo della Chiesa, ma di ogni sovrano o potere. Egli tiene insieme tutte le cose e restaura l’armonia cosmica.

 La positività non misconosce o tace il negativo, che a Colosse prendeva la concretezza storica di un errore fuorviante. Sembra che Paolo applichi la seggezza di un proverbio orientale che suggerisce: “In presenza delle tenebre è meglio accendere un fiammifero piuttosto che imprecare contro il buio”.

 Paolo denuncia l’errore, ne mostra i limiti, senza organizzare una crociata. Basti ricordare che non cita nessuno in particolare come responsabile. Denuncia il fatto, non le persone. Non drammatizza, né grida allo scandalo, ricorda piuttosto che l’aspetto visibile e misurabile di tale errore è solo “ombra”, mentre la “realtà “ è il corpo di Cristo.[[393]](#footnote-393)

 Sua preoccupazione è di incoraggiare la comunità, aiutandola sia ad aprire gli occhi perché prenda coscienza di ciò che è sbagliato, sia proponendole una vita impegnata, intessuta di comune ed eccellente quotidiano; comune, perché condotta con i ritmi di tutti (vita familiare, professionale, sociale), eccellente, perché vissuta nella prospettiva dell’uomo nuovo, risorto con Cristo.

 Paolo, servitore della Chiesa, si sente il responsabile del bene della comunità che cura con intensità, anche se fisicamente lontano. La sua presenza spirituale con la proposta di grandi ideali è concretamente il suo modo di essere vicino e attivo in mezzo ai Colossesi.

**Religiosità di eccellenza**

Prima di Paolo, in campo religioso, le alternative della fede erano praticamente solo due: o gli dèi venivano rappresentati attraverso statue, oggetti materiali, feticci, simboli di varia natura, come avveniva nel paganesimo, oppure, com’è il caso dell’ebraismo, non venivano rappresentati in alcun modo, poiché si pensava che qualunque rappresentazione fosse inadeguata, dato che si volevano applicare alla divinità due facoltà sovrumane come l'*onniscienza* e l'*onnipotenza*.

 Paolo avvia in un certo senso un'originale sintesi: Dio resta qualcosa di "assoluto" (alla maniera ebraica), ma diventa visibile, “sperimentabile” nel Figlio unigenito, sua icona, che ha dimostrato concretamente la propria divinità risorgendo per primo dalla morte, in attesa che tutti possano farlo il giorno del giudizio.

 D’ora in poi l’incontro con Dio passa solo attraverso il suo Figlio fatto uomo, con le modalità da lui scelte e con le persone che hanno avuto con lui un rapporto di particolare esperienza.

 Qualcuno si colloca al di fuori di questo progetto e avanza la pretesa di conoscere vie alternative, non considerando sufficiente la persona di Cristo. È abbastanza facile trovare qualche presunto maestro pronto a contraffare la verità, come dirà lo stesso Paolo: «Verrà giorno in cui non si sopporterà più la sana dottrina e, pur di udire qualcosa, gli uomini si circonderanno di maestri secondo i propri capricci» (2Tm 4,3). Che cosa insegnassero veramente quei maestri a Colosse non possiamo saperlo con esattezza, forse presumevano di avere delle visioni.[[394]](#footnote-394) Sicuramente non concentravano la loro attenzione su Cristo, considerandolo non in grado di garantire quella pienezza di incontro con Dio che loro desideravano. E proponevano vie alternative.

 Oggi la situazione è riproposta con la stessa gravità. Qualcuno sospetta che la fede “tradizionale” non basti più, che occorra modernizzarsi, aprendosi a vie nuove, ad esperienze religiose più allettanti. È sotto gli occhi di tutti il pullulare di sette religiose, la variegata offerta delle proposte per entrare in relazione con il sacro.

 Inaugurando a Santo Domingo il 12 ottobre 1992 l'assemblea del Consiglio Episcopale Latino-Americano (CELAM), Giovanni Paolo II affermò che la nuova evangelizzazione incontra principalmente due ostacoli: da una parte il secolarismo e dall'altra le sette e movimenti pseudo-spirituali. Il fenomeno dei gruppi religiosi, chiamati spesso con connotazione più negativa 'sette religiose', sta diffondendosi a macchia d'olio.[[395]](#footnote-395) Negli USA si contano almeno 3.000 sette e 2.550 in Europa. In Asia, Africa e America Latina non sono così diffuse, ma trovano un terreno fertilissimo e quanto mai recettivo. Anche l'Italia non è immune da tale fenomeno: anche se gli aderenti alle sette religiose non superano il 2% della popolazione, il numero di coloro che ne subiscono l'influenza supera di gran lunga la percentuale proposta. Si pensi anche solo alla dottrina della reincarnazione, condivisa, secondo una statistica, dal 25% degli italiani; per questo i Vescovi già alcuni anni orsono decisero di intervenire con alcune direttive.[[396]](#footnote-396)

 In linea di principio, sono apprezzabili e positivi il desiderio del sacro e la sua ricerca. Sconfinano nel sospetto quando sono pensati come un “fai da te” o un trasmigrare da un gruppo all’altro, ricercando emozioni o se stessi, più che voler incontrare Dio e obbedire alla sua volontà. Ricordiamo che non è difficile il passaggio dall’esotico al proibito o allo sbagliato.

 Nel nostro tempo di panspiritualismo è un pericolo per la Chiesa la ricerca di espedienti o trucchi per elevare la spiritualità.[[397]](#footnote-397) La comunità di Colosse ha imparato da Paolo - e oggi insegna a noi - che il mistero di Dio è conosciuto solo in Cristo. Non ci sono altre vie, tanto meno scorciatoie o corsie preferenziali. Non esiste una religiosità di eccellenza, all’infuori del legame con Cristo, il capo che dà vita al corpo, la Chiesa.

 Maestri falsi o ambigui non turbarono solo la comunità di Colosse. La loro presenza è attestata, come erba gramigna, anche nelle nostre comunità cristiane. Il disorientamento nato da incertezza e confusione suggerì la pubblicazione di un documento ufficiale. In data 6 agosto 2000, la *Congregazione per la dottrina della fede* pubblicò la dichiarazione *Dominus Jesus, circa l’unicità e l’universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa.* Già dal titolo si evince il contenuto. Per quanto riguarda il nostro tema, la statistica stabilisce che la Lettera ai Colossesi è citata sei volte, tre volte direttamente e tre volte indirettamente, con un rimando (= cf.).[[398]](#footnote-398)

 Riportiamo un ampio stralcio del numero 11 che contiene le tre citazioni dirette della lettera. Gesù Cristo è indicato come *l’unum necessarium* secondo la migliore e continua tradizione della Chiesa:

Deve essere infatti *fermamente creduta* la dottrina di fede che proclama che Gesù di Nazaret, figlio di Maria, e solamente lui, è il Figlio e il Verbo del Padre. Il Verbo, che «era in principio presso Dio» (*Gv* 1,2), è lo stesso « che si è fatto carne» (*Gv* 1,14). In Gesù «il Cristo, il Figlio del Dio vivente» (*Mt* 16,16) « abita corporalmente tutta la pienezza della divinità » (*Col* 2,9). Egli è «il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre» (*Gv* 1,18), il suo « Figlio diletto, per opera del quale abbiamo la redenzione [...]. Piacque a Dio di far abitare in lui ogni pienezza e per mezzo di lui riconciliare a sé tutte le cose, pacificando col sangue della sua croce le cose che stanno sulla terra e quelle nei cieli» (*Col* 1,13-14.19-20).

 Fedele alla Sacra Scrittura e refutando interpretazioni erronee e riduttive, il primo Concilio di Nicea definì solennemente la propria fede in «Gesù Cristo, il Figlio di Dio, generato unigenito dal Padre, cioè dalla sostanza del Padre, Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato, non creato, consustanziale al Padre, per mezzo del quale sono state create tutte le cose in cielo e in terra. Egli per noi uomini e per la nostra salvezza è disceso e si è incarnato, si è fatto uomo, ha patito ed è risorto il terzo giorno, è risalito al cielo e verrà a giudicare i vivi e i morti» [28]. Seguendo gli insegnamenti dei Padri, anche il Concilio di Calcedonia professò « che l'unico e identico Figlio, il Signore nostro Gesù Cristo, è egli stesso perfetto in divinità e perfetto in umanità , Dio veramente e uomo veramente [...], consustanziale al Padre secondo la divinità e consustanziale a noi secondo l'umanità [...], generato dal Padre prima dei secoli secondo la divinità e, negli ultimi giorni, egli stesso per noi e per la nostra salvezza, da Maria, la vergine Madre di Dio, secondo l'umanità ».

 Per questo, il Concilio Vaticano II afferma che Cristo, « nuovo Adamo », « immagine dell'invisibile Dio » (*Col* 1,15), « è l'uomo perfetto, che ha restituito ai figli d'Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato [...]. Agnello innocente, col suo sangue sparso liberamente ci ha meritato la vita, e in lui Dio ci ha riconciliati con se stesso e tra noi e ci ha strappati dalla schiavitù del diavolo e del peccato; così che ognuno di noi può dire con l'apostolo: il Figlio di Dio “ha amato me e ha sacrificato se stesso per me” (*Gal* 2,20) ».

 Affidiamo la sintesi del pensiero ad una nota formula liturgica, tanto pregnante pur nella sua scarna brevità: «Per Cristo, con Cristo, in Cristo».[[399]](#footnote-399)

**Dall’inizio ai nostri giorni…**

La *Lettera ai Colossesi* ha attirato l’attenzione dei commentatori fin dall’inizio. Tra i molti che l’hanno studiata e fatta conoscere con i loro scritti citiamo Giovanni Crisostomo, Giovanni Damasceno, Teodoreto, Cassiodoro, Pietro Lombardo, Tommaso d’Aquino. Speciale attenzione per la teologia ha ricevuto l’inno fin dai tempi di Giustino e Ireneo.

 Ai nostri giorni, oltre alla lettura e meditazione privata o di gruppo, il testo è proposto nella Liturgia della Parola durante la celebrazione eucaristica nelle seguenti occasioni: come prima lettura nei giorni feriali dal mercoledì della ventiduesima settimana al giovedì della ventitreesima settimana (anno dispari). È proposta come seconda lettura nella domenica quindicesima e diciottesima del Tempo Ordinario (anno C), nella solennità di Cristo Re (anno C) e nella domenica di Risurrezione.[[400]](#footnote-400)

**CONCLUSIONE: un amore che continua**

L'appassionato amore di Paolo per Cristo è diventato un appassionato amore per la Chiesa. L'eco di questo duplice amore dell'apostolo dei pagani ha attraversato la *Lettera ai Colossesi* e lambisce la nostra esistenza cristiana. È un amore che continua, trovando tanto eco nei credenti anche dei nostri giorni. Lasciamo risuonare la voce di un nobile figlio della Chiesa, grande innamorato di Cristo. Così si espresse un giorno il papa Paolo VI:[[401]](#footnote-401)

 «”Guai a me se non predicassi il Vangelo” (1Cor 9,16). Io sono mandato da lui, da Cristo stesso per questo. Io sono apostolo, io sono testimone. Quanto più lontana è la meta, quanto più difficile è la mia missione, tanto più urgente è l'amore che a ciò mi spinge. Io devo confessare il suo nome: Gesù è il Cristo, Figlio di Dio vivo. Egli è il rivelatore di Dio invisibile, il primogenito di ogni creatura; è il fondamento di ogni cosa (cf. Col 1,15.17). Egli è il maestro dell'umanità, è il redentore...

 Ebbene, a voi cristiani io ripeto il suo nome, a tutti io lo annunzio: Gesù Cristo è il principio e la fine, l'alfa e l'omega. Egli è il re del nuovo mondo. Egli è il segreto della storia. Egli è la chiave dei nostri destini. Egli è il mediatore, il ponte fra la terra e il cielo: egli è per antonomasia il Figlio dell'uomo perché egli è il Figlio di Dio, eterno, infinito: egli è il figlio di Maria, la benedetta fra tutte le donne, sua madre nella carne e madre nostra nella partecipazione allo Spirito del Corpo mistico.

 Gesù Cristo! Ricordate: questo è il nostro perenne annunzio. È la voce che noi facciamo risuonare per tutta le terra e per tutti i secoli dei secoli».

**CONGEDO**

La lettera ci ha permesso di incontrare una comunità cristiana del primo secolo, di apprezzarne l’impegno nell’accogliere il Vangelo e nel viverlo, di sapere che è attraversata dalla scossa di alcune difficoltà, ma ha i mezzi per resistere e vincere, che guarda ad una completezza e perfezione che non sono di questo mondo. Una comunità simile alle nostre per tanti aspetti. Ha avuto la gioia e la grazia di essere guidata da missionari ardenti come Epafra e di attingere al ricco patrimonio spirituale di Paolo. Anche noi, oggi, possiamo abbeverarci alla stessa fonte, grazie allo scritto che ci è pervenuto.

 Una degna conclusione potrebbe essere l’applicazione ai Colossesi di ciò che un autore del II secolo, a noi sconosciuto, scrisse a proposito dei cristiani in un testo conosciuto con il titolo di *A Diogneto[[402]](#footnote-402):*

Capitolo V. *I cristiani né per regione, né per voce, né per costumi sono da distinguere dagli altri uomini. Infatti, non abitano città proprie, né usano un gergo che si differenzia, né conducono un genere di vita speciale. La loro dottrina non è nella scoperta del pensiero di uomini multiformi, né essi aderiscono ad una corrente filosofica umana, come fanno gli altri. Vivendo in città greche e barbare, come a ciascuno è capitato, e adeguandosi ai costumi del luogo nel vestito, nel cibo e nel resto, testimoniano un metodo di vita sociale mirabile e indubbiamente paradossale. Vivono nella loro patria, ma come forestieri; partecipano a tutto come cittadini e da tutto sono distaccati come stranieri. Ogni patria straniera è patria loro, e ogni patria è straniera. Si sposano come tutti e generano figli, ma non gettano i neonati. Mettono in comune la mensa, ma non il letto. Sono nella carne, ma non vivono secondo la carne. Dimorano nella terra, ma hanno la loro cittadinanza nel cielo. Obbediscono alle leggi stabilite, e con la loro vita superano le leggi. Amano tutti, e da tutti vengono perseguitati. Non sono conosciuti, e vengono condannati. Sono uccisi, e riprendono a vivere. Sono poveri, e fanno ricchi molti; mancano di tutto, e di tutto abbondano. Sono disprezzati, e nei disprezzi hanno gloria. Sono oltraggiati e proclamati giusti. Sono ingiuriati e benedicono; sono maltrattati ed onorano. Facendo del bene vengono puniti come malfattori; condannati gioiscono come se ricevessero la vita. Dai giudei sono combattuti come stranieri, e dai greci perseguitati, e coloro che li odiano non saprebbero dire il motivo dell'odio.*

Capitolo VI. *A dirla in breve, come è l'anima nel corpo, così nel mondo sono i cristiani. L'anima è diffusa in tutte le parti del corpo e i cristiani nelle città della terra. L'anima abita nel corpo, ma non è del corpo; i cristiani abitano nel mondo, ma non sono del mondo. L'anima invisibile è racchiusa in un corpo visibile; i cristiani si vedono nel mondo, ma la loro religione è invisibile. La carne odia l'anima e la combatte pur non avendo ricevuto ingiuria, perché impedisce di prendersi dei piaceri; il mondo che pur non ha avuto ingiustizia dai cristiani li odia perché si oppongono ai piaceri. L'anima ama la carne che la odia e le membra; anche i cristiani amano coloro che li odiano. L'anima è racchiusa nel corpo, ma essa sostiene il corpo; anche i cristiani sono nel mondo come in una prigione, ma essi sostengono il mondo. L'anima immortale abita in una dimora mortale; anche i cristiani vivono come stranieri tra le cose che si corrompono, aspettando l'incorruttibilità nei cieli. Maltrattata nei cibi e nelle bevande l'anima si raffina; anche i cristiani maltrattati, ogni giorno più si moltiplicano. Dio li ha messi in un posto tale che ad essi non è lecito abbandonare.*

 La lunga citazione sintetizza bene il percorso spirituale dei Colossesi. E noi, incoraggiati anche dall’esempio di quell’antica comunità cristiana, la assumiamo come stimolo ad essere sempre di più cristiani ferventi, membra vive in stretta comunione con il Capo, impegnati nella costruzione di un mondo migliore.

 Vorremmo tanto che la nostra vita traducesse in opere l’appassionato amore per Cristo, manifestato da Paolo nell’incandescenza di questa lettera. Anche noi esprimiamo il nostro impegno con le parole dorate di un brillante autore moderno, Italo Alighiero Chiusano[[403]](#footnote-403):

*Voglio essere franco.*

*Non mi interessa un Dio “qualunque”,*

*onnipotente e assoluto fin che vuoi.*

*Meno ancora un Gesù*

*che sia soltanto un profeta*

*(non importa se maggiore o minore)*

*finito malamente.*

*Il mio motto è “Aut Christus aut nihil”.*

*E’ quello il cuore, il Dio figlio di Dio,*

*quello è il centro, il sole che m’illumina,*

*la notte che tutto avvolge e rinfresca,*

*la linfa, il sangue che scorre a dar vita,*

*senso, sapore, allegria,*

*- sì, miseriaccia, allegria! –*

*a un cosmo che senza di lui*

*sarebbe un incomprensibile ammasso*

*di meraviglie sospese nel nulla.*

 Ci congediamo da Paolo e dal suo scritto, non dal suo messaggio che ha acceso nel nostro cuore un rinnovato amore a Cristo. Con Lui, per Lui, in Lui vogliamo vivere e annunciarlo con gioia al mondo.

**BIBLIOGRAFIA**

**Commentari su Colossesi**

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,* Evangelische Verlagsanstalt, 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 (Verbum Salutis) [or. fr.].

HUGEDÉ N., *Commentaire de l'épître aux Colossiens*, Labor ed 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 21980 (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.

**Letteratura su Colossesi**

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 Existenz im Kolosserbrief,* Mohr, Tübingen 2005.

EVANS C., *The Colossians Mystics*, Bib 63 (1982) 188-205.

FRANK N., *Der Kolosserbrief im 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 Gattung Haustafel im Kolosser- und Epheserbrief,* in: Müller P. (Hg.), *Kolosser-Studien,* Neukirchener Verlag, Neukirche-Vluyn 2009,103-128.

KAMLAH E., *Hypotassesthai 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 noch mangelt. Eine Interpretations geschichtliche und exegetische Untersuchung zu Kol 1,24b*, Bonn 1956 (BBB 12).

KREMER J., “*Was an den Bedrängnissen des Christus Mangelt”: Versucht einer bibeltheologischen Neuinterpretation 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 Hymnus Kol 1,15-20 in seinem früheren und seinem späteren Kontext*, in: Müller P. (Hg.), *Kolosser-Studien,* Neukirchener Verlag, Neukirchen –Vluyn 2009, 23-32.

SCHWEIZER E., *Gottesgerechtigkeit und Lastkataloge bei 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 Haustafel als 'Topos' im Rahmen der Urchristlichen Paränese*, NTS 40 (1994) 261-280.

WEIDINGER K., *Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese*, 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.

**Letteratura secondaria**

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, Sètte 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.

**INDICE**

PREFAZIONE

**INTRODUZIONE** pag.

**COMMENTO**

**INTESTAZIONE (1,1-2)** pag.

**CORPO DELLA LETTERA (1,3 - 4,6)**

Ringraziamento (1,3-12) pag.

Prima parte

Il mistero di Cristo e il suo annuncio a Colossi (1,13 -2,5) pag.

Seconda parte

Il primato di Cristo nella comunità e

le resistenze ad esso (2,6 - 3,4) pag.

Terza parte

La nuova vita in Cristo (3,5 - 4,6) pag.

**CONCLUSIONE (4,7-18)** pag.

Excursus 1: L'ERRORE A COLOSSI pag.

Excursus 2: IL MISTERO DI CRISTO E LA SUA CONOSCENZA pag.

**SINTESI TEOLOGICA** pag.

**LA LETTERA AI COLOSSESI OGGI** pag.

**CONGEDO** pag.

**BIBLIOGRAFIA** pag.

1. «Grande città della Frigia» secondo Erodoto, *Historiae*, VII,30,1. «Città popolosa, ricca e ampia» secondo Senofonte, *Anabasis,* I,2,6. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Geografia*, XII,8,13. [↑](#footnote-ref-2)
3. Con la differenza che Colosse scompare presto dalla letteratura cristiana, mentre di Laodicea si conserva il ricordo in Ap 1,11; 3,14 e di Gerapoli parla Eusebio, *HE*, III,36,2. [↑](#footnote-ref-3)
4. Una testimonianza di Colossesi è forse già in 1Cl 49,2 e probabilmente in Giustino, *Dial.*, 85,2 dove parla di «Primogenito di tutta la creazione» e *Dial.* 125,3 dove parla di «Primogenito di tutte le creature». [↑](#footnote-ref-4)
5. ABBOTT, Lix-Lx, le elenca in ordine alfabetico, iniziando con *athymein* e terminando con *cheirographon*. Cf. anche la lista di LOHSE, 85-88. [↑](#footnote-ref-5)
6. Per vocabolario e contenuto ecco alcune affinità: mistero (Col 1,26.27; 2,2; 4,3; Ef 1,9: 3,3.4.9; 5,32; 6,19); Cristo assiso alla destra di Dio (Col 3,1; Ef 1,20); i credenti risorti con lui (Col 2,12; Ef 2,5-6); Cristo capo della Chiesa (Col 1,18.19; Ef 1,22; 4,15; 5,23); la Chiesa corpo di Cristo (Col 1,18.24; 2,19; Ef 1,23; 4,12.16; 5,23.30); la redenzione per mezzo del sangue (Col 1,20; Ef 2,14-15); la pienezza (Col 1,19; 2,9; Ef 1,10; 1,23; 4,13). [↑](#footnote-ref-6)
7. Cf. 1Ts 4,12; 1Cor 5,12-13; 2 Cor 4,16. [↑](#footnote-ref-7)
8. Cf. Penna R., *Anonimia e pseudoepigrafia nel Nuovo Testamento. Comparatismo e ragioni di una prassi letteraria*, RivBib 33 (1985) 319-344. [↑](#footnote-ref-8)
9. Cf. anche l’opera recente (2012) di BORMANN, 6. Parlando in termini quantitativi, i negatori dell'autenticità sono oggi maggiori dei sostenitori. Tra i primi ricordiamo Bujard, Bornkamm, Kiley, Lohse, Lona, Pokorny, Schweizer; le loro soluzioni sono varie e si muovono tra l'anonimato e una persona, ad esempio Timoteo, cf. Schweizer, 26-27. Tra i sostenitori ricordiamo Abbott, Benoit, Boismard, Buck, Cerfaux, O’Brien, Taylor. Sulla paternità paolina, almeno di una parte della lettera, concorda Boismard al termine della sua analisi letteraria e storica, *La lettre de Saint Paul aux Laodicéens,* Gabalda, Paris 1999, 89. L'opera classica di Percy E., *Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe*, Lund 1946, era pervenuta alla seguente conclusione: le differenze tra Colossesi e le altre lettere sicuramente paoline non sono sufficienti per rifiutare la paternità paolina di Colossesi. Idea, tutto sommato, anche oggi accettabile e accettata. [↑](#footnote-ref-9)
10. BARTH-BLANKE, 125: «This commentary presupposes that Paul was the author who wrote both Colossians and Ephesians, at about the 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 lifetime»; HEIL, 6 ritiene Paolo «primary author» e alla nota 15 elenca numerosi autori che sostengono la paternità paolina della lettera; MOO, 46, argomenta per la storicità paolina, sia pure senza certezza, anche partendo dalla constatazione che la lista dei compagni di Paolo in Col è quasi identica a quella di Fm; WHITERINGTON, 103 ritiene che neppure il vocabolario, tanto diverso, sia contro la paternità paolina. [↑](#footnote-ref-10)
11. Scrivere nell’antichità era un’opera laboriosa e complessa, affidata a specialisti. L’opera del segretario non si limitava a trascrivere con puntigliosa precisione il dettato altrui, come può succedere oggi in un ufficio, ma aveva una certa libertà nella stesura del testo. La firma apposta alla fine conferiva il crisma della piena autenticità, come documentato in Gal 6,11. La presenza di un segretario scrittore è registrata in Rm 16,22. Per maggiori informazioni sulla scrittura antica, cf. Carrez M., *Le lingue della Bibbia dai papiri alle bibbie a stampa*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1987; Bruce F.F., *Rotoli e pergamene*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1994. [↑](#footnote-ref-11)
12. Poco soddisfacente la conclusione di GHINI, 22 che, citando Fabris, dichiara irrilevante la questione dell'autenticità ai fini della comprensione dello scritto. Sostanzialemente vero, sembra pure un modo elegante di eludere il problema, pur coscienti che affrontarlo, non significa necessariamente risolverlo. [↑](#footnote-ref-12)
13. Cf. 1Cl 5,5. [↑](#footnote-ref-13)
14. Rispettivamente in At 16,23-40 (Filippi), 21,33-23,30 (Gerusalemme), 23,33-26,32 (Cesarea), 28,16-30 (Roma). [↑](#footnote-ref-14)
15. Opinione, tra gli altri, di O’BRIEN, Liii, che non esclude l’altra possibilità, quella di Efeso. Nel primo caso la data sarebbe indicativamente 60-61, nel secondo 54-57. [↑](#footnote-ref-15)
16. Tale data vale per coloro che accettano l'autenticità paolina; gli altri si orientano diversamente, in genere prima del 70, cf. ALETTI, 26. [↑](#footnote-ref-16)
17. Cf. 1,3-5. [↑](#footnote-ref-17)
18. Cf. 2,6-23. [↑](#footnote-ref-18)
19. O’BRIEN, xxx, parla dell’utilità dei suggerimenti di Paolo per comportarsi con i falsi maestri. [↑](#footnote-ref-19)
20. Sono per una divisione in due parti Lohse e Schweizer; per una in tre parti Gnilka. La divisione dipende molto dai criteri adottati: qualcuno è più attento a quelli tematici, qualcun altro a quelli tematici e letterari, altri ancora a quelli esclusivamente letterari. Per una rassegna cf. ALETTI, 27-44. [↑](#footnote-ref-20)
21. ALETTI, 32 propone una divisione di questo tipo: Schema epistolare all’inizio con il saluto (1,1-2) . Al centro sta la composizione retorica formata da *exordium* (1,3-23), con alla fine la *partitio* (1,21-23) o annuncio dei temi trattati (opera di Cristo per la santità dei credenti, la fedeltà al vangelo ricevuto, e annunciato da Paolo), quindi lo *sviluppo* dei temi in ordine inverso (1,24-4,1) e alla fine esortazioni con funzione *perorante* (4,2-6). Chiude ancora lo schema epistolare (4,7-18). [↑](#footnote-ref-21)
22. «Aunque ya antes otros autores (p. ej. Lamarche y Wolter) habían tomado en serio la influencia de la retórica en Col, parece ser que últimamente el más acertado es Aletti, en su comentario», Mora Paz C.A., *Colosenses,* FARMER W.R. (ed.), *Comentario Bíblico Internacional,* Verbo Divino, Estella 1999,1547. [↑](#footnote-ref-22)
23. Saulo ricorre 20 volte negli Atti degli Apostoli, cominciando con il racconto del martirio di Stefano (At 7,58). Con questo nome è chiamato da Gesù sulla via di Damasco, come riportato dai tre racconti che narrano l’avvenimento (At 9,4; 22,7; 26,14). [↑](#footnote-ref-23)
24. Cf. 1Cor 1,1; 2Cor 1,1; Gal 1,1; solo le due lettere ai Tessalonicesi non riportano alcun titolo. [↑](#footnote-ref-24)
25. Per un approfondimento cf. Rengstorf K. H., GLNT, I,1063-1196. [↑](#footnote-ref-25)
26. Questo spiega perché il titolo di apostolo può accompagnarsi a quello di servo (cf. Rm 1,1) e talora sostituirlo (cf. Fil 1,1). [↑](#footnote-ref-26)
27. Cf. At 16,1-3. Stando alle statistiche, dovremmo dire che è il collaboratore per eccellenza, citato in ben 10 lettere paoline per un totale di 17 volte. Includendo Atti degli Apostoli (6 volte) e Ebrei (1 volta), il suo nome ricorre 24 volte nel NT. [↑](#footnote-ref-27)
28. Lo possiamo osservare anche solo leggendo lo schema della *Lumen gentium*, il principale documento del Concilio Vaticano II: al capitolo secondo si parla del popolo di Dio che ingloba tutti, poi nei capitoli successivi seguono le diverse funzioni nella Chiesa: la gerarchia, i laici, i religiosi... [↑](#footnote-ref-28)
29. Scrisse Giovanni Crisostomo, *Omelie su Col.,* I, 1,1: «Come sei diventato santo? Per qual ragione sei detto fedele? Non forse perché sei stato santificato per la morte di Cristo? Non forse perché credi in Cristo?... Non forse per opera di Cristo?». [↑](#footnote-ref-29)
30. Per un approfondimento cf. Procksch O., GLNT, I,233-310. [↑](#footnote-ref-30)
31. Un esempio: «In quei giorni Pietro si alzò in mezzo ai fratelli... e disse: “Fratelli...”» (At 1,15-16). [↑](#footnote-ref-31)
32. Cf. 2,6-7. [↑](#footnote-ref-32)
33. Cf. 1Cor 15,10. [↑](#footnote-ref-33)
34. Cf. Lc 24,36. [↑](#footnote-ref-34)
35. La divisione varia secondo gli autori che propongono diverse ragioni a sostegno della loro scelta. Noi preferiamo l’articolazione proposta dalla traduzione CEI. Favorevoli a ravvisare il blocco dei vv. 3-14 GHINI, 46 e ERNST, 213; altri considerano il ringraziamento solo nei vv. 3-8, cf. ALETTI, 59-68; SCHWEIZER, 33-39. [↑](#footnote-ref-35)
36. Anche la lingua tedesca, notoriamente ricca di periodi lunghi e complessi, sente il bisogno di spezzettare la frase greca in tre parti, cf. SCHWEIZER, 34. [↑](#footnote-ref-36)
37. Cf. Mc 14,36, Gal 4,6; Rm 8,15. Il primo passo riporta le parole di Gesù, gli altri due le parole dei credenti che osano rivolgersi con tale familiarità a Dio, ovviamente sull’esempio di Gesù e in qualche modo da lui autorizzati. [↑](#footnote-ref-37)
38. I «santi» del v. 2 indicavano appunto i membri della comunità cristiana. [↑](#footnote-ref-38)
39. Il testo non mette grammaticalmente la speranza sullo stesso piano delle altre due virtù. Mentre queste sono oggetto diretto di attenzione («avendo avuto notizia della vostra fede ... della carità»), la speranza è presentata come causa («a causa della speranza che vi attende nei cieli»). [↑](#footnote-ref-39)
40. Notare che la traduzione ufficiale scrive Vangelo con la lettera maiuscola. Non si tratta solo del testo scritto che riporta la vicenda di Gesù, ma del messaggio in se stesso con tutto il suo valore salvifico. [↑](#footnote-ref-40)
41. «Parola di riconciliazione» in 2Cor 5,19. [↑](#footnote-ref-41)
42. Per *iperbole* intendiamo la figura retorica consistente nella esagerazione, per eccesso o per difetto, di un concetto oltre i limiti del vero. Numerosi sono gli esempi biblici. Citiamo, a titolo esemplificativo, Mc 1,5: «Accorreva a lui [Giovanni Battista] tutta la regione della Giudea e tutti gli abitanti di Gerusalemme. E si facevano battezzare da lui nel fiume Giordano, confessando i loro peccati». Per quanta risonanza abbia avuto la predicazione del Battista, non si può pensare che «tutti», giovani e vecchi, malati e sani, siano andati da lui al Giordano. Si tratta chiaramente di un’iperbole, voluta esagerazione che ha l'intento di mostrare l'efficacia del messaggio proposto. [↑](#footnote-ref-42)
43. Cf. Mt 7,20. [↑](#footnote-ref-43)
44. Cf. Gv 10,3. [↑](#footnote-ref-44)
45. Il termine è un *hapax* del NT. [↑](#footnote-ref-45)
46. Cf. più aventi l’Excursus sul mistero e la sua conoscenza. [↑](#footnote-ref-46)
47. Sapienza 13,1: «Davvero vani per natura tutti gli uomini che vivevano nell’ignoranza di Dio e dai beni visibili non furono capaci di riconoscere colui che è, né, esaminandone le opere, riconobbero l’artefice». [↑](#footnote-ref-47)
48. Cf. 2,8-23. [↑](#footnote-ref-48)
49. Fm 23 arricchisce un poco le nostre conoscenze, perché, oltre al nome Epafra, aggiunge che era compagno di prigione di Paolo, informazione non presente in Col. [↑](#footnote-ref-49)
50. Nelle lettere paoline il termine compare solo qui e in 4,7, sempre in riferimento a Epafra. [↑](#footnote-ref-50)
51. Cf. Mt 8,6; Fm 16. [↑](#footnote-ref-51)
52. Cf. Es 14,31. [↑](#footnote-ref-52)
53. Anche i testi della setta giudaica di Qumran conoscono e usano l'espressione «i tuoi servi, i profeti»; addirittura i servi di Dio sono coloro ai quali Dio ha affidato i suoi segreti (cf. 1QpHab 7,5; cf. l'uso nel NT in Ap 1,1; 10,7). Per una trattazione completa cf. Rengstorf K. H., GLNT, II,1417-1466. [↑](#footnote-ref-53)
54. Cf. Rm 1,1; Fil 1,1. [↑](#footnote-ref-54)
55. La lezione «voi» è più attestata: S (corretto), C, D, e quasi tutte le versioni e gli scrittori antichi; la lezione «noi» è riportata da P46, S, A, B e da alcuni altri. [↑](#footnote-ref-55)
56. Cf. Mt 24,45. [↑](#footnote-ref-56)
57. Cf. «fedeli fratelli» di 1,2. [↑](#footnote-ref-57)
58. I testi di Qumran offrono abbondanti esempi di questa conoscenza: «Sei tu che hai insegnato ogni conoscenza e tutto ciò che sarà fu nel tuo beneplacito» (1QS XI,17-18); «Mi hai fatto conoscere i tuoi misteri meravigliosi» (1QH IV,27). [↑](#footnote-ref-58)
59. Cf. per esempio Rm 13,13 o Ef 5,8 dove il verbo *peripateo* è tradotto con «comportarsi». Lo si potrebbe sostituire con «vivere». [↑](#footnote-ref-59)
60. «La vita morale si presenta come risposta dovuta alle iniziative gratuite che l'amore di Dio moltiplica nei confronti dell'uomo», *Veritatis Splendor*, 10 (Lettera enciclica di Giovanni Paolo II, 6 agosto 1993). [↑](#footnote-ref-60)
61. Si legga la lunga lista di sofferenze sopportate dall’Apostolo per il Vangelo in 2Cor 11,23-29. [↑](#footnote-ref-61)
62. Cf. Rm 15,5; 2Ts 3,5. [↑](#footnote-ref-62)
63. Il verbo ringraziare è raro nel NT, ma non in Paolo che lo usa con una certa abbondanza. Anche gli inni di Qumran lo impiegano spesso: «Ti ringrazio, Adonai, perché hai posto la mia anima nello scrigno della vita» (1QH II,20-21); «Ti ringrazio, Adonai, perché a me hai illuminato il tuo volto (1 QH III,4). [↑](#footnote-ref-63)
64. In greco troviamo il participio, reso in italiano con un esortativo/imperativo a motivo della nuova formulazione di tutta la frase, provvista di tre punti fermi per rendere il testo più scorrevole. La traduzione però non mostra bene che si tratta dello stesso verbo greco (*eucharisteo*), perché rende prima «rendiamo grazie» e poi «ringraziate». [↑](#footnote-ref-64)
65. PG 62,312. [↑](#footnote-ref-65)
66. Se venisse dalla somma, lo spegnersi di una chiesa locale, come capitò a comunità antiche, numerose per esempio quelle del nord Africa, significherebbe una diminuzione della Chiesa universale. Se invece la comunione è il principio unificante, l’estinguersi geografico e storico di una comunità cristiana non incide negativamente sull’armonia dell’insieme. [↑](#footnote-ref-66)
67. Cf. Rm 13,12; 1Ts 5,4-5. [↑](#footnote-ref-67)
68. Lo richiama lo stesso Paolo: «Tutte queste cose perciò accaddero a loro come esempio, e sono state scritte per nostro ammonimento, di noi per i quali è arrivata la fine dei tempi» (1Cor 10,11). [↑](#footnote-ref-68)
69. L’espressione ha in tutta la Bibbia un solo parallelo, Lc 22,53: «Ogni giorno ero con con voi nel tempio e non avete mai messo le mani su di me; ma questa è l’ora vostra e il potere delle tenebre». [↑](#footnote-ref-69)
70. «Figlio del suo amore» è un semitismo che equivale ad «amato», «diletto»; «amatissimo» traduce ALETTI, 69. [↑](#footnote-ref-70)
71. *Cristo sacramento dell’incontro con Dio* è il titolo italiano di un famoso libro del teologo olandese E. Schillebeeckx arrivato nel 1994 alla decima edizione e ancora oggi in commercio come *reprint* (originale del 1958). [↑](#footnote-ref-71)
72. Cf. Rm 8,23; Ef 1,14; ma si veda anche Rm 3,4; 1 Cor 1,30: Ef 1,7 per il senso di attualità. [↑](#footnote-ref-72)
73. Abbondante è la bibliografia. Oltre ai commentari, ricordiamo: Wright N.T., *Poetry and Theology in Colossians1.15-20,* 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 Colossesi,* Franciscan Printing Press – Edizioni di Terra Santa, Jerusalem – Milano 2007. [↑](#footnote-ref-73)
74. Per una trattazione ampia delle problematiche letterarie rimandiamo agli studi specialistici e ai grandi commentari citati in bibliografia. [↑](#footnote-ref-74)
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*, in: Müller P. (Hg.), *Kolosser-Studien,* Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn 2009, 32; SCHWEIZER, 50; Stettler Ch., *Der Kolosserhymnus,* 102 pensa ad un materiale preesistente, senza scartare la possibilità che sia stato costruito *ad hoc*. [↑](#footnote-ref-75)
76. Opinione condivisa anche da Giovanni Paolo II che nella catechesi di mercoledì 5 maggio 2004 disse: «Molti studiosi ritengono che l’inno potrebbe essere la citazione di un canto delle Chiese dell’Asia minore, posto da Paolo nella Lettera indirizzata alla comunità cristiana di Colossi, una città allora fiorente e popolosa». [↑](#footnote-ref-76)
77. Fil 2,6-11; Eb 1,3-4; 1Tm 3,16; 1Pt 2,22-25. Sono tutti accomunati dalle seguenti caratteristiche: parlano di Cristo (non del Padre), ne parlano alla terza persona, proclamano la sua azione creatrice o salvifica, sono con tutta probabilità citazioni prese da altri contesti, cf. Ibrahim N., *Gesù Cristo Signore dell’universo*, 83. [↑](#footnote-ref-77)
78. Ricordiamo alcuni termini che non si trovano nelle lettere paoline: «visibili» (v. 16); «troni» (v. 16); «sussistono» (v. 17); «principio» (v. 18); alcuni termini non figurano in tutto il NT: «avere il primato» (v. 18); «avendo pacificato» (v. 20). [↑](#footnote-ref-78)
79. Già P. Benoit, *Paul, Epitre aux Colossiens,* DBS 7 (1961) 167, aveva parlato dello stile contemplativo che ama la ripetizione, senza tuttavia perdere il centro del discorso. [↑](#footnote-ref-79)
80. Il testo greco inizia con un pronome relativo che richiama il «Figlio del suo amore» del v. 13. L’uso del pronome greco *hos* posto in apertura caratterizza questo inno e quelli simili, cf. sopra. [↑](#footnote-ref-80)
81. Il termine greco *eikon*, «icona», è caro all’Apostolo. Nelle sue *Lettere* lo usa nove volte applicandolo sia a Cristo, icona perfetta di Dio (2Cor 4,4), sia all’uomo, immagine e gloria di Dio (1Co*r* 11,7). Questi, tuttavia, col peccato «ha cambiato la gloria dell’incorruttibile Dio con l’immagine e la figura dell’uomo corruttibile» (Rm 1,23), scegliendo di adorare gli idoli e divenendo simile ad essi. [↑](#footnote-ref-81)
82. Stletter Ch., *Hymnus*, 134 ritiene che il sottofondo biblico per 15b-17 siano Sal 33,6; Sal 104,24; Pr 3,19s; Sap 9,1. [↑](#footnote-ref-82)
83. Cf. Gn 43,33. [↑](#footnote-ref-83)
84. Cf. Dt 21,17. [↑](#footnote-ref-84)
85. Cf. Es 13,11-15. [↑](#footnote-ref-85)
86. Vari sono stati i tentativi di collegare la figura di Cristo creatore con elementi della filosofia pagana, soprattutto stoica; nonostante le analogie, rimane un’indiscussa indipendenza, cf. Feuillet A., *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, Paris 1966,202-203; Cf. GHINI, 59. [↑](#footnote-ref-86)
87. Il mondo greco utilizzava l’espressione *ta panta* (=tutto) per riferirsi all’universo. Il mondo semitico non possiede un termine specifico, astratto, e ricorre ad espressioni come «cielo e terra» (Gn 1,1), «la terrra e quanto contiene» (Sal 24,1). In questa linea anche il NT, si noti ad esempio il contrasto tra legare e sciogliere di Mt 16,19. [↑](#footnote-ref-87)
88. Sono più familiari a noi le classi dei Serafini, dei Cherubini, degli Arcangeli, un po’ meno queste, anche se richiamate in alcuni prefazi durante la celebrazione eucaristica. La figura degli angeli prende sempre più importanza, quanto più ci allontaniamo dalle origini. All’inizio il rigido monoteismo non ammetteva altre figure, ma quando il monoteismo è affermato e così pure la trascendenza divina, cf. Gonzalo Rubio C., *La Angelología en la literatura Rabínica y Sefardí,* Ameller, Barcelona 1977,21, [↑](#footnote-ref-88)
89. *Sanhedrin* 98b. [↑](#footnote-ref-89)
90. ERNST, 233: «Il Preesistente è l'identico atemporale, egli è assolutamente sovraordinato a tutto. Per questo anche il tutto è dipendente da lui». [↑](#footnote-ref-90)
91. PG 62,319. [↑](#footnote-ref-91)
92. Cf. Pr 8,22-31; Sir 24,1,21; Sap 7.9.10.11. [↑](#footnote-ref-92)
93. Di Paolo, secondo alcuni autori, es. SCHWEIZER, 52-53.66, sicuro nell'attribuire questa espansione all'estensore della lettera. La tendenza più recente sorvola l’ipotesi e mantiene il testo nella sua integrità, appellandosi ad una lettura sincronica, cf. ALETTI, 99-100. Notevolmente contrario Stettler Ch., *Hymnus*, 95, per il quale non vale l’argomentazione della lunghezza delle strofe o dei versi perché fa notare che anche i salmi, pur con variazioni notevoli di versi e di strofe, rimangono autentica poesia. [↑](#footnote-ref-93)
94. PG 62, 320. [↑](#footnote-ref-94)
95. ERNST, 236. [↑](#footnote-ref-95)
96. Cf. Stettler Ch., *Hymnus*, 300 e vede come possibile riferimento Is 40ss. e anche 1QH XI,20s: «Io so che c’è speranza per colui che ti ha tratto dalla polvere secondo il suo eterno consiglio». [↑](#footnote-ref-96)
97. Per capire lo scopo dell’inno è importante sottolineare l’aspetto progressivo, cf. DUNN, 102. [↑](#footnote-ref-97)
98. Cf. Delling G., GLNT, X,674-696. [↑](#footnote-ref-98)
99. Cf. Dupont J., *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Louvain-Paris 1949,453-476; cf. SCHWEIZER, 66. [↑](#footnote-ref-99)
100. Cf. Sal 23,1; 49,12; 68,17; 72,19; Is 6,3; Ger 8,16. [↑](#footnote-ref-100)
101. Gv 12,32 lo esprime così: «E io, quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me». [↑](#footnote-ref-101)
102. Hengel M., *Crocifissione ed espiazione*, Paideia, Brescia 1988,66. [↑](#footnote-ref-102)
103. Cf. STAAB, 109-110. [↑](#footnote-ref-103)
104. Si trova solo qui al v. 20, poi al v. 22 e ancora una volta in Ef 2,16 in tutto il NT; cf. Büchsel F., GLNT, I,693-696. [↑](#footnote-ref-104)
105. «Esta investigación ha demostrado que el prefijo *apó* en el compuesto verbal *apokatallasso* 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 come creación de uno nuevo», GRANADOS ROJAS J.M., *La reconciliación en la carta a los Efesios y en la carta a los Colosenses,* Editrice PIB, Roma 2008,226. [↑](#footnote-ref-105)
106. Gal 3,19: «Perché allora la Legge? Essa fu aggiunta a motivo delle trasgressioni [...] e fu promulgata per mezzo di angeli attraverso un mediatore». [↑](#footnote-ref-106)
107. MUSSNER, 50. [↑](#footnote-ref-107)
108. Secondo la tradizione giudaica, nella festa di Capodanno (*Rosh hashanah*) si festeggia il Creatore che restaura e mantiene l’armonia del cosmo, perché questo ha bisogno di essere pacificato, cf. Ibrahim N., *Gesù Cristo Signore dell’universo*, 106. [↑](#footnote-ref-108)
109. Colletta della messa del giorno di Natale. [↑](#footnote-ref-109)
110. Benedetto XVI, Catechesi di Mercoledì 7 settembre 2005. [↑](#footnote-ref-110)
111. Catechesi di Mercoledì 4 gennaio 2006. [↑](#footnote-ref-111)
112. Ibidem. [↑](#footnote-ref-112)
113. Il gioco della contrapposizione si trova spesso nella primitiva predicazione, cf. Gal 4,8-9; 1 Cor 6,11; Rm 6,17-18.20.22. [↑](#footnote-ref-113)
114. Si tratta di ostilità volontaria, come dimostrato dal greco *dianoia* che indica ‘mente’, 'spirito', 'pensiero'. La traduzione greca dei LXX usa tale sostantivo per rendere l'ebraico 'cuore', inteso come centro decisionale della persona. [↑](#footnote-ref-114)
115. Userà lo stesso verbo in Ef 5,27 parlando della Chiesa-sposa. [↑](#footnote-ref-115)
116. Per esempio Nm 16,9; Dt 10,8. [↑](#footnote-ref-116)
117. ALETTI, 115 intende il Figlio; il contesto sembra migliore per il Padre, cf. 1,19-20. [↑](#footnote-ref-117)
118. L’esagerazione – o iperbole – è una figura retorica, già incontrata a 1,6 ancora a proposito del Vangelo che porta frutti e si sviluppa in tutto il mondo. [↑](#footnote-ref-118)
119. I documenti del Vaticano II riportano 18 volte il verbo evangelizzare, 32 volte il termine evangelizzazione e 157 Vangelo. Con un significato particolare “nuova evangelizzazione” compare per la prima volta nel Documento di Puebla (23 marzo 1979) che parla di «situazioni nuove che nascono da cambiamenti socio-culturali e richiedono una nuova evangelizzazione». Giovanni Paolo II riprese il termine nella sua prima visita in Polonia (2-10 giugno 1979) parlando a Nova Huta a proposito della croce che lì era stata posta, nonostante il divieto della autorità politiche, quando lui era ancora arcivescovo di Cracovia. Iniziando da quella data, è diventato familiare il termine “nuova evangelizzazione”. [↑](#footnote-ref-119)
120. Paolo si definisce *diakonos* del Vangelo, con il senso di servitore con incarico pubblico. [↑](#footnote-ref-120)
121. Già alcuni decenni orsono un autore dedicava oltre centocinquanta pagine della sua tesi di dottorato per esporre le varie teorie, cf. Kremer J., *Was an dem Leiden Christi noch mangelt. Eine interpretationsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zu Kol 1,24b*, Bonn 1956, 1-154. Lo stesso autore ha aggiornato più tardi la sua interpretazione: “*Was an den Bedrängnissen des Christus Mangelt”: Versucht einer bibeltheologischen Neuinterpretation von Kol 1,24,* Bib 82 (2001) 130-146. Per una sintetica rassegna cf. anche ERNST, 252-255, o l’elenco di possibilità di GNILKA, 95-96. [↑](#footnote-ref-121)
122. Cf. Gal 2,20. [↑](#footnote-ref-122)
123. Scrive testualmente Agostino nel suo *Commento ai salmi* (61,4): «Gesù Cristo è un solo uomo con il suo capo e il suo corpo. Salvatore del corpo e membra del corpo sono due in una sola carne, in un'unica voce, in un'unica sofferenza e, quando sarà passata l'iniquità, in un'unica pace. Perciò le sofferenze di Cristo non si limitano al solo Cristo o, per meglio dire, le sofferenze di Cristo non si trovano se non in Cristo. Se infatti intendi Cristo come capo e corpo, le sofferenze di Cristo non si trovano se non in Cristo. Se invece intendi Cristo solo come capo, le sofferenze di Cristo non si trovano solo in Cristo... Tu riempi la misura, non la fai traboccare. Soffri tanto quanto, attraverso le tue sofferenze, dovevi portare alla passione universale di Cristo, il quale soffrì un tempo come nostro capo e ora soffre nelle sue membra, cioè in noi stessi». [↑](#footnote-ref-123)
124. «Perciò sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi e completo nella mia carne quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa». [↑](#footnote-ref-124)
125. Come ben ricordato da Tommaso d’Aquino, «È un’eresia ritenere che la passione di Cristo non sia sufficiente alla redenzione, e che, quindi, siano stati aggiunti a suo completamento le sofferenze dei santi. Il sangue di Cristo è sufficiente alla redenzione, anche di molti mondi: *Egli è la vittima di espiazione per i nostri peccati, e non solo per i nostri, ma anche per tutto il mondo* (1Gv 2,2)», *S. Thomae Aquinatis doctoris angelici super Epistulas S. Pauli lectura*, Torino 1929,136, citato da SGARGI, 50. [↑](#footnote-ref-125)
126. WILSON, 170, ritiene che buona parte del problema interpretativo provenga da questo termine. [↑](#footnote-ref-126)
127. ALETTI, 125; cf. anche MOO, 151. [↑](#footnote-ref-127)
128. Quelle che Paolo sopporta per la comunità sono le sofferenze «in union with Christ», HEIL, 85; cf. anche BORMANN 112, POKORNY, 83. [↑](#footnote-ref-128)
129. Cf. MACDONALD, 79, che rimanda a sua volta a HORGAN, 880. [↑](#footnote-ref-129)
130. Per il significato e la documentazione cf. Delling G., GLNT, X,633-712, specialmente 699-700. Il fatto che abbia due preposizioni non lo distingue dal verbo con una sola, secondo MOO, 150, il greco della *Koine* tendeva a usare il verbo composto con lo stesso senso di quello semplice. [↑](#footnote-ref-130)
131. ERNST, 252. [↑](#footnote-ref-131)
132. Cf. Is 52,13 - 53,12. [↑](#footnote-ref-132)
133. Cf. 1Cor 12,26; Ef 4,16; Col 2,19. [↑](#footnote-ref-133)
134. «Die Für-Struktur des apostolischen Handelns ist damit eckklesiologisch zentriert», BORMANN, 112. [↑](#footnote-ref-134)
135. ALETTI, 126. [↑](#footnote-ref-135)
136. Traduzione CEI: «affidatami». [↑](#footnote-ref-136)
137. Esiste una ricca bibliografia sul tema. In italiano si potrà utilmente consultare Penna R., *Il mysterion paolino: traiettoria e costituzione*, Paideia, Brescia 1978; cf. anche Brown R. E., *The Semitic Background of the 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. Si veda sotto l'excursus sul mistero e sulla sua conoscenza. [↑](#footnote-ref-137)
138. Cf. 1Enoch 48,6-7; 1Qs 11,17-19. [↑](#footnote-ref-138)
139. Cf. 1,2.12. [↑](#footnote-ref-139)
140. Fino ad oggi il testo evangelico è stato tradotto in oltre 2500 lingue, record che non è né sarà mai eguagliato da nessun altro libro. [↑](#footnote-ref-140)
141. Cf. Rm 1,1; 2,16; Gal 1,5.8.9. [↑](#footnote-ref-141)
142. Solo 8 volte in tutto il NT e, ad eccezione di Atti, usato solo da Paolo (Rm, 1Cor, Col, 1-2Ts). [↑](#footnote-ref-142)
143. GHINI, 80. [↑](#footnote-ref-143)
144. La traduzione CEI rende «istruendo ciascuno» mentre il testo greco riporta «ogni uomo». [↑](#footnote-ref-144)
145. Cf. Fil 1,30, Rm 15,30 (verbo). Dal greco derivano diversi termini italiani. Ricordiamo “agonia” il difficile e sofferto momento prima della morte, “agonismo” “agonistico” riferito allo sport per indicare i professionisti, a differenza dei dilettanti. [↑](#footnote-ref-145)
146. Il verbo *parakaleo* ha pure il senso di ammonire, cf 1 Ts 4,1. [↑](#footnote-ref-146)
147. Cf. Gv 14,16.26; 15,26; 16,7. Però in 1Gv 2,1 indica il Cristo. [↑](#footnote-ref-147)
148. Cf. l'excursus sul mistero e sulla sua conoscenza. [↑](#footnote-ref-148)
149. La coppia si ritrova anche in alcuni testi di Qumran: «Lo spirito di verità illumina il cuore dell'uomo, ... infonde nel suo cuore... prudenza e intelligenza» (1QS IV,3); «Con la sapienza della tua conoscenza hai determinato la loro testimonianza prima che venissero all'esistenza» (1QH I,19-20). [↑](#footnote-ref-149)
150. Cf. 1Tm 1,10. [↑](#footnote-ref-150)
151. Immagini conosciute anche a Qumran dove si trova «La eterna piantagione; una casa per Israele» (1QS VIII,5). [↑](#footnote-ref-151)
152. Il verbo greco *paralambano* contiene l'idea di ricevere, non però da uomini, ma per rivelazione di Gesù Cristo (cf. Gal 1,12), cf. Delling G., GLNT, VI, 37. [↑](#footnote-ref-152)
153. Cf. 1,3.12; 3,17; 4,2. [↑](#footnote-ref-153)
154. At 17,18 riporta «filosofi», pure *hapax* del NT, applicato ad epicurei e stoici. [↑](#footnote-ref-154)
155. In greco letteralmente «degli uomini». [↑](#footnote-ref-155)
156. In 1Cor 15,3 Paolo dichiara di aver trasmesso (verbo greco *paradidomi* da cui viene il sostantivo *paradosis*) quello che anche lui ha ricevuto, chiarendolo con il mistero del Cristo morto e risorto. [↑](#footnote-ref-156)
157. Cf. GNILKA, 123; per una panoramica sull'espressione, cf. ALETTI, 164-167; ERNST, 266-269. [↑](#footnote-ref-157)
158. Cf. sotto l'excursus sull'errore a Colosse. [↑](#footnote-ref-158)
159. Così STAAB, 122. [↑](#footnote-ref-159)
160. Cf. GNILKA, 129; GHINI, 89 non esclude questa possiblità, dopo aver elencato le altre. [↑](#footnote-ref-160)
161. L'espressione potrebbe essere commentata da quella petrina: «Siete diventati partecipi della natura divina» (2Pt 1,4). [↑](#footnote-ref-161)
162. Cf. Rm 15,13; Fil 1,10. [↑](#footnote-ref-162)
163. Immagina classica e antica. L’importanza dello stomaco e delle braccia, in felice armonia, fu utlizzata dal console romano Menenio Agrippa nel 493 a.C. per riconciliare patrizi e plebei, dopo la secessione di questi ultimi sul Monte Sacro. Sarà conosciuta e utilizzata anche dai Padri della Chiesa, come Clemente, 1Cl, 36,37. [↑](#footnote-ref-163)
164. *Sulla Trinità*, 8,16; PL 10,249. [↑](#footnote-ref-164)
165. La circoncisione era una pratica antica, attestata in Egitto sin dalle prime dinastie (2400 a.C.), come dimostrano alcune pitture e il bassorilievo di una tomba di Saqqarah che riproduce la scena della circoncisione di un bambino. Da pratica igienica si trasformò in atto rituale e assunse un significato religioso; così è registrata nella Bibbia, segno sensibile e indelebile del patto di Dio con il suo popolo e di appartenenza al popolo eletto (cf. Gn 17,10). [↑](#footnote-ref-165)
166. Cf. 1Re 18,28. Forse con riferimento a tali pratiche è da leggere il sarcastico passo di Fil 3,2 in cui Paolo equipara la circoncisione alla mutilazione (cf. Gal 5,12); per un ebreo era come dissacrare la circoncisione. [↑](#footnote-ref-166)
167. La circoncisione rimaneva senza valore se non accompagnata dalla fedeltà interiore; quando Israele non ascoltava il Signore aveva «l'orecchio non circonciso» (Ger 6,10) e quando rifiuitava di convertirsi aveva il cuore non circonciso (cf. Ger 9,24-25). Per questo risuona vigoroso e ripetuto l'imperativo: «Circoncidete il vostro cuore ostinato» (Dt 10,16; cf. Ger 4,4). Altrettanto chiaro sarà Paolo: «Giudeo è colui che lo è interiormente e la circoncisione è quella del cuore, nello spirito, non nella lettera…» (Rm2,29); «I veri circoncisi siamo noi, che celebriamo il culto mossi dallo Spirito di Dio e ci vantiamo in Cristo Gesù senza porre fiducia nella carne» (Fil 3,3). [↑](#footnote-ref-167)
168. Cf. Mc 14,58; 2Cor 5,1. [↑](#footnote-ref-168)
169. Così si esprime Cirillo di Gerusalemme: «Nessuno pensi che il battesimo consista solo nella remissione dei peccati e nella grazia di adozione... Noi invece sappiamo che il battesimo, come può liberare dai peccati e ottenere il dono dello Spirito Santo, così anche è figura ed espressione della Passione di Cristo», *Catech* 20, *Mistagog* 2,6, PG 33,1082. [↑](#footnote-ref-169)
170. Cf. Gal 3,26-27. [↑](#footnote-ref-170)
171. Per la tormentata storia dell'esegesi del v. 14, cf. Best E., *An Historical Study of the Exegesis of Colossians 2,14*, Rome 1961; Yates R., *Col 2,14: Metaphor of Forgiveness*, Bib 71 (1990) 249-259. [↑](#footnote-ref-171)
172. *In Gen. Hom. XIII*, PG 12,235. [↑](#footnote-ref-172)
173. Qualcosa che assomiglia a quei libri che Giovanni vide aperti (cf. Ap 20,12), già menzionati da Dn 7,10. [↑](#footnote-ref-173)
174. Il termine greco *dogma* ha il significato base di «ciò che è giusto», quindi «dottrina», «assioma», «decisione pubblica»; nel giudaismo ellenistico passa ad indicare la «ingiunzione divina della legge mosaica» e quindi finisce per avvicinarsi al senso di «dottrina», cf. Kittel G., GLNT, II, 1339-1344. [↑](#footnote-ref-174)
175. Compare in Ef 2,15 lo stesso termine *dogmasin* di Col 2,14. [↑](#footnote-ref-175)
176. Il verbo è un latinismo (cf. *triumphare*) e designa non la vittoria, ma la celebrazione a Roma della vittoria di un generale, per mezzo di canti e processione, cf. ALETTI, 185-186. [↑](#footnote-ref-176)
177. Cf. 2,16.21. [↑](#footnote-ref-177)
178. Cf. 2,12.20. [↑](#footnote-ref-178)
179. «Farò cessare tutte le sue gioie, le feste, i noviluni, i sabati, tutte le sue assemblee solenni» (Os 2,13). [↑](#footnote-ref-179)
180. Solamente ciò che appartiene al mondo divino merita di essere considerato realtà, come leggiamo nelle *Lettere pasquali* di Atanasio: «Per questo loro stile di vita essi [Mosè, Davide, Samuele...] raggiunsero la libertà e ora fanno festa in cielo. Ripensano con gioia al loro pellegrinaggio terreno, capaci ormai di distingure ciò che era figura e ciò che è divenuto finalmente realtà», *Lett.* 14,1, PG 26,1419. [↑](#footnote-ref-180)
181. Finale per la traduzione italiana, ma inizio per il testo greco. La trasposizione in italiano è stata fatta per favorire la comprensione del complicato versetto. [↑](#footnote-ref-181)
182. La TOB definisce il v. 18 «quasi intraducibile, e forse corrotto». [↑](#footnote-ref-182)
183. Il presente versetto può essere utilmente commentato alla luce di Ef 4,15-16, da intendere quasi come un passo parallelo. [↑](#footnote-ref-183)
184. STAAB, 125. [↑](#footnote-ref-184)
185. Cf. 2,13-14. [↑](#footnote-ref-185)
186. La forza coercitiva è bene espressa dal verbo greco *dogmatizo*. [↑](#footnote-ref-186)
187. Cf. Mc 7,1-13. [↑](#footnote-ref-187)
188. Come detto espressamente da Gesù a Filippo: «Io sono la via, la verità, la vita» (Gv 14,6). [↑](#footnote-ref-188)
189. Cf. ERNST, 300; GHINI, 107; SCHWEIZER, 130; STAAB, 127. [↑](#footnote-ref-189)
190. L'altezza delle montagne impressionò sempre gli uomini, soprattutto gli abitanti delle pianure. La loro altezza e la stessa mole provocano un sentimento misterioso del sacro. Per questo tutti i popoli hanno il loro monti santi, concepiti come dimora della divinità: si pensi all'Olimpo per i Greci o alle ziqqurat per i babilonesi. [↑](#footnote-ref-190)
191. Cf. Sal 24,3; 121,1. [↑](#footnote-ref-191)
192. Cf. 1Cor 15,3-5. [↑](#footnote-ref-192)
193. Citiamo, per esempio, Ef 4,7-10; Rm 10,5-8; Fil 2,6-11. [↑](#footnote-ref-193)
194. Può aiutare anche il pensiero di Paolo sulla questione del corpo al capitolo 15 della 1Cor. Si parte dall'affermazione che esistono corpi diversi per arrivare a dire che con la risurrezione si assiste ad una sorprendente trasformazione: «è seminato corpo animale, risorge corpo spirituale» (v. 44). Ë richiamata poi la tipologia Adamo-Cristo e si afferma che «il primo uomo, tratto dalla terra, è fatto di terra; il secondo uomo viene dal cielo» (v. 47). Questa differenza si perpetua nei due lignaggi. I cristiani sono coloro che pur avendo portato l'immagine dell'uomo di terra, possono ora portare l'immagine dell'uomo celeste. La conclusione: «Vi dico questo, o fratelli: carne e sangue non possono ereditare il regno di Dio, né ciò che si corrompe può ereditare l'incorruttibilità» (v. 50). [↑](#footnote-ref-194)
195. Cf. Rm 8,19-23. [↑](#footnote-ref-195)
196. Cf. Gv 17,9. [↑](#footnote-ref-196)
197. Cf. Gv 12,24. [↑](#footnote-ref-197)
198. Cf. 1,26. [↑](#footnote-ref-198)
199. La tradizione testuale rimane molto incerta tra «vostra vita» e «nostra vita»: a favore della prima lezione stanno il P46 e i maiuscoli S, C, D, con la maggior parte delle traduzioni e degli scrittori antichi; per la seconda lezione sono i maiuscoli B, D, H, K, la traduzione siriaca e scrittori come Ilario e Ambrogio. Sembra da preferire la prima lezione sia per il valore dei testimoni sia per il migliore collegamento con quanto precede e quanto segue, indicato con la seconda persona plurale. [↑](#footnote-ref-199)
200. Cf. Gv 5,24-25. [↑](#footnote-ref-200)
201. Il messaggio cristiano è una celebrazione della vita e di tutte le sue manifestazioni. Quando si invita alla rinuncia e alla mortificazione, è pur sempre in vista della vita. Perciò ogni forma di volontaria mutilazione è un attentato al bene della vita e un'offesa a Dio, chiamato «amante della vita» (Sap 11,28). [↑](#footnote-ref-201)
202. Rispettivamente in 3,1-2 e 3,8-9. [↑](#footnote-ref-202)
203. Cf. GHINI, 195-203. Esaminando le liste del NT si nota che esiste una successione ordinata: al primo posto stanno i vizi contro la carità; seguono quelli sessuali e quindi i peccati contro Dio e quelli tipici dell'egoismo. Per una ricca anche se un po' datata trattazione di vizi e virtù, cf. Vögtle A., *Die Tugend- und Lastkataloge in Neuen Testament*, Münster 1936; cf. anche Schweizer E., *Gottesgerechtigkeit und Lastkataloge bei Paulus*, in: Friedrich J. - Pöhlmann W. - Stuhlmacher P. (edd.), *Rechtfertigung* (FS Käsemann E.), Tübingen-Göttingen 1976,461-477. [↑](#footnote-ref-203)
204. Cf. Rm 1,24-32. [↑](#footnote-ref-204)
205. Cf. Rm 1,24-27. [↑](#footnote-ref-205)
206. Accusa più volte e da più parti rivolta alla Chiesa. Solo per citare un esemio, cf. Ranke-Heinemann U., *Eunuchi per il Regno dei Cieli. La chiesa cattolica e la sessualità*, Rizzoli, Milano 1990. [↑](#footnote-ref-206)
207. «Per influsso delle religioni ambientali, specialmente di quella cananea, gli Israeliti hanno praticato la prostituzione sacra. Ed è a questo tipo di prostituzione che la Bibbia fa maggior riferimento, per condannarla a motivo del suo carattere idolatrico. Non mancavano casi, però, in cui le donne israelite o meno cedessero alle voglie altrui unicamente per mercede», Rolla A., *Enciclopedia della Bibbia*, 5, LDC, Leumann 1971,988. Gomer, donna sposata dal profeta Osea e chiamata più volte prostituta, può essere una di quelle dedite ai culti pagani, cf. Os 1-3. [↑](#footnote-ref-207)
208. Cf. 1Ts 4,3-5. [↑](#footnote-ref-208)
209. Cf. 1Cor 5,10. [↑](#footnote-ref-209)
210. «…Gesù, il quale ci libera dall’ira divina» (1Ts 1,10); «Dio infatti non ci ha destinati alla sua ira, ma ad ottenere la salvezza per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo» (1Ts 5,9). [↑](#footnote-ref-210)
211. Citiamo, per esempio, Pr 12,22: «Le labbra bugiarde sono un obbrobrio per il Signore: egli si compiace di chiunque fa la verità». [↑](#footnote-ref-211)
212. Cf. Gn 2,17. [↑](#footnote-ref-212)
213. Bene lo esprime Ambrogio: «Fatti anche tu, o uomo, una teca: spogliandoti del vecchio uomo coi suoi atti, vestiti del nuovo. La tua teca, la tua guaina è Cristo, che può proteggerti e nasconderti nel giorno della sventura», *Esamerone*, 23,80. [↑](#footnote-ref-213)
214. Lo Scita era un popolo molto barbaro, stanziato nelle regioni settentrionali del Mar Nero. Nella presente coppia e pure nella successiva un nome è semplicemente abbinato all’altro senza congiunzione, come nelle due coppie precedenti. Rimane comunque l’idea di un contrasto. [↑](#footnote-ref-214)
215. Così si esprime un proverbio orientale: «La suprema saggezza sta nel perdonare agli altri di essere diversi da se stessi». [↑](#footnote-ref-215)
216. ATTINGER, 81. [↑](#footnote-ref-216)
217. Più che vera specificazione nel senso grammaticale, si tratta di una qualità espressa in modo genitivale. [↑](#footnote-ref-217)
218. Otto volte su un totale di undici nel NT. [↑](#footnote-ref-218)
219. Cf. 2Cor 6,12. [↑](#footnote-ref-219)
220. Cf. Fil 1,8. [↑](#footnote-ref-220)
221. Ricorre dieci volte. [↑](#footnote-ref-221)
222. Cf. Sal 5,10 (greco) in Rm 3,12. [↑](#footnote-ref-222)
223. Cf. Rm 2,4; Tt 3,4; Gal 5,22. [↑](#footnote-ref-223)
224. Cf. 2Cor 4,6. [↑](#footnote-ref-224)
225. Cinque volte su un totale di sette nel NT. [↑](#footnote-ref-225)
226. Cf. Fil 2,3-11. [↑](#footnote-ref-226)
227. Otto volte nel vocabolario paolino su un totale di undici nel NT. [↑](#footnote-ref-227)
228. Cf. Ef 4,2. [↑](#footnote-ref-228)
229. Cf. Mt 5,5. [↑](#footnote-ref-229)
230. Dieci volte su quattordici. [↑](#footnote-ref-230)
231. Cf. Gv 13,34: «Come (=poiché) io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri». [↑](#footnote-ref-231)
232. Così il pensiero di Crisostomo: «Tutte quelle cose si perdono se non unite con l'amore; questo le unisce tutte», *Omelie su Col.*, VII, 3,14. [↑](#footnote-ref-232)
233. «L'amore stringe fra loro i membri della comunità e costituisce la perfezione della comunione"», GHINI, 120; «In der liebenden Einheit stellt sich Vollkommenheit dar», GNILKA, 197. [↑](#footnote-ref-233)
234. Cf. Ef 4,13-16. [↑](#footnote-ref-234)
235. Il genitivo «di Cristo» può essere interpretato come genitivo di autore o di qualificazione. I Padri hanno accostato questo versetto a Gv 14,27 (cf. anche Ef 2,14). [↑](#footnote-ref-235)
236. Cf. ALETTI, 240. [↑](#footnote-ref-236)
237. Si incontra solo qui in tutto il NT il verbo tradotto con «regnare» nel senso di «reggere, governare»tutto l'essere dei Colossesi, cf. Stauffer E., GLNT, II, 323-325. [↑](#footnote-ref-237)
238. Cf. Gv 1,14. [↑](#footnote-ref-238)
239. Cf. Gv 1,2-3; Col 1,15-20. [↑](#footnote-ref-239)
240. Cf. Gv 15,3. [↑](#footnote-ref-240)
241. Cf. 1Pt 1,23. [↑](#footnote-ref-241)
242. Cf. Gv 1,12. [↑](#footnote-ref-242)
243. Lezione ben documentata da P46, B, D, G, K, P e tanti altri; poiché si tratta di un'espressione piuttosto inusuale, si comprende il suo cambiamento in quella più comune di «Parola di Dio» dei manoscritti A, C, ecc. [↑](#footnote-ref-243)
244. Cf. Gv 2,20. [↑](#footnote-ref-244)
245. Cf. Gv 7,43. [↑](#footnote-ref-245)
246. Cf. 2,16-19. [↑](#footnote-ref-246)
247. Di opinione diversa ALETTI, 214: «… le esortazioni di 3,18 – 4,1 non possono, almeno per le motivazioni, essere separate da quelle che le hanno precedute (sulla misericordia, la bontà, l’umiltà, la sempllicità, la pazienza), né dalle condizioni che le determinano, vale a dire la nuova umanità di Cristo (vv. 10-11) : sono poste di seguito ad esse, perché se ne ispirano». [↑](#footnote-ref-247)
248. In tedesco *Haustafel*, come lo chiamò per la prima volta Lutero. Da allora si è imposto come nome, divenendo con la *Formgeschichte* un genere letterario proprio. Non tutti concordano nel riconoscerlo un genere letterario vero e proprio, cf. Von Lips H., *Die Haustafel als 'Topos' im Rahmen der Urchristlichen Paränese*, NTS 40 (1994) 261-280 che propone di chiamarlo '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). [↑](#footnote-ref-248)
249. Cf. Ef 5,22-6,9; 1 Pt 2,13-3,7; Tt 2,2-10; 1Clemente 21,6-8; Policarpo, Fil 4,2-6,3. Per una trattazione storico-critica, cf. Bosetti E., *Codici familiari: storia della ricerca e prospettive*, RivBib 35 (1987) 129-179. Se un classico sull'argomento rimane Weidinger K., *Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese*, Leipzig 1928, la più ricca fonte d’informazione è offerta da Crouch J. E., *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel*, Göttingen 1972. Cf. anche Hellholm D., *Die Gattung Haustafel im Kolosser- und Epheserbrief,* in: Müller P. (Hg.), *Kolosser-Studien,* Neukirchener Verlag, Neukirche-Vluyn 2009,103-128. Tra i commentari segnaliamo: GNILKA, 205-216; GHINI, 205-211; BARTH-BLANKE, 462-475. [↑](#footnote-ref-249)
250. *Pol.* I,2,1. [↑](#footnote-ref-250)
251. II,17,31. [↑](#footnote-ref-251)
252. *Epist.* 94 e 95. [↑](#footnote-ref-252)
253. Ghiberti G., *"Siate sottomessi!". La parenesi cristiana sulla famiglia*, PSV 14 (1986) 163. Sulla sottomissione delle donne, considerata come cosa normale nel mondo greco, cf. Crouch J. E., *The Origin*, 109-110. [↑](#footnote-ref-253)
254. *Contra Apionem* II,24-28. [↑](#footnote-ref-254)
255. *Decal.* 165-167. [↑](#footnote-ref-255)
256. La Sinagoga si è preoccupata dei doveri in ordine invariabile: donne, ragazzi e schiavi: «Il marito ha il dovere di insegnare la legge a sua moglie, il padre ai suoi figli, il padrone ai suoi schiavi», Filone, *Hypothetica*, citato da Eusebio, *Praep. Evang.*, VIII,7.14. [↑](#footnote-ref-256)
257. «Solo in relazione a Cristo sono visti i rapporti fra cristiani, siano uomini e donne, genitori e figli, padroni e servi. La signoria di Cristo dovrà permeare all'interno, progressivamente, il mondo e le sue strutture...», GHINI, 211; «Paolo non è portatore di una generica etica umana, ma di esigenze morali cristiane, che hanno in Dio il loro motivo e la loro sanzione», STAAB, 133. [↑](#footnote-ref-257)
258. ATTINGER, 92. [↑](#footnote-ref-258)
259. Cf. Mc 7,9-13. [↑](#footnote-ref-259)
260. Cf. Mc 10,13-16. [↑](#footnote-ref-260)
261. Cf. Mc 3,31-35. [↑](#footnote-ref-261)
262. Cf. Delling G., GLNT, XIII, 927-945. Si veda anche lo studio spesso citato di Kamlah E., *Hypotassesthai in den neutestamentlichen Haustafeln*, in: *Verborum Veritas* (FS G. Stählin), Wuppertal 1970,237-243. [↑](#footnote-ref-262)
263. Cf. Lc 10,17. [↑](#footnote-ref-263)
264. Cf. 1Pt 2,18. [↑](#footnote-ref-264)
265. Cf. Lc 2,51. [↑](#footnote-ref-265)
266. A livello d’informazione, giova segnalare che il verbo *ypotassomai*, onnipresente negli scritti paolini e reperibile in altri testi neotestamentari, scomparirà nei documenti successivi che pure riportano codici familiari. [↑](#footnote-ref-266)
267. Cf. Ef 5,22; 1 Pt 3,1; Tt 2,5. [↑](#footnote-ref-267)
268. Cf. Rm 13,5. [↑](#footnote-ref-268)
269. Il codice di diritto italiano recitava: «Il marito è il capo della famiglia; la moglie segue la condizione civile di lui, ne assume il cognome ed è obbligata ad accompagnarlo dovunque egli crede opportuno fissare la sua residenza» (art. 144). Solo dal 1975, con la promulgazione del nuovo codice di famiglia, il testo fu modificato come segue: «Con il matrimonio il marito e la moglie acquistano gli stessi diritti e assumono i medesimi doveri» (art. 143); «I coniugi concordano tra loro l'indirizzo della vita familiare e fissano la residenza della famiglia secondo le esigenze di entrambi» (art. 144). [↑](#footnote-ref-269)
270. Cf. v. 20 e v. 22 con lo stesso verbo in greco, diverso però nella traduzione italiana: «obbedite» al v. 20 e «siate docili» al v. 22. [↑](#footnote-ref-270)
271. Cf. Gn 2,24. [↑](#footnote-ref-271)
272. A difesa di Paolo contro interpretazioni ingenerose ed affrettate, cf. Byrne B., *Paolo e la donna cristiana*, Cinisello Balsamo (MI) 1991. [↑](#footnote-ref-272)
273. La traduzione greca dei LXX rende con questo verbo l'ebraico che significa 'udire': «Perciò *upakouein* e *upakoe* vanno considerati espressioni specifiche di quella religiosità che accoglie la parola di Dio attraverso l'udito e la traduce in pratica», Kittel G., GLNT, I, 604. [↑](#footnote-ref-273)
274. Cf. SCHWEIZER, 166; a sostegno della tesi si può addurre l’esempio di Eb 11,23. [↑](#footnote-ref-274)
275. Di tale ampiezza era la patria potestà secondo Filone, *Spec. Leg.* 2,232. Plutarco aveva però fornito preziosi suggerimenti pedagogici, invitando ad evitare le maniere forti, cf. *Lib. Educ.* 11-12.16.18. [↑](#footnote-ref-275)
276. Cf. 1 Tm 6,1; Tt 2,9-10 1 Pt 2,18. [↑](#footnote-ref-276)
277. Gladiatore originario della Tracia, capeggiò a Roma una rivolta di schiavi, la più impegnativa delle *guerre servili* che Roma dovette affrontare. Esasperato per le disumane condizioni in cui versava, nel 73 a.C. si ribellò e fuggì con altri settanta gladiatori. Dopo alcuni lusinghieri successi, fu ucciso in battaglia nel 71 e in pratica finì la rivolta. Il suo nome e le sue gesta ebbero risonanza e gli procurarono il titolo di “lo schiavo che sfidò l’Impero”. [↑](#footnote-ref-277)
278. Letteralmente «obbedire» *(ypakouo*) come per i figli al v. 20. [↑](#footnote-ref-278)
279. Cf. Mt 21,35-38; Lc 15,19. [↑](#footnote-ref-279)
280. Alcuni autori leggono il verbo al presente (cf. STAAB, 135), altri all'imperativo (cf. GHINI, 131; GNILKA, 222): la seconda possibilità sembra da preferire nel contesto.

La traduzione italiana ha interpretato il testo che letteralmente è «Signore Cristo». La formula non ha un esatto parallelo in tutta la letteratura paolina: Rm 16,18 parla di «nostro Signore Cristo», mentre di solito si incontra «nostro Signore Gesù Cristo». [↑](#footnote-ref-280)
281. Cf. *Le* *Leggi* di Platone. [↑](#footnote-ref-281)
282. Soprattutto la costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*. [↑](#footnote-ref-282)
283. Cf. At 1,14; 2,42.46; Rm 12,12; per un'analisi del verbo perserverare, cf. Grundmann W., GLNT, V, 221-230. [↑](#footnote-ref-283)
284. «Essa è un desiderare Dio, un amore ineffabile che non proviene dagli uomini, ma è prodotto dalla grazia divina. Di essa l'Apostolo dice: “Non sappiamo pregare come si conviene, ma lo Spirito stesso intercede per noi con gemiti inesprimibili” (Rm 8,26)», Giovanni Crisostomo, *Sulla preghiera*, omelia 6, PG 64,642. [↑](#footnote-ref-284)
285. Il «noi» ha valore letterario o, forse, include anche i collaboratori; più probabile la prima ipotesi, cf. ERNST, 325-326. [↑](#footnote-ref-285)
286. Cf. 1Cor 16,9; 2Cor 2,12. [↑](#footnote-ref-286)
287. La stessa espressione greca («quelli di fuori») compare anche in 1Ts 4,12, tradotta però in italiano con «estranei». [↑](#footnote-ref-287)
288. Tale compito dei cristiani non è venuto meno con il passare del tempo e anche oggi rimane una urgenza che riguarda ogni battezzato; all'interno della comunità cristiana, alcuni ricevono un dono particolare dello Spirito per essere 'missionari'. Resta comunque assodato che la trasmissione della propria fede interessa tutti, come richiamò Giovanni Paolo II nell’enciclica *Redemptoris Missio* (7 dicembre 1990); in essa si legge, tra l'altro, che «la missione riguarda tutti i cristiani... La fede si rafforza donandola!» (n. 2). [↑](#footnote-ref-288)
289. Però senza nessun valore teologico. [↑](#footnote-ref-289)
290. Scrisse Ignazio di Antiochia ai cristiani di Magnesia: «Lasciatevi rendere saporosi (salati) in lui (Gesù Cristo)», *Magn.* 10,2. [↑](#footnote-ref-290)
291. GHINI, 141. [↑](#footnote-ref-291)
292. Cf. Sap 8,9; 1 Pt 3,15. [↑](#footnote-ref-292)
293. Cf. At 20,4. Nome ricorrente in quell’area geografica. Un esempio: nell’*Iscrizione di Magnesia* il nome Tichico è presente nove volte. [↑](#footnote-ref-293)
294. Cf. At 20,4; 2Tm 4,12; Tt 3,12. [↑](#footnote-ref-294)
295. Sicuri si dimostrano, tra gli altri, GNILKA, 235 e CONZELMANN, 294; un po' meno ERNST, 322; cf. però lo stesso a pag. 329. [↑](#footnote-ref-295)
296. Per seguire i passaggi cf. nell’ordine At19,29; 20,4; 27,2. [↑](#footnote-ref-296)
297. Cf. Fm 24; 2Tm 4,11. [↑](#footnote-ref-297)
298. Cf. At 12,12-25. [↑](#footnote-ref-298)
299. L'appellativo «Giusto» con riferimento all'osservanza della Legge non aiuta nell’identificazione, perché si tratta di appellativo frequente tra i giudei, cf. SCHWEIZER, 177. [↑](#footnote-ref-299)
300. Cf. ERNST, 331 che si schiera contro la tesi di Lohmeyer. [↑](#footnote-ref-300)
301. Cf. Mt 8,6; Fm 16. [↑](#footnote-ref-301)
302. Cf. Es 14,31. [↑](#footnote-ref-302)
303. Anche i testi della setta giudaica di Qumran conoscono e usano l'espressione «i tuoi servi, i profeti»; addirittura i servi di Dio sono coloro ai quali Dio ha affidato i suoi segreti (cf. 1QpHab 7,5; cf. l'uso nel NT in Ap 1,1; 10,7). Per una trattazione completa cf. Rengstorf K. H., GLNT, II,1417-1466. [↑](#footnote-ref-303)
304. Cf. Rm 1,1; Fil 1,1. [↑](#footnote-ref-304)
305. Sono le cosiddette “sezioni noi” perché il racconto si svolge alla prima persona plurale. Citiamo, ad esempio, l’inizio della prima di tali sezioni: «Dopo che [Paolo] ebbe avuto questa visione, subito cercammo di partire per la Macedonia, ritenendo che Dio ci avesse chiamati… Salpati da Troade, facemmo vela…» (At 16,10-11). [↑](#footnote-ref-305)
306. Di tutt'altro avviso GNILKA, 241-242; meno categorico invece ERNST, 332: «Il nome non insolito di Luca non offre ancora sufficienti gustificazioni per concludere all'autore del terzo vangelo». [↑](#footnote-ref-306)
307. Il codice B (con tanti altri) riporta il pronome possessivo, riferito a Ninfa, al femminile; i codici D, K e altri riportano il maschile; anche le antiche versioni sono divise. Il risultato finale è che la critica testuale rimane incerta. Pur rimanendo nella congettura, sembrerebbe più logico ritenere che il femminile sia stato cambiato nel maschile e non viceversa, forse per una visione maschilista ancora dominante. Sono comunque da ricordare illustri donne che partecipano attivamente alla missione fin dall'inizio, come Lidia a Filippi (cf. At 16,14), Febe a Roma (cf. Rm 16,1) e Maria, madre di Marco, a Gerusalemme (cf. At 12,12). [↑](#footnote-ref-307)
308. SCHWEIZER, 178 presenta l'ipotesi con un punto interrogativo; altrimenti la lettera è andata perduta. [↑](#footnote-ref-308)
309. Lo afferma con totale sicurezza ROSSÈ, 67: «Stupisce allora che la lettera ai Laodicesi, sicuramente storica, sia andata persa». Sarebbe stato meglio formulare in modo più dubitativo, anche per la presenza di altre valide possibilità. [↑](#footnote-ref-309)
310. Opinione di ABBOTT, 306; possibilista ATTINGER, 109. [↑](#footnote-ref-310)
311. La precisazione «Efeso» è assente in P46, B,S, e molti autorevoli testimoni. In epoca molto antica l’intervento di un amanuense ha integrato Efeso, al fine di assegnare destinatari alla lettera. [↑](#footnote-ref-311)
312. Boimard M.E., *La lettre de Saint Paul aux Laodicéens,* Gabalda, Paris 1999. [↑](#footnote-ref-312)
313. Queste le parti individuate: 1,9-11 (un nuovo genere di vita), 1,12-14 (dalle tenebre alla luce), 1,21-23 (riconciliati con Dio), 2,1-2a (le persecuzioni), 2,2b-3 (il mistero di Dio), 2,8 (la vera sapienza), 2,9-10 (principati e potenze), 2,11-12 (la vera circoncisione), 2,20-23 (conseguenze pratiche), 3,8-11 (di nuovo il rito battesimale), 3,15-16 (la vita liturgica), 3,23-25 (la retribuzione finale), 4,7-9 (Paolo invia Tichico). [↑](#footnote-ref-313)
314. Le tre allusioni battesimali che strutturano la lettera sono ravvisabili, la prima in 1,9-14.21-23, la seconda in 2,1-3.8-12.20-23, la terza n 3,8-11. [↑](#footnote-ref-314)
315. Cf. Boismard M.E., *La lettre de Saint Paul aux Laodicéens*, 18. [↑](#footnote-ref-315)
316. Cf. GNILKA, 246. [↑](#footnote-ref-316)
317. Cf. 2Tm 4,5. [↑](#footnote-ref-317)
318. Cf. 2Ts 3,17; Gal 6,11. [↑](#footnote-ref-318)
319. Sostenuta anche da Boismard M.E., *La lettre de Saint Paul aux Laodicéens*, 82. [↑](#footnote-ref-319)
320. Principalmente «filosofia» (2,8) e «elementi del mondo» (2,8.20). [↑](#footnote-ref-320)
321. Cf. DeMaris R.E., *The Colossian Controversy. Wisdom in Dispute at Colossae,* Sheffield 1994. [↑](#footnote-ref-321)
322. Cf. BARTH-BLANKE, 21ss. Tra le molteplici sono le ragioni per tale scelta ricordiamo: il termine “filosofia” dà un messaggio sbagliato al lettore e con tale nome al tempo della lettera era indicata la religione, come attestato da più autori tra cui Filone, *Vita contemplativa,* 34 e Giuseppe Flavio, *BJ,* II,119,162-163. [↑](#footnote-ref-322)
323. ALETTI, 181 propende per un *milieu* giudaico e più probabilmente apocalittico, senza per questo poter concludere che i dottori fossero di origine giudaica o cristiani giudaizzanti. [↑](#footnote-ref-323)
324. MASSON, 131 combina un po' tutto e parla di «carattere parzialmente giudaico del sincretismo colossese». [↑](#footnote-ref-324)
325. GHINI, 193. La stessa autrice annota però il particolare che manca il perno centrale del giudaismo: il culto della Legge. [↑](#footnote-ref-325)
326. Cf. ALETTI, 16-23; BARTH-BLANKE, 21-41; ERNST, 294-299; GHINI, 183-193; GNILKA, 163-170; SCHWEIZER 100-104; WILSON, 35-58. [↑](#footnote-ref-326)
327. Fu soprattutto M. Dibelius a interpretare il verbo *embateyo* nel senso di primo ingresso nel tempio, inteso come iniziazione cultuale, cf. GNILKA, 151; per il verbo, 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. [↑](#footnote-ref-327)
328. WILSON, 58: «It may be that the hypotheses reviewd above are not altogheter mutually exclusive, and that eventually more than one of these influences contributed to the final risult». [↑](#footnote-ref-328)
329. Sintomatico il caso di BARTH-BLANKE che, dopo una ventina di fitte pagine sull’argomento, concludono: «The Colossian Religion remains an unsolved puzzle», 39. [↑](#footnote-ref-329)
330. Il testo greco riporta *me tis* (2,8), *medeis* (2,18), entrambi tradotti con «nessuno». Il «costui» di 2,19 della traduzione italiana non ha esatto corrispondente nel testo originale ed è stato aggiunto per rendere più fluido e comprensibile il pensiero. [↑](#footnote-ref-330)
331. Beetham Ch. *Echoes of Scripture in the Letter of Paul to the Colossians,* Brill, Leiden – Boston 2008, 262 riporta la citazione di David Hay: «is strong evidence that Error was not primarly a form of Judaism». L’argomentazione è molto fragile e smontarla ricordando che Paolo usa la Scrittura in modo molto vario. In Rm sono presenti 59 citazioni dell’AT, 18 in 1Cor, nessuna in 1Ts e Fil. Di queste ultime due lettere nessuno ha mai messo in dubbio la paternità paolina, sebbene non contengano nessuna diretta citazione biblica. L’Autore giustifica l’assenza in Col forse per lasciare a Cristo la priminenza e come *climax* di tutta la rivelazione. [↑](#footnote-ref-331)
332. Anche se a livello di vocabolario alcuni legami con lo gnosticismo possono esserci, la lingua e la mentalità della lettera sono di manifesto stampo giudaico. Troviamo riferimenti a una conoscenza religiosa, di cui si parla anche nei testi di Qumran che ravvisano un piano divino che è piano di creazione e di salvezza: «Dal Dio sapientissimo procede tutto ciò che è e che sarà; prima che essi siano egli stabilisce tutto il loro piano» (1QS III,15-16); «Dalla sua scienza tutto deriva, egli stabilisce ogni essere secondo il suo piano e nulla accade senza di lui» (1QS XI,11). Contro un’interpretazione gnostico-dualistica si era già espresso molti anni fa Percy E., *Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe*, Lund 1946,137-178. [↑](#footnote-ref-332)
333. Cf. SCHWEIZER 120-130; 217-221. [↑](#footnote-ref-333)
334. Evans C., *The Colossians Mystics*, Bib 63 (1982) 188-205 sostiene che non entra in gioco la cristologia, ma la pietà mistica. [↑](#footnote-ref-334)
335. Cf. L’esperienza di Paolo in 2Cor 12,1-4 o di Giovanni in Ap 4,1-2. [↑](#footnote-ref-335)
336. Cf. 2, 16. [↑](#footnote-ref-336)
337. Cf. Gal 4,10; 5,12. [↑](#footnote-ref-337)
338. Cf. 1Cor 12-14. [↑](#footnote-ref-338)
339. BARTH-BLANKE, 39, considerano Goethe l’ultimo e probabilmente il più grande rappresentante dell’eresia di Colosse. [↑](#footnote-ref-339)
340. Trattiamo insieme le due lettere per la ben nota affinità, che si manifesta soprattutto nel tema che stiamo trattando. [↑](#footnote-ref-340)
341. Numerosi sono gli studi sul tema. Oltre ai commentari, ricordiamo: 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 Mysterion*, Bib 39 (1958) 426-448; Bib 40 (1959) 70-87; Penna R., *Il mysterion paolino: traiettoria e costituzione*, Brescia 1978. [↑](#footnote-ref-341)
342. Per esempio Dn 2,27-28.47. [↑](#footnote-ref-342)
343. Cf. Bornkamm G., GLNT, VII, 645-716. [↑](#footnote-ref-343)
344. Per molto tempo per capire il mistero paolino sono stati studiati i culti misterici e lo gnosticismo dei primi secoli. Negli ultimi decenni si è capito che il mistero «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 los Efesios y en la carta a los Colosenses,* Editrice PIB, Roma 2008, 203. [↑](#footnote-ref-344)
345. Cf. Gn 4,1. [↑](#footnote-ref-345)
346. Cf. Pr 1,4. [↑](#footnote-ref-346)
347. Cf. 1Sam 2,12. [↑](#footnote-ref-347)
348. Bultmann R., GLNT, II, 489. [↑](#footnote-ref-348)
349. Cf. Ez 36,25-27. [↑](#footnote-ref-349)
350. Cf. Dt 30,6. [↑](#footnote-ref-350)
351. Cf. Rm 15,14; Fil 3,8. [↑](#footnote-ref-351)
352. Il binomio mistero e conoscenza si trova anche nell'orazione della prima domenica di Quaresima riportata dal *Messale romano*: «O Dio, nostro Padre, con la celebrazione di questa Quaresima, segno sacramentale della nostra conversione, concedi a noi tuoi fedeli di crescere nella conoscenza del mistero di Cristo e di testimoniarlo con una degna condotta di vita». [↑](#footnote-ref-352)
353. Si è seguito il libro di Penna R., *Il mysterion*. [↑](#footnote-ref-353)
354. *Redemptor Hominis*, 1 (prima enciclica di Giovanni Paolo II, 4 marzo 1979); cf. anche *Gaudium et Spes*, 10. [↑](#footnote-ref-354)
355. Cf. ALETTI, 276. [↑](#footnote-ref-355)
356. «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. [↑](#footnote-ref-356)
357. Cf. Reynier Ch., *Évangile et Mystère*, Cerf, Paris 1992,262. [↑](#footnote-ref-357)
358. Cf. Dn 2,28. [↑](#footnote-ref-358)
359. Cf. Ef 5,32. [↑](#footnote-ref-359)
360. THOMPSON 113, che riporta la citazione di Andy Johnson: «What God has done for the body of Jesus in microcosm, God will do for the cosmos in macrocosm». [↑](#footnote-ref-360)
361. ATTINGER, 112. [↑](#footnote-ref-361)
362. Prima dei Padri, già Paolo indicava che Cristo accompagnava Israele nel deserto (cf. 1Cor 10,4) e Giovanni sostiene che i patriarchi, Mosè e i profeti videro il Figlio e si rallegravano del suo giorno (cf. Gv 5,46; 8,56; 5,39; 12,41); similmente pensa At 10,43. [↑](#footnote-ref-362)
363. Cf. Holzner J., *L'apostolo Paolo*, Morcelliana, Brescia 1983,288. [↑](#footnote-ref-363)
364. È un’assenza comune a tutti gli inni della cristologia cosmica del NT. [↑](#footnote-ref-364)
365. La visione che collega creazione e redenzione è già nell'AT: Is 42,5 o 43,1; Is 44,24 riferisce: «Dice il Signore, che ti ha riscattato e ti ha formato fin dal seno materno» (cf. anche Is 54,5; sal 74; 89; 135). La creazione stessa appartiene alle grandi opere salvifiche di Dio. [↑](#footnote-ref-365)
366. Cf. 1Cor 15,45.47. [↑](#footnote-ref-366)
367. Cf. Rm 8,29; 1Cor 15,49. [↑](#footnote-ref-367)
368. Questo sta nell'intimo legame con Cristo che tutto raccoglie in unità come esprime il verbo: «Sicuro è invece che egli è il punto in cui la realtà esistente si raccoglie in unità», Montagnini F., *Lettera agli Efesini*, Queriniana, Brescia 1994,106. [↑](#footnote-ref-368)
369. THOMPSON, 143: «The theology of Colossians is at every point Christological». [↑](#footnote-ref-369)
370. Ibrahim N., *Gesù Cristo Signore dell’universo,* 202. [↑](#footnote-ref-370)
371. 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». [↑](#footnote-ref-371)
372. Cf. Gn 1,26. [↑](#footnote-ref-372)
373. Secondo la dialettica cara a Bonaventura. [↑](#footnote-ref-373)
374. Cf. 3,12-14. [↑](#footnote-ref-374)
375. Cf. 1Cor 12,13. [↑](#footnote-ref-375)
376. MOO, 67: «Now in Colossians, however, is the further step of identifying Christ as the “head” of the body (1:18; 2:19)». [↑](#footnote-ref-376)
377. Cf. Geréb 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. [↑](#footnote-ref-377)
378. Cf. 1,23. La traduzione italiana non mostra la parola «servo», bensì «ministro», che in questo contesto vale come sinonimo. Nemmeno appare il sintagma «Servo del Vangelo» perché la frase è costruita diversamente e suona «del quale [Vangelo] sono diventato ministro». [↑](#footnote-ref-378)
379. Cf. 1,25. Anche qui la traduzione italiana non riporta la parola «servo», bensì «ministro», che in questo contesto vale come sinonimo. Il sintagma «Servo della Chiesa» si ricava facilmente dalla finale del v. 24 e dall’inizio del 25: «… a favore del suo corpo che è la Chiesa. Di essa sono diventato ministro…». [↑](#footnote-ref-379)
380. Cf. 1,7. La traduzione italiana rende il greco *diakonos* con «ministro». [↑](#footnote-ref-380)
381. Cf. 4,12-13. [↑](#footnote-ref-381)
382. Cf. Gal 1,10-20; 2Cor 1,8-2,13, 11,5-12,16; Fil 1,12-30; 3,5-8; Rm 8,13-15, Fm 8-9. [↑](#footnote-ref-382)
383. Cf. 2Cor 5,6; 7,4; 13,9; Fil 2,17. [↑](#footnote-ref-383)
384. MOO, 69: «Few textes in the New Testament make the case so clearly that Christian living must be rooted in Christ». [↑](#footnote-ref-384)
385. Cf. WITHERINTON, 213. [↑](#footnote-ref-385)
386. THOMPSON, 190: «The structure of Paul’s eschatology is crucial non only to undestanding Pauline theology but also for a Christian perspective on human existence in the present. Without eschatology, spirituality loses its moorings». [↑](#footnote-ref-386)
387. Cf. MOO, 68-69. [↑](#footnote-ref-387)
388. «La situazione odierna nasce dalla radicale opera di abbattimento di tutti gli impedimenti e ostacoli a torto o a ragione sospettati di limitare la libertà individuale di scegliere e agire», Bauman Z., *Modernità liquida,* Laterza, Bari 2002, X. E alla pagina seguente: «I corpi solidi per i quali oggi - nell’epoca della modernitàliquida - è scoccata l’ora di finire nel crogiolo ed essere liquefatti sono i legami che trasformano le scelte individuali in progetti e azioni collettive». [↑](#footnote-ref-388)
389. *Caritas in veritate*, 34 (Lettera enciclica del 29 giugno 2009). [↑](#footnote-ref-389)
390. Bauman Z, *Amore liquido*, Laterza, Bari 2004, VI. [↑](#footnote-ref-390)
391. Demelas F., *Figli per dono, Figli per scelta*, Ancora, Milano 2011, 259. [↑](#footnote-ref-391)
392. Cf. THOMPSON, 111 che cita BARCLAY, 77. [↑](#footnote-ref-392)
393. Cf. MACDONALD, 15. [↑](#footnote-ref-393)
394. Di tale opinione è MOO, 67: «it is possible that the false teachers were making a claim to have received new revelations». [↑](#footnote-ref-394)
395. La rapida diffusione del fenomeno pone seri interrogativi e interpella sulla ragione di tanto successo. Questi alcuni motivi dell'imporsi delle sette:

- sembrano rispondere al bisogno di realizzazione personale: favoriscono il superamento dell'anonimato nella vita moderna, valorizzano la persona ricordandole la sua elezione divina, spingendola fino al fanatismo;

- soddisfano al bisogno di appartenere ad una comunità, offrendo un gruppo che ascolta, che dà calore umano e che offre sostegno nei momenti di crisi;

- offrono risposte semplici a domande complicate; non insegnano a vivere, ma danno risposte agli interrogativi esistenziali. La stessa esperienza del divino è proposta come diretta e immediata, dando perfino l'illusione di arrivare a sfiorarlo;

- creano una religione su misura di ogni uomo, quasi si trattasse di uno scampolo di stoffa che ognuno può confezionare a proprio piacimento; si sviluppa così una specie di 'fai-da-te' religioso;

- infine, rifiutano le contraddizioni della vita, o isolandosi con quelli del loro gruppo (es. Hare Krishna), oppure illudendosi di eliminare le contraddizioni in un sincretismo impossibile (es. Sai Baba), Cf. il servizio di Rusconi R., *Religione fai-da-te*, nella rivista missionaria *Mondo e Missione* (ottobre 1994) 559-562; cfr. anche Mayer J.F., *Analisi di alcune ragioni del successo dei nuovi movimenti religiosi*, in: CESNUR, *I nuovi movimenti religiosi, Sètte cristiane e nuovi culti*, LDC, Leumann (TO)1990,41-52. [↑](#footnote-ref-395)
396. Cf. CEI, *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. [↑](#footnote-ref-396)
397. Cf. WHITERINGTON, 208. [↑](#footnote-ref-397)
398. Le tre citazioni dirette sono Col 2,9; 1,13-14.19-20; 1,15, tutte al numero 10. Le indirette sono due al numero 11 (Col 1,15-20; 1,24-27) e una al numero 16 (Col 1,18) [↑](#footnote-ref-398)
399. Con tale formula termina la grande preghiera eucaristica, prima della recita del *Padre Nostro*. [↑](#footnote-ref-399)
400. Compare anche tra le letture del 1° maggio e del Comune dei Pastori. *Ad libitum* può essere scelta in diverse occasioni, come propone il rituale della Penitenza, dell’Unzione degli infermi, del Battesimo degli adulti, del Matrimonio; si trova pure nello schema per l’Unità dei cristiani, per il Nome di Gesù, per il Ringraziamento e per la Professione religiosa. [↑](#footnote-ref-400)
401. Discorso pronunciato a Manila (Filippine) il 29 novembre 1970. [↑](#footnote-ref-401)
402. Cf. l’edizione critica di Marrou H.I., *A Diognète,* Cerf, Paris 21965. Lo scritto ha vissuto una vicenda rocambolesca. Era sconosciuto fino al XV secolo. Verso il 1436 Tommaso d’Arezzo, un giovane chierico latino che era a Costantinopoli per studiare il greco, trovò per caso un manoscritto tra la carta usata da un pescivendolo per avvolgere il pesce. Fu così che entrò in possesso del codice, ritenuto in seguito di grande valore dagli studiosi. Conobbe varie peripezie, passando in molte mani. Verso la fine del 1700 fu trasferito nella Biblioteca Municipale di Strasburgo. Durante la guerra franco-prussiana un incendio divampò il 24 agosto 1870 nella biblioteca e il prezioso manoscritto andò distrutto. Fortunamente esistevano delle copie. L’edizione di J.C.Th. von Otto del 1879 è ancora oggi la migliore, capace di restituirci il messaggio del manoscritto perduto. Per seguire i vari passaggi della critica testuale, cf. Marrou, 5-37. [↑](#footnote-ref-402)
403. Cf. Castelli F., *Le “Preghiere Selvatiche”* di Italo A. Chiusano*,* *La Civiltà Cattolica* 164 (2013) II, 456. [↑](#footnote-ref-403)