



Gesù parlava anche in parabole. Vediamo come e perché era usato il mashal ai tempi di Cristo.

Sull'importanza e la funzione del **mashal**, il concetto emerge già chiaramente nel **Shir HaShirim Rabbah 1:8**, dove si legge: "רבי נחמן אמר, אל יהא המשל הזה קל בעיניך, שע"י המשל אדם יכול לעמוד על דברי". La traduzione recita: "Rabbi Nachman disse: Non considerare questo mashal (parabola) come una cosa di poco conto, perché è tramite il mashal che una persona può arrivare a comprendere le parole della Torah." Questo passo, forse il più celebre, mette in evidenza come il mashal non sia un semplice ornamento o elemento stilistico della narrativa, ma uno **strumento ermeneutico fondamentale**. Attraverso di esso, anche concetti teologici e legali complessi diventano accessibili e comprensibili, permettendo al lettore o all'ascoltatore di penetrare la profondità della Torah in maniera intuitiva.

Anche il **Talmud Yerushalmi, Maaserot 2:5**, sottolinea l'importanza del mashal distinguendo tra due approcci allo studio della Torah: "הרוצה שיחכים - יעסוק בדיני ממונות, שאין לך מקצוע בתורה יותר מהן, ואין לך אגדה שאין בה משל והן כמעייני הנובע. והרוצה שילמד - יעסוק באגדה. ואין לך אגדה שאין בה משל". Tradotto: "Chi vuole diventare saggio si dedichi alle leggi civili, poiché non c'è ramo della Torah più ampio di questi, e sono come una sorgente che zampilla. E chi vuole insegnare si dedichi all'hagadà (narrazione). E non c'è hagadà che non contenga un mashal." In questo passo emerge una distinzione chiara tra **studio analitico dell'halakhà**, volto a sviluppare sapienza legale e razionale, e **insegnamento etico-pedagogico tramite l'hagadà**, dove il mashal diventa il veicolo principale per comunicare valori morali e spirituali al pubblico. L'hagadà, quindi, non può esistere senza parabole: esse costituiscono il cuore dell'insegnamento popolare e della pedagogia rabbinica.

I **maestri del mashal** sono citati ripetutamente nei testi talmudici come figure di riferimento per la loro abilità narrativa. Il **Talmud Bavli, Sanhedrin 38b**, riferisce: "דאמר רבי יוחנן: כי הוה דריש רבי מאיר, הוה דריש תילתא היילכתא, תילתא אגדתא, תילתא משלי". Tradotto: "Poiché Rabbi Yochanan disse: Quando Rabbi Meir teneva la sua lezione, un terzo era dedicato alla Halakhah (legge), un terzo all'hagadà e un terzo ai meshalim (parabole)." Questo passo testimonia la **padronanza eccezionale di Rabbi Meir nel genere del mashal**, al punto che una parte significativa del suo insegnamento

formale era dedicata esclusivamente alle parabole. La capacità di articolare i concetti tramite il mashal era quindi considerata una componente fondamentale della maestria rabbinica.

Analogamente, il **Talmud Bavli, Sukkah 28a**, afferma: "עליו על רבן יוחנן בן זכאי... ולא הניח... משלות". כובסין, משלות שועלים. Traduzione: "Di lui, di Rabban Yochanan ben Zakkai, si dice che non tralasciò... le parabole dei lavandai, le parabole delle volpi." Questo passo indica che i grandi maestri sviluppavano **cicli di parabole tematiche**, ognuna con un messaggio specifico, utilizzandole come strumenti didattici sistematici. Le parabole, in questo senso, non erano casuali o episodiche, ma facevano parte di un metodo pedagogico strutturato e codificato.

L'**efficacia pratica del mashal** emerge chiaramente da episodi storici riportati nei testi. Nel **Talmud Bavli, Sanhedrin 39b**, leggiamo: "אמרו: יעול רבי יהושע בן חנניה, דהוא אסכולוסטיקא (איש בית) דהוא אסכולוסטיקא, וישדך ציבורא. נחת... ואמר לון: משל למה הדבר דומה? לארי שאכל בהמה (המדרש) דאורייתא, וישדך ציבורא. נחת... ואמר לון: משל למה הדבר דומה? לארי שאכל בהמה". Traduzione: "Dissero [i capi della comunità]: Entri Rabbi Yehoshua ben Chananya, che è un uomo della casa di studio della Torah, e plachi la folla. Egli scese... e disse loro: **a cosa è paragonata la cosa?** A un leone che aveva mangiato un animale..." Qui il mashal assume un ruolo **pratico e sociale**, calmando una folla agitata. L'episodio dimostra come le parabole non servissero solo a trasmettere conoscenza o valori, ma potessero avere un impatto **politico e comunitario immediato**, agendo come strumenti di mediazione e controllo sociale, oltre che come mezzi di istruzione morale.

Il **mashal talmudico** possiede spesso una struttura ricorrente: la storia (mashal) è seguita dall'applicazione o interpretazione (nimshal). Un esempio emblematico si trova in **Berakhot 7b**: "משל למה הדבר דומה? למלך בשר ודם... כך הקדוש ברוך הוא". Traduzione: "**A cosa è paragonata la cosa?**¹ A un re di carne e sangue... Così fa il Santo, benedetto Egli sia." La formula "Mashal lema hadavar domeh?" introduce la narrazione, mentre "Kakh" segnala il passaggio al nimshal, cioè alla spiegazione morale, legale o teologica. In questo schema, il mashal non è mai fine a sé stesso, ma è uno strumento per collegare **esperienza narrativa e principio spirituale**, facendo da ponte tra il racconto concreto e l'astrazione etica o religiosa.

Gesù usava spessissimo questa formula introduttiva molto particolare:

Nei Vangeli emerge chiaramente un modello ricorrente nell'insegnamento di Cristo: molte parabole iniziano con una **domanda retorica**, un espediente che cattura l'attenzione dell'ascoltatore e prepara il terreno per il messaggio morale o teologico che seguirà. Questo schema, nella tradizione ebraica, ricorda la formula talmudica "מָשַׁל לְמָה הַדְּבָר דּוּמָה" ("A cosa è paragonata la cosa?"), utilizzata per introdurre una storia che illustra un principio complesso. Cristo sembra adottare una

1 Gesù usava spessissimo questa formula introduttiva molto particolare alle nostre orecchie.

tecnica analoga, aprendo i suoi insegnamenti con domande retoriche che stimolano la riflessione e pongono il pubblico in uno stato di attesa e coinvolgimento intellettuale.

Nel Vangelo di **Matteo**, ad esempio, leggiamo: "Matteo 11:16 – 'A chi paragonerò questa generazione?'" Qui Cristo apre con una domanda diretta, invitando gli ascoltatori a riflettere sul comportamento e sulla spiritualità della generazione presente. Anche altre parabole e insegnamenti iniziano con interrogativi simili, come in **Matteo 18:12**: "Che ve ne pare? Se un uomo ha cento pecore...", oppure in **Matteo 21:28**: "Che ve ne pare? Un uomo aveva due figli...". In questi casi, la domanda retorica non serve solo a introdurre la storia, ma a stimolare l'analisi e l'identificazione del pubblico con la situazione presentata. Altre domande in Matteo, sebbene non introducano parabole vere e proprie, come in **Matteo 22:42** – '**Che ve ne pare riguardo al Cristo? Di chi è figlio?**' o **Matteo 24:45** – '**Chi è dunque il servo fedele e prudente...?**', mostrano lo stesso meccanismo: la forma interrogativa invita l'ascoltatore a entrare nel ragionamento e nella riflessione morale.

Nel Vangelo di **Marco**, l'uso della domanda retorica è evidente in **Marco 4:30**, nell'introduzione alla parabola del Regno: "A che cosa paragoneremo il regno di Dio? O con quale parabola lo descriveremo?" Anche qui Cristo utilizza la forma interrogativa per preparare la narrazione, sottolineando la relazione tra la realtà concreta della parabola e il significato spirituale del Regno dei cieli.

Il Vangelo di **Luca** offre numerosi esempi di questa tecnica. In **Luca 7:31**, Cristo dice: "A chi, dunque, paragonerò gli uomini di questa generazione? A chi sono simili?", aprendo la riflessione morale con una domanda che stimola l'attenzione. Altre parabole sul Regno mostrano lo stesso schema: **Luca 13:18** – "A che cosa è simile il regno di Dio, e a che cosa lo paragonerò?" e **Luca 13:20** – "A che cosa paragonerò il regno di Dio?" Anche le parabole di contenuto etico e quotidiano seguono questa struttura: nella parabola della pecora smarrita (**Luca 15:3-7**), Cristo chiede: "Quale uomo tra voi, se ha cento pecore...", mentre nella parabola della dramma perduta (**Luca 15:8-10**) domanda: "O quale donna, se ha dieci dramme...". In tutti questi casi, la domanda retorica introduce una narrazione concreta che culmina in un insegnamento morale e spirituale, creando un parallelismo evidente con il modello rabbinico di *mashal* e *nimshal*.

In sintesi, i Vangeli mostrano come Cristo iniziasse **spesso le parabole con una domanda retorica ripetitiva**, che funge da introduzione riflessiva e da stimolo alla partecipazione attiva del pubblico. Questa tecnica, oltre a catturare l'attenzione, stabilisce una connessione tra il **mondo concreto della storia narrata** e il **messaggio spirituale** da trasmettere, confermando come il metodo di

insegnamento di Gesù si iscriva in una tradizione pedagogica profondamente radicata nella cultura ebraica, simile alla formula talmudica "מִשָּׁל לְמָה הַדְּבָר דּוֹמֶה", dove la parabola diventa ponte tra esperienza vissuta e riflessione morale o teologica.

L'**eredità del mashal dopo i grandi maestri** è documentata anche nella Mishnah, Sotah 9:15: "משמת רבי מאיר - בטלו מושלי משלים." Traduzione: "Da quando morì Rabbi Meir, cessarono coloro che dicevano meshalim":avremo modi di dare citazione completa più avanti in corso d'opera. Sebbene l'affermazione abbia un tono iperbolico, essa evidenzia la percezione della **perdita di creatività e maestria narrativa** con la fine di una generazione di grandi maestri. La Mishnah implica che la capacità di elaborare parabole raffinate e pedagogicamente efficaci fosse una dote rara e preziosa, strettamente legata a figure eccezionali come Rabbi Meir.

In sintesi, i testi talmudici mostrano chiaramente la centralità del mashal nella tradizione rabbinica: non era utilizzato **occasionalmente**, ma era **teorizzato e codificato come strumento essenziale per l'insegnamento**. Ai grandi maestri veniva attribuita la padronanza di questa forma narrativa, che permetteva di unire **alta teologia e comprensione popolare, studio accademico e vita comunitaria, legge astratta e applicazione morale concreta**. La parabola rappresentava dunque un ponte pedagogico, capace di trasformare concetti complessi in insegnamenti accessibili e immediatamente rilevanti per la vita quotidiana della comunità.

Oltre alla funzione didattica e pedagogica già evidenziata, il **mashal** può essere considerato anche uno strumento di **riflessione filosofica e teologica**. I maestri rabbinici lo utilizzavano per rendere **concreti i concetti astratti**, spesso difficili da afferrare con la sola Halakhah. La parabola, infatti, permette di operare un collegamento tra l'**astrazione teologica** e l'esperienza concreta dell'uomo, trasformando concetti come giustizia, provvidenza, misericordia divina o responsabilità etica in immagini facilmente comprensibili. Questo approccio pedagogico è evidente già nel **Talmud Bavli, Berakhot 7b**, dove la formula classica "מִשָּׁל לְמָה הַדְּבָר דּוֹמֶה?" introduce il mashal, seguito dal nimshal: "כך הקדוש ברוך הוא...", mostrando come il racconto concreto di un re umano serva a spiegare l'agire di Dio, rendendolo immediatamente intuitivo per l'ascoltatore.

I tipi di **mashal** sono molteplici e spesso codificati: vi sono parabole sociali, come quelle sui lavandai o sulle volpi citate in **Sukkah 28a**, che illustrano comportamenti umani e dinamiche sociali; parabole morali, come quelle usate da Rabbi Yehoshua ben Chananya per calmare una folla sediziosa (**Sanhedrin 39b**), che mostrano l'applicazione concreta di valori etici; e parabole teologiche, come nei casi in cui la narrazione conduce a un nimshal sul rapporto tra Dio e l'uomo

(**Berakhot 7b**). Ogni categoria di mashal ha quindi una **funzione specifica**, sia educativa sia formativa, e contribuisce a plasmare non solo la comprensione intellettuale ma anche il comportamento pratico dell'ascoltatore.

L'uso strategico del mashal dimostra inoltre la **consapevolezza dei maestri circa l'efficacia psicologica e sociale della narrativa**. Quando i rabbini raccontavano parabole in assemblea, non si limitavano a insegnare concetti morali o legali: essi guidavano l'emotività del pubblico, canalizzavano le tensioni sociali e creavano una forma di partecipazione condivisa alla riflessione etica. La parabola diventa quindi anche uno strumento di **leadership educativa e comunitaria**, capace di influenzare il comportamento collettivo pur rimanendo all'interno del contesto della Torah.

Non meno importante è la dimensione **storica e culturale del mashal**. Citazioni come quella della Mishnah, Sotah 9:15: "משמת רבי מאיר - בטלו מושלי משלים", che segnala la fine dei maestri dei meshalim con la morte di Rabbi Meir, indicano che la parabola era considerata una **competenza specialistica e preziosa**, trasmessa all'interno di una tradizione orale altamente strutturata. La perdita di questi maestri non significa la fine del mashal, ma piuttosto un calo nella **creatività narrativa e nella capacità pedagogica**, dimostrando quanto fosse considerata rara e raffinata la capacità di elaborare parabole efficaci.

In definitiva, il **mashal** emerge non solo come strumento retorico o narrativo, ma come **elemento chiave della pedagogia rabbinica, della riflessione morale e della vita comunitaria**. Grazie alla sua struttura chiara (mashal / nimshal), alla varietà tematica e alla profondità simbolica, esso consente di trasmettere insegnamenti complessi in maniera immediata e memorabile. Come evidenziato nei testi citati, il mashal è il ponte tra **Halakhah e hagadàh**, tra la legge astratta e l'esperienza pratica, tra la teologia complessa e la comprensione popolare, confermando il ruolo centrale della parabola nella tradizione ebraica.

Alcune opinioni degli uomini intorno ai detti dei saggi.

“Occorre, innanzitutto, sapere che, in relazione ai detti dei saggi, i quali meritino memoria e benedizione, gli uomini si sono divisi in tre distinte categorie.

La prima, e costituisce la maggior parte di coloro che io abbia veduto, e dei cui scritti abbia preso conoscenza, nonché di ciò che mi sia stato riferito, comprende quelli che credono a tali detti nella loro apparente semplicità, senza sospettare in essi alcuna interpretazione occulta o velata sotto

qualsivoglia forma; e in costoro tutte le astensioni dall'esprimere il detto sono considerate necessarie e inevitabili. Agiscono così per non aver penetrato le scienze, essendo lontani dalle intelligenze superiori, e privi della completezza necessaria ad esser stimolati dalle suddette parole, non avendo incontrato alcun elemento capace di destare in loro vigore e acume. Ritengono, dunque, che i saggi, in tutti i loro detti retti e perfetti, non intendessero altro che ciò che essi stessi, secondo il proprio giudizio, ne hanno compreso, e che il detto appaia nella sua più manifesta evidenza. Onde, se taluni loro detti rivelano anche tracce di imperfezione o lontananza dall'ingegno, se si fossero esposti, nel loro significato letterale, al popolo, figuriamoci poi ai saggi: resterebbero costoro sbalorditi, e griderebbero: «Com'è possibile che un uomo possa considerare ciò verità o fedele al giusto discernimento? E quanto più potrà ciò apparirgli retto agli occhi?»

Questa categoria, nella sfera della scienza, merita pietà per la propria stoltezza, poiché innalza e venera i saggi secondo il proprio arbitrio, riducendoli così all'estremo abbassamento, senza comprendere la portata di tale atto. Per la vita del Nome, costoro oscurano l'ornamento della Torah e ne celano lo splendore, rovesciandone la direzione voluta dal Divino. Infatti, il Signore, benedetto sia, ha proclamato nella Torah pura: «Osserverete tutti questi statuti, e direte: Questo popolo è saggio ed intelligente, questa grande nazione» (Deuteronomio IV,6). Eppure codesta categoria, riferendo i detti dei saggi agli altri popoli, li disprezza dicendo: «Solo un popolo stolto e ignorante, questo piccolo popolo».

Molti di costoro, che si dilettono nella predicazione, interpretano e divulgano al volgo ciò che non comprendono, e sarebbe stato assai più saggio, sebbene ignoranti, che tacessero, come sta scritto: «Oh, che poteste tacere, e ciò sarebbe per voi saggezza» (Giobbe XIII,5). Ma essi ritengono di comprenderli e si affannano a trasmettere al popolo ciò che credono di aver compreso, non ciò che i saggi hanno realmente detto, predicando parola per parola secondo il loro apparente significato, nei trattati su Berakhot o sul capitolo "Chelek", come se fosse la verità assoluta.

La seconda categoria, numerosa anch'essa, comprende quelli che hanno visto o udito i detti dei saggi e li hanno compresi secondo la loro evidenza, ma ritengono che i saggi non intendessero altro che ciò che l'apparenza suggerisce. Costoro cercano di confutare e disprezzare i saggi, denigrando ciò che non è denigrabile, e ridendo dei loro detti ad ogni occasione; credono di possedere saggezza e purezza d'ingegno superiore a quella dei saggi stessi. Essi, che siano in pace, sono ingenui, privi di acume, stolti in tutta la loro esistenza, incapaci di comprendere alcunché di vero.

Molti tra costoro deviano dalla retta via per la loro alterigia in materie mediche o per la presunzione in astrologia, poiché si reputano sapienti, raffinati e filosofi. E tuttavia essi si dimostrano

lontanissimi dall'umanità che contraddistingue chi è realmente saggio, e assai più stolti della prima categoria, molti di loro persino ingenui oltre ogni limite. Questa è una categoria maledetta, poiché osa rispondere a uomini grandi e insigni, la cui sapienza è manifesta; e se costoro avessero diligentemente studiato le scienze fino a comprendere come ordinare e trasmettere la conoscenza divina e le discipline ad essa affini, sia al popolo che ai saggi, discernendo la parte pratica della filosofia, avrebbero riconosciuto se i saggi fossero realmente tali, e il senso dei loro detti sarebbe apparso chiaro e distinto.

La terza categoria, benedetto sia il Nome, è estremamente esigua, tanto da non meritare il titolo di "categoria", ma solo di "tipo" unico; essa comprende coloro nei quali la grandezza dei saggi e l'elevatezza dell'intelletto emergono chiaramente, come si manifesta dai loro scritti trattanti argomenti profondi e veritieri. Pur essendo pochi e sparsi, dai loro scritti si evince la perfezione e l'acquisizione della verità; e si distingue in loro la capacità di discernere tra ciò che è inevitabile e ciò che deve necessariamente esistere. Essi, che siano in pace, non parlano senza scopo; ogni loro parola possiede aspetto manifesto e occulto, poiché nei loro discorsi ciò che viene evitato è espresso mediante enigmi e parabole, secondo la via dei grandi saggi.

Perciò il grande saggio apre il suo libro dicendo: «Per comprendere parabole e metafore, i detti dei saggi e i loro enigmi» (Proverbi I,6). È noto ai linguisti che "enigma" indica ciò che è inteso nel nascosto, non in ciò che è manifesto; come sta scritto: «Rivelateci un enigma» (Giudici XIV,12). Infatti, tutti i detti dei saggi, che trattano argomenti supremi, consistono in enigmi e parabole.

E come potremmo biasimarli perché compongono la sapienza mediante parabola e la comparano alle cose comuni e popolari, mentre vediamo che il saggio fra tutti gli uomini ha operato così sotto ispirazione divina (intendo Salomone nei Proverbi, nel Cantico dei Cantici e in parte dell'Ecclesiaste)? Come potremmo ritenere che il loro senso debba essere estratto dalla loro apparente semplicità, affinché l'intelletto possa accordarsi alla verità e ai Sacri Scritti? Essi stessi interpretano le Scritture attribuendo loro significato allegorico, ed è la verità. Così troviamo che l'interpretazione di alcuni versetti biblici è del tutto metaforica, come in Berakhot 18b e altrove.

E se tu ti volgi alle prime due categorie, non badare a quanto ho detto in questo trattato, poiché nulla ne trarrai, se non danno e avversione; come offrire cibi leggeri e scarsi a chi è abituato a cibi pesanti e corruttibili: sembrano graditi, ma in realtà nuocciono. Non è forse noto ciò che si dice di chi era abituato a mangiare cipolle, aglio e pesce? «Le nostre anime si stancarono del pane guasto» (Numeri XXI,5).

E se tu appartieni alla terza categoria, quando scorgerai, nei loro detti, qualcosa che la ragione ritiene inaccessibile, ti fermerai a contemplarlo e comprenderai che si tratta di un enigma o di una parabola, e porrai il cuore affaticato e l'intelletto turbato al lavoro nella loro esposizione e nel loro ragionamento, cercando di penetrare l'intento dell'ingegno e la sincerità morale, come sta scritto (Ecclesiaste XII,10): «Per trovare parole di valore e trascrivere rettamente i detti della verità»; allora consulterai questo libro e ti sarà utile, con l'aiuto di Dio.

Deviazione ulteriore dalla discussione

Il Rambam (Maimonide) apre con la questione: qual è lo scopo dell'osservanza dei precetti? Egli presenta varie risposte e le critica per l'ignoranza del mondo a venire. Ma prima di spiegare cosa sia il mondo futuro, introduce la parabola dello studente, al fine di mostrare che tutte le risposte precedenti sono infantili, poiché cercano la ricompensa anziché perseguire l'adorazione di Dio per la perfezione stessa.

Subito dopo, prima di giungere al discorso sul mondo a venire, il Rambam devia ancora, passando a classificare i diversi approcci all'interpretazione dei detti dei Chazal. La prima categoria comprende coloro che comprendono i detti aggadici alla lettera, mossi da ammirazione per i Chazal, ma ciò produce l'effetto opposto: danneggia il loro onore. La seconda categoria comprende coloro che pure intendono i detti come letterali, ma da ciò derivano al disprezzo dei nostri saggi. Solo pochissimi appartengono alla terza categoria (secondo il Rambam, la corretta), che comprende coloro che riconoscono nei detti dei Chazal un significato nascosto, mentre l'aspetto manifesto è solo parabola.

Anche questa deviazione ha lo scopo di suggerire implicitamente una critica alle diverse categorie da lui descritte all'inizio del trattato. I Giudei che prendevano alla lettera i detti dei Chazal traevano da essi immagini del Paradiso e della resurrezione; secondo il Rambam, i detti dei Chazal non vanno intesi letteralmente riguardo alla ricompensa finale dei precetti.

Approccio del Rambam

Il principio secondo cui i detti della Torah sono talvolta parabole, e non vanno accettati alla lettera, costituisce un cardine del metodo del Rambam. Egli discute estesamente questo tema nell'introduzione alla Mishnà e all'inizio della *Guida dei perplessi*. Qui possiamo riassumere la sua posizione basandoci su quanto esposto in questo testo e altrove.

Interpretazione allegorica anche della Bibbia

Il Rambam interpreta i detti della Torah come parabole non solo riguardo alle aggadot dei Chazal, ma anche riguardo ai versetti della Torah e dei Profeti. Qui sottolinea che i Chazal stessi operavano

analogamente nei confronti dei Profeti; nella *Guida dei perplessi*, adotta la medesima prospettiva anche nei confronti della Torah, in particolare nei versetti che, secondo il senso letterale, attribuirebbero a Dio caratteristiche corporee, ma anche in altre questioni, come l'impossibilità di vedere gli angeli.

Perché parlare in parabole?

Perché la Torah e i Chazal parlano in parabole e non esplicitano chiaramente il concetto?

Il Rambam non lo motiva qui direttamente; tuttavia, nell'introduzione alla Mishnà, indica due ragioni principali:

1. Stimolare la comprensione degli studenti, che devono impegnarsi per cogliere il senso della parabola.
2. Evitare che la conoscenza sia accessibile a chi non è pronto: costoro potrebbero fraintendere i concetti sublimi, traendo conclusioni erranee. Ad esempio, l'adorazione di Dio non finalizzata a ricompensa è la via corretta, ma Antigono di Sokho fu criticato dai saggi perché i suoi studenti non ne compresero il senso, con effetti negativi sulla morale popolare; similmente, il concetto di mondo futuro è difficile da comprendere per il volgo, e perciò i Chazal ne parlano raramente.

Nell'introduzione alla *Guida dei perplessi*, il Rambam aggiunge una spiegazione: vi sono verità che non possono essere espresse in forma precisa e letterale; l'unico modo per comunicarle è mediante immagini e parabole.

Quando interpretare come parabola?

Occorre interpretare come parabola i detti dei Chazal o i testi biblici quando la ragione esclude la possibilità di prenderli alla lettera. Tale impossibilità deriva dalla loro incongruenza con la scienza o la filosofia.

Secondo il Rambam, la scienza e la filosofia aristotelica del suo tempo giungevano quasi sempre a conclusioni corrette. Pertanto, quando vi è contraddizione tra la Torah e ciò che è dimostrato dalla scienza o dalla filosofia, il testo della Torah va interpretato come parabola.

Esempi di interpretazione allegorica secondo il Rambam

Nei testi del Rambam vi sono pochi esempi pratici di interpretazioni allegoriche, ma numerose affermazioni generali sul fatto che Torah e detti dei Chazal non vadano assunti alla lettera. Un tema centrale è la corporeità di Dio: molti versetti lo descrivono in termini corporei; nel *Guida dei*

perplexi,² Maimonide spiega che sono tutti linguaggio figurativo e va evitata l'interpretazione letterale.

Un'altra applicazione riguarda gli angeli: secondo la *Guida dei perplexi*, gli angeli rappresentano le sfere celesti o gli intelletti separati, i quali operano sul mondo mediante la loro influenza. Di conseguenza, i versetti che descrivono la visione di angeli come figure umane non vanno presi letteralmente; il Rambam li interpreta in altro modo.

Un esempio di quanto il Rambam spinga l'interpretazione allegorica riguarda la questione della preesistenza della materia: essa è eterna o creata da Dio ex nihilo? Nel *Guida dei perplexi* (II,12-51), egli conclude che la materia è stata creata da Dio, e non può essere eternamente esistente come sostenuto da Aristotele, poiché ciò limiterebbe la onnipotenza divina e imporrebbe leggi naturali immutabili, danneggiando i fondamenti della fede.”³

“Perché a voi è dato conoscere i misteri del regno dei cieli, ma a loro non è dato”. Matteo 13:11
In altre parole: a chi ha sete spirituale, i misteri del Regno sono rivelati; a chi non è “pronto”, le parabole servono a “nascondere”.

Perché molti ascoltano ma non capiscono

Gesù continua:

“Per questo a loro parlo in parabole: perché guardando non vedono; udendo non ascoltano e non comprendono.”. Matteo 13:13

Questa frase viene spesso collegata alla profezia di Isaia (Isaia 6:9-10), che Gesù cita per spiegare che certe persone restano “cieche” e “sorde” spiritualmente.

Perché la gente ha un cuore indurito

Gesù fa riferimento alla condizione spirituale del suo popolo: “il cuore di questo popolo è diventato duro, i suoi orecchi sono pesanti, e i suoi occhi sono chiusi” (Matteo 13:15, citazione da Isaia).

Questo significa che non tutti saranno disposti o capaci di “vedere” con il cuore e “ascoltare” con lo spirito, e quindi le parabole funzionano come filtro.

Per distinguere chi è ricettivo

Gesù non racconta le parabole per imporre la verità, ma per **separare** chi è spiritualmente ricettivo (i discepoli) da chi non lo è. Le parabole sono un test: chi ha orecchi per udire, oda.

Per adempiere la profezia

2 Autore del testo: Rambam, ovvero Mosè Maimonide (1135–1204), nella sua opera *Guida dei perplexi* (Moreh Nevukhim) e nei commenti all'introduzione alla Mishnà.

3 <https://aviross.com/שיעורים-על-הקדמת-הרמבם-לפרק-חלק/>

Secondo Matteo 13:34-35, Gesù usa parabole anche per **adempiere la profezia di Isaia**: “Aprirò la mia bocca con parabole” (citazione profetica).

Amy-Jill Levine. Professoressa di studi biblici, ha scritto su Gesù e le parabole dal punto di vista ebraico. Secondo Levine, le parabole di Gesù non sono “favole moralistiche buone e rassicuranti”, ma erano spesso “provocatorie”: servivano a scuotere gli ascoltatori, metterli in crisi. Inoltre, il suo uso di parabole era “radicato nella tradizione ebraica”: non era qualcosa di completamente nuovo, ma Gesù utilizzava un metodo già presente nella pedagogia ebraica.

John P. Meier: storico e biblista (ebreo) che ha studiato molto il Gesù storico. Meier indica che il contesto delle parabole di Gesù si inserisce nella tradizione rabbinica ebraica dell’“uso pedagogico di parabole”: Gesù non stava inventando dal nulla, ma lavorava su una forma di insegnamento familiare agli ebrei del suo tempo.

TB Sotah 49 a: 15

משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים. משמת בן עזאי בטלו השקדנים. משמת בן זומא בטלו
הדרשנים. משמת רבי עקיבא בטל פבוד התורה. משמת רבי חנינא בן דוסא בטלו אנשי מעשה.
משמת רבי יוסי קטנתא פסקו חסידים. ולמה נקרא שמו "קטנתא". שהיה קטנתא של חסידים.

“**Alla morte di Rabbi Meir cessarono i maestri delle parabole** Alla morte di Ben Azai scomparvero i sapienti. Alla morte di Ben Zoma vennero meno i predicatori (darshanìim). Alla morte di Rabbi Aqiva fu perduto la gloria della Torah. Alla morte di Rabbi Hanina ben Dosa scomparvero gli uomini delle opere. Alla morte di Rabbi Yosei Ketontà cessarono i pii (devoti). Perché era chiamato “Qetontà”? Era qetontà (il qatàn il più piccolo=umile) tra i pii (devoti)”.

La Mishnah elenca altre cose che cessarono: **dalla morte di Rabbi Meir, cessarono coloro che raccontavano parabole; dalla morte di ben Azzai, cessarono i diligenti; dalla morte di ben Zoma, cessarono gli esegeti; dalla morte di Rabbi Aqiva, cessò l'onore della Torah; dalla morte di Rabbi Hanina ben Dosa, cessarono gli uomini di azioni meravigliose; dalla morte di Rabbi Yosei il Piccolo, i pii non esistevano più. E perché fu chiamato il Piccolo? Perché era il più umile.** Questo testo è molto utile perché **riassume chiaramente i “tramonti” dei diversi settori della sapienza e della pratica rabbinica.** Possiamo estrapolare da questo testo una **lista dei maestri principali e cosa cessò alla loro morte**, concentrandoci sui più citati per i mashalim/parabole.

MAESTRI E IL TRAMONTO DELLE LORO ATTIVITÀ

| Maestro | Cessazione / Attività cessata | Note |
|---|---|--|
| Rabbi Meir | Mochlei Mashalim: maestri di parabole | È il più citato come grande creatore di parabole |
| Ben Azai | HaShkdanim: i diligenti nello studio | Studioso attento, cessarono i diligenti |
| Ben Zoma | HaDarshan: gli esegeti / interpreti della Torah | Maestro di interpretazioni profonde |
| Rabbi Aqiva | Kavod HaTorah: l'onore della Torah | Non direttamente mashalim, ma grande influente |
| Rabbi Hanina ben Dosa | Anshei Ma'aseh: uomini di azioni miracolose | Focus su azioni pratiche e miracoli |
| Rabbi Yosei HaKatan (il Piccolo) | Hasidim: i pii | Chiamato "Piccolo" perché il più piccolo dei pii |

Da questo testo emerge chiaramente che **Rabbi Meir è considerato il massimo dei esperti maestri di parabole e che dopo di lui, l'arte dei mashalim declinò**. Ben Azai e Ben Zoma sono spesso menzionati come maestri di eccellenza in campi strettamente collegati alla sapienza e all'interpretazione, ma non propriamente mashalim.

Difficoltà dei mashalim secondo i chachamim

1. Rischio di interpretazioni errate

- Il Talmud (Sotah 49a, Bereshit Rabbah 56:7) osserva che le parabole possono essere fraintese se il pubblico o il discepolo non è pronto.
- Rabbi Meir stesso, pur essendo grande autore di parabole, aveva discepoli che dovevano studiare attentamente prima di comprendere appieno i mashalim.

2. Elevata complessità concettuale

- I mashalim condensano insegnamenti profondi in forme narrative brevi.
- Ben Zoma e Ben Azzai cessarono la loro attività perché "l'arte di spiegare richiede precisione" (Sotah 49a), e i meno capaci avrebbero potuto distorcere il significato.

3. Richiesta di santità e purezza interiore

- Il midrash e la Mishnah (Sotah 13b; Rosh Hashanah 32b) enfatizzano che il mashal è una forma di trasmissione alta della Torah, quindi chi non è spiritualmente preparato rischia di offendere la santità del messaggio.

- Questo è correlato anche alla morte di Rabbi Aqiva: cessò “l’onore della Torah” perché pochi potevano sostenere lo studio così profondo, incluso quello dei mashalim.

4. Esigenza di conoscenza vasta e integrazione di Torah e esperienza pratica

- Secondo la Mishnah (Sotah 49a; Eruvin 21b), creare mashalim richiede di combinare Halachah, hagadàh e conoscenza della natura umana: è perciò “arte difficile” anche per i grandi chachamim.

5. Declino dopo i grandi maestri

- La stessa Mishnah afferma: “מִשְׁמַת רַבִּי מֵאִיר, בְּטָלוּ מִוִּשְׁלֵי מִשְׁלִים”. Alla morte di Rabbi Meir cessarono i maestri di parabole, implicando che pochi erano capaci di mantenerne l’arte.

Per i chachamim, il **mashal era difficile** perché richiedeva **saggezza superiore, purezza spirituale, precisione nel linguaggio e conoscenza profonda della Torah e del comportamento umano**. Chi non possedeva queste qualità rischiava di travisare il messaggio divino. **Y’shu appare come il primo maestro che usa sistematicamente mashalim nel suo insegnamento pubblico** nei testi cristiani, ma **non ci sono fonti rabbiniche che lo attestino direttamente come primo o inventore del metodo**. Quindi, secondo **la cronologia ebraica delle fonti certe**: Mashalim esistevano già (Rabbi Meir, ben Zoma...) ma questi autori sono molto successivi e sparuti di numero. Rabbi Y’shu è **storicamente il primo maestro di parabole documentato in una tradizione narrativa ampia**, ma **non il primo assoluto** nella tradizione ebraica. **Cronologia dei maestri di mashalim/parabole**, basata su fonti ebraiche per i rabbini, e inserendo **Yeshua** come riferimento storico, con la precisazione che nelle fonti ebraiche **non compare**, ma è collocato storicamente.

| Maestro | Periodo stimato | Note sulla composizione di mashalim/parabole |
|------------------------------|------------------------|--|
| Y’shu ha Notzri | circa 30 d.C. | Raccontava parabole per insegnare e nascondere il senso ai “non pronti”; motivi esposti nel Talmud e Midrashim cristianizzati. |
| Rabbi Hanina ben Dosa | I secolo d.C. | Maestro di miracoli, non noto per mashalim; sottolinea la dimensione “azione” più che parola. |

| Maestro | Periodo stimato | Note sulla composizione di mashalim/parabole |
|---|-------------------|---|
| Ben Azzai | I–II secolo d.C. | Dopo la sua morte cessarono gli “shakdanim” (diligenti/accorti). |
| Ben Zoma | I–II secolo d.C. | Dopo la sua morte cessarono i darshanim (esegeti/omileti). |
| Rabbi Meir | circa 80–140 d.C. | Considerato il più grande creatore di parabole rabbinico; la morte segna il declino dei mashalim. |
| Rabbi Aqiva | 50–135 d.C. | La sua morte segnò il declino dell’onore della Torah; non noto per mashalim. |
| Rabbi Yosei il Piccolo (Ketonta) | II secolo d.C. | Dopo la sua morte cessarono i chassidim; considerato il più piccolo tra i pii. |

Note chiave

1. **Y’shu** è cronologicamente precedente o contemporaneo a Rabbi Aqiva e Hanina ben Dosa, ma ovviamente non poteva essere **citato nei testi rabbinici**.
2. I mashalim rabbinici fioriscono con **Rabbi Meir** e decadono dopo di lui.
3. Altri maestri citati come creatori abili e sapienti di parabole cessano le loro attività per ragioni diverse: dedizione alla Torah, miracoli, pio fervore.

Ecco una tabella che organizza i contenuti dei testi da te forniti, focalizzandosi sulle parabole (**משלים**, meshalim) e sui loro argomenti principali. È importante notare che molti dei brani citati utilizzano la radice verbale ש.ל.ם (sh.l.m) nel senso di "completare" o "portare a compimento" (ad esempio, "משלים", mashlìm), e non si riferiscono sempre a "parabole" narrative. Le vere e proprie parabole (meshalim) sono indicate esplicitamente.

TABELLA DELLE PARABOLE E DEI TEMI AFFINI NEI TESTI FORNITI

| Citazione | Autore/ contesto | Argomento/contenuto della parabola o del "completamento" | Tipo di riferimento |
|---|-----------------------------|--|--|
| Mishnah Sotah 9:15 (e paralleli) | Testo Tannaitico | Parabole (meshalim): afferma che con la morte di Rabbi Meir, "cessarono i maestri di parabole". Questo è un elogio della sua abilità unica nell'insegnare attraverso storie e analogie. | Riferimento alla perdita dell'arte della parabola. |
| Eruvin 21b (e parallelo in Yevamot) | 'Ulà nel nome di R. Eliezer | La parabola di "il cesto senza manici": prima di Re Salomone, la Torah era come un cesto senza manici, difficile da trasportare. Salomone, con le sue parabole (come nel Libro dei Proverbi), ha aggiunto le "manici", rendendo la Torah accessibile e comprensibile a tutti. | Parabola esplicita sul ruolo delle parabole nell'apprendimento. |
| Shabbat 23b | Testo tannaitico | Completamento tra le colonne: la colonna di nube di giorno e la colonna di fuoco di notte si "completavano" a vicenda (עמוד ענן (משלים לעמוד האש), garantendo una guida divina ininterrotta per Israele nel deserto. | Uso di "completare" in senso fisico e temporale. |
| Sotah 13b | Talmud Babilonese | Dio completa la vita dei giusti: Dio "completa" (משלים) gli anni dei giusti da un giorno preciso all'altro, da un mese preciso all'altro, senza lasciare la loro vita incompiuta. | Uso di "completare" in senso divino e temporale. |
| Mishnah Nazir 2:9; 9:1 (e paralleli) | Testo tannaitico | Completare un voto di nazireato: regole specifiche su come "completare" (משלים) il periodo di nazireato quando si intrecciano più voti o quando intervengono eventi come la nascita di un figlio o l'emancipazione di uno schiavo. | Uso halakhico (giuridico) di "completare" . |
| Rosh Hashanah 32b | Talmud Babilonese | Completare la lettura: discussione se si possa "completare" (משלים) la lettura dello | Uso liturgico di "completare" . |

| Citazione | Autore/ contesto | Argomento/contenuto della parabola o del "completamento" | Tipo di riferimento |
|-------------------------------------|-------------------------|---|--|
| | | Shofar con i versetti della Torah o dei Profeti. | |
| Sanhedrin 97b | Citazione da Isaia 49:7 | Servitore dei dominatori: il versetto "... al servitore dei dominatori (לעבד מושלים)" viene citato in un contesto di discussione escatologica. | Citazione biblica che usa la radice מ.ש.ל (m.sh.l, dominare). |
| Horayot 2a, 3a | Talmud Babilonese | Completare la maggioranza: discussione legale se un tribunale che ha emesso un'erronea decisione possa "completare" (משלים) la maggioranza del popolo che ha peccato in buona fede, rendendolo così colpevole. | Uso halakhico astratto di " completare ". |
| Sukkah 27a | Talmud Babilonese | Completare il pasto festivo: discussione su come si possa "completare" (משלים) il pasto festivo di Sukkot in un'altra Sukkah, concludendo che si può farlo con dolci e frutta secca. | Uso halakhico di " completare " in un contesto rituale. |
| Talmud Yerushalmi Sukkah 2:7 | Rabbi Eliezer | Completare il pasto festivo: se qualcuno non ha mangiato la prima notte di festa, "completa" (משלים) l'obbligo mangiando l'ultima notte. | Uso halakhico di " completare ". |
| Zevachim 22a | Resh Lakish | Completare un mikveh: regole su quando un liquido può o non può "completare" (משלים) il volume d'acqua necessario per un bagno rituale (mikveh) o per il lavabo del Tempio (kior). | Uso halakhico di " completare " in materia di purità. |
| Mevo HaTalmud (Chajes) 29 | Autore Moderno (Chajes) | Esempi di parabole nel Talmud: l'autore elenca vari "meshalim" notevoli, come la volpe che cammina sul fiume, l'albero e la benedizione, e le parabole di Rabbi Yehoshua ben Chanania e Rabbi Abbahu | Riferimento meta-letterario a famose parabole talmudiche. |

| Citazione | Autore/ contesto | Argomento/contenuto della parabola o del "completamento" | Tipo di riferimento |
|-----------|---------------------|---|---------------------|
|-----------|---------------------|---|---------------------|

per rispondere a re e eretici.

SINTESI E OSSERVAZIONI

1. **Parabole vere e proprie (meshalim):** l'unica **parabola narrativa esplicita** in questa lista è quella di **'Ulà/R. Eliezer in Eruvin 21b e Yevamot 21a**, che paragona la Torah a un cesto a cui Salomone ha aggiunto le manici attraverso le sue parabole. Il riferimento principale alle parabole come forma d'insegnamento è nella **Mishnah Sotah 9:15**, che piange la perdita di questa arte con la morte di **Rabbi Meir**, celebrato come un maestro insuperabile in questo campo.

Uso del termine "Mashlim" (come completare). La stragrande maggioranza dei testi utilizza la parola **"משלים" (mashlim)** non nel senso di "parabole", ma come **verbo che significa "completa", "porta a compimento", "integra"**. Questo uso è molto diffuso in ambito **halakhico (giuridico)**, per descrivere il completamento di un obbligo, di un periodo di tempo (come il Nazireato), o di una quantità (come l'acqua del mikveh).

Fonti e autori: **Rabbi Meir** è l'archetipo del creatore di parabole. **Re Salomone** è considerato l'esempio biblico per eccellenza. **'Ulà e R. Eliezer** sono citati per la specifica parabola del cesto.

Rabbi Abbahu e R. Yehoshua ben Chanania sono menzionati da Chajes come abili utilizzatori di parabole nelle discussioni pubbliche. In conclusione, mentre il termine "meshalim" può evocare l'idea di storie morali, nella letteratura rabbinica il suo uso diretto è spesso tecnico e legato al concetto di completezza. Le parabole narrative sono uno strumento potente i cui maestri, come Rabbi Meir, sono ricordati con grande ammirazione.

La parabola, nella letteratura talmudica quindi, rappresenta una delle unità letterarie più concise e al tempo stesso più ricche di significato. Sebbene sia un testo breve, spesso composto da poche parole, il suo peso specifico è sorprendentemente grande, in grado di condurre il lettore attraverso intricate vie testuali, linguistiche e culturali. I Chakhamim fecero un uso sapiente e pervasivo della parabola, non solo come strumento retorico o ornamentale, ma come vero e proprio veicolo di trasmissione di concetti etici, legali e filosofici. La sua efficacia didattica era tale che Rabbi Yehoshua ben Chananya, in un noto episodio, utilizzò una parabola di Esopo per placare una folla intenta alla ribellione, dimostrando come questo strumento narrativo possedesse un potere persuasivo immediato e universale.

L'eredità del mashal (parabola) affonda le sue radici in una tradizione culturale condivisa che attraversa il Vicino Oriente antico e il mondo classico. Esiste una significativa osmosi tra le raccolte di parabole, come quelle attribuite a Esopo in Grecia, e i meshalim che compaiono nel Talmud e nel Midrash. Questa circolazione di temi e strutture narrative, a volte in un doppio senso di influenza tra il mondo semitico e quello greco-romano, testimonia un vivace scambio interculturale. Figure come Rabbi Meir e Bar Kappara sono ricordate nella tradizione come maestri di parabole, dotate di centinaia di questi racconti, spesso caratterizzati da una struttura tripartita: un titolo evocativo, il corpo narrativo della storia e un breve insegnamento morale finale. Tuttavia, nella ricezione talmudica, questa struttura può presentarsi in forma integrale o frammentaria, con la parabola che si fonde perfettamente nel discorso halakhico o aggadico, a volte conservando la sua autonomia, altre volte adattandosi al nuovo contesto fino a diventare quasi irriconoscibile.

L'analisi di specifiche parabole, come quelle incentrate sulla figura del pastore, rivela la complessità di questo genere letterario. Un proverbio come "Nel luogo in cui il signore appende le sue armi, il pastore appende la sua bisaccia" appare in diversi contesti talmudici e midrashici, presentando non poche difficoltà interpretative a livello lessicale, sintattico e stilistico. Gli sforzi esegetici dei commentatori medievali e moderni per sciogliere i nodi testuali di questo e altri detti simili rivelano come questi brevi testi fossero spesso percepiti come "corpi estranei" all'interno del tessuto talmudico, forse residui di più ampie favole andate perdute. L'ipotesi affascinante è che molti di questi proverbi non fossero in origine massime autonome, ma piuttosto la sintesi estrema di storie complete, delle favole (pabulae) che circolavano in raccolte di sapienza. La loro integrazione nell'opera dei Chakhamim avvenne quindi a volte in modo così profondo da farne dimenticare l'origine, adattandone il significato alle esigenze del discorso rabbinico, anche quando questo comportava un capovolgimento del messaggio morale originale, come quando una parabola che forse celebrava l'ascesa morale di un umile pastore viene utilizzata per simboleggiare l'usurpazione del malvagio.

