

Mieczysław Mikołajczak

Il messaggio della parabola del figlio prodigo (Lc 15,11-32)

Collectanea Theologica 69/Fasciculus specialis, 37-58

1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK

IL MESSAGGIO DELLA PARABOLA DEL FIGLIO PRODIGO (LC 15,11-32)

L'atteggiamento del padre verso i due figli, come rivelazione del comportamento di Dio verso l'uomo, alla luce dei temi principali di Lc 15,11-32

La parabola del figlio prodigo prosegue lo scopo di mostrare il carattere e la grandezza della misericordia di Dio verso i peccatori. Raccontando questa parabola, Gesù cerca di giustificare la Sua condotta e il Suo trattarsi con i peccatori (vv.1-2), presentandosi come Colui che rivela il Dio misericordioso.

L'atteggiamento di Dio verso i peccatori, culmina nella gioia, raccontata attraverso il comportamento della persona che ritrova ciò che era perduto: nell'accoglienza del figlio prodigo. La misericordia e la gioia costituiscono, dunque, i due temi principali della nostra parabola, anche se l'argomento della conversione e del perdono non è del tutto dimenticato.

La conversione e il perdono come rivelazione dell'atteggiamento di Dio verso il peccatore

Nel contesto della parabola abbiamo notato, che Luca mette l'accento sull'idea di conversione. Infatti, il tema della *metanoia* che riguarda il peccatore, viene esplicitamente sottolineato nei vv.18.21. Il figlio prodigo, infatti, potrebbe rappresentare un esempio di conversione, benché, nella nostra parabola, non abbiamo trovato il termine *metanoia* e alcuna notizia sulla conversione del figlio. Egli però non presenta un modello esplicito di conversione. Poi il testo non dice che il perdono del padre sia stato concesso per la conversione del figlio. Per il padre la conversione del prodigo non sembra sia importante. Quello che conta è solo il suo ritorno e il suo ritrovamento „sano e salvo” (v.27).

Di questo avviso sono M. Dumais¹ e G.V. Jones². Secondo loro, il figlio ritornato al padre non può essere un vero modello di conversione. Da una parte il suo ritorno mostrerebbe l'atteggiamento di uno che si converte, ma dall'altra nel testo è scritto che egli ritorna soltanto per i suoi interessi (v.17). Il suo ritorno non è causato dal cambiamento spirituale o dalla riscoperta della relazione personale con Dio, ma soltanto dal confronto della sua situazione con quella dei mercenari del padre³. E non si sa, se egli abbia accettato „di cambiare il suo modo di essere, di vedere o di fare”⁴.

Tuttavia abbiamo notato che la sua decisione di ritornare a casa, cioè allo stesso luogo donde era partito, l'aver lasciare la vita che conduceva in un paese lontano è infine la sua confessione (vv.18.21), appartengono, almeno in parte, ad un atto di conversione, perché la conversione comporta una revisione di vita e il distacco dal peccato. L'atto di conversione, nella parabola del figlio prodigo, può essere indicato anche dall'espressione *eis heauton de elthon ephe* (v.17)⁵.

Ci siamo, perciò, domandati in che cosa dunque consistesse la conversione del figlio prodigo? Ed abbiamo rilevato:

- a. nell'abbandonare il suo modo di vivere in un paese lontano
- b. nel ritrovare la via giusta per ricuperare quello che ha perduto
- c. nel ritornare alla casa paterna
- d. nel ridare al padre il posto che gli spettava nella sua vita
- e. nel riaccettare di entrare in dialogo con il padre
- f. nel confessare le sue colpe
- g. nel rinunciare ai suoi diritti di figliolanza
- h. nell'accettare il perdono del padre
- i. nell'accettare l'invito alla gioia

Il tema della conversione assume, dunque, un ruolo importante nella nostra parabola, soprattutto se teniamo conto del significato del termine. La conversione, di cui si parla nel nostro testo, definisce, in un certo senso, il cammino della salvezza che si realizza attraverso il ravvedimento e il perdono. Se consideriamo la conversione del figlio prodigo alla luce delle due parabole precedenti, riscontriamo che essa provoca

¹ Cfr. *Approche historico-critico d'un texte: La parabole du père et de ses deux fils* (Luc 15, 11-32), in : *Science et Esprit* 32/2 (1981), 197.204.

² Cfr. *The Art and Truth of the Parables*, London 1964, 102.

³ Cfr. *Ibidem*, 182.

⁴ Cfr. M. D u m a i s, art.cit., 197.

⁵ Cfr. J. J e r e m i a s, *Le Parabole di Gesu*, Brescia 1973, 159.

una grande gioia „in cielo” e „davanti agli angeli” (vv.7.10). Tuttavia la conversione non è un atto esclusivo dell'uomo. Il primo passo viene fatto sempre da Dio. La dottrina della grazia preveniente, secondo la quale l'inizio di ogni salvezza è sempre opera di Dio e non dell'uomo, è ben presentata nelle precedenti parabole le quali considerano l'avvenimento relativo alla conversione del peccatore partendo esclusivamente da Dio. Tale dottrina però non trova riscontro in modo esplicito nella parabola, perché il figlio stesso prende la decisione di convertirsi e ritornare a casa. La parabola, invece, rende chiara un'altra verità religiosa, cioè la misericordia di Dio verso i peccatori, che vuole salvare. Il nostro testo mostra che Dio non soltanto desidera la conversione del peccatore (cfr. Ez 18,23; Lc 19,10), ma agisce anche come un padre, per salvare quanti sono perduti.

Nella parabola, dunque, il tema della conversione è legato a quello del perdono, benché non vi si parli esplicitamente di quest'ultimo. Tuttavia la conversione del peccatore nelle prime due parabole, con la gioia „in cielo” e „davanti agli angeli” (vv.7.10), presuppone già il perdono. Invece nella nostra parabola, sebbene non si parli direttamente del perdono accordato al figlio prodigo, il comportamento del padre, nel momento del ritorno del figlio a casa, può giustificare il compimento di questo atto. Ciò che può visibilmente manifestare il perdono al figlio prodigo è l'accoglimento del figlio in casa, il bacio, l'interruzione della sua confessione e la riabilitazione in tutti i suoi privilegi di figlio. Le disposizioni ordinate dal padre: il vestito migliore, l'anello, le scarpe e l'abbattimento del vitello grasso, procurano un giorno di festa per tutti e la piena reintegrazione del figlio nella famiglia.

Abbiamo osservato, dunque, che nel perdono s'inserisce l'annullamento del peccato commesso e, contemporaneamente, accettazione del peccatore, al quale viene donata una vita nuova (vv.20-24). L'accoglienza significa parimenti accoglienza nella comunità, con la quale si partecipa al perdono.

La differenza principale tra le due prime e la nostra parabola si pone, dunque, nel fatto che nelle parabole precedenti i personaggi vanno a ricercare la cosa perduta, invece nel nostro testo questo tentativo non ha luogo. La ricerca di ciò che è perduto, descritta nelle parabole precedenti e l'accoglienza, al momento del ritorno, sottolineata nella parabola del figlio prodigo, presentano i due aspetti complementari del perdono di Dio. Da una parte l'iniziativa di Dio nei confronti del peccatore viene presa a causa della incapacità di convertirsi del giovane. Il primo passo

viene fatto da Dio, che esce incontro a colui che è perduto, e dall'altra, solo Dio può riabilitare il peccatore, può perdonargli e renderlo „vero figlio”.

In sintesi, riteniamo che la parabola del figlio prodigo, presenti sia la ricerca del peccatore da parte di Dio è sia la ricerca del peccatore che va incontro all'accoglienza del padre. Nel perdono, come del resto nella conversione, si tratta sempre dell'incontro di due libertà. Il perdono è un rapporto reciproco: due libertà che s'incontrano. Inoltre la parabola del figlio prodigo mostra che il vero rapporto dell'uomo con Dio non si misura in base ai peccati o su un concetto di retribuzione, ma sul perdono, perché è un rapporto di amore. La remissione della colpa passa attraverso l'accoglienza e la riabilitazione di una persona esclusa e separata dalla comunità. Questo perdono è gratuito e senza condizioni, ed offre all'uomo la possibilità di convertirsi e scoprire la vera immagine di Dio e anche la vera immagine di se stesso.

La gioia come rivelazione dell'atteggiamento di Dio verso il peccatore

Il tema della gioia nel nostro racconto è uno dei più importanti. L'analisi dei termini di questa parabola mostra che il vocabolario della gioia è molto ricco. Nel nostro testo abbiamo spesso rintracciato delle ripetizioni di parole esprimenti la gioia (vv.23.24.32) e di inviti alla sua partecipazione (vv.23.32).

Presentando l'atteggiamento di Dio in relazione al peccatore, la parabola cerca di mostrare la gioia che prova Dio nel momento della conversione di un peccatore (vv.23.24.32). Tale gioia corrisponde a quella che il padre ha accusato per il ritrovamento del figlio perduto (vv.11-24).

In questa circostanza la gioia del padre e la festa per il ritorno del figlio prodigo, indicano il gaudio di Dio, che invita tutti ad unirsi e a festeggiare il ritorno di colui che era perduto. Questo invito viene specialmente indirizzato a quanti si sentono indignati per il comportamento di Gesù verso i peccatori (vv.1-2).

Il padre gioisce per il ritrovamento e invita tutti a far festa (vv.23.32). Il padre chiama tutta la famiglia a partecipare all'esultanza per il ritrovamento. Egli prende l'iniziativa non soltanto nei confronti del prodigo, ma anche del figlio maggiore. Il padre vuol convincerlo quest'ultimo a partecipare all'allegrezza per il ritorno del fratello, invita a riconoscere il prodigo come suo fratello e nel contempo a riconoscere chi lo invita

come suo padre. Il figlio maggiore è dunque invitato ad entrare nella casa paterna per festeggiare ed unirsi alla famiglia insieme al fratello che è ritornato. In questo stesso modo anche i Farisei e gli Scribi sono chiamati a partecipare alla gioia che Gesù si procura per accogliere peccatori. I „giusti”, cioè coloro che criticano l’atteggiamento di Gesù, devono, quindi comprendere che l’amore di Dio, indirizzato ai peccatori, non è un’ingiustizia nei loro confronti, ma un amore a cui anche essi devono prendere parte. Inoltre non dovrebbero rattristarsi quando c’è gioia nel cielo, perché la giustizia di Dio consiste nel non perdere nessuno, cercando coloro che sono perduti e rallegrandosi per il loro ritrovamento. L’esultanza, che è l’effetto della conversione e del perdono, non è esclusiva di colui che ritrova il perduto, ma anche di coloro che sono invitati a parteciparne. La gioia di Dio per la conversione del peccatore è la gioia per la salvezza degli altri⁶.

Attraverso l’immagine del padre, la gioia sulla terra viene trasmessa al cielo per la conversione del peccatore. E diventa così il centro della parabola del figlio prodigo⁷, che ha lo scopo di aiutare a capire „la gioia del cielo” per la salvezza del peccatore che si converte⁸. Questa gioia è chiamata anche soteriologica⁹, perché è la gioia del perdono che porta la salvezza.

Il contenuto del nostro racconto giustifica, dunque, il piano salvifico di Dio, indirizzato a tutti coloro che sono chiamati a condividere questa gioia della conversione, imitando così lo stile di Dio nel ritrovare o accogliere il peccatore.

L’antitesi perdere-trovare come rivelazione dell’atteggiamento di Dio verso il peccatore

La parabola parla di qualcosa che è stato perduto: il figlio prodigo, che infine viene ritrovato. Abbiamo, dunque, osservato il procedimento antitetico; perdere-trovare attraverso tutta la parabola che viene espressa in un ritornello: „rallegratevi con me, perché quello che era perduto è stato ritrovato”. Questa reiterazione viene ripetuta due volte, alla fine

⁶ Cfr. J. Monnier, *Sur la grâce, à propos de la parabole de la brebis perdue*, RHPR 16 (1936), 194.

⁷ Cfr. H. Gollwitzer, *La Joie de Dieu*, Neuchatel 1958, 162.

⁸ Cfr. A. Aeschmann, *Pour qu’on lise les Paraboles*, Paris 1964, 84.

⁹ Cfr. E. G. Gulik, *Die Freude im N.T.*, Helsinki 1932, 99.

di ogni parte della parabola (vv.24.32). In tutti questi versetti abbiamo riscontrato le stesse parole: perdere, trovare e rallegrarsi, che costituiscono il filo principale della parabola.

Il significato principale della parabola del figlio prodigo con l'introduzione (vv.1-2) si articola su un certo schema:

1. *L'introduzione (vv.1-2)*
 - a. v.1: i peccatori – „perduti”
 - b. v.2: Gesù – colui che li ritrova
2. *La parabola del figlio prodigo (vv.11-32)*
 - a. vv.12-16: la perdita del figlio minore
 - b. vv.17-23: il ritrovamento
 - c. v.24: la gioia
 - d. vv.25-28a.29-30: lo smarrimento del figlio maggiore
 - e. vv.28b.31: il tentativo del padre di ritrovarlo
 - f. v.32: l'invito alla gioia

Nella parabola si parla di perdita dei due figli: all'inizio del racconto il figlio minore è colui che si perde; sorte alla fine capita al fratello maggiore.

Mentre minore viene ritrovato, del figlio maggiore, non sappiamo se sia riuscito ad accettare l'invito di suo padre a partecipare alla festa. Possiamo soltanto presupporre che anche lui sia stato alla fine ritrovato, lasciandosi convincere dal padre.

Il procedimento antitetico è perdere-trovare, nella nostra parabola questa antitesi assume un senso morale, perché si verifica la perdita di due figli. Non si tratta, dunque, dell'oggetto materiale, ma personale.

Nel procedimento antitetico perdere-trovare, da un lato abbiamo il tema del perdere con quanto esso concerne, e dall'altro, il tema del trovare.

Come si presenta dunque il „perdere” nella parabola del figlio prodigo?

Il racconto si divide in due parti (vv.11-24 e vv.25-32). Abbiamo notato, che essa approfondisce il concetto – base delle due parabole precedenti aggiungendo alcuni nuovi elementi. In questo racconto lo smarrimento viene causato dal figlio minore, che ha voluto lasciare la casa, essere libero, indipendente, ed è partito per un paese lontano per vivere emancipato. Proprio in quel paese però subisce le conseguenze della sua decisione di lasciare la casa. Egli perde la sua eredità e la libertà di figlio, deve lavorare senza guadagno, sente la solitudine, il disprezzo, la fame, la miseria, è privo di ogni relazione inter-personale. In questo sta-

to di estremo bisogno, il giovane riconosce il suo errore. Comincia a riflettere e decide di ritornare a casa, riconoscendo dapprima il suo sbaglio. Il prodigo è cosciente di aver perduto i suoi diritti di figlio, di non aver più alcun diritto al patrimonio della famiglia, egli vuole soltanto guadagnare per vivere. Così finisce la storia dello smarrimento del figlio minore. Ma in seguito continua la scena del suo arrivo a casa con l'accoglienza del padre, che conferma il ritrovamento del figlio, restituendogli la dignità e la figliolanza perduta.

La parabola, però, non finisce qui, non racconta soltanto la perdita del figlio minore, ma presenta anche lo smarrimento del maggiore. Costui non accetta le decisioni del padre di accogliere in casa il fratello e non intende partecipare alla festa. Non riuscendo a provare gioia e amore rimane fuori di casa, nella solitudine dello smarrimento.

Dall'altro lato del procedimento antitetico perdere-trovare si presenta il tema del ritrovamento. Esso riassume tutto il processo di ricerca e conduce all'argomento più importante delle tre parabole: la gioia per il ritrovamento. Questo consiste nella riflessione e nel cambiamento del modo di pensare del figlio minore, che lo porta a riconoscere la gravità della sua colpa e alla decisione di ritornare a casa, anche se ritorno presuppone l'approvazione del padre. Senza il suo consenso non si sarebbe compiuto il vero ritrovamento. Il comportamento del padre, di fronte al ritorno del figlio perduto, assume un ruolo centrale nella storia del racconto. L'approvazione del ritorno del figlio è rapida. Il padre vedendolo da lontano da casa, gli corre incontro, lo bacia e ordina alla servitù di portare al „ritornato” quello che gli manca per essere un vero figlio: l'abito migliore, l'anello, i calzari e infine ordina di uccidere il vitello grasso per fare una grande festa. In tal modo il padre mostra a tutti che il figlio è completamente reintegrato nella sua primitiva posizione. Il motivo di tale operazione, viene espresso con due realistiche immagini: il ritrovamento del figlio perduto è per lui come la risurrezione di un morto e come il rinvenimento di una cosa perduta (vv.24.32).

Il tentativo di „ritrovare” il figlio maggiore, indignato per la fedeltà e l'amore espressi dal padre verso il fratello minore, inizia quando il padre va incontro al figlio rimasto fuori casa. Egli non si disinteressa del contestatore, per il fatto che è rimasto indifferente con il fratello tornato a casa. Non si lascia confondere dai rimproveri del figlio maggiore. Si rivolge a costui, chiamandolo affettuosamente „figlio mio” (v.31). Per convincerlo dell'infondatezza del suo comportamento, gli fa notare la tranquilla sicurezza in cui ha vissuto accanto a lui ricordandogli che nul-

la è tolto alla sua proprietà e al suo diritto ereditario. Il padre infine ripete al figlio maggiore quanto ha già detto ai servi al v.24: „dovresti far festa anche tu con noi e rallegrarti, perché quello che è tornato è tuo fratello”.

Dopo questa esposizione, abbiamo osservato che la parabola tratta di un personaggio che ha perduto i suoi beni anche se all'inizio non si parla della causa che ha provocato tale perdita, e della motivazione che ha spinto a mettersi a cercarlo. Nella nostra parabola non si parla della ricerca da parte del padre, ma dell'attesa per il ritorno del figlio perduto. Tutti i particolari del racconto lo hanno mostrato come un peccatore: la richiesta di una parte dell'eredità, la sua vita in un paese lontano, la degradazione subita nel pascolare i porci. Poi la decisione di ritornare a casa, che non lo qualifica ancora come „ritornato”. Soltanto quando il padre comincia a reagire con il suo accoglimento e il suo invito ad accettarlo in casa, allora può considerarsi come pienamente riabilitato nel suo „status” di figlio. Costui viene così riabilitato, trasformato e convertito non a causa delle proprie disposizioni, ma grazie all'accoglimento del padre. Perciò è il prototipo di colui che si pente e si converte. E infine grazie alle due parti del racconto. La parabola presenta un nuovo insegnamento, un allargamento della comprensione dell'antitesi perdere-trovare, facendoci assistere alla reazione del figlio maggiore nel momento del ritorno del fratello.

Quanto alla nostra antitesi, abbiamo ancora notato che tra le due parti di questa parabola c'è un parallelismo antitetico: da una parte, il figlio minore lascia la casa per poi ritornarvi; dall'altra, invece, il figlio maggiore che dimorando in casa, ne rimane poi fuori non prendendo parte alla festa. Il figlio minore all'inizio perde la sua eredità e la sua figliolanza, ma alla fine la ritrova. Il figlio maggiore invece, all'inizio mantiene la parte della sua eredità e la sua condizione di figlio, ma alla fine la perde. Il tema di „perdere e trovare” ricorre dunque in ogni parte della parabola, cambia soltanto il punto di riferimento.

Pertanto abbiamo osservato che la parabola del figlio prodigo contiene un tema di fondo, in particolare il procedimento antitetico perdere-trovare, che gioca un ruolo importante nel presentare il pensiero fondamentale del racconto. Il procedimento antitetico contribuisce molto all'unità della parabola del figlio prodigo e al tema centrale che l'Evangelista ha voluto esporre. Il racconto evidenzia, infatti, l'interesse speciale di Luca nell'insistere sulla ricerca e sulla gioia del ritrovamento della cosa perduta. Il significato di questa gioia viene mostrato special-

mente nei vv.24.32, che cercano di presentare il motivo del gaudio e dell'invito a parteciparvi. L'allegria in questa parabola sussiste sempre nella comunità, insieme agli amici e ai vicini. Non esiste una vera gioia nella solitudine. Infine, la gioia del ritrovamento è anche quella di Dio, che si rallegra del ritorno del peccatore.

La dimensione pragmatica della parabola alla luce dell'introduzione e i suoi riferimenti all'ascoltatore-lettore

Dopo aver svolto l'analisi semantica e narrativa della nostra parabola, di cui abbiamo presentato lo scopo consistente nella dimostrazione della grande sollecitudine di Dio per salvare i peccatori perduti e la gioia per il loro ritrovamento, abbiamo anche tentato di esaminare il racconto (vv.11-32) insieme alla sua introduzione (vv.1-2) sotto l'aspetto dell'analisi pragmatica per offrire un „modello” di azione, basato sullo sviluppo della narrazione del testo. Abbiamo cercato così di scoprire il motivo e lo scopo „pratico” per cui la parabola è stata scritta. Il testo infatti „si intende come strumento che l'autore utilizza per instaurare una comunicazione linguistica, per influenzare il lettore secondo la situazione e indurlo a un determinato comportamento”¹⁰. Il nostro testo contiene un messaggio che intende influenzare il lettore nel senso che pretende di modificare, ampliare e correggere le opinioni dell'ascoltatore-lettore o confrontare le sue idee¹¹. Il narratore invita il lettore a comprendere il mondo presentato nella sua opera, cercando di coinvolgerlo in esso ed esprimere la sua opinione¹². Il testo dunque, come del resto chiunque ne parla, cerca con il suo messaggio di „indurre l'interlocutore ad assumere un comportamento adeguato a una situazione. L'uditore deve reagire al testo”¹³, perché esso provoca un'azione, presentandosi all'ascoltatore-lettore come modello di azione¹⁴.

¹⁰ W. E g g e r, *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico del Nuovo Testamento*, Bologna 1989, 142.

¹¹ Cfr. F. L e n t z e n - D e i s, *El relato de la pasion, un modelo de accion? Impulsos para los métodos exegéticos a partir de la linguística „pragmatica”*, in: *Avances metodológicos de la exégesis üara la praxis de hoy*, Bogota 1990, 12.

¹² Cfr. *Ibidem*, 17.

¹³ H. W e i n r i c h, *Kommunikation, Instruktion, Text*, in: *Sprache in Texten*, Stuttgart 1976, 16; citato da W. E g g e r, op. cit., 141.

¹⁴ Cfr. F. L e n t z e n - D e i s, *El relato de la pasion...*, 13.19.

Le osservazioni pragmatiche sull'introduzione e i suoi riferimenti
al lettore (vv.1-3)

Come abbiamo più volte ricordato, il cap.15 di Luca incomincia con una frase introduttiva, che presenta l'atteggiamento benevolo di Gesù verso i pubblicani e i peccatori, che si avvicinavano a Gesù per ascoltar-Lo (v.1). I Farisei e gli Scribi, invece, si indignavano nel vedere Gesù familiarizzare con i peccatori (v.2). Non approvano che Gesù permettesse ai pubblicani e ai peccatori di avvicinarsi a lui, anche solo per ascoltare. La loro critica esprimeva così il dissenso per il comportamento di Gesù verso la gente da essi disprezzata.

Di fronte a questa situazione il lettore riesce a capire meglio l'ambiente in cui Gesù svolgeva la sua missione, d'altra parte il testo permette di far notare alcuni modelli di azione che si possono assumere nei confronti di Gesù e dei suoi insegnamenti. Inoltre lo stile di vita di Gesù, si presenta come modello da imitare per il lettore. Egli infatti è autore di una serie di proposizioni per vivere, di modelli di azione concretamente narrati¹⁵. I testi evangelici descrivono molti avvenimenti in cui Gesù con il suo comportamento dimostra la predilezione per i poveri e i peccatori e per quanti sono disprezzati ed esclusi dalla società giudaica. Egli è compassionevole verso i malati (cfr. Lc 4,40-41; 5,12-15.17-26; 6,6-10.17-19; 8,26s.), verso le donne (cfr. Lc 7,11-17.36-50; 8,40-48; 13,10-17), verso gli affamati (cfr. Lc 9,12-17).

Tutti questi avvenimenti non servono soltanto ad illustrare ciò che Gesù fece durante il suo ministero, ma anche a suscitare un'azione nei discepoli o nei lettori del vangelo. Così anche il nostro testo (Lc 15,11-32) vuol provocare un effetto sul lettore, offrendogli un modello per le sue azioni.

L'atteggiamento di Gesù nei confronti dei peccatori e la disapprovazione da parte dei Farisei e degli Scribi, presentata nell'introduzione del nostro relato parabolico, confortano le aspettative del lettore, il quale viene subito coinvolto nel destino dei peccatori e dei pubblicani. Ci siamo chiesti quale sarebbe stata la risposta di Gesù dopo la critica dei suoi avversari. Il lettore infatti spera di ricevere una spiegazione per la soluzione del problema, aspetta un'informazione teologica o cristologica da parte di Gesù. Egli vuole avere un motivo, una ragione del trattarsi di Gesù con i peccatori. Il motivo di tale atteggiamento, che può trovarlo

¹⁵ Cfr. *Ibidem*, 21.

già prima nei precedenti testi del relato evangelico lucano. L'ostilità delle classi dirigenti in Israele nei confronti di Gesù riguardava soprattutto il suo insegnamento, la trasgressione delle norme e dei riti culturali e anche il trattenersi con i peccatori. Gesù era criticato per la violazione del sabato (cfr. Lc 6,1-5.6-11; 13,10-17; 14,1-6), per l'inosservanza del digiuno e delle abluzioni (cfr. Lc 5,33s.; 11,37s.), per la remissione dei peccati (cfr. Lc 5,20-21.24; 7,36-50) e per il trattenersi a colloquio con i peccatori e i pubblicani (cfr. Lc 5,30; 15,1-2; 19,7).

L'ostilità dei dirigenti d'Israele nei confronti di Gesù aveva provocato il desiderio di ucciderlo (cfr. Lc 19,47; 20,19), che infine si è realizzato con la sua morte.

Nel nostro racconto evangelico il confronto tra Gesù, i Farisei e gli Scribi, concerne ancora un altro elemento, cioè la risposta del Signore alle loro critiche. Egli parla, dunque, della sua missione: „...io non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori a convertirsi” (Lc 5,32); „il Figlio dell'uomo è venuto a cercare e a salvare ciò che era perduto” (Lc 19,10). Nei suoi discorsi inoltre Gesù aveva criticato diverse volte il comportamento errato dei rappresentanti dell'élite religiosa giudaica, rimproverando l'ipocrisia e la cupidigia dei Farisei (cfr. Lc 11,39s.; 12,1s.; 16,15; 18,9-14), degli Scribi (cfr. Lc 11,45s.; 20,45s.), presentando così un altro modello per la vita e un'altra concezione di essa sul piano della salvezza. In Gesù c'è un'attitudine completamente diversa rispetto alle prescrizioni di purezza rituali, del sabato e del comportamento verso i peccatori. Secondo Lui l'origine del peccato sta nel cuore dell'uomo e non nella violazione delle prescrizioni culturali (cfr. Lc 11,37ss.) o nella professione esercitata (cfr. Lc 5,27 s.; 18,9-14; 19,1-10). Di fronte a tale atteggiamento di Gesù, i Farisei e gli Scribi, come rappresentanti della classe dirigente in Israele, si sdegnavano e ne criticavano il modo di comportarsi.

Questa situazione, pur genericamente formulata, avverte il lettore dell'ostilità dei dirigenti di Israele contro Gesù, potendo riconoscere nel comportamento del Signore il piano di salvezza che Dio offre a tutti gli uomini, senza eccezione alcuna.

L'introduzione (vv.1-2) alla parabola del figlio prodigo, oltre all'aspetto polemico tra Gesù e i Farisei e gli Scribi, presenta ancora un'altra questione: l'ascolto di Gesù. Tale brano descrive l'avvicinamento dei pubblicani e dei peccatori a Gesù. Luca però non ne menziona il nome, mette soltanto il pronome personale *akouein autou* (v.1), ciò di conseguenza unisce il contesto del cap. 15 con quello precedente. Il contesto più vicino lo abbia-

mo riscontrato nel cap. 14, dove Gesù viene chiamato per nome (vv.1.3.16). In questo capitolo, a differenza del nostro, viene determinato il posto in cui Gesù si trova (v.1) e il suo uditorio (v.3), cioè i Farisei e i dottori della legge¹⁶. Il discorso di Gesù a questo uditorio termina al v.24, dopo di che il contesto e l'uditorio vengono cambiati. Gesù si ritrova di nuovo sulla strada che porta a Gerusalemme insieme alla gente, che va con Lui e alla quale Egli si rivolge, parlando del modo in cui si diventa Suoi discepoli (vv.25-33). La parabola del sale termina il cap. 14, invitando tutti ad ascoltare (vv.34-35). Questo invito trova subito spunto all'inizio del cap. 15. Infatti i pubblicani e i peccatori vengono ad ascoltare Gesù (v.1), mentre i Farisei e gli Scribi si scandalizzano di tale invito. Abbiamo osservato dunque un'unità narrativa tra questi due capitoli, che già precedentemente avevano presentato alcuni modi di comportarsi nei riguardi della persona di Gesù. Inoltre l'uso del pronome indefinito riferito a un individuo indeterminato (Lc 14,26.27.28), sottolinea la presenza di un lettore fittizio, nel senso che l'insegnamento di Gesù si riferisce non solo all'ascoltatore-lettore di allora, ma anche a quelli di ogni epoca.

La familiarità di Gesù con i peccatori comporta delle conseguenze, riguardanti il problema dell'ascolto, che acquista significato universale, cioè viene indirizzato a tutti. Nel suo trattarsi con la gente Gesù non esclude nessuno. S'intrattiene sia con le classi dirigenti d'Israele (cfr. Lc 7,36; 11,37s.; 14,1), sia con i peccatori (cfr. Lc 5,27s.; 15,1-2; 19,1ss.), mostrando così il suo interesse per tutti. La questione dell'ascolto, sottolineata nell'introduzione alla nostra parabola, contiene anche un aspetto universale. Nel relato evangelico lucano tale questione ricorre diverse volte: Gesù infatti invita tutti ad ascoltare (cfr. Lc 8,8; 14,35).

Questo invito però è accolto solo dalla gente che viene a Lui (cfr. Lc 5,1.15; 6,18; 7,29; 15,1; 19,48; 20,45; 21,38) e che approfitta così del dono di ascoltare la parola di Dio (cfr. Lc 10,24). Tuttavia la comunità della mensa con Gesù e il suo ascolto non bastano (cfr. Lc 13,26; 16,14). Bisogna ascoltare la parola di Dio e credere per essere salvati, osservandola, cioè e mettendola anche in pratica (cfr. Lc 8,12.15.21; 11,28).

Il trattarsi di Gesù con i peccatori, che s'inseriscono come suoi ascoltatori, manifesta la preferenza di Dio per questa gente. La comunità con Gesù si realizza, dunque, attorno a Lui. Coloro che ne ascoltano la paro-

¹⁶ Il nome dei dottori della legge probabilmente è sinonimo degli Scribi; cfr. J. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, I, New York 1981, 583.676.

la, credono e la osservano nella vita, partecipano alla salvezza di Dio. Quanti, invece, che ascoltano, ma non credono e non osservano la parola di Dio, sono fuori della sua comunità e della salvezza. Gesù, inoltre, con il suo trattarsi con i peccatori, mostra che ogni divisione ed esclusione dalla società umana, va contro il piano divino di salvezza.

Alla luce di quanto sopra abbiamo notato che l'introduzione offre molte indicazioni che illuminano la situazione di comunicazione del vangelo e del relato della parabola nella sua integrità in Lc 15. Il narratore, nell'introduzione, presenta infatti alcuni modelli di azione per il lettore. Da una parte uno di questi può essere rappresentato dai pubblicani e dai peccatori che si avvicinavano a Gesù per ascoltarne la parola, avviando così il primo passo nel compiere la volontà di Dio – salvare tutti gli uomini. Dall'altra parte, invece, i dirigenti di Israele, rappresentati dai Farisei e dagli Scribi, si presentano come coloro che sono responsabili della vita pubblica del paese, considerandosi dei „giusti” nel rispettare la legge di Dio e come separati dalla gente comune¹⁷, presentano un altro modello per l'azione che si può assumere di fronte a Gesù, in particolare di fronte al Suo comportamento verso i peccatori. Il narratore, inoltre, presentando l'atteggiamento benevolo di Gesù nei confronti della gente disprezzata, separata ed eliminata dalla società giudaica¹⁸, mostra ancora un altro modello di azione. Gesù con il suo comportamento si oppone all'interpretazione religiosa comune veterotestamentaria, cioè contro un principio fermo dei rabbini che non considerano il peccatore oggetto dell'amore di Dio, per cui nessuno deve avvicinarlo, nemmeno per insegnargli la legge. Con lui ci si può accompagnare soltanto dopo la sua conversione¹⁹. Gesù, però, smentisce con i suoi insegnamenti e le sue azioni questo pregiudizio, illustrando la sua posizione col racconto delle tre parabole per dimostrare che il suo comportamento verso i peccatori non fa altro che portare la salvezza di Dio a tutti gli uomini. Egli con il suo atteggiamento verso i peccatori, diventa quindi un modello di azione per il lettore. Questo modello di azione offerto a quanti vogliono diventare suoi discepoli, sia per coloro che si sentono peccatori, sia per coloro che si sentono sicuri di sé e si considerano giusti davanti a Dio.

¹⁷ Cfr. A. Robert – A. Feuillet, *Introduction à la Bible*, II, Tournai 1959, 65-72; K. Schubert, *Jésus à la lumière du Judaïsme du premier siècle*, Paris 1974, 52-62.

¹⁸ La gente comune era esclusa dalla società giudaica per la vita immorale o per il mestiere disonorato; cfr. J. Jeremiaš, *Le Parabole...*, 162-163.

¹⁹ Cfr. H. L. Strack – P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, II, Muenchen 1922, 208.

Le Osservazioni sull'analisi pragmatica nella parabola e il suo riferimento all'ascoltatore lettore (vv.11-32)

La parabola illustra la conversione realizzata, nello stesso peccatore. Tuttavia il centro della parabola, che svolge la funzione di unione, è la gioia per il ritrovamento del figlio „perduto”. Per questo motivo essa risponde più precisamente alle critiche dei Farisei e degli Scribi verso Gesù misericordioso nei riguardi dei peccatori (vv.1-2). Ed ha tre punti di convergenza: il comportamento del figlio minore; quello del padre di fronte sia al ritorno del figlio più giovane e sia rintuzzare le critiche del figlio maggiore; e, infine, il comportamento di quest'ultimo nei confronti del padre e del fratello.

Da queste tre convergenze scaturiscono anche tre modelli di azione per l'ascoltatore-lettore. Il primo di questi concerne il personaggio del figlio minore. La presentazione del comportamento del figlio „prodigo” come modello di azione, riguarda soprattutto la sua „conversione”: il desiderio di vivere indipendentemente con la conseguenza di una vita dissoluta che aveva causato la perdita dell'eredità e della sua identità (vv.12-14); la costrizione a subire varie difficoltà, come la carestia, la degradazione nel pascolare i porci, l'abbandono totale (vv.15-16). Tutto ciò viene nel racconto presentato come „punizione” per il figlio „prodigo”. Tuttavia da questa difficile situazione scatta per il giovane un raggio di speranza: egli comincia a riflettere ed a „pentirsi”²⁰, fino a comprendere che la miseria è stata provocata dal suo errore. La riflessione lo porta alla confessione delle sue colpe davanti a Dio e al padre (vv.17-18) e all'umile affermazione: „non sono degno di chiamarmi tuo figlio” (v.19). Il ritorno al padre e la sua confessione costituiscono così un suo atto di conversione (vv.20-21).

La descrizione di questa riflessione penitenziale mostra all'ascoltatore-lettore il cambiamento dell'atteggiamento del „prodigo” e il cammino verso la conversione. Il cambiamento del suo atteggiamento diventa così un modello di azione da seguire: si viene invitati a riflettere sulla situazione della propria vita ed a compiere un atto di conversione.

Oltre a presentare il modello per l'azione svolta dal figlio minore, a seguito della sua conversione, il racconto contiene anche un anti-modello, rappresentato dal comportamento del figlio maggiore. Questo contro-tipo viene caratterizzato dall'atteggiamento sdegnoso di costui nei

²⁰ Cfr. J. Jeremias, *Le Parabole...*, 159; H. L. Strack, P. Billerbeck, *op. cit.*, II, 215.

riguardi del padre che aveva usato misericordia verso il figlio „prodigo”, rifiutando di accettare il „prodigo” come suo fratello, e rimproverandolo per la conduzione di una vita dissoluta (vv.25.28a.29-30).

Tale comportamento, quindi, lo abbiamo definito come anti-modello, perché suscita un forte contrasto con quello del padre. L'ascoltatore-lettore vi riscontra, infatti, quale dovrebbe essere il vero modello di azione di fronte al ritorno del figlio „prodigo”, deducendone che questo è rappresentato dal personaggio principale della parabola. Il padre, infatti, con il suo particolare atteggiamento verso i due figli (vv.20-24 e vv.28a.31-32) costituisce un vero modello di azione per l'ascoltatore-lettore. L'esempio si esprime nella sua compassione per il ritorno del figlio minore; nell'accoglienza in casa; nel perdono offerto al figlio per le sue colpe; nella riabilitazione della figliolanza; nell'organizzare la festa di gioia per il figlio prodigo.

Il comportamento del padre s'indirizza misericordiosamente nei confronti di entrambi i figli; prende infatti iniziativa nei loro confronti; non si lascia condizionare dai rimproveri del primogenito, anzi si rivolge a lui chiamandolo: „figlio mio” (v.31a.). Per convincerlo dell'infondatezza delle sue critiche, gli ricorda con affetto che nulla è stato tolto alla sua eredità, non avendo perduto alcun diritto (v.31b.); non c'è dunque motivo del suo sdegno. Tutto questo sta a ribadire che il padre non resta indifferente nemmeno di fronte al disinteresse del figlio maggiore, invitandolo a partecipare alla gioia, perché chi è ritornato altri non è che suo fratello (v.32).

Il comportamento del padre influisce, dunque, non soltanto sull'animo del figlio „perduto”, ma anche di quello rimasto a casa, diventando così un modello di azione per l'ascoltatore-lettore, quando verranno a trovarsi di fronte a coloro che ritornano dalla loro perdizione, e di fronte a coloro che si presentassero indignati e rifiutassero l'accoglienza in comunità.

Abbiamo ritenuto che da questi tre modelli di comportamento l'ascoltatore-lettore potrà scegliere quello più opportuno perché possa avviare il primo passo nella relizzazione di una „conversione” e quale possa esser l'antimodello in occasione del rifiuto di un „convertito”.

In base a quanto abbiamo esposto, riteniamo che l'ascoltatore-lettore non avrà difficoltà ad osservare che il figlio maggiore, con la sua indignazione nei confronti del comportamento del padre e con il ritenersi giusto in confronto al „prodigo”, si fa portavoce proprio degli interlocutori di Gesù. Il suo comportamento corrisponde esplicitamente alle critiche dei Farisei e degli Scribi. Mentre l'atteggiamento del padre, nei ri-

guardi del figlio prodigo, corrisponde al comportamento di Gesù verso i peccatori.

La parabola, pertanto, evidenziando il comportamento misericordioso del padre, ha costretto gli avversari di Gesù ad ammettere che quel modo di agire è del tutto giustificato²¹, come del resto è giustificato il comportamento di Gesù, con il quale invita i Farisei e gli Scribi ad accettare i peccatori. Se Dio stesso accoglie i peccatori, allora i „giusti” dovrebbe accettare il suo modo di agire ed imitare Dio nel loro comportamento.

Questo ha inteso far comprendere l'Evangelista all' ascoltatore-lettore: Dio si adopera anche per gli uomini dal cuore indurito, chiedendo anche ad essi il cambiamento del loro atteggiamento riguardante soprattutto il modo di pensare e di trattare gli altri. Il loro contegno non può essere più in termini di merito e di ricompensa, ma in termini di amore e di grazia. Gesù, quindi, attraverso l'immagine del padre della parabola, cerca di cambiare la concezione giuridica dei suoi avversari e di indicare loro la via per passare dalla mormorazione alla condivisione della gioia²². Questo, infatti, si rileva nel modo di agire di Dio per la salvezza di tutti. Il suo intervento per salvare gli uomini coincide con la missione di Gesù, in quale, con il suo comportamento, si manifesta simile al Padre²³. La salvezza operata in colui che era perduto ed è stato ritrovato, grazie al comportamento misericordioso di Dio, dovrebbe far scaturire in tutti una gioia, e nessuno, né il figlio maggiore, né i Farisei e gli Scribi, dovrebbe rimproverare Dio per il suo comportamento che salva i peccatori.

In conclusione, abbiamo notato che il punto di vista del narratore della parabola è da una parte la determinazione degli avversari di Gesù, e delle loro critiche; dall'altra la giustificazione di Gesù per il suo comportamento verso i peccatori. Abbiamo anche aggiunto che l'introduzione (vv.1-2) insieme a tutto il racconto, serve sia ad illustrare l'atteggiamento di Dio nel suo comportarsi con il peccatore, e sia pure a spiegare qual è la nuova economia di salvezza di Dio.

L'ascoltatore-lettore potrà così finalmente conoscere per quale motivo il narratore ha iniziato il suo racconto con la polemica tra Gesù e i suoi avversari (vv.1-2); e sapere, inoltre, che la loro critica non trova alcun

²¹ Cfr. M. Hunter, *Interpreting the Parables*, London 1960, 62.

²² Cfr. J. Dupont, *Réjouissez-vous avec moi! (Lc 15,1-12)*, AssSeign 55 (1974) 78.

²³ Cfr. Idem, *Il metodo parabolico di Gesù*, Brescia 1990, 28.

fondamento, in quanto provocata dell'incomprensione del piano di salvezza di Dio. Essere giusti, infatti, non vuol dire compiere le prescrizioni della legge o tutti i riti culturali, ma rispettare la giustizia e l'amore di Dio (cfr. Lc 11,42). Le profezie dell'A.T. relative alla venuta di Gesù furono deformate dai dirigenti d'Israele, i quali non riuscirono ad accettare l'istituzione del nuovo ordine di salvezza portato da Gesù e offerto a tutti, senza eccezioni. Questa nuova realtà fu programmata da Dio, che vuole la salvezza di ogni peccatore. Egli si rallegra per la conversione del peccatore e invita tutti a partecipare alla Sua gioia (vv.24.32).

L'atteggiamento mostrato da Dio verso l'uomo nell'A.T., diffuso dai dirigenti d'Israele, venne, pertanto, stravolto. Dio non si comporta con l'uomo sulla base della retribuzione e dei meriti, ma sul fondamento dell'amore gratuito. Il rapporto con Dio non si misura sull'entità dei peccati, ma sul perdono, perché è un rapporto di amore. La salvezza di Dio passa attraverso l'accoglienza e la riabilitazione del peccatore escluso e separato dalla comunità. La misericordia di Dio, inoltre, non contrasta la sua giustizia; la sua misericordia, infine, è „una sorta speciale di amore o una sorta speciale di giustizia”²⁴, che è personale e non sottrae niente ad altri, ma si concentra su chi chiede uno speciale trattamento e un amore speciale²⁵.

Abbiamo compreso, dunque, che in questa parabola Gesù ha cercato di cambiare soprattutto non soltanto il comportamento dei Farisei e degli Scribi nei confronti dei peccatori, ma anche di quanti, credendosi giusti, non vogliono accettare il suo messaggio e rifiutano passare dall'obbedienza legale alla conversione dell'amore. Questo cambiamento risulta indispensabile per chi vuole essere con Dio, il cui modo di agire è stato presentato nelle tre parabole. Queste però illustrano soltanto i modelli teoretici di azione, che ne esigono la realizzazione da parte degli ascoltatori-lettori; i quali vengono messi in condizione di prendere posizione e di scegliere un modello per le loro azioni. Ci è sembrato che, la parabola abbia offerto, inoltre, un modello per la comunità, che deve essere caratterizzata dalla gioia per la conversione del peccatore. Perché questo è il piano di salvezza di Dio; questo è il suo modo di comportarsi di fronte all'uomo, chiamato ad accettarne l'invito alla conversione e alla gioia.

²⁴ C. H. G i l b i n, *Structural and Theological Considerations on Luke 15*, CBQ 24 (1962) 31.

²⁵ Cfr. *Ibidem*, 31.

Per questo motivo, la parabola rispecchia il più autentico atteggiamento di Dio verso l'uomo presentato attraverso l'immagine del padre della parabola. Il racconto oltre ad offrire un insegnamento su Dio, propone anche un insegnamento su Gesù. Nella condotta di Gesù si riflette quella di Dio e si apre anche la prospettiva escatologica che ci permette d'inserire questa parabola nell'ambiente vitale del ministero pubblico di Gesù, che rimarrà poi modello per la Chiesa primitiva e per la Chiesa di tutti i tempi.

Il messaggio teologico della parabola

Dall'esame della parabola del figlio prodigo abbiamo tratto la conclusione che l'amore disinteressato di Dio sorpassa – come già affermava Tommaso d'Aquino – di gran lunga la nostra natura e che, pertanto, essa non dipende dalla nostra disposizione naturale, bensì soltanto da Dio stesso che non rifiuta verso nessuno il suo atteggiamento improntato alla misericordia²⁶.

L'amore di Dio, di cui la misericordia rappresenta la manifestazione più evidente nella nostra parabola, corrisponde al comandamento massimo: ama il Signore tuo, più di ogni altra cosa (cfr. Dt 11,1).

Ma ve n'è un secondo, che deriva dal primo: amerai il tuo prossimo come te stesso.

L'amore del prossimo ci viene presentato dal Signore come conseguenza necessaria, l'irradiazione concreta dell'amore misericordioso di Dio: „Amatevi l'un l'altro come io ho amato voi; a questo segno riconosceranno che siete miei discepoli” (cfr. Mt 19,19; Mc 12,31; Lc 10,27; Gv 13,34)²⁷.

„Siate misericordiosi come lo è Vostro Padre misericordioso” (Lc 6,36).

Luca c'inserisce pienamente nel tema della misericordia e il suo invito sembra ricollegarsi all'appello contenuto nel vangelo di san Matteo: essere perfetti come lo è il Nostro Padre celeste (cfr. Mt 5,48).

²⁶ Cfr. Thomae Aquinatis, *De caritatis subiecto (Utrum caritas infundatur secundum quantitatem naturalium)*, in: *Summa Theologiae* (a cura et studio P. Carmello), II – II, Taurini - Romae 1952, q. 24, a. 3.

²⁷ Anche l'antica Legge aveva il precetto di amare il prossimo come se stesso, ma il cristianesimo lo amplia e purifica, anzi lo rinnova col comando di amarci tra noi come Cristo ci ha amati. Dobbiamo amarci non per motivi umani, ma come figli dell'Altissimo, per essere fratelli nell'unico Figlio di Dio; cfr. Ambrosii Mediolanensis Episcopi, *Expositio Evangelium secundum Lucam VII*, in: PL 15, Paris 1845, 1760 – 1761.

Gli evangelisti ci presentano, così, la misericordia come un elemento fondamentale della crescita spirituale verso la perfezione additaci da Gesù.

Alla base di questo appello di Cristo, che costituisce uno degli elementi più innovativi e quasi sconvolgenti del messaggio evangelico, c'è un invito pressante rivolto all'umanità ad abbandonare definitivamente la via del peccato, che ha origine nella disobbedienza di Caino, per una autentica „nuova creazione” dell'umanità.

Il contesto in cui matura questo invito alla misericordia è quello dell'amore verso il prossimo, che si estende anche ai nostri nemici (cfr. Mt 5,45) in quanto il cristiano è chiamato a perdonare e non a giudicare.

La misericordia di Lui manifestata; reca i suoi riflessi non solo nel rapporto Dio-uomo, bensì anche fra gli uomini, in quanto non è possibile accedere alla misericordia di Dio se, nello stesso tempo, rifiutiamo nei confronti del nostro fratello quell'atteggiamento di perdono e di condivisione, che è il vero e proprio momento-chiave della vita dell'anima aperta alla riconciliazione con Dio e con l'umanità.

In questo senso l'esaltazione della misericordia del Padre fatta da Gesù, con la sua parola, rappresenta un perfezionamento ed un ulteriore ampliamento di quanto aveva affermato in precedenza, come ad es., nel discorso della Montagna²⁸.

Cristo proclama con la Sua parola che occorre aver fiducia nell'infinita misericordia di Dio e suggerisce, nel contempo, che ciò dev'essere accompagnato dalla volontà di perdonarci a vicenda: questo soltanto può rappresentare un'efficace testimonianza della nostra fede nel nome di Dio e del Redentore Gesù Cristo²⁹.

Il salutare messaggio della conversione del figlio minore è essenzialmente una notizia di amore e di misericordia; ma per il peccatore non c'è altra via da percorrere, per giungere al cuore di Dio, che confessare: „Padre, ho peccato!” (cfr. Lc 15,21).

Chi, infatti – insegna Gesù – di fronte alla giustizia di Dio non confessa la propria ingiustizia; chi non adora la santità di Dio in atteggiamento di umiltà, non sa nulla della confortante grandezza della misericordia divina.

²⁸ Cfr. Mt 5,38-48, Es 24,21.23-24 e Lv 24,20, ammettevano la legge del taglione, esagerata dai rabbini; ma Cristo consiglia di presentare l'altra guancia, di non resistere al male e comanda il perdono, senza però proibire la legittima difesa e le armi della giustizia per resistere ai prepotenti. Non si vieta la repressione del male che serve a correggere i delinquenti, ed è opera di misericordia.

²⁹ Cfr. B. H a e r i n g, *Testimonianza cristiana in un mondo nuovo*, Roma 1961, 232 s.

Dio manifesterà la sua giustizia al mondo intero nel giorno del giudizio finale, che sarà momento di salvezza per tutti coloro i quali avranno venerato la giustizia nella fiduciosa attesa della divina misericordia.

Momento forte di Dio e momento intimo dell'uomo

Gli atti del pentimento e dei buoni propositi, come quelli del prodigo e di tutti i peccatori, appartengono ad un mondo molto intimo che esiste in noi. Questo mondo si trova dove siamo più noi stessi, davanti alla nostra coscienza. È collocato dove nasciamo di più come personalità: o l'io *falso dell'egoismo*, o l'io *vero dell'homo amans*. Si trova dove comincia la vita, l'organizzazione, la storia, il destino. È la zona segretissima delle scelte, delle decisioni, dell'intimo e silenzioso lottare tra le due tendenze.

Il momento della conversione è questa decisione intima della persona umana. In esso Dio viene, porta la Sua forza pasquale, partecipa da vero amico a questa intima vita, unito al penitente come nessun altro.

Dove abbondò il peccato sovrabbonda la grazia

Che il peccato abbia costituito per il prodigo una deliberata scelta di vita, è chiaro a tutti. Ma pochi si accorgono come la reazione di Dio al peccato sia fortemente decisa.

La stessa forza dell'intervento divino è più grande di qualsiasi peccato. Il proposito del prodigo di ritornare presso il padre, è *fatto con piena avvertenza e deliberato consenso*, così come era stato il distacco da lui mediante il peccato, non soltanto risana tutto il guasto prodotto dalla grave manchevolezza, ma il giovane diventa più vivo, più puro, più unito a Dio di quanto non lo fosse stato prima. La sua vitalità torna a sovrabbondare in paragone all'abbondare del peccato di prima³⁰.

Dio stima ed apprezza il peccatore pentito

Il peccatore che si rivolge a Dio, sente anzitutto la necessità di invocare la misericordia e l'aiuto. Egli si rende conto che, da solo, non è in grado d'incamminarsi verso di Lui.

³⁰ Cfr. G. N e g r i, *Cieli Nuovi e Mondi Nuovi*, III, Torino 1969, 120.

L'implorazione (obsecratio) è caratteristica fondamentale non solo dell'inizio, ma anche di tutto il percorso che porta il prodigo al pentimento e alla salvezza (Lc 15,21a: *Pater hemarton eis ton ouranon kai enopion sou*).

Ma la misericordia (eleos) di Dio è ancora più grande di quanto il prodigo possa immaginare (Lc 15, 22b-23a: *tachu eksenegkate stolen ten proten kai endusate auton kai dote daktylion eis ten cheira autou kai hypodemata eis tous podas, kai ferete ton moschon ton siteuton*).

Per questi opera di salvezza del prodigo non c'è stata soltanto *la grazia (charis) di Dio*, ma anche *la collaborazione dell'uomo* mediante la richiesta di un concreto rivolgimento della sua situazione morale. Il prodigo sentiva se stesso come la perdita „dracma regale”; il suo valore, in quanto uomo, era svalutato; tutto ciò che era, risultava insignificante, corruttibile ed inutile. Per questa ragione egli ha indirizzato i suoi passi verso la „terra dell'eredità” dove scorre l'eterna felicità.

Nella nostra parabola Dio indica e rivela la Sua *stima (time)* e il suo *apprezzamento* per l'uomo. Questa stima e questo apprezzamento sono, a loro volta, il segno che rivela la considerazione in cui il Padre tiene tutti noi e l'uguaglianza radicale di noi stessi davanti a Lui.

Dio si preoccupa dell'uomo (cfr. Mt 25-34; Lc 12,22-34), si prende cura di lui; lo ascolta quando ricorre a lui, come un padre ascolta le suppliche dei suoi figli (cfr. Lc 11, 1-13; Mt 6,9-13), per il semplice fatto che è *uomo*, indipendentemente dalla sua bontà o malizia (cfr. Mt 5,43-48; Lc 6,27-36). Ogni uomo, pertanto, qualunque sia la sua condizione (come ad es. quella del figlio minore) o la sua posizione (come ad es. quella del figlio maggiore) è degno dell'amore di Dio e della compassione di Gesù³¹.

La conversione è possibile a tutti

- a. *Il primo gradino* del rivolgimento e dell'avvicinamento al Padre è la *consapevolezza di sé* (Lc 15,17b: *posoi misthiou tou patros moi perisseuontai arton, ego de limo hode apollymai*).
- b. *Il secondo gradino* è l'*azione (praxis)*; Lc 15,18a: *anastas pyreusomai pros ton patera mou*).

³¹ Cfr. L. R. Moran, *Cristo nella storia della salvezza*, Assisi 1975, 215.

- c. *Il terzo gradino*, che, nel contempo, è parallelo al secondo, è costituito dalla *conoscenza* (*gnosis*; Lc 15,19b: *poieson me hos henton misthion sou*).

Dal punto di vista antropologico, la salvezza si chiama trasformazione, cambiamento di mentalità (*metanoia*). La trasformazione del figlio prodigo (riteniamo – anche se il Vangelo non ne parla – la partecipazione al gaudio del Padre da parte del figlio maggiore) è resa possibile in virtù della riunione dei due giovani e della loro riconciliazione col Padre.

La riconciliazione non è da considerarsi come una semplice remissione dei peccati, perché qui si tratta di qualcosa di più vasto: la remissione dei peccati avviene perché nella riconciliazione con Dio, l'oceano della divina misericordia annienta tutti i peccati umani.

Quale il motivo di tanta premura e di tale amore del Padre per l'individuo? E perché questo individuo conta molto dinanzi al Padre, il quale non si rassegna ad assistere passivamente alla sua perdita? Il valore dell'individuo nella chiesa non risulta da considerazioni ideali sulla sua dignità di uomo, sul valore assoluto del suo „io” singolare, ma semplicemente dal fatto che Dio lo ama e si volge a lui con sollecitudine di Padre. Gli uomini non lo valutano perché povero e debole; anzi, appunto per questo, lo mettono ai margini e lo trascurano. Ma la logica del Padre celeste segue altri orientamenti; proprio i piccoli gli stanno a cuore, i vacillanti, gli emarginati, gli smarriti. E non è che continuo in quanto massa anonima (Lc 15,2: *...legontes hoti houtos hamartolous prosdechetai...*), perché ciascuno di essi ha un nome preciso che egli conosce e predilige.

Pertanto, l'insegnamento ultimo della parabola è che nella Chiesa il singolo trova un riconoscimento non in ragione di una sua presunta dignità, ma in forza dell'amore del Padre e di Cristo che lo avvolge e lo rende meritevole di attenzione e premura³².

Mieczysław MIKOŁAJCZAK

³² Cfr. B. Maggioni, *Luca*, in: *I Vangeli*, Assisi 1975, 416 – 418.