

Eric Ottenheijm
Martijn Stoutjesdijk
redactie



PARABELS

Onderricht van Jezus en de Rabbinen

PARABELS

Eric Ottenheijm & Martijn Stoutjesdijk (redactie)



PARABELS

Onderricht van Jezus en de rabbijnen

Eric Ottenheijm
Martijn Stoutjesdijk
redactie

© 2020 De auteurs

© 2020 Berne Media | uitgeverij abdi van berne

www.bernemedia.com

Omslagontwerp en illustraties binnenwerk:

© Studio Vandaar | Jedi Noordegraaf

Coverbeeld: De schat in de akker © Studio Vandaar | Jedi Noordegraaf

Vormgeving binnenwerk: Reis met goudvis | Ronald Smaal

De citaten uit de Bijbel in dit boek zijn afkomstig uit de Nieuwe Bijbelvertaling (Nederlands Bijbelgenootschap, Haarlem, 2004), tenzij anders vermeld.

Deze publicatie werd mede mogelijk gemaakt door de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek NWO ('Parables and the Partings of the Ways', nr. 360 25 140).

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande toestemming van de uitgever.

ISBN 978 90 8972 381 9

NUR 702

Inhoud

Inleiding	11
<i>Eric Ottenheijm en Martijn Stoutjesdijk</i>	
Wat zijn parabels?	15
<i>Eric Ottenheijm en Martijn Stoutjesdijk</i>	
Geschiedenis van de vroegjoodse parabel	33
<i>Eric Ottenheijm</i>	
Receptie van de parabels	59
<i>Martijn Stoutjesdijk en Marcel Poorthuis</i>	
PARABELS	65
Goed gefundeerd	67
De parabel van de twee bouwers (Matteüs 7:24-27//Lucas 6:47-49)	
<i>Jonathan Pater</i>	
Alles in vieren	73
De parabel van de zaaier (Matteüs 13:3-13)	
<i>Marcel Poorthuis</i>	
Kostbaar koninkrijk	79
De parabel van de verborgen schat in de akker (Matteüs 13:44-46//Evangelie van Thomas 76;109)	
<i>Jonathan Pater</i>	

Wie niet vergeeft, wacht de beul De parabel van de onbarmhartige slaaf (Matteüs 18:21-35) <i>Martijn Stoutjesdijk</i>	85
Een arbeidsrelatie met God De parabels van de werkers in de wijngaard (Matteüs 20:1-16) <i>Annette Merz</i>	91
Vaders wil is wet? De parabel van de twee zonen (Matteüs 21:28-32) <i>Albertina Oegema</i>	97
Een gewelddadige gelijkenis De parabel van de koninklijke bruiloft (Matteüs 22:1-14//Lucas 14:15-24//Evangelie van Thomas 64) <i>Jonathan Pater</i>	103
Bruiloft in het verwoeste Jeruzalem De parabel van de tien meisjes (Matteüs 25:1-13) <i>Eric Ottenheijm</i>	109
Een onverdiende straf? De parabel van de talenten (Matteüs 25:14-30//Lucas 19:11-27) <i>Martijn Stoutjesdijk</i>	115
Het ongenoegen over de parabel Rabbijnse en synoptische ‘parabeltheorie’ (Marcus 4:11-12//Sjier ha-Sjiriem Rabba 1:8) <i>Eric Ottenheijm</i>	121
Parabels en de scheiding der wegen De parabel van de pachters van de wijngaard (Marcus 12:1–11//Matteüs 21:33-44//Lucas 20:9-18// Evangelie van Thomas 65-66) <i>Albertina Oegema</i>	127

Ruimte om te ruziën De parabel van de kinderen op de markt (Lucas 7:31-35//Matteüs 11:16-19) <i>Albertina Oegema</i>	133
Jezus als scherpzinnige Schriftgeleerde De parabel van de barmhartige Samaritaan Samaritaan (Lucas 10:25-37) <i>Eric Ottenheijm</i>	139
Umwertung aller Werte? De parabel van de wakende slaven (Lucas 12:35-40) <i>Martijn Stoutjesdijk</i>	145
Explosieve politiek De parabel van de vijgenboom (Lucas 13:6-9) <i>Marcel Poorthuis</i>	151
Vervreemdende verhalen Parabels van een aanslagpleger, een dief en een koning in oorlog (Lucas 14:31-33) <i>Marcel Poorthuis</i>	157
Gezocht: herders met oog voor de zwakken De parabel van het verloren schaap (Lucas 15:1-8//Matteüs 18:10-14) <i>Annette Merz</i>	163
Een blik op het lijden van de zoon De parabel van de verloren zoon en zijn boze broer (Lucas 15:11-32) <i>Albertina Oegema</i>	169

Drie theologische kwesties van formaat De parabel van de rijke vrek (Lucas 16:19-31) Marcel Poorthuis	175
Daadkrachtige spiritualiteit De parabel van de rechter en de biddende weduwe (Lucas 18:1-8) Annette Merz	181
Bereid je voor! De parabel van de vestibule die naar de eetzaal leidt (Misjna Avot 4:16) Eric Ottenheijm	187
Wie hangt daar? De parabel van de kruisiging van de koningszoon (Tosefta Sanhedrin 9:7) Eric Ottenheijm	193
‘Van wolven, leeuwen en slangen’ De parabel van de reiziger (Mechilta de Rabbi Isjmaël Pischa 16) Lieve Teugels	199
Een tegenstribbelende slaaf? De opmerkelijke parabel van de rotte vis (Mechilta de Rabbi Isjmaël Besjallach 2) Lieve Teugels en Martijn Stoutjesdijk	205
‘Paard en ruiter wierp hij in zee’ Over de verbeelding van lichaam en ziel in de parabel van de lamme en de blinde (Mechilta de Rabbi Sjimon bar Jochai Sjrata 2) Lieve Teugels	211

Niet van elkaar te onderscheiden	217
De parabel van de koning en zijn lijfwacht (Mechilta de Rabbi Isjmaël Sjrata 3)	
Lieve Teugels	
Goede tafelmanieren?	223
De parabel van de brakende koningszoon (Sifre Deuteronomium 43)	
Jonathan Pater	
De roeping van Abraham	229
De parabel van het brandende flatgebouw (Genesis Rabba 365)	
Lieve Teugels	
Ketenen van goud en ijzer	235
Over middeleeuwse slavenparabels (Deuteronomium Rabba 4:2//Numeri Rabba 13:4//Seder Eljahoe Rabba 4)	
Martijn Stoutjesdijk	
De parabel van de pauw op tafel	241
De binding van Isaak verbeeld (Aggadat Beresjiet 31a)	
Lieve Teugels	
Leestips	245
Auteursinformatie	249
Zakenregister	251
Parabelregister	253

Inleiding

Eric Ottenheijm en Martijn Stoutjesdijk

De dichter W.H. Auden schreef eens: ‘Je kunt mensen niet vertellen wat ze moeten doen, je kunt ze alleen parabels vertellen (...) specifieke verhalen over specifieke mensen en ervaringen, op basis waarvan eenieder zijn eigen conclusies kan trekken, naar gelang diens onmiddellijke en individuele behoeften.’ Dit boek zal hopelijk duidelijk maken hoe goed Auden heeft begrepen wat de kracht van parabels is. Dit boek bespreekt een veelheid en variëteit aan parabels uit de rabbijnse en christelijke traditie, die beurtelings kunnen inspireren, amuseren of engageren. De doelstelling is om de lezer nieuwe wegen te tonen bij het lezen van soms buitengewoon bekende, soms minder bekende of volstrekt onbekende, parabels.

Dit boek is voortgekomen uit een wetenschappelijk onderzoeksproject naar parabels, *Parables and the Partings of the Ways* (NWO, nr. 360 25 140) dat van april 2014 tot en met januari 2020 plaatsvond binnen een samenwerkingsverband van de Universiteit Utrecht en Tilburg University. In dit project proberen de betrokken onderzoekers meer te weten te komen over de opsplitsing van het jodendom en het christendom in de eerste eeuwen van onze jaartelling, door een verhaalvorm te bestuderen die in beide godsdiensten voorkwam – de parabels – en te kijken wat de overeenkomsten en verschillen zijn in het gebruik en de inhoud van dit genre in beide tradities. Alle auteurs van de hiernavolgende hoofdstukken zijn op een bepaalde manier betrokken bij het project. De projectleider is dr. Eric Ottenheijm, universitair docent aan de Universiteit Utrecht. Prof. dr. Annette Merz (inmiddels verbonden aan de Protestantse Theologische Universiteit) en prof. dr. Marcel Poorthuis (Tilburg University) vormen

samen met Eric Ottenheim de senior-onderzoekers van het project. Dr. Lieve Teugels (Protestantse Theologische Universiteit) was als post-doc verantwoordelijk voor het verzorgen van een teksteditie van de vroeg-rabbijnse parabels. Een eerste deel is in 2019 gepubliceerd onder de titel *The Meshalim in the Mekhiltot*. Bij het project zijn tevens drie promovendi actief: Jonathan Pater (Tilburg University) richt zich in zijn onderzoek op maaltijdparabels; Albertina Oegema (Universiteit Utrecht) bestudeert familierelaties in parabels; en Martijn Stoutjesdijk (Tilburg University) houdt zich bezig met slavernijparabels. Verder draagt hij als webmaster zorg voor de website www.parelsproject.nl, van waaruit dit boek is ontstaan. Een selectie van de blogs die in de afgelopen jaren op deze website verschenen, is voor dit boek speciaal bewerkt en geredigeerd, enkele bijdragen en de omliggende hoofdstukken zijn nieuw geschreven. De rol van drie student-assistenten mag hier ten slotte ook niet onbenoemd blijven: Susanna Wolfert-de Vries, bij de opstart en beginfase van het project; Esther van Eennaam, bij de totstandkoming van de wetenschappelijke tekstuitgave van parabels uit de Mekhiltot; en Nikki Spoelstra, in de laatste fase en bij de organisatie van het internationale wetenschappelijke congres over parabels, in Utrecht, juni 2019. Zij heeft verder een bijzondere bijdrage geleverd aan de totstandkoming van dit boek, en we zijn haar dankbaar voor haar redactionele werk, waaronder stilistische correcties en het vervaardigen van de indices.

Dit boek is opgedeeld in drie delen. In het eerste deel wordt enige achtergrondinformatie gegeven bij het fenomeen ‘parabel’, ook wel ‘gelijkenis’ genoemd. We bespreken wat parabels zijn en hoe die het beste gelezen kunnen worden. Verder schetsen we de geschiedenis van de vroegjoodse parabel en situeren we die in haar bredere antieke context. Hoe verhoudt de parabel zich bijvoorbeeld tot de fabel? Kwamen er al parabels voor in het Oude Testament? In het laatste hoofdstuk van het eerste deel gaan we in op de receptie van de parabel. Hoewel er, met name in het christendom, al snel een einde kwam aan de productie van nieuwe parabels, bleef de collectie van bestaande parabels gewone gelovigen, maar ook kunstenaars en geleerden, nog eeuwenlang bezighouden – tot op de dag van vandaag. In dit hoofdstuk tonen we enkele voorbeelden van de wijze waarop parabels, zowel vroeger als nu, geïnterpreteerd worden in de kunst en de theologie.

Deel twee van dit boek bestaat uit een dertigtal beknopte hoofdstukken, waarin steeds één of meerdere parabels centraal staan. In twintig hoofdstukken worden verschillende gelijkenissen uit het Nieuwe Testament besproken, die de bijbelvaste lezer waarschijnlijk bekend zullen zijn. Echter, we proberen nieuw licht op deze gelijkenissen te werpen door ze te vergelijken met hun rabbijnse evenknieën en door ze te bespreken in de context van de Grieks-Romeinse oudheid. In de overige tien hoofdstukken dienen verschillende rabbijnse parabels als uitgangspunt. Voor een groot deel is dit zeer onbekend materiaal, dat nog nooit of zeer zelden in het Nederlands is besproken. In deze hoofdstukken proberen we juist de brug te slaan naar christelijke teksten, om zo steeds opnieuw de lezer te wijzen op de continuïteit tussen de joodse en de christelijke parabel.

Dit boek over parabels heeft op geen enkele wijze de ambitie volledig te zijn. De twintig parabels die we hebben gekozen uit het Nieuwe Testament zijn een mooie mix van bekende en minder bekende verhalen. De tien parabels uit het rabbijnse jodendom vormen een aardige steekproef van het diverse materiaal dat in de rabbijnse *midrasjim* (exegetische commentaren) te vinden is, zowel qua bronnen als qua thematiek en beeldgebruik. De bespreking van de individuele parabels is eveneens niet volledig. Over elke afzonderlijke christelijke parabel zijn boekenkasten vol geschreven. Voor de rabbijnse parabels is dat minder het geval, maar ook daarover valt vaak veel meer te zeggen dan wij in dit boek kunnen doen. In plaats van een commentaar te schrijven bij elke parabel, hebben we er daarom voor gekozen steeds één of meerdere verrassende inzichten op papier te zetten. Om de lezer van dienst te zijn hebben we bovendien elk hoofdstuk voorzien van een kopje ‘verder lezen’, waaronder de geïnteresseerde lezer belangwekkende artikelen of boeken kan vinden om zich verder in de betreffende parabel(s) te verdiepen. Ook is elk hoofdstuk voorzien van een tweetal verwerkingsvragen, die zowel individueel als in groepsverband beantwoord kunnen worden. Deze vragen zijn voorbereid door ds. drs. Wim Hendriks en diaken drs. Egbert Bornhijm, pastoraal werkzaam in de Protestantse Kerk Nederland respectievelijk de Rooms-Katholieke Kerk, op basis van hun lezing van de hoofdstukken. Daarnaast hebben we achterin dit boek een overzicht opgenomen met inzichtelijke en bruikbare studies van en commentaren op de parabels. Aan het einde zijn tevens indices opgenomen die de lezer helpen om door dit boek te navigeren.

Tot slot: elk hoofdstuk in het tweede deel is een beknopte, afzonderlijke studie van een parabel. De hoofdstukken kunnen dan ook in elke willekeurige volgorde gelezen worden. Hetzelfde geldt voor de meer theoretische hoofdstukken in het eerste deel van dit boek. Wilt u liever meteen met de parabels zelf aan de slag, dan kunt u deze hoofdstukken gerust overslaan, of ze op uw gemak los van elkaar lezen.



Wat zijn parabels?

Eric Ottenheijm en Martijn Stoutjesdijk

Jezus en de rabbijnen deelden een voorliefde voor het vertellen van parabels. Over die voorliefde gaat dit boek. We bespreken een keur van parabels, en doen dat door steeds een facet of detail uit de tekst te belichten waarmee de gehele parabel begrepen kan worden. Zoals hiervoor al opgemerkt streven we daarbij geen volledigheid na, want het is ondoenlijk om in een afzonderlijk boek alle parabels de revue te laten passeren. Evenmin claimen we de enige of absolute uitleg te bieden van de parabels: daarvoor zijn deze juweeltjes van vertelkunst te ingenieus en compact. Maar door nieuwtestamentische en rabbijnse parabels in samenhang te bespreken, biedt dit boek inzicht in een uniek joodse vertelcultuur. We plaatsen de parabel daartoe consequent in haar joodse en Grieks-Romeinse context, en belichten zo iets van de manier waarop toenmalige lezers of toehoorders de parabel mogelijk hebben begrepen.

Die vergelijkende benadering maakt dit boek uniek. Niet omdat de traditie rond Jezus en de rabbijnen per se hetzelfde beoogden met hun parabels, en al helemaal niet omdat jodendom en christendom eenzelfde religie zouden zijn. Evenmin omdat Jezus een rabbijn was; dat ambt bestond immers nog niet in de periode voor de val van de Tempel in Jeruzalem. Juist in het gebruik van de parabel zien we goed hoe een beweging ontstaat die we later 'christendom' zijn gaan noemen, maar ook hoe deze nauwe verwantschap toont met het rabbijnse jodendom, dat zich in diezelfde periode ontwikkelt. Bij de bestudering van parabels ontwaren we verwantschap in motieven en thema's, maar net zo goed onderscheidende accenten die beide religies in staat van wording leggen in hun onderricht.

Parabels worden vaak gezien als verhaaltjes, die een religieuze leer illustreren aan de hand van voorbeelden uit het dagelijkse leven. Dat is in grote lijnen juist, maar niet helemaal: de parabels vormen als verhaal een brug tussen leer en leven, tussen overgeleverde traditie en de worsteling met het alledaagse bestaan. Concepten als omkeer, vreugde, genade en loon, straf en vergeving spelen in beide parabeltradities een verrassend vergelijkbare rol. Verder zien we dat zowel in de parabels van Jezus alsook bij de rabbijnse parabels aandacht is voor Gods presentie hier en nu, al krijgt die presentie een ietwat andere gestalte in beide tradities. Beide corpora van parabels spiegelen in die overlappende dimensies een joodse vertelcultuur en gedachtewereld die zich ontwikkelde in Israël, met name in Galilea, in de eerste eeuwen van de gangbare jaartelling. Hier kwam de ‘vroegjoodse’ parabel tot bloei.

Over de terminologie

In dit boek wordt er nogal eens naar rabbijnse en (vroeg)christelijke bronnen verwezen en van specifieke terminologie gebruik gemaakt. Daarom hier een korte toelichting bij de belangrijkste termen en bronnen:

- Met *synoptische evangeliën* wordt verwezen naar de evangeliën volgens Matteüs, Marcus en Lucas. Deze drie volgen de verhaallijn van het kortste evangelie, dat van Marcus, en kunnen zo in drie kolommen naast elkaar worden afgedrukt: een synopsis. De meeste geleerden gaan ervan uit dat een proto-Marcus evangelie (dus niet precies gelijk aan de huidige tekst) het oudste evangelie is, en dat Mattheüs en Lucas hier eigen bronnen aan hebben toegevoegd. Onder die bronnen waren geheel eigen tradities, waaronder beroemde parabels als die van de verloren zoon of de barmhartige Samaritaan (Lucas), en een collectie van spreuken en parabels (genaamd ‘Q’), een bron die moet hebben bestaan maar die we nu niet meer hebben.
- Met *midrasj* (meervoud *midrasjim*) wordt verwezen naar de uitleg of exegese van de Tora, de eerste vijf boeken van het Oude Testament, door de rabbijnen en betekent zowel de methode van uitleg als het resultaat: de collecties. De volgende rabbijnse *midrasjim* komen in dit boek aan bod: Genesis Rabba (commentaar op Genesis), Mechilta (commentaar op Exodus), Sifra (commentaar op Leviticus), Sifre Numeri (commentaar op Numeri) en Sifre Deuteronomium (commentaar op Deuteronomium). In dit boek wordt ook af en toe naar andere *midrasjim*

verwezen, die doorgaans herkenbaar zijn aan het bijvoegsel ‘Rabba’. Overigens is de rabbijnse exegese veel associatiever en speelser dan de exegese die we vanuit het christendom kennen. Voorbeelden daarvan komen ook in dit boek aan de orde.

- De term *Halacha* duidt zowel de discussie over de wet, en gelijkenissen figureren daar volop in, als de resultaten. *Halacha* wordt gevonden in de Tora, de Misjna, de Tosefta en de Talmoed. De laatste drie werken (in volgorde van oud naar nieuw) vormen commentaren op de wetten uit de Tora. Alle drie de werken zijn opgesplitst in verschillende traktaten. Verwijzingen naar deze werken zien er als volgt uit: de naam van het traktaat wordt voorafgegaan door een kleine letter ‘m’ (voor Misjna), een hoofdletter ‘T’ (voor Tosefta), of een kleine letter ‘b’ voor de Babylonische Talmoed. Er is ook nog een Jeruzalemse Talmoed, die voorafgegaan wordt door een kleine letter ‘j’. Voor het gemak van de lezer hebben we de afkortingen echter zoveel mogelijk geprobeerd uit te schrijven. Wie het interessant vindt de passages waarnaar verwezen wordt terug te zoeken, kan online terecht op www.sefaria.org of www.halakhah.com.
- Voor de rabbijnse parabellen die in dit boek geciteerd worden volgen we de vertaling van Arie Kooyman in *Als een koning van vlees en bloed*, tenzij anders vermeld. Bijbelse citaten zijn volgens de Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) weergegeven, tenzij anders vermeld. Er wordt in het eerste deel ook geciteerd uit de Willibrordvertaling (WV) uit 1995.

Over de term ‘parabel’

Het Nederlandse woord ‘parabel’ komt van het Griekse werkwoord *paraballo*, dat ‘opgooien’ of ‘aanmeren’ betekent, en het duidt op de spreekwijze die door een vergelijking licht werpt op een vraag of op een standpunt. Vergelijking is dan ook de cruciale functie van de parabel, vandaar dat we in het Nederlands ook van een ‘gelijkenis’ spreken. Het Griekse woord *parabolè*, waar ons begrip parabel van is afgeleid, was al bekend bij de oude Grieken – Aristoteles definieerde de parabel al als een vorm van vergelijking. In de synoptische evangeliën Matteüs, Marcus en Lucas is de term 33 keer gebruikt om zowel de spreuken als de parabellen van Jezus aan te duiden. Die meervoudige betekenis, een verschijnsel dat ‘polysemie’ heet, zien we ook in het vroegjoodse gebruik van *parabolè*. De Griekse vertaling van de Hebreeuwse Bijbel, de Septuaginta (tweede eeuw voor de gewone jaartelling, in de rest van dit boek aangeduid met v.g.j.), gebruikt dit woord in Psalm 77:2, waar de Hebreeuwse tekst spreekt van *masjal*:

‘Openen zal ik mijn mond in gelijkenissen (*ba-masjal*)’ (Psalm 78:2, WV 1995). De polysemie van het Grieks weerspiegelt die van het Hebreeuwse *masjal*: het bijbelboek Spreuken wordt aangeduid als *misjle*, maar in rabbinse teksten duidt *masjal* doorgaans op de parabel. Opmerkelijk is dat de Septuaginta het verwante begrip *paroimia* gebruikt voor de weergave van het bijbelboek Spreuken. Maar vroegjoodse vertalers in het Land Israël (Theodotion, Aquila) gebruiken op hun beurt *parabolai*, hetzelfde begrip dat de synoptische evangeliën aanwenden voor de spreuken van Jezus, en dat twee keer voorkomt voor beeldtaal in de brief aan de Hebreeën. Bovendien kunnen beide begrippen, *parabolè* en *masjal*, in bijbelse en vroegjoodse teksten refereren aan een raadsel, een voorbeeld, of zelfs aan een persoon die voorbeeldig handelt. Kortom, het gebruik van *parabolè* als favoriete term voor de parabel past binnen een vroegjoodse context waarin dit begrip een bredere betekenis heeft. De parallellie met het Hebreeuwse *masjal* en het Aramese *mathla* laat de intensieve uitwisseling zien van de Hebreeuws-Aramese Joodse cultuur met de Griekse en Romeinse cultuur – een context waarin meertaligheid niet uitzonderlijk was.

Parabels, gelijkenissen en andere terminologie

In ons onderzoek worden parabels onderscheiden van gelijkenissen, hoewel in moderne bijbelvertalingen als de Willibrordvertaling (WV) 1995 of de Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) beide termen nog door elkaar heen gebruikt worden, en dat werkt verwarrend voor de niet-ingevoerde lezer. Laten we vooropstellen dat beide begrippen, gelijkenis en parabel, refereren aan eenzelfde genre of literaire vorm. In dit boek geven we die vorm gemakshalve weer als ‘parabel’. Het verschil is vooral theoretisch, vanuit de geschiedenis van het onderzoek. In de tweedelige studie *Die Gleichnisse Jesu*, over de parabels van het Nieuwe Testament, maakt de Duitse bijbelwetenschapper Adolf Jülicher een invloedrijk onderscheid in drie varianten van de parabels van Jezus: ‘gelijkenissen’, ‘parabels in engere zin’ en ‘voorbeeldvertellingen’ (of *exempla*). Bij de eerste variant gaat het om eenvoudige vergelijkingen, bedoeld om een abstract beginsel op te roepen bij de luisteraar en die te overtuigen van een standpunt. Bij de tweede variant, de ‘parabels in engere zin’, gaat het om uitgebreidere vertellingen, zoals we die in de meeste parabels aantreffen. Bij de derde categorie, de ‘voorbeeldvertellingen’, is het te duiden gedrag al verbeeld in de vertelling zelf. Om deze kwestie nog ingewikkelder te maken: de invloedrijke Duitse

exegeet Rudolf Bultmann voegt daar later nog de categorie ‘beeldwoorden’ (*Bildwörter*) aan toe, korte spreuken die we met name in het evangelie van Johannes aantreffen: Christus als de wijnstok, de poort, enzovoort. De meeste exegeten rekenen die beeldwoorden van Johannes (*paroimia*) overigens niet tot het genre van de parabel.

Dit onderscheid van parabels in soorten wordt echter in het moderne onderzoek weer sterk gerelativeerd, en niet zonder reden: parabels verschijnen in varianten en er zijn overgangsvormen zichtbaar die de vloeibaarheid van het genre laten zien. Maar voor het onderscheid tussen parabel en gelijkenis is vanuit vergelijkend perspectief wel degelijk iets te zeggen. Jülicher oordeelde de gelijkenis als een variant van de parabel en het ging hem er dus niet om zuivere of echte parabels te onderscheiden. Parabel en gelijkenis belichten beide een situatie vanuit een vergelijkbare, al dan niet fictieve, context. Gelijkenissen zijn echter veelal korter en willen iemand overtuigen van een ondubbelzinnig en al ingenomen standpunt. Gelijkenissen dragen een beeld (metafoor) aan die aansluit bij de te belichten situatie, en die uit zichzelf begrijpelijk is zonder vertaling naar een andere werkelijkheid. De gelijkenis wil daarmee overtuigen, en dat kan alleen door zich zo dicht mogelijk op de situatie te richten. Gelijkenissen zijn daarmee niet alleen een variant van parabels, maar mogelijk zelfs de oudere verschijningsvorm daarvan (zie ook het volgende hoofdstuk). Parabels daarentegen zijn meer uitgewerkt en verhalend, ze werpen beeldtaal op, metaforen die de lezer dwingen om zelf positie in te nemen in het verhaal en zo antwoord te geven op de onderliggende vraag. Met de moderne kritiek zijn we het in die zin eens, al zag Jülicher het waarschijnlijk niet anders, dat het genrelabel ‘parabel’ gebruikt mag worden voor al die varianten. Zolang de documenten waarin ze verschijnen deze spreekvormen kenmerken door vaste formules (‘dit lijkt op’, ‘kan worden vergeleken met’, ‘zoals’) en deze als parabel (Grieks *parabolè*, Hebreeuws *masjal*) benoemen, mogen ook wij ze met een gerust hart als parabel beoordelen.

Vorm van parabels

De parabels in dit boek zijn korte, doorgaans fictieve, verhaaltjes. Soms niet meer dan twee regels, maar altijd met een beeldend karakter. De parabel is opgebouwd rond een metafoor, een beeldtaal die niet letterlijk genomen wil worden. Een vader bijvoorbeeld kan staan voor God, maar ook voor aartsvader Jacob of voor een koning. Een plant staat bijvoorbeeld voor groei, oogst voor volheid maar ook scheiding en oordeel, en

een slaaf kan staan voor een gelovige of juist voor een niet-jood. Punt is dat een metafoor nimmer één-op-één is te koppelen met een betekenis: haar functie en betekenis hangt af van het verhaaltje dat zich rond die metafoor ontvouwt. Cruciaal voor het lezen en begrijpen van parabels is echter dat we ervoor waken ze als allegorie te bezien, waarbij ieder beeld zou moeten corresponderen met iets in de religieuze of morele wereld. Het is dan ook minder de decodering van de beelden die cruciaal is voor de parabel, maar veeleer de manier waarop de karakters en de beelden zich tot elkaar verhouden. Bij het lezen van het verhaal dient dus gelet te worden op de manier waarop personages handelen of reageren. Het Koninkrijk van God wordt bijvoorbeeld niet vergeleken met een parel, of met een schat, maar met een parelkoopman die een kostbare parel vond en alles verkocht om die in bezit te krijgen, of die bij toeval stuitte op de schat en alles in het werk stelde die te verkrijgen (Matteüs 13:44-46). Het is de samenhang van beeld en handeling die iets duidelijk maakt op religieus of moreel vlak.

Doorgaans wordt het punt van vergelijking ook expliciet gemaakt in de toepassing of in de inleiding. In de synoptische evangeliën is een parabel bijvoorbeeld ingeleid als ‘het Koninkrijk der Hemelen kan worden vergeleken met...’, in de rabbijnse bronnen treffen we gestandaardiseerde inleidingen aan als: ‘Men vertelde een parabel. Waarmee is dit te vergelijken? Met...’ of ‘Dit lijkt op...’. De toepassing van de parabel zelf, die we voor het gemak aanduiden met de Hebreeuwse term *nimsjal*, wordt doorgaans ingeleid met het bijwoord ‘zo’ (*kach* in Hebreeuwse teksten; *houtoos* in Griekse teksten). Soms bevat een parabel een logische redenering van licht naar zwaar (‘als iets al geldt voor zus, dan eens temeer voor zo’). In veel gevallen is een parabel afgesloten met een toegevoegde spreuk of is haar toepassing impliciet weergegeven in het omringende narratief. Die toepassing noemen we, met een traditioneel joodse term, de *nimsjal*, dat wil zeggen dat waar de parabel (*masjal*) mee vergeleken wordt (kenners van het Hebreeuws herkennen hier de passieve *nif’al* conjugatie). Laten we als voorbeeld de volgende parabel uit een rabbijns commentaar op Genesis bekijken:

Inleiding Ik was zijn lieveling (*amon*), een bron van vreugde, elke dag opnieuw (...) (Spreuken 8:30).
 Een andere interpretatie: *amon* is een architect (*oeman*).
 De Tora verkondigt: Ik was het architectengereedschap (*keli oemanuto*) van de Heilige, geprezen zij Hij.

- Parabel In het dagelijks leven, als een koning van vlees en bloed een paleis bouwt, dan bouwt hij het niet op basis van zijn eigen inzicht maar op basis van het inzicht van een architect (*oeman*), en de architect bouwt het niet op eigen inzicht, maar hij heeft plannen en beschrijvingen om te weten hoe hij de kamers en de luiken moet maken.
- Toepassing Zo keek de Heilige, geprezen zij Hij, in de Tora en bouwde Hij de wereld, en de Tora zei: Met het begin (*be-resjiet*) schiep God (Genesis 1:1) – en er is geen ‘begin’ anders dan de Tora, zoals je zegt: De Heer verwierf mij als het begin (*resjiet*) van Zijn weg, voor Hij het scheppingswerk begon (Spreuken 8:22).

Genesis Rabba 1

Deze interpretatie of exegese is bedoeld om uit te leggen wat *be-resjiet* in Genesis 1:1 betekent. Normaal gesproken wordt dit vertaald met ‘in het begin’ (‘in den beginne’), hier wordt het echter vertaald als ‘met het begin’, en het begin is dan een verwijzing naar de Tora, die als het ware een blauwdruk voor de schepping en haar schepper (God) vormt. In de passage wordt goed duidelijk hoe parabel (*masjal*) en toepassing (*nimsjal*) keurig van elkaar gescheiden blijven, en hoe het geheel ingeleid wordt door een probleem op te werpen aan de hand van een bijbeltekst. Overigens wordt het bijbelcitaat in de toepassing ook wel een ‘bewijstekst’ genoemd.

Wie deze parabel goed leest, zal nog iets opmerken dat in veel parabellen voorkomt: het beeld van de koning die een architect vraagt en die op zijn beurt een bouwplan raadpleegt, strookt niet volledig met de toepassing. Indien de koning staat voor God, en de plannen en beschrijvingen voor de Tora, wie is dan de architect? Dat veroorzaakt een zekere frictie, maar het maakt de parabel juist ook interessanter: blijkbaar wil deze zelf iets toevoegen aan de tekst, een perspectief of een betekenis. Wederom dienen we dus vooral te kijken naar de handeling en niet naar de beelden: het gaat om het raadplegen van de Tora tijdens de schepping, en de gedachte dat de Tora de grondslag van de schepping in zichzelf vervat. We weten dat deze parabel van rabbi Hosjaja (waarschijnlijk Hosjaja Rabba, een leraar uit het begin van de derde eeuw) teruggrijpt op een verwante beeldspraak van Philo van Alexandrië, en dat die weer teruggrijpt op een ‘parabel’ over de demiurg

als schepper van de wereld bij Plato. Blijkbaar wilden de rabbijnen met een Griekse mythe in de hand aangeven dat de Tora de blauwdruk van de schepping is en dat de schepping daarmee geen schijnwereld is, maar de Wijsheid van God spiegelt.

Van mondeling tot schriftelijk

Een snelle blik op de commentaren volstaat om vast te stellen dat de parabel zich slecht verdraagt met eenduidigheid, dat ze een keur van betekenissen en associaties oproept en dat dit bij iedere lezer weer anders kan zijn. De parabel roept de lezer of toehoorder op om zich met het verhaal te identificeren, om zelf invulling te geven aan open plekken, om antwoord te geven op de retorische vraag, of zelfs om een vervolg te bedenken wanneer dat ontbreekt. Dat heeft te maken met het gegeven dat de parabel oorspronkelijk fungeerde in mondeling onderricht, waarbij de toehoorder in zijn eigen context werd aangesproken. Die leercontext kennen we vandaag de dag niet meer; er zijn hooguit echo's van bewaard gebleven in de overgeleverde teksten. Zo zien we dat parabellen deel konden uitmaken van wetsdisputen en discussies over de Tora tussen leraren, van Wijsheids-onderricht aan leerlingen of het volk, van prediking, of van discussies met niet-joden. Parabellen vormen in dat onderricht de brug tussen de leer van Jezus of de rabbijnen, en de situatie van de leerling, de toehoorder of lezer van de tekst. Daartoe grijpen de parabellen terug op elementen uit het dagelijkse leven, die herkenbaar zijn voor de ontvanger, en roepen ze emoties op: variërend van instemming tot verbazing, wrijving, of zelfs protest. Bovendien grijpen zowel de parabellen van Jezus als die van de rabbijnen terug op 'Mozes en de profeten', ofwel op de Tora, en willen deze duiden en centraal stellen – weliswaar op verschillende wijze.

Bij de rabbijnen fungeren parabellen hoofdzakelijk als onderdeel van de *midrasj*, de typisch rabbijnse uitleg van de Hebreeuwse Bijbel (vrijwel identiek aan wat christenen het Oude Testament noemen), en het is deze constante dialoog met de Schrifttekst die het hart gaat uitmaken van het rabbijnse jodendom. Die versie van het jodendom ontstaat na de val van de Tempel in 70 g.j., en hecht veel belang aan de bestudering en praxis van de Tora. Centraal staat het dagelijkse leven in de relatie met God, vanuit het Verbondsverhaal van die God met één volk. In de Jezustraditie ligt het accent op de nabijheid en de realisatie van het Koninkrijk van God. In zichzelf is dat een vroegjoods concept dat ook bij de rabbijnen bekend is, verschillend is echter de rol van Jezus' onderricht en het hande-

len daarbinnen. Het latere christendom zal die rol zelfs identificeren met de gestalte van dat Koninkrijk van God, maar vergeet daarbij soms dat de parabels van Jezus naar dezelfde Tora verwijzen die ook centraal staat bij de rabbijnen.

Waar het rabbijnse jodendom parabelvertellingen bleef produceren, werden de parabels van Jezus in het christendom onderdeel van een nieuwe heilige tekst: het evangelie. Daarmee veranderde de functie en betekenis van de parabel. Vanaf de tweede eeuw zien we dat die in toenemende mate zelf object worden van uitleg en interpretatie, en zo een weergave bieden van de christelijke opvattingen omtrent Jezus. De rabbijnen gebruiken parabels in hun mondelinge onderricht aan leerlingen en aan het publiek, bijvoorbeeld in prediking in de synagoge, maar we kennen de parabels doordat die in teksten terecht zijn gekomen die zelf object van studie en commentaar worden. We zitten met deze overgang van mondeling naar schriftelijk midden in een proces dat we de scheiding van de wegen noemen: het ontstaan en daarmee uiteengaan van jodendom en christendom.

Parabels vergelijken

Dit boek is vooral uniek in de manier waarop het beide werelden, die van de vroege Jezusbeweging (we spreken bewust nog niet van ‘christendom’, daarvan is pas sprake vanaf de tweede eeuw) en die van de rabbijnen, aan het woord laat en de parabels in een vergelijkend perspectief plaatst. Om maar meteen een mogelijke verwachting weg te nemen: het doel is niet om parabels van Jezus af te leiden van rabbijnse parabels, of omgekeerd. Men heeft dat in het verleden wel geprobeerd, maar dat is onbegonnen werk. Hoewel we, afhankelijk van de definitie, ongeveer 79 parabels van Jezus hebben en mogelijk rond de 1000 parabels uit de klassieke rabbijnse literatuur, is iedere parabel op zichzelf uniek. Iedere parabel is namelijk afhankelijk van de context waarin die is verschenen, en kan daarom niet zomaar worden toegepast in een andere context. Er is evenmin sprake van ‘originaliteit’, zelden kunnen we vermoeden dat parabels elkaar hebben beïnvloed. Het onderzoek van de laatste eeuw heeft eenduidig laten zien dat we zelden of nooit stuiten op wederzijdse afhankelijkheid, waarbij bijvoorbeeld Jezus een rabbijnse parabel zou hebben gekend, of de rabbijnen een Jezusparabel. Wanneer we de parabels en gelijkenissen van Jezus vergelijken met die van de rabbijnen, letten we dan ook op twee zaken: op het gebruik van metaforen en verhaallijnen, en – nogal eens over het hoofd gezien – de performance, de functie die het vertellen van parabels heeft in beide tradities.

Motieven

Een parabel wordt ook wel gedefinieerd als een uitgewerkte metafoor. Een metafoor is een vorm van beeldspraak waarmee we een stand van zaken duiden aan de hand van een vergelijkbare kwaliteit uit een ander bereik. We zeggen bijvoorbeeld van iemand dat hij een boom van een vent is, waarmee bedoeld wordt dat deze man eigenschappen heeft die we ook in een boom terug kunnen zien (groot, sterk, of goed geworteld in de grond). In het onderzoek naar parabellen is veel aandacht besteed aan metaforen en hoe die functioneren. Volgens een moderne theorie koppelt ons brein diverse dimensies uit het leven aan elkaar, en voegt deze samen tot een betekenisvolle eenheid: een metafoor. Een voorbeeld daarvan is het beeld van de mensenvisser in het evangelie: een realiteit uit de economie, vissers als een beroep, wordt hier gekoppeld aan een religieuze dienst, het oproepen van mensen zich in te zetten voor het Koninkrijk van God. De metafoor 'mensenvisser' combineert zo een menselijke ervaring uit zijn economie met een nieuwe oriëntatie als leerling. Bijzonder aan die koppeling is dat economische of sociale elementen samenvloeien met de religieuze dimensie en daarmee nooit helemaal verdwijnen. Andersom gebeurt ook, wanneer een religieuze metafoor zich verbindt met een andere dimensie en die talig vormgeeft. Een duidelijk voorbeeld is ons gebruik van de term 'schulden': in de economie dringt de religieuze en morele dimensie van zondigheid door in de negatieve associatie die we bij financiële achterstanden ervaren.

Het verhaal

De metafoor verschijnt in een parabel echter niet op zichzelf, maar in de context van een handeling, een verhaal, die bovendien is ingebed in een leersituatie met een toepassing. Aan die samenhang ontleent de metafoor haar betekenis, die daarom nooit eenduidig is. Een vader is soms God, en soms gewoon een vader, of juist weer een aartsvader. In de vroegjoodse parabellen van Jezus en de rabbijnen zien we een opmerkelijk vergelijkbaar arsenaal aan metaforen, als karakter of motief, maar ook aan handelingen en verhaalpatronen: vaders dragen hun zonen taken op, slaven krijgen loon of straf van hun meesters, planten groeien of worden geoogst, gasten verschijnen of verschijnen niet of onheus bij maaltijden, arbeiders werken in de wijngaard en krijgen loon, schatten en parels raken verloren of worden juist weer gevonden, koningen trekken ten strijde of hebben mot met onderdanen of hun zonen. Typerend voor de Jezusparabellen zijn motieven die

te maken hebben met groei en oogst, terwijl we in de rabbijnse parabels meer verhalen aantreffen over koningen en hun zonen of paleizen. Maar ondanks de verschillen duidt de verwantschap tussen beide corpora op een achterliggende, gedeelde vertelcultuur.

Parabels als ‘Tora’

De eerdergenoemde Duitse geleerde Jülicher wist heel goed dat de rabbijnse literatuur vergeven is van parabels. Hoewel de precieze aantallen niet duidelijk zijn, tellen we ongeveer vijfhonderd parabels in de vroegrabbijns bronnen tot het midden van de derde eeuw g.j. – de zogeheten tannaïtische literatuur, genoemd naar de benaming van leraren in deze periode – inclusief parabels die in latere bronnen aan leraren uit deze periode zijn toegeschreven. Jülicher, en na hem befaamde geleerden als Bultmann en Joachim Jeremias, konden deze parabels echter niet waarderen en zagen deze als ‘droge studeerkamergeleerdheid’, ontdaan van het knisperende leven dat ze wel terug meenden te zien in de parabels van Jezus. De kern van hun kritiek was dat de vroegrabbijnse parabels Schriftgeleerdheid lieten zien en geen waarneming van het leven. Hieronder schuilen theologische vooroordelen over jodendom én christendom als een religie van werk versus een religie van genade, constructies die geen van beide godsdiensten recht doen.

Jülichers waarneming dat de rabbijnse parabels bovenal een exegetische functie hebben, is echter ook het latere onderzoek blijven beheersen. Grote geleerden als Charles Dodd, Joachim Jeremias, maar zelfs hedendaagse exegeten, delen dat vooroordeel of gaan simpelweg voorbij aan rabbijnse parabels in hun onderzoek. Het is waar dat de parabels, zoals we die nu kennen, zijn opgenomen in de typisch rabbijnse bijbeluitleg, de *midrasj*, en dat velen daarvan licht werpen op de eigenaardigheden van de tekst. Maar de *midrasj* betreft geen ‘droge’ Schriftexegese, maar veeleer een dialoog waarin ervaringen en waarden uit het geleefde leven aan bod komen. Het gaat daarbij om meer dan actualisering van de tekst: het gaat om de ervaring van de presentie van God in het dagelijkse bestaan, een ervaring die wel wordt getypeerd als ‘dagelijkse mystiek’ (een term van Max Kadushin), maar die ook sociaal, politiek, of economisch van aard kan zijn. Bovendien blijkt uit onderzoek dat nogal wat parabels juist níet zo geslaagd zijn als exegetisch hulpmiddel, en aanvankelijk veeleer een functie als morele of theologische parabel hadden voordat ze in de *midrasj* zijn opgenomen.

Dit laatste blijkt onder meer uit de parabels over omkeer, die waarschijnlijk fungeerden als een religieus-ethische oproep aan individuen,

maar die als parabels van een collectieve identiteit gaan fungeren in de *midrasj*. Zo vertelt een parabel in Sifre Deuteronomium 345 van een koningszoon die gevangen was genomen en naar een verre provincie werd weggevoerd. De koningszoon kan zelfs na honderd jaar nog terugkeren naar zijn erfenis. Opmerkelijk is dat dit verhaal, dat sterk doet denken aan het bijbelse motief van ballingschap, in de toepassing (*nimsjal*) wordt betrokken op een leerling die zich afkeert van de Tora, maar zich niet hoeft te schamen naar zijn erfdeel terug te keren ('een erfdeel van de zonen van Jacob', Deuteronomium 33:4). Manuscripten laten bovendien een gevarieerde overlevering zien. Dit alles wijst op een andere oorsprong van deze parabel dan de exegetische functie die ze nu vervult. Ten slotte is er ook in veel Jezusparabels niet alleen sprake van bijbelse motieven, maar ook van exegetische functies. De parabel van de barmhartige Samaritaan beantwoordt wat 'naaste' betekent in het bijbelse gebod 'Heb je naaste lief als jezelf' (Leviticus 19:18, zie ook hoofdstuk 2.13). Zowel de parabels van Jezus als die van de vroegere rabbijnen fungeerden daarmee bij de uitleg van de Schrift alsmede de uitleg van het geleefde leven: beide zijn dimensies van de ene Openbaring van God ('Tora' in de rabbijnse terminologie, 'Mozes en de profeten' in de taal van de evangeliën).

Religieus en profaan

Voor de meeste parabels geldt dat ze eigenaardigheden of observaties uit het dagelijkse leven aangrijpen om licht te werpen op een kenmerk of tegenstrijdigheid in het religieuze domein, de wereld van God of de wereld van diens openbaring. In dat opzicht fungeren parabels als een brug tussen de religieuze traditie en het dagelijkse leven van de toehoorder of lezer, die zich snel kan inleven in het verhaal en zo kennis kan opdoen die anders te technisch of abstract van aard zou zijn. Zelfs onverklaarbare zaken zoals de vermeende afwezigheid van God, de wreedheid van het leven of een oneerlijke behandeling komen terug in parabels: de laatst aangekomen werkers in de wijngaard krijgen eenzelfde loon als diegenen die de gehele dag hebben gewerkt (Matteüs 20:10) of gasten worden uitgenodigd voor de maaltijd maar zonder nadere tijdsbepaling (Lucas 14:16-17; Kohelet Rabba 9:7). In sommige gevallen roepen parabels de religieuze wereld op, juist door de beelden van een vader, een zoon, een slaaf, een maaltijd, of een koning. Parabels zijn dan een medium van religie, een techniek waarmee de ervaring van het religieuze zelf kan worden opgeroepen bij de lezer of toehoorder.

Maar wat valt te zeggen over de relatie tussen het religieuze en het seculiere in parabels vanuit vergelijkend perspectief? Meestal zien we daarbij in de parabel zelf taal die ontleend is aan het dagelijkse leven en die niet expliciet religieus is, maar dat is geen wet van Meden en Perzen. Jülicher noemde vier parabels in het Lucasevangelie ‘voorbeeldvertellingen’, mede omdat die in de vertelling al de religieuze waarde aanduiden die geïllustreerd of onderbouwd moest worden: te weten de barmhartige Samaritaan (Lucas 10:25-37), de rijke dwaas (Lucas 12:16-20), Lazarus en de rijke vrek (Lucas 16:19-31), en de parabel van de Farizeeër en de tollenaar (Lucas 18:9-14). Er zijn echter ook rabbijnse voorbeelden waarin religieuze elementen voorkomen (zie daarvoor ook het volgende hoofdstuk), maar toch worden die daar zonder enige reserve als parabel (*masjal*) ingeleid. De barmhartige Samaritaan vervult in de vertelling exact de handelwijze die vereist wordt in de toepassing. Opmerkelijk genoeg classificeerde Jülicher de parabel van de verloren zoon weer niet onder deze categorie, terwijl de jongste zoon toch duidelijk religieuze taal bezigt in de parabel: ‘Vader, ik heb gezondigd tegen u en tegen de Hemel [God]’ (Lucas 15:18, 21). In het moderne onderzoek worden deze vertellingen inmiddels tot gangbare parabels gerekend.

Het onderscheid tussen wat wij ‘religieus’ en ‘seculier’ noemen was in de oudheid minder scherp gearticuleerd, en in de bijbelse traditie neemt heel de schepping deel aan de werkelijkheid van God. Parabels laten dit ook op verschillende manieren zien. Dit fenomeen is niet voorbehouden aan de latere bronnen: de vroegste rabbijnse *midrasj* bevat een parabel over een priester die zijn slaaf op een missie uitzond (Mechilta de Rabbi Isjmaël Pischā 1 op Exodus 12:1). De slaaf vlucht naar een begraafplaats, waar de priester om redenen van onreinheid niet mag komen, maar de priester heeft andere slaven om hem daar op te halen. Daarmee belicht de prediker de vlucht van de profeet Jona, die door andere ‘dienaren’ van God, de stormwind (Jona 1:4) en de ‘grote vis’, weer bij de les werd gebracht. Hij biedt met deze parabel niet alleen een ludieke illustratie van de natuur als ‘slaaf’ van God, maar suggereert dat zelfs een onreine omgeving, zoals de diaspora, niet ontoegankelijk is voor God.

Niet alleen de natuur, maar ook de politieke realiteit staat niet los van God en dwingt de parabelverteller soms tot een vraag, zo niet tot stil protest. Een voorbeeld is overgeleverd in het rabbijnse commentaar op het boek Klaagliederen, een boek dat reageert op de ondergang van Jeruzalem (587 v.g.j.) en het begin van de Babylonische ballingschap (589-534 v.g.j.).

Klaagliederen beweent de ellende van het volk in de metafoor van een vrouw die tot weduwe is geworden (Klaagliederen 1:1). De parabel vertelt eveneens over een vrouw van een koning, die afreist naar een verre provincie. Bij afwezigheid van haar man leest de vrouw in haar *ketoeba*, vol verlangen naar zijn terugkeer. Een *ketoeba* is een religieus-rechtelijk huwelijkscontract, waarin wederzijdse rechten en plichten van de man en de vrouw zijn opgetekend, inclusief het eigendomsrecht van de vrouw bij sterven van haar man. Die *ketoeba* wordt hier vergeleken met het lezen in de Tora, Gods verbond met het Joodse volk met de daarin opgetekende plichten en beloften. In deze parabel klinkt naast een subtiele lofzang op de joodse trouw aan de Tora dan ook enige kritiek door op de onverklaarde afwezigheid van de man, God zelf: wanneer maakt God zijn kant van het Verbond, Zijn huwelijkscontract met het volk Israël, waar? Het religieuze element in de gelijkenis en in de parabel hoeft de toehoorder dus niet te verrassen: bij gelijkenissen en bij narratieve parabels zien we al dat diverse dimensies van het leven met elkaar kunnen worden vergeleken. In het vertellen van parabels blijkt dan ook dat het religieuze en het dagelijkse behoort tot een en dezelfde werkelijkheid.

Parabels als religieuze praxis

Zo komen we, behalve verwantschap in structuur en motieven, bij een tweede overeenkomst tussen de Jezusparabels en die van de latere rabbijnen: het vertellen van parabels was religieuze praxis, en wel als manier van onderricht, religieus debat of als uiting van religieuze reflectie. Moderne exegeten spreken hier van ‘performance’: veel religieuze teksten werden niet zozeer gelezen uit een rol of codex, maar voorgedragen. Het voordragen van een parabel was dan ook in zekere zin een uitvoering, met alle gestiek en intonatie die daarbij voorstelbaar is. Zo zien we dat leraren gelijkenissen aandragen in onderlinge debatten over de uitleg van de joodse Wet, bijvoorbeeld over de *sjabbat* (zie het volgende hoofdstuk), waarbij de omgang met dieren op *sjabbat* wordt vergeleken met de omgang met de mensen. Verder fungeren parabels in het onderricht van een leraar aan zijn leerlingen, en dienen ze in prediking en onderricht aan het volk. Met de parabel is de toehoorder deel van de verkondiging, hij of zij wordt uitgenodigd het verhaal aan te vullen of positie in te nemen.

Hiermee deelt de parabel overigens een eigenschap met het raadsel, een genre dat universeel is en ook in de bijbelse traditie voorkomt. Denk aan het raadsel van Simson de Filistijnen voorlegt in Richteren 14:14: ‘Het

is sterk en het verslindt altijd, nu biedt het een maal van zoetigheid.’ De oplossing is duidelijk voor wie het verhaal van Simson en de leeuw heeft gelezen, maar anders dan het raadsel is de parabel niet uit op een oplossing die door een alwetende vragensteller wordt aangereikt. In de performance van de parabel nodigt de verteller de toehoorder uit met een andere blik naar de werkelijkheid te kijken. Parabels illustreren niet wat de toehoorder (of lezer) al weet, ze schort dat weten op door het in te bedden in het nadenken over de eigen realiteit. Wanneer parabels echter deel uitmaken van de evangelietekst of de rabbijnse *midrasj* – hier in de betekenis van een collectie van exegetische tradities – krijgen ze een meer literaire functie. Men koppelt bijvoorbeeld twee of drie parabels aaneen om zo diverse dimensies van een probleem of inzicht te laten zien, of parabels bereiden een overgang voor naar een nieuwe sectie van het betoog. Hier staan parabels ten dienste van de denkwereld, niet van een enkele rabbijn en diens ondericht in de Tora, maar van de rabbijnse beweging en de denkbeelden van de scheppers van de rabbijnse literatuur.

Parabels als allegorie?

In de christelijke traditie, vanaf de tweede eeuw g.j., worden de parabels van Jezus gelezen met het oog op zijn afkomst en betekenis. Parabels worden nu versleutelde boodschappen van de christelijke visie op Jezus als persoon. Clemens van Alexandrië, Irenaus van Lyon en de theoloog Origenes lezen de parabels van Jezus als verzinnebeelding van de christelijke verlossingsleer. Het element van raadselachtigheid wordt nu een kwestie van de juiste manier van ontcijferen. Die methode van lezen, de allegorische leeswijze, laat ieder motief van het verhaal verwijzen naar spirituele of theologische dimensie. Een voorbeeld is de traditionele uitleg van de barmhartige Samaritaan in het evangelie van Lucas, waarbij een Samaritaan zich bekommert om een beroofde reiziger na te zijn gepasseerd door een priester en een Leviet. Augustinus, die deels teruggrijpt op Origenes, ziet de priester (Wet) en de Leviet (Profeten) beiden niet in staat de in de erfzonde verloren geraakte mens (de beroofde reiziger) te helpen. Dat moet Christus doen (de Samaritaan), die de mens verzorgt met olie en wijn (de sacramenten) en hem vervolgens naar een herberg brengt (de kerk) waar hij door de herbergier (de priester) verder wordt verzorgd.

Op deze wijze van parabeluitleg kwam met de eerdergenoemde studie van Adolf Jülicher felle kritiek. Hij toonde overtuigend aan dat de parabels van Jezus zelf geen allegorie waren, al was hij hierin misschien te scherp:

in de vroege evangelietraditie slopen al allegorische elementen in de tekst, tijdens de mondelinge overlevering of tijdens de schriftelijke bewerking daarvan door de evangelist. Jülichers nadruk op de vermeende helderheid die parabels nastreven wordt evenmin kritiekloos gedeeld, zo ook zijn theorie dat er niet meer dan één betekenis zou zijn in de overlap tussen parabel en toepassing (de *tertium comparationis*). Parabels bevatten vaak meerdere metaforen en motieven, en deze betrekken, als levensecht en herkenbaar element, de toehoorder bij het verhaal of vullen de boodschap nader in, ook zonder dat we daarbij in een allegorische leeswijze terecht komen.

Parabels over leraren

Recente parabelonderzoekers pleiten ervoor de definitie van een parabel zo op te rekken dat ook de gelijkenisspreuken van Johannes tot dit genre behoren; daarbij kunnen we denken aan uitspraken waarmee Jezus zich symbolisch identificeert als wijnstok of deur (Johannes 10:7, 9), spreekt over een herder (Johannes 10:12) of met de vele kamers in het huis van de vader (Johannes 14:1-4). Ofschoon hier duidelijk sprake is van metaforisch taalgebruik, soms expliciet gemarkeerd met het vergelijkende 'zo', zijn deze 'parabels' toch van een andere aard dan de synoptische of rabbijnse parabels. Johannes kende wellicht oudere parabels, maar hij kneedt die tot een andere spreekvorm. Deze 'ik ben'-spreuken hebben zonder uitzondering een hoog theologisch gehalte, omdat ze vrijwel allemaal de identiteit van Jezus duiden. Dat onderscheid tussen een spreuk als 'Ik ben de ware wijnstok en Mijn vader is de wijngaardenier' (Johannes 15:1-8) en, bijvoorbeeld, de parabel van de slechte wijngaardeniers (Marcus 12:1-12) zal geen lezer ontgaan. Nergens in die synoptische parabels heeft Jezus het over zichzelf, en waar al op subtiële wijze aan het lot van Jezus is gerefereerd, zoals in de parabel van de slechte wijngaardpachters (Matteüs 21:33-46, met name vers 39), is dat het resultaat van een latere redactie. Deze spreuken missen doorgaans een narratief en zijn nergens toegepast op de prediking van het Koninkrijk van God (die Johannes wel kende). Kortom, hoewel Johannes parabelachtige spreuken bevat, en mogelijk ook oudere parabels kende, heeft het klassieke onderscheid met de synoptische parabels sterkere papieren dan gedacht. Er zijn gegronde redenen ze als een spreekvorm te zien die niet behoort tot de vroegjoodse parabel. Jezus vertelde geen parabels over zichzelf, hij was volledig gericht op het Koninkrijk van God. De vroegchristelijke evangelietraditie heeft geen parabels over Jezus verteld, al zagen we dat Johannes op indirecte manier parabel-achtige

spreuken in de mond van Jezus legt die over hem zelf gaan. In de latere rabbijnse bronnen worden heel soms parabels verteld over leraren. Eén gaat er over rabbi Akiva, de belangrijkste leraar van het vroegrabbijnse jodendom, die pas op zijn veertigste jaar kwam tot de studie van de Tora. Hij ontwikkelde zich in rap tempo, naast zijn zoon, van analfabeet tot creatieve vernieuwer. Zijn omgang met de Tora wordt door een latere rabbijn gekenschetst met een sprookjesachtige parabel:

R. Shimon ben Eleazar zei: ik zal je een parabel vertellen. Waarop lijkt dit? Op een steenhouwer die een berg weghakte. Op een keer nam hij zijn hak en ging boven op een berg zitten en hakte daar stenen weg. Iemand kwam voorbij en vroeg: wat doe je daar? Ik graaf een berg op en werp die in de Jordaan! Je kunt niet een hele berg opgraven, zei de ander. Hij groef tot diep onder de berg, brak een grote rots los en groef zo de berg op. Hij wierp haar in de Jordaan. Hij zei: niet hier is je plaats, maar daar!' Zo deed R. Akiva met R. Joshua en R. Eliezer.

Avot de Rabbi Nathan a, 6, eigen vertaling

Elders worden de twee leraren van rabbi Akiva wel vergeleken met bergen, als representanten van de twee grote scholen in het farizees jodendom, de scholen van Hillel en Sjammai. Het opgraven en deponeren van de grote rots illustreren zijn vernieuwing en creativiteit, beiden gebaseerd op een haast mystieke vertrouwdheid met de Tora en een groot geloof in eigen kunnen. Het vergt deze buitengewone creativiteit en dit doorzettingsvermogen, zo lijkt rabbi Sjimon te willen zeggen, om de traditie niet vast te laten zitten in oude disputen maar om nieuwe wegen te tonen. Dat kun je het beste weergeven met een parabel.

