

BIBLIOTECA DEL
COMMENTARIO PAIDEIA

15.1

del BIBLIOTECA
COMMENTARIO PAIDEIA

15

Klyne R. Snodgrass
Le parabole di Gesù

I

PAIDEIA EDITRICE

LE PARABOLE
DI GESÙ

Contesto e intenti

I

Klyne R. Snodgrass

PAIDEIA EDITRICE

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Snodgrass, Klyne R.

Le parabole di Gesù : contesto e intenti / Klyne R. Snodgrass

Torino : Paideia, 2024

3 volumi ; 22 cm – (Biblioteca del Commentario Paideia ; 15.1)

1. – 352 p.

Bibliografia e indici

ISBN 978-88-394-1005-4

1. Gesù : parabole

226.08 (ed. 23) – Parabole nei vangeli

ISBN 978 88 394 1005 4

Titolo originale dell'opera:

Klyne R. Snodgrass

Stories with Intent

A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus

Second edition

With a new chapter on recent scholarship

Traduzione italiana di Franco Bassani

© William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Mich. 2018

© Claudiana srl, Torino 2024

Sommario dell'opera

9	Premessa alla seconda edizione
11	Premessa alla prima edizione
15	Sigle e abbreviazioni
19	Bibliografia
	1
71	Introduzione alle parabole di Gesù
	2
131	Le parabole nel mondo antico
	3
167	Grazia e responsabilità
	4
215	Parabole di smarrimenti
	5
295	Parabola del seminatore e scopo delle parabole
vol. 2	6
369	Parabole del regno presente in <i>Matteo</i> 13, <i>Marco</i> 4 e <i>Luca</i> 13
	7
477	Parabole che concernono Israele in modo specifico
	8
581	Parabole sul discepolato
	9
675	Parabole sul denaro
vol. 3	10
761	Parabole attinenti a Dio e alla preghiera

I4	SOMMARIO DELL'OPERA
	II
821	Parabole di escatologia futura
	12
947	Contributi recenti all'interpretazione delle parabole
997	Epilogo
999	Appendici
1011	Indice dei passi citati
1035	Indice degli autori moderni
1047	Indice dell'opera

I

Introduzione alle parabole di Gesù

Le parabole di Gesù sono fra i racconti più noti e più celebri del mondo. Anche se di Gesù non si sapesse nulla, si saprebbe delle sue narrazioni o ci si sarebbe imbattuti in qualcuno dei loro effetti in espressioni come «figlio prodigo» o «buon samaritano». L'importanza delle parabole di Gesù difficilmente potrebbe essere sopravvalutata. Per nessun altro aspetto la vitalità, l'importanza e l'utilità dell'insegnamento di Gesù sono tanto evidenti come nelle parabole. Gesù era maestro nella creazione di racconti, e niente è più accattivante di un bel racconto. Bambini (e adulti) non dicono: «raccontami qualcosa», vogliono una storia. I racconti sono per natura interessanti. I discorsi li sopportiamo, i racconti li ascoltiamo. Un racconto intrattiene, informa, coinvolge, motiva, conferma, rispecchia l'esistenza. Creando un mondo narrativo, i racconti instaurano un universo non reale tenuto sotto controllo. L'autore ci rapisce con mezzi per dir cose divine, ci racconta che cosa c'è in questo mondo narrativo, che cosa accade e perché.

I racconti sono uno dei pochi luoghi che consentono di vedere la realtà, quantomeno la realtà creata dall'autore. In essi è possibile individuare motivi, capire situazioni, sapere chi ha vinto e in che cosa consistono riuscita e fallimento, in una misura impossibile nella vita reale. La vita esterna di fatto si arresta e si viene presi nel racconto. Il narratore è al comando e ci si trova obbligati a vedere da nuove angolature e in modi che lasciano poche possibilità di sottrarsi al discorso. Gli ascoltatori si fanno spontaneamente complici, anche quando il discorso è ostico. Da questo «mondo altro» si è chiamati a comprendere, a giudicare e se possibile a riorientare la nostra vita. A prescindere dall'esperienza personale, i racconti sono il mezzo più rapido per apprendere. Impariamo più facilmente nel concreto, ma poiché non è facile ricordare centinaia di racconti concreti, il nostro cervello immagazzina molto più facilmente nell'astratto. Nell'insegnamento e nella predicazione la scorciatoia consiste nel ripetere

l'idea astratta che già si conosce, dimenticando che altri hanno ancora bisogno di imparare nel concreto. Sarebbe preferibile, almeno di frequente, rivestire l'astratto con un'esperienza e una storia concrete, appunto come Gesù faceva.

Il racconto introduce in un mondo narrativo dove ci sono svolgimento, intreccio e risoluzione. In assenza di risoluzione – che è spesso il modo in cui nella ricerca neotestamentaria si cerca di vedere le parabole – ci si sente frustrati e ci si chiede: «perché questo racconto?». Ci si attende qualcosa di interessante e intelligente, forse anche di unico, certo qualcosa che meriti il tempo che il narratore richiede. Il narratore ha un piano, un'intenzione, e pensa che il racconto sia importante, altrimenti non l'avrebbe mai narrato. L'intenzione può essere semplicemente di intrattenere o molto più esplicitamente di comunicare una verità, di convincere e di motivare. I racconti non sono intrinsecamente cristiani né esprimono automaticamente la verità. Possono essere utilizzati per dare espressione a qualsiasi religione, qualsiasi ideologia, e anche a qualsiasi tipo di falsità. Purtroppo anche racconti di bontà possono essere, e di fatto sono, stravolti per promuovere il male. Comprendere in un racconto la verità è esito della verità intrinseca al quadro al quale il racconto si riferisce e della misura in cui il racconto rispecchia la verità e non senza inventiva la dischiude.

Una parabola non è peraltro unicamente un racconto. Nell'accezione più larga con «parabola» s'intende un'analogia estesa.¹ Dio, ad esempio, perdona e accoglie i peccatori come un padre che ama, perdona e accoglie un figlio ribelle. Analogie di questo tipo sono anzitutto paragoni o contrasti *utilizzati per spiegare o convincere*. Per

¹ In particolare cf. J.W. Sider, *Proportional Analogy in the Gospel Parables*: NTS 31 (1985) 1-23; *Interpreting the Parables. A Hermeneutical Guide to Their Meaning*, Grand Rapids 1995; anche E. Fuchs, *Hermeneutik* 1, Bad Cannstatt ²1958, 211-220. Nella retorica antica uno dei passi nell'elaborazione di una *chreia* (detto arguto o saggio di una celebrità) era l'analogia (*ek tou parabolēs* [sic]); cf. *The Chreia and Ancient Rhetoric. Classroom Exercises*, Atlanta 2002, 83 s. e passim. W. Harnisch nega che le parabole di Gesù siano analogie, pur riconoscendo che altre parabole lo sono (cf. il suo *Language of the Possible. The Parables of Jesus in the Conflict between Rhetoric and Poetry*: ST 46 [1992] 41-54, spec. 52 e l'evidente contraddizione alle pp. 50 s., dove si nega che la parabola miri a qualcosa al fuori di essa e al tempo stesso si afferma che la parabola indica qualcosa al di là di essa). Nel suo *Die Spachkraft der Analogie*: ST 28 (1974) 1-20, Harnisch conviene che le parabole sono analogie. Come si vedrà, le parabole greche e romane, quelle veterotestamentarie e quelle rabbiniche sono tutte analogiche, e non vi sono ragioni per affermare che le parabole di Gesù non lo siano.

loro stessa natura le parabole cercano di conseguire un risultato retorico.¹ Certe parabole, inoltre, non sono affatto racconti. Se con il nostro «parabola» si indica di solito un breve racconto con due livelli di senso, la parola greca e quella ebraica per «parabola», come si vedrà, hanno un'estensione molto maggiore e coprono una varietà di forme letterarie.

Le parabole di Gesù presuppongono il regno che cercano di svelare.² Si immagini di disporre soltanto dei racconti di Gesù e non si abbia consapevolezza di ciò di cui parlano. La parabola del figlio prodigo e del fratello maggiore coinvolge soltanto perché si sa che rispecchia la benevolenza di Dio per i peccatori e contrappone l'accoglienza di Dio al disprezzo che spesso si mostra per i peccatori.

Le parabole di Gesù sono state definite opere d'arte e armi negli scontri di Gesù con gli avversari. Sono questo e anche altro. Dal giorno in cui vennero raccontate fino a oggi, sono state motivo di gioia e fonte di insegnamento per innumerevoli persone e ragione di offesa per altre. Le parabole furono il mezzo di cui Gesù si servì più di frequente per illustrare il regno di Dio e mostrare la natura di Dio e le attese che Dio nutre per gli esseri umani. Questo discorso è stato spesso stravolto. Delle parabole di Gesù si è abusato e le si è piegate a vari scopi – da quelli teologici dei tempi antichi a quelli odierni ideologici e pastorali. Talvolta si trattano le parabole come argilla malleabile, da modellare ad arbitrio dell'interprete. Talaltra si cerca di addomesticare le parabole in modo che rispecchino sempre regole prestabilite e diano sensi che si possono sopportare. Nessuna delle

¹ Cf. Aristotele, *Retorica* 2,20,1-8. V. anche K. Berger, *Hellenistische Gattungen im Neuen Testament*, in ANRW 25/2, Berlin 1984, 1114 s. Harnisch (*Die Sprachkraft der Analogie*) contesta la natura argomentativa delle parabole di Gesù, vedendovi piuttosto l'apertura esistenziale a un atteggiamento nuovo nei confronti della vita, pur non negando che esse inducono a prendere posizione (p. 20). Le parabole aprono sì un atteggiamento nuovo nei confronti della vita, ma a tale scopo raccontano un caso e sono mezzi argomentativi.

² Talvolta si cerca di negare che le parabole di Gesù si riferiscano al regno, ma l'argomento è molto arduo e in sostanza manca di qualsiasi avvaloramento. Cf. per esempio C.W. Hedrick, *Parables as Poetic Fictions. The Creative Voice of Jesus*, Peabody, Mass. 1994, spec. 25-35. 76-78. 86 s., che quando afferma che le parabole di Gesù erano banali non sorprende (A. Jülicher pensava anch'egli che le parabole di Gesù esponessero argomenti triviali; cf. la sua voce *Parables*, in *Encyclopaedia Biblica* III, New York 1902, 3566). Si veda anche W.R. Herzog II, *Parables as Subversive Speech. Jesus as Pedagogue of the Oppressed*, Louisville 1994, 7, il quale pensa che le parabole si riferiscano a sistemi di oppressione. Slegate dalla missione di Gesù e dalla sua proclamazione del regno a Israele, le parabole avrebbero ben poco da offrire.

due posizioni può funzionare. Scopo del nostro lavoro d'interpretazione deve essere l'intento del narratore – Gesù – con tutta l'efficacia e la creatività del suo insegnamento. Le parabole sono racconti *con un intento*, l'intento comunicativo di Gesù.¹ Qualsiasi altro di diverso equivale a riscrivere le parabole di Gesù. Spesso la chiesa antica e i cristiani di oggi le hanno riscritte per fare emergere nuovi intenti. Qui non interessa l'intento della chiesa, né qualsiasi riscrittura psicologa, sociologa, femminista o di qualunque altra natura, per comune che sia; si mira a cogliere l'intento di Gesù per i suoi contemporanei – i suoi discepoli e gli altri giudei.

Questi racconti «semplici» di Gesù, queste perle che parlano della vita e di Dio, si sono peraltro rivelati tutt'altro che semplici e il loro intento non è inteso in senso stretto. Decifrare l'intento di Gesù è talvolta un'impresa difficile. Le parabole di Gesù sono disponibili *unicamente* come sono ricordate dalla chiesa dei primordi e riportate dagli evangelisti. Per altri versi l'impresa non è impossibile, come talvolta si è affermato, e in certi casi non è affatto ardua. Le parabole non hanno bisogno di essere abbreviate, riscritte, addomesticate, psicologizzate, teologizzate mediante interventi estranei cristologici o riparativi, decontestualizzate o controllate. Richiedono soltanto d'essere lasciate parlare e di essere ascoltate. Certe parabole sono chiare e limpide, e anche se è possibile discutere di sfumature e dello sfondo in lunghi trattati, non richiedono spiegazione né integrazioni; di fatto affermano: «cessate di resistere e fatelo», oppure: «credetelo». Per capire l'intento della parabola del buon samaritano non servono molti commenti; nonostante la quantità di studi dedicati a questa parabola (più avanti illustrati), la parabola esige che si cessi di resistere e se ne viva la sostanza.

Con la ricerca dell'intento comunicativo, ossia della funzione della parabola, non si intende qui affermare che sia consentito psicologizzare Gesù. La teoria degli atti linguistici è uno dei presupposti della mia posizione. La comunicazione non riguarda significati astratti; opera e cerca di cambiare le cose. Per ogni parabola la domanda è: in che modo con questa parabola Gesù cerca di cambiare atteggiamenti e comportamenti?²

¹ Ciò non contraddice l'interesse per il realismo critico in B.F. Meyer; cf. il suo *Critical Realism and the New Testament*, Allison Park, Pa. 1989.

² Il tentativo di rispondere a questa domanda non è espressione di ingenuità ermeneutica

Le parabole meritano di essere ascoltate con nuovi orecchi da chi sia disposto ad apprendere e a seguire l'insegnamento di Gesù. Come bibliografia e note mostrano, gli studi sulle parabole sono molti, ma se nella ricerca neotestamentaria c'è un ambito che richiede nuove pubblicazioni, questo è sorprendentemente quello delle parabole di Gesù. A dispetto della grande quantità di scritti dedicati alle parabole, relativamente poco è quello che fornisce a pastori e insegnanti un aiuto valido ed *esaustivo*.¹ Molti si limitano a parabole scelte, corrispondentemente agli interessi dell'autore; molti sono tanto esoterici o distorti da presupposti metodologici e filosofici da risultare d'uso difficile a chi cerchi di ritrovare il senso degli insegnamenti di Gesù. Vengono fornite molte e utili informazioni e un gran numero di prospettive, ma alla fine l'interpretazione odierna delle parabole si è rivelata un tentativo carente, ed è ciò che si vedrà di continuo nell'analisi delle singole parabole.

I. NECESSITÀ DELLA STORIA

Nello studio delle parabole di Gesù la storia dell'interpretazione è di fatto un requisito imprescindibile. Questa storia è stata raccontata molte volte e qui non occorre ripeterla,² ma non sarebbe possibile non accennare a due punti essenziali, poiché in un modo o nell'altro questi determinano pressoché qualsiasi interpretazione odierna delle

né rende colpevoli di «fallacia intenzionale», della concezione semplicistica dell'intenzionalità che presume che si possa entrare nella testa altrui. Cerca piuttosto l'intento comunicativo del discorso e dà per presupposto che il discorso ha di fatto uno scopo. Considerazioni maggiormente approfondite nel mio *Reading to Hear. A Hermeneutics of Hearing*: HBT 24 (2002) 1-32.

¹ Due eccezioni recenti sono A.J. Hultgren, *The Parables of Jesus. A Commentary*, Grand Rapids 2000 [anche in lingua italiana: *Le parabole di Gesù*, Brescia 2004] e P.R. Jones, *Studying the Parables of Jesus*, Macon, Ga. 1999, quantunque in Jones i suggerimenti per la predicazione risultino talvolta meno convincenti della dottrina.

² V. specialmente W.S. Kissinger, *The Parables of Jesus. A History of Interpretation and Bibliography*, Metuchen, N.J. 1979, 1-230; N. Perrin, *Jesus and the Language of the Kingdom*, Philadelphia 1976, 89-193; C.L. Blomberg, *Interpreting the Parables*, Downers Grove, Ill. 1990, 29-167 e il suo *The Parables of Jesus. Current Trends and Needs in Research*, in B. Chilton - C.A. Evans, ed., *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research*, Leiden 1994, 231-254; inoltre due miei articoli, *From Allegorizing to Allegorizing. A History of the Interpretation of the Parables of Jesus*, in R.N. Longenecker, ed., *The Challenge of Jesus' Parables*, Grand Rapids 2000, 3-29 e *Modern Approaches to the Parables*, in S. McKnight - G. Osborne, ed., *The Face of New Testament Studies. A Survey of Recent Research*, Grand Rapids 2004, 177-190.

parabole. Sino alla fine del diciannovesimo secolo, anzitutto, fra gli interpreti è prevalsa la tendenza ad *allegorizzare* le parabole.¹ L'allegorizzazione (o allegoresi) è la pratica interpretativa di trasformare in allegoria ciò che *non* è stato inteso come allegoria, nel senso che nella lettura delle parabole sono stati *introdotti* elementi della teologia della chiesa, che poco hanno a che vedere con l'intento di Gesù. Esempio spesso menzionato e quanto mai rivelatore di allegorizzazione è l'interpretazione in Agostino della parabola del buon samaritano (*Lc.* 10,30-37), dove in sostanza a ogni elemento è attribuito un senso teologico: l'uomo è Adamo; Gerusalemme è la città celeste; Gerico è la luna, che sta per la nostra mortalità; i predoni sono il demonio e i suoi angeli, che derubano l'uomo della sua immortalità e lo percuotono per convincerlo a peccare; il sacerdote e il levita sono il sacerdozio e il ministero dell'A.T.; il buon samaritano è Cristo; la fasciatura delle ferite è il freno posto al peccato; l'olio e il vino sono il sostegno della speranza e l'incoraggiamento a operare; l'asino è l'incarnazione; la taverna è la chiesa; l'albergatore è l'apostolo Paolo e i due denari sono i due comandamenti dell'amore o la promessa di questa vita e di quella che verrà.² Con ciò non si è molto vicini all'intento di Gesù! Un altro esempio è la parabola del fico sterile (*Lc.* 13,6-9), dove nelle tre volte in cui il padrone viene a cercare i frutti viene visto Dio che viene prima che la legge sia stata data, quindi la sua venuta al momento in cui la legge venne scritta e infine la sua venuta con la grazia e la misericordia in Cristo. Il vignaiolo rappresenta coloro che governano la chiesa, zappatura e concimazione indicano il biasimo di chi non dà frutto e il ricordo di peccati.³

La prassi dell'allegorizzazione non è iniziata con la chiesa; la si trova in scritti di Qumran come *1QPesher Abacuc* (1QpHab) 12,2-10 (ad *Ab.* 2,17), è frequente negli scritti di Filone ed era in uso an-

¹ Non sono mancate eccezioni, come Tertulliano, Giovanni Crisostomo e la scuola di Antiochia e poi Giovanni Calvino, ma perlopiù nella chiesa si adottarono i metodi dell'allegoria di scuola alessandrina. A proposito della parabola dei vignaioli è interessante l'opinione del Crisostomo: «il detto è una parabola, pertanto non è opportuno nelle parabole esaminare con curiosità ogni cosa, parola per parola, ma quando si sia compreso l'oggetto per il quale è stata composta, si deve raccoglierlo e non curarsi di nient'altro» (*Il Vangelo di Matteo*, omelia 44,3). G.B. Caird (*The Language and Imagery of the Bible*, Philadelphia 1980, 167-171) distingue cinque tipi di allegoria: razionalista (rimozione di materiale sconveniente), moralista, atomistica, esegetica e polemica.

² *Questioni sui vangeli* 2,19.

³ Così Gregorio Magno, *Omellie sui vangeli* 31.

che fra interpreti ellenisti di Omero e Platone. L'allegorizzazione poi praticata dalla chiesa poggiava sul presupposto che la Scrittura possa offrire quattro significati: il significato letterale, un significato teologico allegorico, un significato morale e un significato celeste, immagine della beatitudine.¹ Per uno stesso testo erano ammissibili allegorie contrastanti. Lamentele sulla prassi dell'allegoria comparvero presto nella storia della chiesa, anche da parte di chi la praticava,² ma, come si vedrà, per qualsiasi parabola valeva il presupposto dell'allegoria come chiave di fatto dell'interpretazione.

L'allegorizzazione è più una meditazione sul testo che una sua interpretazione, e quando si giudichi chi la praticava si ha da mostrare prudenza. Figure come Agostino non erano ignoranti, e chi praticava l'allegoria nutriva una relazione vitale col testo, era convinto che il testo avesse il potere di dirigere la vita. Chi allegorizzava *non* fondava la dottrina sull'esegesi allegorica, e anche vigilava a prevenire eccessi ponendo limiti a quanti potessero partecipare a questo tipo di interpretazione e stabilendo i confini entro i quali si poteva operare.³ Ciò nondimeno, allegorizzare *non* è un mezzo d'interpretazione legittimo, vela il discorso di Gesù e lo sostituisce con l'insegnamento della chiesa o di qualche ideologia. Un procedimento interpretativo del genere presuppone che si conosca la verità prima di leggere il testo e trova la verità in parallelo alla lettura del testo, anche quando il testo riguarda altro. Non occorre molto per capire che oggi negli studi si respinge l'allegoria nel modo più categorico, ma anche fra chi condanna questa pratica l'allegoria trova spesso il modo di fare ritorno nell'interpretazione.

Nessuno ripudiò l'allegoria e l'allegorizzazione con la più ferma perentorietà mostrata da Adolf Jülicher, il neotestamentarista tedesco la cui influenza costituisce il secondo elemento capitale per comprendere la storia dell'interpretazione delle parabole. I due volumi di Jülicher dedicati alle parabole usciti sul finire del diciannovesimo se-

¹ Ad esempio «sia la luce» preso alla lettera poteva riferirsi alla creazione, in senso allegorico poteva significare «che Cristo nasca nella chiesa», moralmente poteva significare «siamo illuminati nella mente e infiammati nel cuore per mezzo di Cristo» e in relazione al cielo poteva significare «possiamo essere portati alla gloria mediante Cristo» (Tommaso d'Aquino, *Commento all'Epistola ai Galati* 4,7).

² Cf. Ireneo, *Contro le eresie* 2,27 circa «il modo appropriato di interpretare le parabole e i passi oscuri della Scrittura».

³ Cf. D. Steinmetz, *Calvin and the Irrepressible Spirit: Ex Auditu* 12 (1996) 97.

colo hanno dominato la ricerca sulle parabole pur non essendo mai stati tradotti.¹ Nella sua guerra contro l'allegorizzazione Jülicher ripudiò totalmente sia l'allegorizzazione *sia* il genere dell'allegoria. Negò che Gesù si servisse dell'allegoria, che definiva una serie di metafore collegate o di tratti allegorici, dove un punto del racconto «sta per» qualcos'altro nella realtà. Pur sapendo che nell'Antico Testamento le allegorie non mancano, Jülicher affermava che l'allegoria era troppo complicata per Gesù, semplice predicatore galileo. I racconti di Gesù erano al contrario *semplici* paragoni, evidenti da sé, che *non avevano bisogno d'interpretazione*. Le interpretazioni allegorizzanti della chiesa erano quindi da respingere nel modo più assoluto, e dove compaiono l'allegoria o tratti allegorici, come nella parabola del seminatore e in quella dei vignaioli malvagi, gli evangelisti sono da biasimare. Influenzati dal modo in cui i giudei ellenisti vedevano le parabole, gli evangelisti, a giudizio di Jülicher, fraintesero le parabole di Gesù pensando che funzione delle parabole fosse la rivelazione (per es. *Mc.* 4,10-12) e ne fecero detti oscuri e misteriosi.² Jülicher pensava che le parabole siano paragoni estesi, mentre le allegorie sono metafore estese. Considerava paragone e parabola discorso di senso proprio di facile comprensione, mentre metafora e allegoria sono di senso non proprio³ poiché dicono una cosa e ne intendono un'altra. La sua idea era che metafora e allegoria sono discorso indiretto, velato, che richiede di essere decodificato, e non ri-

¹ *Die Gleichnisreden Jesu* 1, Freiburg i.Br. 1888; II, 1889. L'opera venne ristampata in un unico volume dalla Wissenschaftliche Buchgesellschaft di Darmstadt nel 1963. Altri prima di Jülicher avevano protestato contro l'allegorizzazione, ma nessuno con tutta l'inflessibilità dimostrata da lui.

² *Gleichnisreden* 1, 44-70 e 80 s. Paradossalmente Jülicher continuò in generale ad avere fiducia nell'autenticità della tradizione delle parabole e sapeva che nella «dottrina scribale ellenistica» talvolta le parabole sono un enigma (I, 42). Al seguito di Jülicher anche E. Linnemann (*Parables of Jesus. Introduction and Exposition*, London 1966, 24) affermava che le parabole non necessitano d'essere interpretate.

³ Come Jülicher intendesse l'aggettivo tedesco *uneigentlich* è oggetto di discussione. Potrebbe significare «figurato» come afferma J. Sider (*Interpreting the Parables*, 247-250), oppure «inautentico», che è come l'intende D.O. Via, Jr. (*The Parables. Their Literary and Existential Dimension*, Philadelphia 1967, 8) e com'è tradotto da W. Harnisch in *The Metaphorical Process in Matthew 20:1-15* (in P.J. Achtemeier, ed., *Society of Biblical Literature 1977 Seminar Papers*, Missoula, Mont. 1977, 232). Jülicher intendeva certamente «figurato» in certi casi (ad es. II, 265), ma la sua idea di forme *uneigentliche* era tanto negativa che la traduzione non ha importanza. È possibile che Jülicher implicasse un doppio senso. Cf. R. Lundin - C. Wahlout - A.C. Thiselton, *The Promise of Hermeneutics*, Grand Rapids 1999, 159.

conosceva alcuna commistione di parabola e allegoria, nessuna «forma mista». Non era questione di diversi punti di raffronto tra immagine (*Bild*) e oggetto (*Sache*) rappresentato, come accade nell'allegoria, dal momento che le parabole di Gesù possono avere soltanto *un* unico punto di contatto (*tertium comparationis*) fra immagine e oggetto. Il solo e unico punto è di solito una massima religiosa di valore universale. Gesù non mirava a essere oscuro, e quindi le sue parabole non possono essere considerate allegorie. In una visuale del genere l'insegnamento di Gesù si riduce a pii moralismi su Dio e il mondo, e affermando che gli evangelisti hanno alterato le parabole di Gesù, Jülicher apriva la porta a tentativi di ricostruzione delle versioni originali delle parabole.¹

Perché la posizione di Jülicher venisse a trovarsi sotto attacco non si dovette attendere molto, e ancor oggi non si è finito. Per decenni si sono deviate validi argomenti contro Jülicher, ma è stato come cercare di salvare una nave che affonda. Oggi la maggior parte degli argomenti di Jülicher sono stati accantonati; oggi non c'è nessuno che segua Jülicher, neppure fra quanti avallano o sembrano avallare le sue elaborazioni. In un primo momento Paul Fiebig aveva pensato che Jülicher desumesse il suo modo di comprendere le parabole dalla retorica greca anziché dal mondo ebraico, dove parabole allegoriche e «forme miste» sono comuni.² Più si presta attenzione alle parabole giudaiche, meno le spiegazioni di Jülicher fanno impressione. Non necessariamente le parabole sono semplici e *non c'è letteratura che si spieghi da sé*. Non di rado non si è trovato difficile convenire come Jülicher si fosse liberato dell'*allegoria*, vale a dire di una forma letteraria, mentre il problema è l'*allegorizzazione*, ossia l'operazione interpretativa che nella lettura delle parabole introduce elementi di teologia estranei agli intenti di Gesù.³ Talvolta si afferma che l'al-

¹ Cf. *Gleichnisreden* II, 431 s. per la ricostruzione della parabola del banchetto in Mt. 22, 1-14 e Lc. 14, 15-24.

² *Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu*, Tübingen 1904 e *Die Gleichnisreden Jesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters*, Tübingen 1912.

³ Lo studio classico è H.-J. Klauck, *Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten*, Münster 1978, spec. 354-356, dove a conclusione si distingue fra *allegoria* (procedimento retorico e poetico che attiene a varie forme), *allegoresi* (metodo esegetico che ignora il tessuto di un documento e v'introduce anacronisticamente elementi provenienti da una precomprensione filosofica o teologica) e *allegorizzazione* (riesame a posteriori di un testo nella direzione di una sua comprensione allegorica).

legoria non è affatto un genere letterario, ma un modo di pensare che può essere presente in vari generi.¹ Talaltra ci si schiera del tutto apertamente per l'allegoria, talaltra ancora si viene dichiarati colpevoli di allegorizzare a proprio vantaggio e, come si vedrà, anche Jülicher non poté evitare di rinvenire in certe parabole molte corrispondenze.² Difficilmente oggi si potrebbe condividere ciò che Jülicher scrive della metafora, poiché nella parabola si vedrebbe perlopiù una espansione della metafora, non un paragone.³ Nessuno di fatto pensa come Jülicher che le parabole forniscano massime religiose di valore universale.

Nonostante l'inadeguatezza degli argomenti di Jülicher, lo scontro tra l'allegorizzazione della chiesa e il rifiuto di Jülicher dell'allegorizzazione e dell'allegoria ha fornito un quadro entro il quale si svolge ancora l'interpretazione delle parabole – quantunque non si parli più di Adolf Jülicher. La questione chiave è, ed è sempre stata, quanto di una parabola sia rilevante per la sua comprensione. Gli elementi di una parabola «stanno per» qualcosa nella realtà? Se c'è qualche «corrispondenza» tra immagine e realtà, è da attribuire agli evangelisti? La paura dell'allegoria ha portato di frequente a riscrivere le parabole, spesso col risultato di sopprimerne introduzioni e conclusioni. Oggi simili ricostruzioni critiche sono comuni, benché coloro che le costruiscono ne lamentino la natura ipotetica.⁴

Nei capitoli che seguono l'analisi di ciascuna parabola farà emer-

¹ M. Boucher, *The Mysterious Parable*, Washington 1977 e Sider, *Interpreting the Parables*. La reazione di Jülicher contro l'allegoria rientra nell'avversione per l'allegoria nella scrittura comune tra il XVI e il XVIII secolo (cf. ad es. M. Ford, *Towards the Restoration of Allegory. Christology, Epistemology and Narrative Structure*: St. Vladimir's Theological Quarterly 34 [1990] 162 s.). Altri che attaccano la posizione di Jülicher sono M. Black (*The Parables as Allegory*: BJRL 42 [1959-60] 273-287); R. Brown (*Parable and Allegory Reconsidered*, in *New Testament Essays*, Garden City, N.Y. 1968, 321-333); M. Hermaniuk (*La parabole évangélique*, Louvain 1947); D. Flusser (*Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus*, I. *Das Wesen der Gleichnisse*, Bern 1981); D. Stern (*Parables in Midrash*, Cambridge, Mass. 1991) e C. Blomberg (*Interpreting*).

² Ad esempio Jülicher, *Gleichnisreden* II, 352 e 432. C. Blomberg commenta: «... pochi sono gli interpreti che dicono di aderire alla visuale non allegorica di un unico punto principale e che riescano ad attenersi alle loro stesse regole a lungo» (*Interpreting*, 52).

³ Ad esempio il capitolo di R.W. Funk, «The Parable as Metaphor», in *Language, Hermeneutic, and Word of God. The Problem of Language in the New Testament and Contemporary Theology*, New York 1966, 133-162 e il libro di H. Weder, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern*, Göttingen 1978, 41990.

⁴ Ad esempio J. Lambrecht, *Once More Astonished*, New York 1981, 40.

gere momenti di questa storia dell'interpretazione delle parabole e si vedrà come, indipendentemente dal metodo adottato, le parabole siano fra i racconti più abusati e bistrattati che mai siano stati narrati. Per secoli esse sono state distorte, scorciate, stravolte, riallineate e psicologizzate da pastori come da studiosi. Se Gesù è il ricettacolo in cui ogni teologo versa le proprie idee, le parabole sono la brocca usata per versarle. Alle parabole la chiesa ha fatto rispecchiare teologie che non erano negli intenti di Gesù. Negli studi esse sono state riscritte per ricostruire una forma ritenuta originale e più facilmente tollerabile e per comprendere le comunità degli evangelisti. Studiosi e pastori ne hanno modificato gli intenti a vantaggio di programmi sociologici od omiletici. Se non fragili, le parabole sono quantomeno vulnerabili e sono state interpolate a fini teologici, politici, sociali e personali di ogni tipo. Ma le parabole di Gesù non si aggirano nel silenzio nella notte; possenti e risolte continuano a esigere la nostra attenzione e non cessano di esprimere le loro prospettive; in poche parole sono resistenti e di fatto dicono: «leggeteci di nuovo».

2. CHE COS'È UNA PARABOLA?

Nulla di ciò che è stato detto delle parabole – sia per definirle sia per spiegarne le caratteristiche – è vero di tutte. Per questo motivo qualsiasi parabola dev'essere affrontata in se stessa, senza presupporre che sia simile o funzioni come altre parabole. La parabola viene spesso definita illustrazione in ragione dell'«errore etimologico» della sua derivazione da *paraballō*, propriamente «gettare accanto, accostare». Per tale ragione le parabole sono state viste come racconti terreni di significato celeste. Anche se in ciò c'è una certa verità, per comprendere le parabole neotestamentarie questa via *non* è agibile. Le parabole sono molto più che illustrazioni, e benché alcune riguardino l'escatologia futura, non parlano del cielo. Guardano alla vita su questa terra.

Nei fatti è probabile che nessuna definizione di parabola funzionerà mai, poiché qualsiasi definizione sufficientemente estesa da valere per qualsiasi forma risulta tanto imprecisa da essere pressoché inseribile. Scrive T.W. Manson¹ che «una parabola è una creazione let-

¹ *The Teaching of Jesus*, Cambridge 1939, 65.

teraria di forma narrativa, pensata per raffigurare un personaggio tipo, a scopo di monito o di esempio, oppure per incarnare qualche principio di come Dio governa il mondo e gli uomini». Senza dubbio le parabole parlano di Dio e dell'umanità, ma non tutte sono di forma narrativa. C.H. Dodd diceva che le parabole «sono l'espressione naturale di una mente che cerca la verità in immagini concrete anziché pensarla per astrazioni»,¹ e sovente se ne ripete la definizione: «nella sua forma più semplice la parabola è una metafora o un paragone tratto dalla natura o dalla vita comune, che cattura l'uditore per la vivacità o la singolarità e lascia la mente in dubbio su come applicarla esattamente, abbastanza da stuzzicarla a pensare attivamente». ² Per dirla in termini tecnici, una parabola è molto più che una metafora o un paragone, e anche se questa definizione è utile per molte parabole, per altre non calzerà. Certe parabole non sono né vivaci né singolari (per es. *Mc.* 13,28) e alcune non lasciano dubbi sulla loro applicazione. Paul Ricoeur diceva delle parabole che sono «la combinazione di forma narrativa e processo metaforico»,³ e anche ciò è utile; ma certe parabole, specialmente tenendo conto di come il Nuovo Testamento usa il termine *parabolē*, non sono di natura narrativa, e alcune non sono di natura metaforica, o quantomeno è controverso se lo siano. Migliore è la definizione della favola (*mythos*) – il genere al quale le parabole appartengono – fornita da Elio Teone (I/II sec. d.C.): «detto falso che raffigura la verità»,⁴ o preferibili su tutte sono le parole di una poetessa contemporanea: le parabole sono giardini immaginari con rospi veri,⁵ creano un mondo immaginario che rispecchia la realtà. Delle favole si è detto che sono manovre tattiche per sollecitare un nuovo modo di pensare, con cui l'autore cerca di convincere.⁶ Questo è il caso anche delle parabole. Del tutto analoga è la definizione del *māšāl* (la parola ebraica corrispondente al greco *parabolē*) come «racconto allusivo che viene narrato in funzione d'altro». ⁷ Le parabole sono una forma di comuni-

¹ *The Parables of the Kingdom*, London 1936, 15 s.

² *Op. cit.*, 16. ³ *Biblical Hermeneutics: Semeia* 4 (1975) 29-148, spec. 30. 75. 88 s.

⁴ *Progymnasmata* 1,21; 4,2 (μῦθος ἐστὶ λόγος ψευδοῦς εἰκονίζων ἀλήθειαν).

⁵ La definizione è desunta dalla definizione di poesia in Marianne Moore; cf. il suo *Poetry*, in C. Aiken, ed., *Twentieth Century American Poetry*, New York 1944, 176 s.

⁶ H.J. Rackham, *The Fable as Literature*, London 1985, XI e 245, dove si afferma anche (p. 238) che la favola è di senso inequivocabile, altrimenti fallisce miseramente.

⁷ D. Stern, *Jesus' Parables from the Perspective of Rabbinic Literature. The Example of*

cazione indiretta che mira a «sedurre alla verità».¹ I rabbì parlavano delle parabole come maniglie che servono per comprendere la torah; prima delle parabole nessuno capiva la torah, ma quando Salomone e altri inventarono le parabole, s'iniziò a capire.² Allo stesso modo si potrebbe dire che le parabole di Gesù sono le maniglie che servono a capirne l'insegnamento sul regno.

Il modo in cui Søren Kierkegaard parla di comunicazione indiretta merita attenta riflessione.³ Aiuta a vedere che la comunicazione diretta è importante per trasmettere l'informazione, ma che apprendere è più che informazione, specialmente quando si pensa di avere già compreso. In generale si erigono difese contro la comunicazione diretta e si apprende a conformarne la visuale ai canali della propria comprensione della realtà. La comunicazione indiretta trova un passaggio in una finestra sul retro e si scontra con quella che si pensa essere la realtà. Le parabole sono comunicazione indiretta.

Se il significato è il valore attribuito a un complesso di relazioni, le parabole forniscono nuovi complessi di relazioni che consentono (o costringono) a vedere in modo nuovo. Le parabole fungono da lente che consente di vedere la verità e di correggere una visuale distorta. Consentono di vedere ciò che altrimenti non si vedrebbe e presuppongono che *si guardi* e si veda una realtà *specificata*. Non sono test di Rorschach; sono racconti con un intento, analogie per mezzo delle quali si è messi in grado di vedere la verità. Salvo che in cinque casi... le parabole di Gesù sono racconti con due piani di significato, il piano del racconto attraverso il quale è dato vedere e il piano della verità, la realtà che viene presentata.⁴

Scopo immediato di una parabola è di risultare irresistibilmente

the Wicked Husbandmen, in C. Thoma - M. Wyschogrod, ed., *Parable and Story in Judaism and Christianity*, New York 1989, 58.

¹ *Søren Kierkegaard's Journals and Papers* 1, Bloomington, Ind. 1967, 288. Kierkegaard fornisce una spiegazione articolata della comunicazione indiretta; cf. T.C. Oden, ed., *Parables of Kierkegaard*, Princeton 1978, XIII e F.B. Craddock, *Overhearing the Gospel*, Nashville 1978, 79-100. Sulle parabole come comunicazione indiretta v. anche C.E. Carlston, *The Parables of the Triple Tradition*, Philadelphia 1975, 98 s.

² Cf. *Cant. r.* 1,1,8 e le considerazioni di B.B. Scott, *Hear Then the Parable. A Commentary on the Parables of Jesus*, Minneapolis 1989, 52-62.

³ *Søren Kierkegaard's Journals and Papers* 1, 273. 282; merita riflessione l'osservazione che qualsiasi comunicazione di conoscenza è comunicazione diretta, mentre qualsiasi comunicazione di potenzialità è comunicazione indiretta (p. 282).

⁴ Boucher, *Mysterious Parable*, 22.

interessante e con l'interesse che suscita di sviare l'attenzione e averla vinta. Fine ultimo di una parabola è di risvegliare l'intuizione, stimolare la coscienza e spingere all'azione. La ragione principale per la quale le parabole di Gesù sono raccontate con un intento è, come si vedrà, che sono strumenti profetici, lo strumento di cui si servono specialmente coloro che recano notizie da Dio. Non compaiono in sezioni della Bibbia che hanno al centro la torah o la storia, o in scritti della chiesa dei primordi.¹ Sono utilizzate da quanti mirano a far sì che il popolo di Dio si fermi, ripensi la vita e cambi condotta. Le parabole bibliche fanno emergere quel genere di Dio che Dio è e come Dio opera e mostrano che cos'è l'umanità e ciò che l'umanità deve e può diventare.² Le parabole non sono meramente informative. Come i profeti prima di lui, Gesù racconta parabole per sollecitare il pensiero e *stimolare una risposta* in relazione a Dio.³ Le parabole di solito coinvolgono gli ascoltatori, suscitano la riflessione e spingono all'azione. Sono argomentazioni taglienti e irrefutabili per un uditorio troppo spesso lento a capire o recalcitrante.⁴ Cercano di pungolare ad agire come l'evangelo merita e come il regno esige. Uno dei problemi principali delle chiese cristiane, in particolare del cristianesimo occidentale, è la passività paralizzante. Le parabole obbligano a fare qualcosa – in nome di Cristo, alla lettera! Le parabole non cercano la «tiepida moralità» criticata da Kierkegaard, ma

¹ V. sotto, pp. 1005 s., *παράβολή* nei Padri apostolici; nella sua rassegna di scritti greci protocristiani R.M. Johnston mostra quanto poco si trovi nella letteratura della chiesa che anche semplicemente si avvicini alla forma della parabola; cf. il suo *Greek Patristic Parables*, in P.J. Achtemeier, ed., *Society of Biblical Literature 1977 Seminar Papers*, Missoula, Mont. 1977, 215-229.

² B. Gerhardsson (*The Narrative Meshalim in the Synoptic Gospels. A Comparison with the Narrative Meshalim in the Old Testament*: NTS 34 [1988] 358-361) scrive con qualche fondamento che le parabole non sono in sé enunciative; illuminano. Gerhardsson afferma che Gesù agli inizi non parlava in parabole e che le parabole comparvero quando Gesù prese a spiegarsi con maggior precisione su questioni specifiche. Le parabole furono create per illuminare gli aspetti diversi del regno.

³ Joachim Jeremias osserva opportunamente che «ognuna di esse [parabole di Gesù] chiede una risposta sui due piedi» (*The Parables of Jesus*, New York ²1972, 21). Su Gesù come profeta cf. N.T. Wright, *Christian Origins and the Question of God*, II. *Jesus and the Victory of God*, Minneapolis 1996, 147-197. In tutto il libro Wright mette in risalto la funzione delle parabole nel ministero di Gesù; interessante è in particolare il sommario illuminante delle pp. 181 s.

⁴ L'idea di William Herzog che funzione delle parabole di Gesù era di innescare la discussione non rende giustizia alla loro pregnanza e alla loro forza di penetrazione; cf. il suo *Parables*, 78. 259-261.

la radicalità della croce presa su di sé e l'imitazione di Dio, risposta appropriata alla «conversione».

Nella maggioranza dei casi *la parabola è quindi una analogia estesa utilizzata per convincere e persuadere*. Come si vedrà, questo è il senso in cui anche i greci si servivano della parola, sufficientemente esteso da abbracciare la maggior parte delle accezioni in cui la usano gli evangelisti. La logica delle parabole di Gesù è l'analogia proporzionale.¹ Corrispondentemente ai termini tedeschi *Sache* e *Bild*, per spiegare come l'analogia funzioni si impiegano i termini *tenore* e *veicolo*. *Tenore* indica il tema che viene comparato, l'elemento del quale si cerca la comprensione, *veicolo* indica l'immagine figurale, la parabola, lo strumento per mezzo del quale l'idea si esprime. Una analogia delinea esplicitamente o implicitamente uno o più punti somiglianti. In rapporto a Dio, ad esempio, un discepolo (*tenore*) è come lo schiavo in rapporto al padrone (*veicolo*), con riguardo all'obbligazione insuperabile (*punto di somiglianza*).² Secondo John Sider ogni parabola catalogata nei vangeli come parabola contiene più di un punto di somiglianza – l'esatto opposto di Jülicher.³ Per sua stessa natura l'analogia può diventare facilmente «allegorica».

3. COME CLASSIFICARE LE PARABOLE?

Non tutte le parabole sono uguali. Classificare le parabole in categorie differenti non è un esercizio pedante,⁴ né riconoscendo che ci sono diversi tipi di parabole si mira di necessità a imporre schemi ellenistici alle parabole giudaiche. Le classificazioni mettono in difficoltà poiché le parabole non necessariamente corrispondono alle no-

1 V. sopra, p. 72 e n. 1.

2 Cf. Sider, *Interpreting the Parables*, 29-75. Talvolta si mette in discussione la distinzione di *Sache* e *Bild*, ma non è necessario prendere per vera la distinzione per riconoscere la realtà delle due nelle analogie.

3 *Interpreting the Parables*, 84. Sider afferma che le analogie possono avere due o più punti somiglianti (pp. 58-62) e osserva che nel libro dedicato alle parabole Jeremias scrive che le parabole hanno un solo punto di contatto, ma poi di fatto ne trova otto nella parabola del seme che germoglia e nove in quella del servo senza pietà (cf. Sider, *Interpreting the Parables*, rispettivamente 60 s. e 67-69).

4 Nonostante la critica di Quintiliano (*Istituzione Oratoria* 5,11,30), rivolta a quanti mostrano uno zelo pedante a classificare minuziosamente le similitudini. Il materiale di questa sezione è stato presentato come parte di una conferenza poi pubblicata con il titolo *Prophets, Parables, and Theologians*, in *BBR* 18 (2008) 45-77.

stre categorie; anche all'interno di una stessa categoria esse sono varie come varia è la lingua. D'altro canto le classificazioni sono utili alla loro comprensione, poiché da parabole tra loro affini si raccolgono indicazioni su come muoversi nell'interpretazione. Le classificazioni sono nostre, non di Gesù né degli evangelisti, ma quanto più chiara è la comprensione che si ha di come le parabole sono simili o diverse, tanto più è possibile comprendere come esse agiscono e come si possa essere attenti alle loro caratteristiche. Nessuno schema di classificazione è perfetto, e ci si potrebbe servire di definizioni diverse da quelle qui adottate.¹ Purtroppo anche quando si usano le stesse parole non sempre s'intendono le stesse cose.

Prima di parlare di classificazioni delle parabole non si può non ricordare che nei vangeli la parola greca *parabolē* è usata in molte più accezioni del nostro «parabola», ed è per questo che nella ricerca biblica la parola «parabola» è utilizzata in almeno tre accezioni diverse. *parabolē* può anzitutto essere usato per pressoché qualsiasi detto comparativo che miri a stimolare il pensiero. È utilizzato per una sentenza come «medico, cura te stesso» (*Lc.* 4,23),² per un indovinello del tipo «come può Satana cacciare Satana?» (*Mc.* 3,23), per un paragone (*Mt.* 13,33), per un contrasto (*Lc.* 18,1-8) oppure anche per racconti semplici (*Lc.* 13,6-9) e racconti complessi (*Mt.* 22,1-14). Se «allegoria» è un genere, *parabolē* è usato anche per allegorie a pieno titolo (*Mc.* 4,3-9) (v. sotto, pp. 1001 s., l'elenco delle cinquanta occorrenze di *parabolē* nel N.T.). Questa varietà di accezioni consegue dal sostantivo ebraico *māšāl*, che nei LXX è solita-

¹ È interessante ad esempio la distinzione che J. Jeremias fa tra la forma al nominativo e quella al dativo delle parabole, vale a dire tra quelle che iniziano con un nome al nominativo (*Mc.* 4,3) e quelle che iniziano con un dativo (*Mc.* 4,30-31); cf. Jeremias, *Parables*, 100-103. C. Blomberg (*Interpreting*) classifica le parabole in triadiche, diadiche e monadiche, in base al numero dei personaggi principali. V. anche G. Sellin, *Lukas as Gleichniserzähler. Die Erzählung vom barmherzigen Samariter (Lk 10:25-37)*: ZNW 65 (1974) 166-189, che classifica le parabole a seconda delle loro introduzioni (*tis ex hymōn* [«chi tra voi?»], *anthrōpos tis* [«un tale»] e *anthrōpos* [«una persona»]). Cf. J.T. Tucker, *Ex-ample Stories. Perspectives on Four Parables in the Gospel of Luke* (JSNTSup 162), Sheffield 1998, 209-219.

² Il titolo ebraico del libro dei Proverbi è *mišlê*, plurale in stato costruito di *māšāl*, la parola usata anche per «parabola». La parola aramaica per «parabola» è *m^etal* ed è usata nelle versioni di 1 *Enoc* 1,2 e 3 della grotta 4 di Qumran a indicare l'opera intera, nel senso sia di «discorso» sia di «oracolo». In senso analogo è utilizzata in 93,1 e 3. Nelle *Similitudini di Enoc*, conservate soltanto in etiopico, la parola etiopica corrispondente è utilizzata in *Visioni* 37,5; 38,1; 45,1 e 58,1 e in 43,4 per una interpretazione.

mente reso con *parabolē* (in 28 delle 40 occorrenze) e che è di senso anche più esteso di *parabolē*. *māšāl* può inoltre essere usato per una battuta sarcastica, per un oracolo profetico o una massima. *māšāl* è qualsiasi detto che miri a stimolare il pensiero (v. sotto, pp. 1002 s., per le occorrenze delle forme nominali e verbali di *māšāl* nell'A.T., e pp. 1004 s. per le occorrenze di *parabolē* nei LXX). A dire il vero B. Gerhardsson classifica in sostanza tutti i detti di Gesù come *mēšālīm* (plurale di *māšāl*) e li suddivide in *mēšālīm* aforistici e *mēšālīm* narrativi,¹ ma, come egli stesso conviene, servirebbe maggior precisione.

«Parabola», in secondo luogo, può essere utilizzato anche in senso più ristretto a indicare un'analogia (un racconto con doppio significato o meno), definizione che escluderebbe sentenze, enigmi e forme non narrative. In terzo luogo un senso ancor più ristretto di «parabola» si deve ad Adolf Jülicher, il quale fa distinzione tra parabole (*Gleichniserzählungen*), similitudini (*Gleichnisse*), racconti di esempi (*Beispielserzählungen*) e allegorie (*Allegorien*), le ultime, come si sa, da Jülicher respinte. Se similitudine, racconto di esempi e allegoria sono tutte parabole che rientrano nella prima definizione indicata sopra, tecnicamente e stando a questa definizione più ristretta fra queste c'è quindi differenza. Queste quattro categorie sono ancora in uso, a prezzo di grande confusione. Non si cessa di discutere se l'allegoria e il racconto di esempi siano categorie appropriate, su che cosa qualifichi una similitudine come tale e se fra similitudini e parabole sia sempre possibile fare distinzione.

Se per il momento si escludono le categorie controverse delle storie di esempi e delle allegorie, restano le similitudini e le parabole narrative e talvolta ci si accontenta di utilizzare soltanto queste due categorie.² Tanta semplicità è suggestiva, ma non rende giustizia alla

¹ *The Secret of the Transmission of the Unwritten Jesus Tradition*: NTS 51 (2005) 11 e *Narrative Meshalim*, 341 s. Nei sinottici Gerhardsson conta in totale cinquantacinque racconti del tipo dei *mēšālīm*.

² Hultgren, *Parables*, 3. – D. Dormeyer, che dipende anche da Quintiliano, riconosce soltanto due sottogeneri di parabole: le parabole in senso stretto (essenzialmente similitudini) e le parabole (storie al passato che raccontano di «casi unici»); cf. il suo *The New Testament among the Writings of Antiquity*, Sheffield 1998, 156-173. La distinzione fra similitudini e parabole era già stata riconosciuta da Origene; cf. *Commento a Matteo* 10, 4, 16 (ANF IX, 415 s. e 423 s.) a Mt. 13, 44, dove si afferma che le similitudini sono generiche, mentre le parabole sono specifiche, e che le parabole furono raccontate alle moltitudini, mentre le similitudini vennero utilizzate con i discepoli. Cf. Quintiliano, *Istituzione* 5, 11, 1-2.22-23. Il tentativo di J. Lambrecht di distinguere similitudine e parabola è

varietà delle forme. Anche sul termine «similitudine» c'è confusione. Jülicher parlava di *Gleichnis*, che di solito viene reso con «similitudine», per indicare i detti parabolici (come il cieco guida di ciechi in *Mt.* 15,14 / *Lc.* 6,39),¹ la sentenza «medico, cura te stesso» (*Lc.* 4, 23) e le parabole di chi costruisce una torre e del re che muove guerra (*Lc.* 14,28-32).² Perlopiù oggi si usa a ragione il termine «similitudine» in senso molto più ristretto e per detti parabolici o aforistici come categoria a sé stante.³ Questi detti aforistici concisi sono di solito semplici paragoni, del tipo «nessuno può servire due padroni» (*Mt.* 6,24 / *Lc.* 16,13), e in questo libro non se ne discuterà.

Se, come Kierkegaard osservava, le parabole sono strumenti di comunicazione indiretta,⁴ la maggior parte delle parabole di Gesù sono *comunicazione doppiamente indiretta*, siano esse similitudini o parabole narrative. La comunicazione è rivolta all'ascoltatore e attiene all'argomento in parola. Una comunicazione diretta sul regno, ad esempio, potrebbe suonare «il regno è di estremo valore e merita tutto ciò che siete in grado di dare». La parabola del tesoro nel campo è comunicazione doppiamente indiretta poiché non parla dell'uditore/lettore né dell'argomento in parola. Si serve di un'altra persona (colui che trova) e di un altro oggetto (il tesoro) per rivolgersi all'ascoltatore indirettamente. La storia del figlio prodigo e del fratello maggiore è comunicazione doppiamente indiretta. Riguarda un uomo e i suoi figli, non ascoltatori/lettori, ma si serve di queste altre persone e di un altro argomento (i loro rapporti) per parlare di Dio, della relazione con Dio e delle relazioni tra gli esseri umani. Questa

eccessivo: per Lambrecht nella similitudine l'ascoltatore è passivo, mentre nella parabola è attivo, e «la similitudine *in*-forma, la parabola *ri*-forma». Lambrecht scrive anche che la parabola è soltanto un'immagine e non richiede introduzione né applicazione esplicita; cf. il suo *Out of the Treasure. The Parables in the Gospel of Matthew*, Grand Rapids 1991, 77-79. L'ascoltatore è altrettanto attivo in una similitudine e anche una similitudine può trasformare. Spesso le parabole non richiedono introduzione e spiegazioni, come un rapido sguardo all'A.T. e alle parabole rabbiniche mostra bene.

¹ Che in Luca è detto espressamente *parabolē*.

² Jülicher classificava come parabole (*Parabeln*) diversi passi che oggi perlopiù vengono definiti similitudini (ad es. le parabole della pecora smarrita e della moneta perduta, del grano di senape, del lievito, del tesoro, della perla). È da osservare che Bultmann, pur seguendo Jülicher, tratta tutti questi passi come similitudini (*Gleichnisse*); cf. il suo *The History of the Synoptic Tradition*, New York 1976, 170-173.

³ J.D. Crossan suddivide le parabole in aforistiche, estese e narrative (*Parable*, in ABD V, 148 s.).

⁴ V. sopra, p. 83.

situazione doppiamente indiretta è quella che di continuo ci si troverà di fronte.

La classificazione sottostante pare essere meno disorientante e più utile nell'esame delle parabole:

- detti aforistici
- similitudini (doppiamente indirette)
- parabole di forma interrogativa (doppiamente indirette)
- parabole narrative, che comportano tre distinzioni ulteriori:
 - parabole narrative doppiamente indirette
 - parabole di giudizio, tipo particolare di parabole narrative doppiamente indirette
 - parabole narrative indirette semplici
- parabole del tipo «quanto più».

Poiché dei detti aforistici qui non è questione, ai fini pratici si finirà con il disporre per le parabole di sei designazioni: similitudini, parabole di forma interrogativa, parabole narrative doppiamente indirette, parabole di giudizio, parabole narrative indirette semplici e parabole del tipo «quanto più». Tutte sono forme di comunicazione indiretta, fatta eccezione per quelle classificate come indirette semplici. Queste categorie sono determinate sia dalla forma sia dalla funzione. Tranne nel caso delle parabole del tipo «quanto più» e delle parabole di giudizio, le categorie si escludono l'una con l'altra. Le parabole di giudizio sono un tipo di parabole doppiamente indirette e le parabole del tipo «quanto più» possono essere usate con altre categorie. Questi sei tipi di parabole meritano di essere tenuti distinti ed è ora necessario renderne esplicite le caratteristiche.

Similitudini. Se un paragone è un confronto esplicito in cui si fa uso di «simile a» o «come» (del tipo «sono come pecore senza pastore»), le similitudini sono paragoni estesi. Spesso si è affermato che si riferiscono a un evento *tipico o ricorrente* o a un fatto di vita reale e sono espresse al tempo presente, ma nessuna delle due affermazioni è vera. Il tempo verbale *non* è un fattore con cui distinguere le forme. Alcune presentano due o più tempi, altre usano l'aoristo (ad es. il lievito in *Mt.* 13,33).¹ Né la similitudine è necessariamente un evento

¹ In Marco nel grano di senape s'incontra il congiuntivo sia al presente sia all'aoristo. Nella stessa parabola Luca ha l'aoristo e Matteo ha sia il presente sia l'aoristo. Ciò induce talvolta a classificare la versione di Matteo e di Luca come parabola anziché come similitudine. Fra altri cf. H. Fleddermann, *Mustard Seed and Leaven in Q, the Synoptics*,