

BIBLIOTECA DEL
COMMENTARIO PAIDEIA

15.3

del BIBLIOTECA
COMMENTARIO PAIDEIA

15

Klyne R. Snodgrass
Le parabole di Gesù

3

PAIDEIA EDITRICE

LE PARABOLE DI GESÙ

Contesto e intenti

3

Klyne R. Snodgrass

PAIDEIA EDITRICE

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Snodgrass, Klyne R.

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

Torino : Paideia, 2024

3 volumi ; 22 cm – (Biblioteca del Commentario Paideia ; 15.3)

3. – 753-1053 p.

Bibliografia e indici

ISBN 978-88-394-1007-8

1. Gesù : parabole

226.08 (ed. 23) – Parabole nei vangeli

ISBN 978 88 394 1007 8

Titolo originale dell'opera:

Klyne R. Snodgrass

Stories with Intent

A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus

Second edition

With a new chapter on recent scholarship

Traduzione italiana di Franco Bassani

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

© Claudiana srl, Torino 2024

Sommario dell'opera

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

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

IO

Parabole attinenti a Dio e alla preghiera

Tre parabole, tutte in Luca, hanno per soggetto la preghiera: l'amico a mezzanotte, il giudice ingiusto e il fariseo e il pubblicano. Come si vedrà, più di come pregare parlano dell'attitudine con cui pregare.

I. L'AMICO A MEZZANOTTE (Lc. 11,5-8)

Tipo di parabola

Questa è una parabola di forma interrogativa del tipo «quanto più». I vv. 5-7 sono una lunga domanda e il v. 8 funge da rassicurazione. Un *nimšal* non c'è; spetta al lettore fornire un'interpretazione del tipo «allo stesso modo...», o «tanto più...», spiegando l'importanza della parabola, come qui si farà.

*Peculiarità problematiche*¹

1. Dove termina la domanda che inizia in 11,5 con «chi di voi» e qual è la risposta appropriata?

2. qual è il significato della parola greca *anaideia*, che nel Nuovo Testamento non compare in nessun altro punto e nei LXX un'unica volta in *Siracide* 25,22?² la parola significa «impudenza», «sfrontatezza», ma è di senso negativo o positivo? Se è di senso negativo, significa che o non si comprendeva che cosa fosse vergognoso o non si esitava a commettere atti vergognosi. L'impudente non ha un senso

¹ Non è frequente che l'autenticità di questa parabola sia messa in discussione. Nel rapporto del Jesus Seminar (Funk-Scott-Butts, *Parables*), di questa parabola non ci si occupa, ma in *Five Gospels*, 327 s.) la parabola è stampata in rosa, nella convinzione che in origine riguardasse il dormiente che vuole evitare la vergogna; nella spiegazione che se ne fornisce, quale fosse l'intento di una parabola simile non è chiaro. Respinge l'autenticità della parabola H.T. Fleddermann, *Three Friends at Midnight* (Luke 11,5-8), in R. Bieringer - G. Van Belle - J. Verheyden, ed., *Luke and His Readers*, Leuven 2005, 269.

² Per molti altri rinvii a testi che usano la parola *anaideia* («sfrontatezza») v. il mio *Anaideia and the Friend at Midnight* (Luke 11:8): JBL 116 (1997) 505-513.

della vergogna appropriato che lo guidi. Se è di senso positivo, significa che si aveva un senso adeguato della vergogna e si cercava di agire in modi che non procurassero vergogna;

3. al v. 8 come intendere le quattro occorrenze del pronome di terza persona maschile (*autōu*)? La «sua» impudenza è quella del richiedente che viene nel mezzo della notte, oppure del tale che in casa si alza e fornisce di che cibarsi? Se è al richiedente che ci si riferisce, l'impudenza potrebbe essere di segno negativo (non ha il senso della vergogna che gli impedisca di presentarsi nel bel mezzo della notte) o positivo (chiede cibo per evitare di attirare addosso a se stesso e alla sua comunità la vergogna di essere inospitale). Se è all'uomo che dorme che ci si riferisce, l'impudenza sarebbe quasi certamente di senso positivo, come espressione del desiderio del tale di evitare la vergogna di mostrarsi inospitale;

4. *anaideia* implica qualche forma di insistenza?

5. che cosa insegna il passo di Dio e della preghiera?

Materiali documentari primari

Fonti canoniche

N.T.: Mt. 6,26-34, specialmente 27-30 con la forma «chi di voi» (*tis ex hymōn*); Mt. 7,7-11 / Lc. 11,9-13; Lc. 18,1-8.

Fonti giudaiche

Siracide 25,22: «motivo di sdegno e di impudenza [*anaideia*, nessun senso di vergogna] e di grande disonore è la moglie che mantiene il marito».¹

Giuseppe, *Guerra giudaica* 1,84: «fino a quando, o mio corpo spudoratissimo (*sōma anaidestaton*), tratterai la mia anima...». La stessa espressione s'incontra in stretto parallelo in *Antichità giudaiche* 13,317.

Guerra giudaica 6,199: a proposito del popolo che durante la carestia (causata dall'assedio romano di Gerusalemme) si ciba di cuoio ed erba secca, Giuseppe scrive: «ma a che parlare della mancanza di ritegno della fame nell'appetire qualsiasi cosa inanimata quando sto per raccontare un episodio che non trova riscontro nelle storie né dei

¹ Rendere *anaideia* con «impudenza» potrebbe parere insoddisfacente; le parole che vi si accompagnano mostrano chiaramente che il disonore / la vergogna colpisce l'uomo.

greci né dei barbari...?».¹ Segue il racconto di una donna che arrostitisce e mangia il figlio lattante.

Fonti greche e latine

Aristotele, *Topici* 6,13,150b: dell'«impudenza» (*anaideia*) si dice che «deriva dal coraggio e dall'opinione falsa».²

Platone, *Leggi* 647a: «e allora, non è forse vero che un legislatore, come ogni altro uomo un po' al di sopra della massa, ha di questo timore un'altissima venerazione? E mentre lo chiama 'pudore' (*aidōs*), dà alla sfacciataggine, ad esso opposto, il nome di 'impudenza' (*anaideia*), ritenendo che questa sia per lo Stato e per i singoli individui il peggiore di tutti i mali?».³

Demostene, *Contro Midia* (*Orazioni* 21,62): «nessuno è mai arrivato a tal punto di impudenza (*anaideia*) da osar compiere un'azione simile».⁴

Demostene, *Contro Timocrate* (*Orazioni* 24,65): «a me sembra che, in quanto a sfrontatezza (*anaideia*), un uomo del genere sarebbe pronto a fare qualsiasi cosa».⁵

Menandro Comico, fr. 1090: «chi non conosce né rossore né timore, ha le prime cose di ogni inverecondia».⁶

Plutarco, *Pudore e sdegno* (fr. 31,2): «vale a dire l'estremo dei mali. Infatti, quando Impudenza (*anaideia*) e Invidia dominano sugli uomini, abbandonano del tutto la nostra stirpe Pudore (*aidōs*) e Sdegno, di cui sono l'opposto degenerato Impudenza e Invidia... mentre Impudenza non è l'ombra del Pudore, ma ciò che vi si oppone al massimo grado, spacciato per schiettezza».⁷

Plutarco, *Iside e Osiride* 363f-364a: «Dio odia l'*anaideia*».⁸

Cassio Dione, *Storia romana* 45,16,1 parla di romani di un certo periodo che odiavano quanti si comportavano da insolenti (*anaideia*) anche in faccende d'importanza minima.

1 και τι δεῖ τὴν ἐπ' ἀψύχοις ἀναίδειαν τοῦ λιμοῦ λέγειν; [tr. G. Vitucci].

2 [tr. M. Zanatta.] 3 [tr. F. Adorno.] 4 [tr. G. Russo.] 5 [tr. P.M. Pinto.]

6 Anche in *Fragmenta* FIF. 173,1-2 e 528,2-3. 7 [tr. A. D'Alessandro.]

8 Della compagine figurale Clemente di Alessandria fornisce una versione leggermente diversa (*Stromati* 5,7). Giovanni Crisostomo parla anch'egli di Dio che odia la sfrontatezza (*La penitenza* 49,285). Cf. Esopo, *Favole* 183,3,18, dove di Dio (o di un dio) che odia la sfrontatezza si narra un altro racconto, del quale circolavano versioni diverse.

Fonti protocristiane

Erma, *Visioni* 3,3,2: «tu non smetti di chiedere, perché sei sfacciato (*anaidēs*, senza vergogna)».

Erma, *Visioni* 3,7,5: «ma io, sfacciato (*anaideusamenos*) com'ero, le chiesi ancora se per tutte le pietre che erano state gettate via...».

Erma, *Mandati* 11,12: «... l'uomo che crede di avere lo spirito si esalta e vuole avere il primo posto, e subito appare sfacciato impudente (*anaidēs*) ciarliero, si diletta in molteplici raffinatezze e di molte altre vanità...».¹

Basilio, *La rinuncia al mondo* 31,648,21: «umiltà è imitazione di Cristo, e avere un'alta opinione di sé, audacia e sfrontatezza (*anai-deia*) sono imitazione del demonio».

Fonti giudaiche recenziore

bBerakot 31b: «a che cosa assomiglia la faccenda? A un re che diede una festa per i suoi servitori e un povero venne e stette alla porta e disse loro: Datemi un pezzetto, ma nessuno gli prestò attenzione, così che entrò con forza alla presenza del re e gli disse: Maestà, in tutta la festa che hai dato è tanto duro ai tuoi occhi darmi un pezzetto?». La parabola è raccontata in *1 Sam.* 2, dove si parla di Hannah che prega per un figlio.

Midr. Sal. 28,6: «r. Simon raccontò la parabola di un re che aveva una sola perla. Quando suo figlio venne e gli disse: Dalla a me, il re rispose: Non è tua. Ma quando il figlio lo stancò con la sua supplica, il re la diede al figlio. Proprio così, Israele, cantando... a colui che è santo... lo supplicò di dargli la torah. Al che Dio disse loro: Non è vostra. Appartiene a quelli di sopra. Ma quando lo stancarono supplicandolo, egli la diede loro, com'è detto: Il Signore diede potenza al suo popolo».

Peculiarità testuali

La sezione centrale di Luca, il «racconto di viaggio», è in larga misura di forma chiastica (v. sopra, pp. 550 s.), e nel chiasmo questa pa-

¹ [tr. M. Simonetti dei tre passi.]

² *yTa'anit* 3,4 racconta di una povera donna che accende un fuoco (come stesse per cuocere il pane) per evitare la vergogna che i vicini sappiano che non ha nulla. Un miracolo le procura il pane; ma questo racconto è di scarsa importanza per la nostra parabola. Cf. *bTa'anit* 25a.

rabola corrisponde intenzionalmente a quella della vedova e del giudice ingiusto (*Lc.* 18,1-8): «non importunarmi» (μὴ μοι κόπους πάρειν) in 11,7 sta in parallelo con «poiché questa vedova m'importuna» (διὰ γε τὸ παρέχειν μοι κόπον) in 18,5.¹

La parabola dell'amico a mezzanotte negli altri vangeli non c'è, ma il materiale restante di *Lc.* 11,1-13 si legge in Matteo in due punti diversi. In 6,9-15 Matteo riporta il Padrenostro, e 7,7-11 presenta paralleli alla maggior parte di *Lc.* 11,9-13. *Mt.* 7,9 include un detto che in Luca manca: «c'è tra voi qualcuno al quale il figlio chieda del pane, che gli dia una pietra?». Probabilmente Luca omette questo detto poiché ha già la parabola dell'amico che chiede pane. In 11,12 s'incontra in Luca un altro detto assente in Matteo: «o chiederà un uovo ed egli [il padre] gli darà uno scorpione?».

La redazione lucana dà grande rilievo alla preghiera e in 11,1-13 articola il materiale attorno a questo tema. Altrove Luca mette in evidenza la vita di preghiera di Gesù anche con sei accenni che in Matteo e in Marco mancano: al battesimo, 3,21; dopo la guarigione del lebbroso e prima dello scontro con le autorità, 5,16; prima di scegliere i dodici, 6,12; prima della confessione di Pietro e della predizione della passione, 9,18; alla trasfigurazione, 9,28; il Padrenostro, 11,1 e sulla croce, in 23,34 (omesso in diversi manoscritti), 46 (v. anche 22,41, che ha paralleli, e 44, pure omesso in diversi manoscritti). Anche le parabole di 18,1-14 trattano della preghiera.

Padrenostro e parabola si trovano accomunati dalla richiesta del pane.

Le difficoltà di questa parabola potrebbero doversi anche a influenze di aramaico o ebraico.²

Il contesto culturale

Presupposto imprescindibile della parabola è il senso profondo del dovere di ospitalità nel mondo antico, elemento fra altri del sistema intransigente di onore e vergogna nel mondo antico. Le locande non erano numerose e, se venivano frequentate, sovente erano luoghi di malaffare, per questo i viaggiatori contavano sull'ospitalità. Il padro-

¹ Formulazione analoga in *Mt.* 26,10 e *Gal.* 6,17.

² F. Bovon, *Lukas* 11, 146; Jülicher, *Gleichnisreden* 11, 268.

ne di casa aveva il dovere di prendersi cura dell'ospite e il personaggio che dormiva aveva l'obbligo di aiutare il vicino.

La parabola pare presupporre che la casa dell'uomo che stava dormendo fosse piccola (non necessariamente di un unico locale). La cottura del pane spesso si svolgeva in un forno in cortile e poteva coinvolgere l'intera famiglia (cf. *Ger.* 7,18); tra vicini si poteva quindi sapere chi avesse fatto pane di recente; in città c'erano fornai di professione:¹ tutti aspetti questi che non contribuiscono alla comprensione della parabola. I particolari controversi sono molti: dimensione dei pani, quanti ne fossero necessari per un pasto, con quale frequenza si cuoceva pane² e se l'arrivo di un ospite a ora tarda fosse insolito o comune, dal momento che si viaggiava di notte per evitare il caldo del giorno. La comprensione della parabola non dipende da questioni del genere, alle quali non è possibile dare risposte soddisfacenti.

Spiegazione della parabola

Opzioni interpretative

1. La chiesa comprendeva che la parabola riguarda la preghiera e la leggeva in termini allegorici, il pane rappresenta qualche tipo di dono spirituale e l'amico rappresenta Cristo, mentre colui che chiede rappresenta un credente. Non mancano poi diverse altre spiegazioni più particolareggiate.³

2. Altre prospettive di natura alquanto diversa fanno emergere come questa sia una parabola del tipo «quanto più», nel senso che la sua è la logica dal meno al più o, come recita la formula rabbinica, del *qal wahomer*, «leggero e pesante»: se una conclusione vale per una faccenda da poco, vale anche per qualcosa di più importante. Se degli esseri umani rispondono a una richiesta, quanto più Dio lo farà?

a) presto e spesso la parabola è stata letta come esortazione a non

¹ Raggiugli sul contesto culturale relativamente a famiglia, case e panificazione in S. Safrai, *Home and Family*, in JPFC II, 728-740.

² Cf. W. Herzog, *Parables*, 199 s. Talvolta si legge che per un pasto erano necessari tre pani, talaltra che uno bastava. L'ipotesi di Herzog (p. 200) che per un pasto fuori dell'ordinario chi ospitava o la moglie andassero per le case in cerca di altre componenti del pasto o a chiedere in prestito vasellame migliore, risale chiaramente a K.E. Bailey (*Poet and Peasant*, 122 s.), ma entrambi si spingono molto oltre i dati della parabola.

³ Cf. Wailes, *Medieval Allegories*, 214-219.

desistere dall'insistenza nella preghiera.¹ Se a una domanda insistente verrà data risposta, quanto più Dio risponderà?

b) di frequente si afferma che la parabola insegna a non provare vergogna con chi ci è vicino. Se si risponderà a chi non prova vergogna, quanto più lo farà Dio?²

c) altri pensa che nella parabola sia questione della sfrontatezza della richiesta di qualcuno che non è del giro. Se si risponde anche a chi chieda senza provare vergogna, quanto più Dio risponderà a una richiesta legittima?³

3. A detta di Herman C. Waetjen qui *anaideia* sarebbe utilizzato per la prima volta in accezione positiva e la parabola sovvertirebbe la nostra visione del mondo.⁴

4. Si è formulata l'ipotesi che la parabola insegni che gli uomini debbano aiutarsi gli uni con gli altri.⁵

5. Talvolta si dà grande importanza ai codici d'onore e all'ospitalità nel mondo antico per affermare che nella parabola è questione di amicizia come valore del regno.⁶

¹ Ad esempio J.A. Fitzmyer, *Luke* 11, 910; Hultgren, *Parables*, 227. 232 s.; Schottroff, *Parables*, 189 s. C.L. Blomberg (*Interpreting*, 276) scrive che la parabola insegna che nella preghiera ci si deve mostrare convinti, sfrontati e determinati.

² Ad esempio Jeremias, *Parables*, 158 s.; Bailey, *Poet and Peasant*, 120. 128-133; Nolland, *Luke* 11, 624-627.

³ Approfondisco il punto in *Anaideia and the Friend at Midnight*, in termini del tutto analoghi a quelli di W.L. Liefeld, *Parables on Prayer (Luke 11:5-13; 18:1-14)*, in R.N. Longenecker, ed., *The Challenge of Jesus' Parables*, Grand Rapids 2000, 247-252, il quale peraltro pensa che il dormiente si sarebbe coperto di vergogna se non si fosse alzato e che è per questo che ci si deve rivolgere a Dio senza vergogna.

⁴ *The Subversion of «World» by the Parable of the Friend at Midnight*: JBL 120 (2001) 703-721.

⁵ Fleddermann, *Three Friends*, spec. 279-282, il quale rinviene paralleli che assocerebbero questa parabola a quella del buon samaritano: l'obbligo di rispondere alle necessità umane è tale che i cristiani (rappresentati nella parabola dall'ospite) devono essere pronti a violare ogni regola sociale per raggiungere lo scopo (p. 281).

⁶ A detta di Herzog, *Parables*, 207-214 la parabola racconta dell'accoglienza premurosa dimostrata da un villaggio a un discepolo itinerante e l'aggettivo *anaidēs* talvolta indicherebbe avidità, e in tal caso si riferirebbe a una condotta inaccettabile; il termine non indica ingordigia. A parere di Herzog l'ospitalità della gente del villaggio era sfrontata agli occhi delle élites, ossia sciocca, e il v. 8 è da intendersi di senso ironico. Con qualche difficoltà Herzog costringe la parabola a parlare di angheria. Parla di amicizia e ospitalità anche B.B. Scott, *Hear Then the Parable*, 87-92, il quale vede il regno metaforizzato in villaggio in cui le maniere per raggiungere lo scopo sono stravolte. Vergogna non onore ha procurato i desiderati pani.

Punti problematici

1. *Dove termina la domanda che si apre in 11,5 con «chi di voi» e qual è la risposta appropriata?* Le traduzioni che spesso trasformano la domanda in affermazioni come «si supponga che uno di voi...» sono fuorvianti. Questa è una parabola di forma interrogativa; consiste in una lunga domanda alla quale Gesù dà la propria risposta. La domanda si estende dal v. 5 fino a tutto il v. 7: «chi di voi avrà un amico che va da lui nel mezzo della notte e gli dice: 'Amico, prestami tre pani, perché è venuto da me un amico in viaggio e non ho nulla da mettergli davanti', e quello che sta dentro risponde: 'Non importunarmi, la porta è già chiusa e i miei figli sono a letto con me; come potrei alzarmi per darti [qualcosa]'?».¹ Tutto ciò che si vuol dire è che nessuno direbbe qualcosa di simile e rifiuterebbe di alzarsi per dare all'amico ciò che gli occorre. Un rifiuto del genere è impensabile. La domanda «chi di voi (*tis ex hymōn*)» compare nei vangeli undici volte.² In tutte si chiede se qualcuno farebbe un'azione ipotetica e in tutte la risposta implicita è «nessuno». In *Lc.* 14,28, ad esempio, le parole «chi di voi volendo edificare una torre non si sederebbe prima e calcolerebbe il costo?» significano: «è ovvio che nessuno costruirebbe senza prima calcolare il costo». La conformazione di domande di questo tipo costringe gli ascoltatori a conclusioni che sul piano della vita quotidiana sono ovvie e richiedono d'essere trasferite sul piano dell'insegnamento di Gesù.

Solitamente si dà per presupposto che in un primo momento l'amico addormentato respinga la richiesta ma poi ceda, oppure che il postulante bussì o richieda ripetutamente.³ *Nella parabola non c'è un rifiuto, non vi si parla affatto di bussare, né vi si fa menzione di qualche ripetizione della richiesta.* La parabola è semplicemente una domanda esplicita che parla del caso di una richiesta che nessuno re-

¹ Contro Fleddermann, *Three Friends*, 267, il senso interrogativo con cui la parabola inizia non va perso.

² *Mt.* 6,27; 7,9; 12,11; *Lc.* 11,5-11; 14,5-28; 15,4-8; 17,7; *Gv.* 8,46. V. anche *Is.* 42,23; 50,10; *Agg.* 2,3 e sopra, pp. 90 s.

³ Ad esempio D.R. Catchpole, *Q and «Friend at Midnight» (Luke xi.5-8/9)*: JTS 34 (1983) 411, da ciò indotto, senza che ve ne sia necessità, ad attribuire il v. 8a a Luca o a un redattore, aspetto questo che gli lascia in mano, com'egli riconosce, una parabola banale. Fra altri che postulano un rifiuto iniziale figurano Herzog (*Parables*, 195) e Bailey (*Poet and Peasant*, 127 s.).

spingerebbe. Bussare e chiedere ripetutamente sono idee che poggiano sui vv. 9-10, ma *non* fanno parte della parabola, e non leggerle dentro la parabola è importante.

2. *Qual è il significato della parola greca anaideia?* Quando l'«impudenza» è una qualità negativa, sta a significare che non si comprende che cosa sia ignominioso o che non si esita a compiere azioni ignominiose. L'impudente non ha un senso giusto della vergogna che guidi la sua condotta. Quando invece è positiva, sta a indicare che si ha il giusto senso della vergogna e si cerca di agire in modi che non siano motivo di vergogna. La faccenda è stata causa di grande incertezza nell'interpretazione della parabola. Le varie traduzioni spesso aggravano il problema rendendo *anaideia* con «inopportunità» (KJV, RSV) o «insistenza» (NIV 1978, NRSV). «Inopportunità» non è una parola che serva gran che, ma contiene l'idea del chiedere con insistenza. NLT al v. 8 aggiunge intrepidamente e senza alcuna base le parole «se continuate a bussare abbastanza a lungo» e traduce *anaideia* con «insistenza sfrontata». La NIV del 1984 fece marcia indietro da «insistenza» e la sostituì con «audacia», ma anche questo è fuorviante. Tra le versioni principali soltanto la NEB fornisce una resa chiara e attendibile, conservando «sfrontatezza».¹

Delimitando lo spettro ragionevole per la sua analisi alla fine del IV sec. d.C., il database del *Thesaurus Linguae Graecae* registra perlomeno 258 occorrenze di *anaideia*,² tutte palesemente negative, tranne dove autori cristiani hanno attribuito alla parola un senso positivo per effetto di *Lc.* 11,8. La parola è utilizzata per chi non ha un retto senso della vergogna ed è disposto ad assumere una condotta sconveniente, come mostra sopra il materiale documentario primario (pp. 762-764) e molti altri esempi.

Non compare nessun uso di segno positivo della parola – utilizzata di valenza positiva per ciò che sia vergognoso nell'intento di evi-

¹ «Vi dico che se non lo accontenterò per amicizia, la *sfrontatezza* stessa della richiesta farà sì che si alzi e che gli dia tutto ciò di cui ha bisogno».

² A seconda di come si conta; alcuni testi sono ripetuti. Il Duke Databank of Documentary Papyri (del Packard Humanities Institute CD-ROM) riporta altre cinque occorrenze che mostrano tutte lo stesso modo di intendere il termine di quelle del database del TLG; si veda il mio *Anaideia and the Friend at Midnight*. Le parole imparentate con *anaideia* esprimono la stessa connotazione negativa; cf. *anaidēs* in *Deut.* 28,50; *1 Sam.* 2,29; *Prov.* 7,13; 25,23; *Eccl.* 8,1; *Siracide* 23,6; 26,11; 40,30; *Is.* 56,11; *Ger.* 8,5; *Bar.* 4,15; *Dan.* 8,23 LXX; *Dan.* 2,15 Th.; 8,23 Th., e *anaidōs* in *Prov.* 21,29.

tarlo – se non dove agli inizi del secondo secolo i cristiani l'hanno adattata per effetto di Lc. 11,8.

Negli studi neotestamentari perlopiù si sa che questa è una parola di senso negativo, ma talvolta – non potendo far sì che in accezione negativa la parabola fornisca insegnamenti sufficientemente significativi a riguardo della preghiera – si afferma che *anaideia* è un termine positivo che si applica *al vicino* che vuole *evitare la vergogna*.¹ Combinata con la considerazione per la condotta ospitale tipica del Vicino Oriente,² questa posizione ne guadagna ingannevolmente in attrattiva, tanto da apparire a un primo sguardo legittima, quantunque sia indifendibile alla luce dell'utilizzo affatto negativo di *anaideia*, impiegato in associazione con una serie di altri termini a indicare una condotta scandalosa e sconveniente, come avventatezza, insolenza, disordine, comportamento triviale e sconsideratezza. Anzi ché rappresentare il timore della vergogna la parola esprime l'ignoranza o il disprezzo di ciò che è ignominioso e la mancanza di qualsiasi senso di condotta retta.³ Soprattutto con affermazioni come «Dio odia l'*anaideia*»,⁴ è molto difficile rendere il termine di senso positivo.

Ovvio è chiedersi se Lc. 11,8 sia la prima occorrenza di un uso di segno positivo, o semplicemente di un uso in accezione negativa che si fa catalizzatore di un utilizzo positivo posteriore da parte di cri-

¹ Cf. Jeremias, *Parables*, 158 s.; Bailey, *Poet and Peasant*, 119 s. e 128-133; Scott, *Hear Then the Parable*, 89-91; A. Johnson, *Assurance for Man. The Fallacy of Translating Anaideia by «Persistence» in Luke 11:5-8*: JETS 22 (1979) 123-131; Nolland, *Luke* 11, 626. Nolland traduce (p. 622): «... alla prospettiva di comportarsi ignominiosamente, si alzerà...».

² Illustrata troppo spesso per mezzo della cultura araba odierna, come per esempio in Bailey, *Poet and Peasant*, 119-133; v. anche J.D.M. Derrett, *The Friend at Midnight. Asian Ideas in the Gospel of St. Luke*, in E. Bammel - C.K. Barrett - W.D. Davies, ed., *Donum Gentilicum. New Testament Studies in Honour of David Daube*, Oxford 1978, 79-81 ed E.W. Huffard, *The Parable of the Friend at Midnight. God's Honor or Man's Persistence?*: ResQ 21 (1978) 154-160.

³ Autori cristiani più recenti sapevano che *anaideia* era una parola affatto negativa e sovente se ne servivano in tal senso, ma anche parlavano di «buona impudenza», che è un ossimoro. Con l'espressione intendevano la sfacciataggine o anche la disperazione che rende capaci di accostarsi a Dio o a Cristo per trovare aiuto nella vita. In *Il cieco e Zaccheo* 5,601,42-46 Giovanni Crisostomo è del tutto esplicito: «... sapendo che la sfrontatezza è buona per la devozione, perché se per i beni molti si mostrano sfrontati, per la salvezza dell'anima non è preferibile mettere in atto la sfrontatezza buona?».

⁴ V. sopra, p. 763.

stiani. Soltanto il secondo sarebbe plausibile. Non ci sono ponti per mezzo dei quali un ascoltatore o un lettore potesse vedervi il timore della vergogna o la sfrontatezza buona, come nell'uso cristiano posteriore. In *Lc.* 11,8 *anaideia* indica l'insensibilità, la rozzezza del personaggio che sopraggiunge con richieste nel cuore della notte, come s'intende nella versione della NEB.¹ Questo è il modo in cui l'interpellato giudica la condotta del supplice.²

Ciò nondimeno nella ricerca neotestamentaria si sono compiuti grandi tentativi per rendere l'*anaideia* di segno positivo. J. Jeremias si rifaceva ad A. Fridrichsen, a dire del quale la sfrontatezza era una qualità che il dormiente voleva evitare,³ e senza fornire giustificazioni si passava dalla qualità negativa da evitare a una positiva da mantenere. Qui la vergogna si rovesciava in onore.⁴ J. Derrett pensava che al tempo di Luca il termine fosse diventato neutro, ma tutto il suo discorso è viziato dal fatto di trattare soltanto di termini affini o imparentati. Derrett trova ad esempio probante *Siracide* 4,21: «c'è una vergogna che porta al peccato e una vergogna che è onore e grazia», solo che la parola resa due volte con «vergogna» è *aischynē*, non *anaideia*.⁵ Pur consapevole che tutte le occorrenze in esame sono negative, K. Bailey interpreta tuttavia *anaideia* riferendola alla volontà del dormiente di evitare la vergogna, e ipotizza la possibilità che *anaideia* fosse in origine *anaitios* («irreprensibilità») o che *aidōs* (usato per la vergogna come qualità negativa) più *alpha* privativo dia «evitamento della vergogna», in quanto due negativi danno un positivo,⁶ ma qui non si parla algebra e nessuna delle due ipotesi è plausibile. B. Scott mantiene con qualche difficoltà il senso negativo

¹ Libanio, *Orazioni* 1,121 considerava scortese (*anaideia*) accompagnare l'imperatore a sacrificare senza essere invitati. Che il supplice sia un impudente trova conferma in Erma, *Visioni* 3,2, come K. Berger fa osservare (*Materialen*, 33-36).

² Catchpole, *Q*, 411.

³ *Exegetisches zum Neuen Testament*: SO 13 (1934) 42, anche se il testo dice «la sua sfrontatezza».

⁴ Bailey (*Poet and Peasant*, 130) richiama l'attenzione sulla ingegnosità di Jeremias. Cf. Jeremias, *Parables*, 158 s., dove si rinvia a *bTa'anit* 25a come esempio di una donna che cerca di sottrarsi alla vergogna, quando in realtà questa si vergogna della propria condizione e cerca di nascondersela; v. sopra, p. 764 n. 2.

⁵ Derrett, *Friend*, 82-85. Lo stesso argomento è avanzato da K. Haacker, *Mut zum Bitten. Eine Auslegung von Lukas 11,5-8*: TBei 17 (1986) 4.

⁶ Bailey, *Poet and Peasant*, 125-133. V. anche Nolland, *Luke* 11, 624-626; Johnson, *Assurance for Man*, 130 s.; Herzog, *Parables*, 203. 213 s., che si associa a Bailey.

«sfrontatezza», ma lo riferisce alla vergogna dell'uomo che sta dentro, il quale si muove non per senso dell'onore (amicizia) ma per la sfrontatezza di volere evitare disonore. «Ha fatto per impudenza ciò che avrebbe dovuto fare in nome dell'onore».¹ Questo tentativo chiede troppo al lettore e non rende giustizia a quello che si intende con «impudenza», ossia non essere consapevoli o non curarsi della vergogna.²

Herman Waetjen condivide miei contributi precedenti in cui dimostro che *anaideia* è affatto negativo, ma afferma che quello di Gesù in questa parabola è il primo utilizzo in accezione positiva. Lamenta che mi trovo costretto a uscire dalla parabola, al v. 13, per trovare il «quanto più» del contrasto – il che è vero –, anche se, quale che sia la prospettiva adottata, per trovare la soluzione si deve uscire dai vv. 5-8. Il rinvio fino al v. 13 della menzione esplicita dell'argomento del «quanto più» pare essere la strategia retorica di Luca per suscitare riflessioni e raggiungere il punto saliente,³ ed è da osservare che il parallelo chiastico di questa parabola, la parabola del giudice ingiusto di 18,1-8, opera anch'essa con l'argomento del «quanto più».

Ciò che Waetjen postula, nella parabola *non c'è*, ossia che il richiedente bussi ripetutamente alla porta, che il tale che sta dentro in un primo momento rifiuti il pane, che l'*anaideia* del supplice sia «una sorta di risposta emotiva al rifiuto offensivo di aiuto del vicino» e che l'uomo che sta dentro si risolva ad aiutare solo dopo lo sfogo emotivo.⁴ Nella parabola di bussare non si parla; se ne dice

¹ Scott, *Hear Then the Parable*, 88-91; cit. a p. 91.

² B. Heiningen (*Metaphorik*, 106 s.) cerca di dimostrare che in età neotestamentaria *anaideia* non era più del tutto negativo, rimandando a *Prov.* 7,13 e a *Siracide* 40,30, nessuno dei quali avvalorava il punto. L'uso di *anaidēs* in *Prov.* 7,13 non corrobora un senso positivo, poiché si riferisce della richiesta spudorata di una prostituta. *Siracide* 40,30 dice solo che in bocca all'impudico la preghiera sarà dolce, che non è certo un uso positivo di impudenza se in 40,28 si legge: «meglio morire che pregare», Heiningen si rifà a W. Ott (*Gebet und Heil. Die Bedeutung der Gebetsparänese in der lukanischen Theologie*, München 1965, 27), che in 11,8 vedeva un'aggiunta redazionale disturbante connessa a Lc. 11,2-4. D. Catchpole, *Q*, 413 espunge anche 11,8a (per intero: *anaideia autou*, «la sua sfrontatezza») come redazionale. D.M. Crump (*Jesus the Intercessor. Prayer and Christology in Luke-Acts* [WUNT 2], Tübingen 1992, 27-30) considera secondario anche il v. 8 in cui vede una svalutazione del tema dell'amicizia, nella convinzione ovviamente che la parabola sia sull'amicizia. Che le parole del v. 8 creino difficoltà a interpreti odierni non è un buon motivo per espungerle come materiale redazionale privo di importanza.

³ Cf. Bovon, *Lukas* 11, 151.

⁴ Waetjen, *Subversion*, 715.

nei vv. 9-10, che non fanno parte della parabola, e i versetti paralleli di Mt. 7,7-8 non sono collegati col Padrenostro. La parabola non dice di un rifiuto di alzarsi di chi sta dentro. I vv. 5-7 sono un'unica lunga domanda che per risposta si attende «nessuno»,¹ e se così è, non c'è alcun rifiuto.²

Waetjen presuppone che tutte le parabole devono sovvertire la nostra visione del mondo e che anche questa lo fa. Ma non tutte lo fanno; alcune sono dirette e semplici (ad es. Mc. 13,28-29). La conclusione di Waetjen è che Dio, che in senso metaforico corrisponde al dormiente, non risponde sulla base della reciprocità dell'amicizia. Dio è libero e risponde a qualsiasi richiesta umana. Waetjen propende anche per la buona sfrontatezza, l'impudenza o la condotta disonorevole che nel perseguimento della giustizia hanno l'approvazione divina. Che Dio sia libero e non risponda sulla base della reciprocità non vi è dubbio, ma se questo è il punto della parabola, come si pensa di arrivare a questa conclusione? È una conclusione che deve essere introdotta non solo dal di fuori della parabola ma dal di fuori del contesto lucano e che con il contesto di Gesù non si concilia facilmente. La parabola non è imperniata sull'amicizia; il significato che viene avanzato non trova paralleli nel materiale non parabolico ed è difficile immaginare Gesù impegnato a far capire un significato del genere.

In questo passo «impudenza» non può essere di segno positivo. È un termine negativo con cui si indica l'indecenza del postulante che di fuori chiede pane.

3. *Al v. 8 come intendere le quattro occorrenze del pronome di terza persona maschile (autō/autou)?* La risposta alla domanda dipende ovviamente dal significato che si attribuisce ad *anaideia*. Se si vede nell'*anaideia* la volontà di evitare la vergogna, si può riferire «suo» a *entrambi*, al supplice o al dormiente. Entrambi cercavano di conservare il loro onore e di dimostrare ospitalità. Se invece, come qui si pensa di avere dimostrato, si è davanti a un termine del tutto negativo, la «sua (*autou*) impudenza» è da riferire al supplice che si presenta nel cuore della notte.

¹ Perché il testo greco della UBS non abbia il punto interrogativo alla fine del v. 7 non è chiaro; dev'esserci e c'è in 11,11; 14,5.28.31; 15,4.8 e 17,7-8.

² D. Crump, *Knocking on Heaven's Door. A New Testament Theology of Petitionary Prayer*, Grand Rapids 2006, 70.

Comunque si legga, nella parabola i riferimenti ai vari personaggi confondono. «Amico» compare quattro volte: nel v. 5a e 5b, in entrambi i casi per colui che sta dormendo, nel v. 6 per il viaggiatore e nel v. 8 per colui che sta dormendo. «Lui» si riferisce a colui che sta dormendo nel v. 5 e al viaggiatore nel v. 6. Nel v. 8 tutte e quattro le occorrenze di «lui» o «suo» si riferiscono al supplice. È chiaro che nell'espressione «dare a lui» entrambe le occorrenze di «lui» si riferiscono al supplice. Lo stesso vale per la prima occorrenza di «suo», poiché «amico» indica il dormiente.¹ Anche se così non fosse, *anaideia* è tanto negativo che il secondo «suo» dovrebbe tuttavia riferirsi al supplice. Il v. 8 andrebbe allora compreso in questo modo:

Io vi dico, anche se egli [il dormiente] alzandosi non gli [al supplice] darà in ragione dell'essere suo [del supplice] amico, in ragione della sua [del supplice] impudenza, alzatosi gli [al supplice] darà tutto ciò di cui ha bisogno.

4. *Ad anaideia si accompagnano connotazioni di insistenza?* Non sorprende che di solito questa parabola sia interpretata come sprone all'insistenza nella preghiera, poiché questo tema si trova poi in 11, 9-10. Luca è interessato a promuovere la fedeltà alla preghiera, ma sbalordisce la traduzione di *anaideia* con «insistenza» o «importunità» in cinque delle sette traduzioni menzionate sopra. Sorprendentemente i commenti continuano a dire che *anaideia* significa insistenza, mentre ci sono ben poche o nessuna testimonianza che avvalorino tale conclusione. L'associazione della parabola all'importanza di bussare e chiedere in 11,9-10 e i paralleli con 18,1-8 hanno contribuito a quest'interpretazione, non però la parola *anaideia* né questa parabola. *L'uomo della parabola non bussa né ripete la sua richiesta.*²

Due ipotesi cercano di dar corpo a connotazioni di insistenza in *anaideia*. A detta di K. Bailey l'uso nei LXX dell'espressione affine *apostrophēn anaidē* («ribellarsi senza vergogna») come resa di *m^ešubāh nišṣahat* («apostasia perdurante») in *Ger.* 8,5 fornisce una chia-

¹ Cf. Blomberg, *Interpreting*, 276, che si rifà a Jülicher, *Gleichnisreden* 11, 273. Blomberg osserva che nell'uso che Luca fa di *dia to einai* il soggetto dell'infinitiva è di solito il soggetto della frase (cf. *Lc.* 2,4; 19,11; *Atti* 18,3). Peraltro Blomberg osserva anche che *Atti* 27,4 non si attiene a quest'uso. Cf. Fitzmyer, *Luke* 11, 912. Sono interessanti le varianti testuali, espressione dei tentativi copistici di chiarire il passo.

² Contro Catchpole, *Q*, 411, per il quale il v. 8 presupporrebbe la ripetizione insistente della richiesta.

ra testimonianza di *anaidēs* nell'accezione di «incessante». Che ciò sia pertinente è possibile, ma se il traduttore dei LXX volesse esprimere l'idea di insistenza o sottolineare l'ignominia dell'apostasia non si sa.¹

Per David Catchpole alcuni passi di Giuseppe esprimono insistenza,² ma un esame dei testi citati mostra che non è così. Non c'è dubbio che l'impudenza possa manifestarsi spesso in una condotta ostinata e insistente, ma ciò non significa che *anaideia* comporti connotazioni di insistenza. In *Guerra giudaica* 1,84 / *Antichità giudaiche* 13,317, si legge: «fino a quando, o mio corpo spudoratissimo (*sōma anaidestaton*), tratterrai la mia anima...». Che «spudorato» compaia nella stessa frase in associazione con «fino a quando» non prova che la sfacciataggine comporti la connotazione di insistenza. L'affermazione non è che il lamento tormentato da sensi di colpa di qualcuno che desidera morire. In *Guerra giudaica* 6,199 Giuseppe racconta di gente che durante l'assedio romano di Gerusalemme si ciba di cuoio ed erba secca, e scrive «ma a che parlare della mancanza di ritegno della fame nell'appetire qualsiasi cosa inanimata...», proseguendo col racconto della tragedia orribile di una donna che mangiò il figlio infante. Le carestie sono per natura persistenti, ma l'uso di *anaideia* qui si riferisce alla precipitazione e al disordine con cui la gente fu spinta dalla carestia, non alla persistenza della carestia. Anche l'occorrenza di *anaideia* in *Antichità giudaiche* 17,119 («hai davvero tanta fiducia nella tua sfrontatezza da chiedere di essere sottoposto alla tortura...») non riesce a mostrare che la parola significhi «insistenza». Il termine esprime tutt'al più impudenza sfacciata.

Per due altri passi si potrebbe affermare con maggiore plausibilità che il termine implica insistenza. In Erma, *Visioni* 3,3,2 la «donna» che rivela ogni cosa chiede di non essere disturbata per la rivelazione, poiché queste rivelazioni sono complete. Poi aggiunge: «tu non smetti di chiedere, perché sei sfacciato (*anaidēs*, senza vergogna)». Qui *anaidēs* non significa insistente; significa ancora «sfrontato», e sfrontate sono le richieste continue di Erma. Non ci si può servire di questo passo per trovare il significato di *Lc.* 11,8, perché è stato in-

¹ In *Poet and Peasant*, 126 Bailey conviene che il senso potrebbe essere semplicemente «apostasia ignominiosa».

² *Guerra giudaica* 1,84 (= *Antichità giudaiche* 13,317); 6,199; *Antichità giudaiche* 17,119; cf. Catchpole, *Q*, 409 s.

fluenzato dal testo lucano. La richiesta di non essere più disturbata (*καὶ μηκέτι μοι κόπους πάρεχε*) è ripresa da Lc. 11,7.

L'unico passo che possa far pensare realmente che *anaideia* connoti insistenza si legge in Plutarco, in righe dedicate all'errore della riguardosità e in cui si parla di «disgusto e avversione per la *sfacciataggine* (*anaideia*) che sconvolge e violenta il nostro modo di ragionare».¹ Si può discutere se «sfacciataggine» sia una resa appropriata o se sarebbe preferibile «sfrontatezza», ma il contesto che segue mostra che la parola implica insistenza. La frase che viene dopo parla di quelli che strappano concessioni con la loro importunità, dove il greco ha *tous dysōpountas*. Poche righe dopo Plutarco aggiunge: «per la nostra debolezza a opporre un rifiuto, a chi ci importuna (*tois liparousin*) con richieste sfacciate» promettiamo anche «cose al di fuori delle nostre possibilità». L'insistenza è qui insita in *anaideia* o consegue da altre parole usate nel contesto? La seconda è l'ipotesi maggiormente plausibile: qui la sfacciataggine è soltanto di natura particolare. Quand'anche *anaideia* implicasse qui insistenza, la documentazione è troppo esigua per affermare che *anaideia* significhi insistenza e che in Lc. 11,8 debba essere resa in tal senso.² Pregare di continuo e con fede è buona cosa, ma per questa parabola non si può parlare di insistenza, soprattutto non di insistenza come preghiera ripetitiva.³

5. *Che cosa insegna questo testo su Dio e la preghiera?* I problemi con questa parabola sono sorti perché se ne è voluta un'applicazione alla teologia della preghiera più diretta di quanto la parabola sembra avanzare. Si dà per scontato di trovarsi davanti a un paragone che ha a che vedere con la preghiera, ma molte parabole non sono paragoni. Si vorrebbe sapere in che modo Dio sarebbe come l'uomo che dorme e quelli che pregano come il supplice. In realtà sembra che il desiderio di scongiurare modi sbagliati di vedere la preghiera abbia condotto a tentativi di comprenderla come parabola del dormiente che vuole non dovere vergognarsi. Ma la parabola vuol dire proprio

¹ *La riguardosità* 533d [tr. G. Pisani]. Diversa è la versione nella LCL. In 528e Plutarco definisce la riguardosità una forma eccessiva di vergogna da parte dei buoni, che consente agli svergognati di agire.

² Anche Johnson, *Assurance for Man*, 123-131 respinge l'accezione di «insistenza».

³ Crump (*Knocking on Heaven's Door*, 61) distingue opportunamente fra insistenza come preghiera continua e insistenza come preghiera ripetitiva; cf. pp. 60-76 e il rifiuto della forma errata di insistenza.

che Dio *non* è come l'uomo che dorme. È una parabola in cui Dio sta in contrasto con l'uomo che dorme.¹

La parabola è resa più difficile dall'assenza di un *nimšal*, da qualche affermazione esplicita che ne indichi scopo e intento. Come comunemente perlopiù si conviene, è un'argomentazione dal meno al più. È una argomentazione del tipo «quanto più», un modo di procedere comune nell'ermeneutica giudaica, dove spetta al lettore integrare il «tanto più» che rende esplicito l'intento della parabola.² Una seconda argomentazione del tipo «quanto più» si trova in 11, 13 e mostra come la parabola di 11,5-8 dev'essere interpretata. Evidentemente Luca percepiva che avrebbe avuto più effetto includere la formula «quanto più» dopo i detti dei vv. 9-12, evitando così la ridondanza di ripeterli in due punti. La parabola di fatto suona: «se un uomo nel mezzo della notte ovviamente si alzerà per assecondare la richiesta anche di un amico rozzo, tanto più Dio non risponderà alle vostre richieste?». Ciò che più interessa alla parabole pare consistere nella petizione del pane nel Padrenostro (11,3). Se si sarà risposto alla richiesta di pane di un amico rozzo, quanto più Dio non farà mancare pane in risposta alle richieste del suo popolo?³ A riguardo della preghiera la parabola esprime appunto ciò che si af-

¹ Esempi di parabole di contrasto in *Pesiqta de-r. Kahana* 3e; 4,2; 12,22; 17,2; 24,8.10. Spesso queste parabole si distinguono per indicatori specifici, come «la via del mondo», «la via della carne e del sangue» o «non così con colui che è santo». Nel Nuovo Testamento gli esempi sono più impliciti.

² Se la forma originaria avesse un *nimšal* non è possibile stabilirlo. A detta di D. Catchpole (*Q*, 407-424) la parabola si trovava in una raccolta *Q* costituita da *Mt.* 6,7-8; *Mt.* 6,9-13 / *Lc.* 11,2-4; *Mt.* 7,7 / *Lc.* 11,5-9 (con il v. 8a ripreso da Luca); *Mt.* 7,8 / *Lc.* 11,10; *Mt.* 7,9-11 / *Lc.* 11,11-13 e *Mt.* 6,25-33 / *Lc.* 12,22-31. L'argomentazione non pare convincente e neppure anche soltanto allettante. Se questo materiale costituiva in origine un insegnamento unitario sulla preghiera, che cosa spinse sia Matteo sia Luca a dividerlo? Cf. la critica di C.M. Tuckett, *Q, Prayer, and the Kingdom*: JTS 40 (1989) 367-376, e la replica di Catchpole, *Q, Prayer, and the Kingdom. A Rejoinder*: JTS 40 (1989) 377-388.

³ Ciò si concilia bene con quanto si dice in 12,22-34 e contribuisce a spiegare perché Luca abbia ommesso l'affermazione di *Mt.* 7,9 (nell'ipotesi che la lezione più breve di 11,11 sia preferibile). Capon (*Parables of Grace*, 70-74) legge in questo passo morte e risurrezione, vedendo nella sfrontatezza la morte a se stessi: «perciò, proprio a causa della sua sfrontatezza, della sua totale mancanza di una vita che ha riguardo per se stessa, veniva resuscitato dalla morte dall'amico che si alzava». Cf. p. 74: «l'accettazione sfrontata della tua morte». Capon giustifica tutto ciò col fatto che nella parabola compaiono parole usate altrove per la risurrezione (*anistanai* al v. 7 ed *egeirein* al v. 8). Questa è esegesi fantasiosa. Anche Derrett (*Friend*, 86 s.) vede un'allusione alla risurrezione.

ferma in *Mt.* 6,26-34 / *Lc.* 12,22-34: la libertà dall'ansia; anche *Mt.* 6,27 si apre con la formula «chi di voi?» (*tis ex hymōn;*). Se Dio ha cura degli uccelli e dei fiori, non avrà cura di voi? se un amico si alzerà e darà pane a qualcuno perché questi ne ha bisogno, non lo farà il vostro Padre celeste?

La parabola non esorta a mostrarsi rozzi quando si prega, più di quanto non faccia pensare che Dio dorma. La parabola non insegna che Dio sia un amico,¹ né che se si stanca Dio non smettendo di pregare l'ascolto sia certo.² Questa parabola *non* è come *Midr. Sal.* 28, 6, che fa supporre che Dio si stanchi dell'insistenza e finisca col cedere. La parabola affronta implicitamente la domanda: «Dio risponderà alla preghiera?» e afferma che «se tra gli uomini si consente a una richiesta anche se, o proprio perché, è rozza, quanto più il Padre vostro celeste risponderà alle vostre richieste?».³ Implicitamente la parabola sprona a mostrarsi audaci quando si prega. Se si è certi di essere ascoltati di buon viso, in particolare se si pensa a Dio come padre per i suoi figli, come al v. 11, pregare con fervore è molto più facile. Si può a buon diritto dire che *Lc.* 11,9-10 e il legame strutturale della parabola dell'amico a mezzanotte con quella del giudice ingiusto (*Lc.* 18,1-8)⁴ incoraggiano la perseveranza nella preghiera e si può comprendere perché la chiesa abbia applicata la parabola in questa direzione. Ma nulla nella parabola dell'amico a mezzanotte insegna l'insistenza nella preghiera. La parabola insegna semmai a essere certi di un Dio che ascolta la preghiera e risponde.

Applicazione della parabola

Il punto di questa parabola non richiede d'essere cambiato né è il caso di parlare di insistenza. Nella parabola non è questione di ri-

¹ Contro Haacker, *Mut zum Bitten*, 6 e Heininger, *Metaphorik*, 106. Se l'argomento è del tipo «quanto più», allora che Dio sia un amico non c'entra. L'uomo non *sta* per Dio, contro D. Daube, *Shame Culture in Luke*, in M.D. Hooker - S.G. Wilson, ed., *Paul and Paulinism. Essays in Honour of C.K. Barrett*, London 1982, 358.

² Come Heininger accusa Luca di credere (*Metaphorik*, 107).

³ D. Daube (*Neglected Nuances*, 2332) osserva che «il senso primario della similitudine di colui che aiuta a mezzanotte è che, poiché se in un'emergenza insistiamo con lui, il nostro vicino sosterrà per noi disagi considerevoli, certo Dio sarà sempre pronto ad ascoltare il bisognoso». Dicendo «se insistiamo con lui», Daube rimanda ancora di necessità all'insistenza. ⁴ Cf. Bailey, *Poet and Peasant*, 80-82.

chiedere o di bussare senza smettere né di un rifiuto iniziale. Non sarà fuori luogo ricordare il monito di Gesù a guardarsi dalla ripetizione nella preghiera, pensando che per le nostre molte parole saremo ascoltati (Mt. 6,7). Se qualcosa continua ad assillarci, è ovvio che si deve continuare a pregare, ma le discussioni sull'insistenza presuppongono di solito che se si parla abbastanza a lungo e con fervore Dio cambierà la sua volontà. Quale sorta di Dio è implicito in una teologia del genere, e che cosa si dirà se la formula non funziona? La fede porta a pensare qualcosa di diverso, e la fede è un presupposto della parabola, così come lo è la natura di Dio. Dio ha una natura tale da rispondere alle preghiere? La risposta della parabola è: «ovvio che sì!». Dio risponderà ben oltre quanto da uomini si potrebbe fare. La convinzione di Gesù è che Dio è un Dio che ascolta con ansia le preghiere del suo popolo, che è prevenuto il suo favore e si può confidare che risponda. La parabola afferma l'importanza della preghiera ed è un invito a pregare. Il dovere della persona di fede di pregare fedelmente fa parte del cammino continuo con Dio? Certamente! Se chiedi aiuto o lo attendi da un vicino, quanto più dovrai cercare e aspettarti l'aiuto di Dio?

Bibliografia di approfondimento

- Bailey, K.E., *Poet and Peasant. A Literary Cultural Approach to the Parables in Luke*, Grand Rapids 1976, 125-133.
- Crump, D., *Knocking on Heaven's Door. A New Testament Theology of Petitionary Prayer*, Grand Rapids 2006, 60-76.
- Derrett, J.D.M., *The Friend at Midnight. Asian Ideas in the Gospel of St. Luke*, in E. Bammel - C.K. Barrett - W.D. Davies, ed., *Donum Gentilicium. New Testament Studies in Honour of David Daube*, Oxford 1978, 78-87.
- Jeremias, J., *The Parables of Jesus*, New York 1963, 157-160.
- Johnson, A.F., *Assurance for Man. The Fallacy of Translating Anaideia by «Persistence» in Luke 11.5-8*: JETS 22 (1979) 123-131.
- Snodgrass, K., *Anaideia and the Friend at Midnight (Luke 11.8)*: JBL 116 (1997) 505-513.
- Waetjen, H.C., *The Subversion of «World» by the Parable of the Friend at Midnight*: JBL 120 (2001) 703-721.

2. IL GIUDICE INGIUSTO (Lc. 18,1-8)

Questa è forse una delle parabole più difficili. Se in qualche parabola l'introduzione pare fuori luogo, questo è il caso. La parabola in sé (vv. 2-5) è breve, e priva di spiegazione (vv. 6-8) resterebbe poco che ne indichi gli intenti.