

CAZEAUX, Jacques, *Luc, le taureau d'Ézéchiël*. Essai (Lectio Divina 268; Paris, Cerf 2015). 676 pp. ISBN: 978-2-204-10579-8. € 34,00

Con un ritmo ed una costanza che impressionano, Cazeaux nel 2015 ha dato alle stampe il suo ennesimo commento biblico. Dopo Giosuè, Giudici e Rut (1988), i libri dei Maccabei (2001), i libri di Samuele (2003), la Genesi (2006), Esodo, Levitico e Numeri (2007), il Cantico dei Cantici (2008), gli Atti degli Apostoli (2008), Matteo (2009), Marco (2012) e l'Apocalisse (2014), il prolifico studioso francese si è cimentato con il Terzo Vangelo, offrendo un poderoso volume di commento a Luca.

Dopo un'introduzione, nella quale l'A. ricorda al lettore il profilo metodologico del suo procedere, Cazeaux analizza il testo di Luca capitolo per capitolo. A seguito del prologo (Lc 1-2), vi sono dodici "quaderni": il primo *cabier* riguarda il "Figlio di Dio" (Lc 3-4), il secondo raccoglie segni e parole (Lc 5-6), il terzo è concentrato sulla casa (Lc 7-8), il quarto è dedicato al povero vascello della Chiesa (Lc 9), il quinto è dominato dall'attrazione dell'"uno" (Lc 10-11), il sesto rappresenta un cammino a ritroso da Caino ad Adamo (Lc 11,37-12,48), il settimo prende come simbolo il bue che deve abbeverarsi (Lc 12,49-14,6), l'ottavo mette in luce la simbolica conviviale (Lc 14-15), il nono propone di attraversare uno stretto passaggio (Lc 16-18), il decimo ricorda l'immagine della regalità (Lc 18,35-19,27), l'undecimo è consacrato alla visita mortale alla città santa (Lc 19,28-21,38), l'ultimo guarda alle due celebrazioni della Pasqua (Lc 22-24). Già da questo indice si evince che l'A. percorre il testo offrendo una struttura abbastanza originale e del tutto desueta da quella dei commenti oggi circolanti. A proposito, per esempio, del celebre passo di Lc 9,51 (l'inizio del grande viaggio) l'A. non spende molte parole (solo qualche battuta a p. 258 e a p. 282-284), né lo ritiene configurante rispetto al racconto.

Caratteristica peculiare dell'opera è la totale assenza di riferimenti alla letteratura secondaria: Cazeaux non cita né commenti, né articoli, né studi a proposito del Terzo Vangelo. Inoltre propone una traduzione che spesso ha la forma del rude calco, ma non offre giustificazioni filologiche per le scelte che opera.

Nell'introduzione l'A. prende esplicitamente le distanze da quanto solitamente si dice del Terzo Vangelo. Afferma: "Cet évangile est en effet tout sauf celui de la douceur : au lieu de huit béatitudes, quatre malédictions répliqueront à quatre béatitudes. Il n'est pas plus que les autres l'évangile des femmes. Et *Luc* ne détient aucune tradition émanant de Marie [...]. Il n'est pas plus que les autres l'évangile de l'Esprit-Saint, un vocable traditionnel qui désigne le redoutable Vent de YHWH, synonyme du Feu, soit un écran pour préserver la divinité de notre emprise et nous abriter de Son éblouissement, à l'instar de ces autres vocables, la Main ou le Nom, ou l'Ange" (9). Si tratta di affermazioni molto forti: esse però hanno il carattere della *boutade*, senza che l'A. porti solidi argomenti per sostenere queste interpretazioni. A onore del vero egli aggiunge: "Ces observations n'ont pas pour but de provoquer. Elles répondent au contraire à la provocation insidieuse du découpage irresponsable qu'impose le Lectionnaire actuel, des titres et sous-titres aléatoires de nos bibles françaises, de l'explication par les thèmes,

qui tourne à l'appropriation selon le goût du jour, complétant les aléas de la méthode historique – une science valide en elle-même, mais dont il vaudrait mieux qu'elle ne se présente pas comme le passage obligé" (11). Dopo una sommaria ricostruzione del percorso teologico dalla patristica ai nostri giorni, non senza giudizi netti sulla vicenda che ha accompagnato la riflessione cristiana, l'A. propone la sua modalità di lettura del testo: "Précisément parce que l'exégèse est relative et qu'elle engage de surcroît le rabbin, le tableau qui précède, attristé plus que revendicatif, prend sa juste place au moment où je vais offrir une lecture proprement littéraire de l'évangile de *Luc*. [...] a lecture que je propose ici est bien une proposition, libre, modestement rabbinique, *salva reverentia*, mais aux repères vérifiables. Elle ne dira pas tout de *Luc*, loin de là, mais, comme le contemplatif d'un tableau, elle présentera de *Luc* un tout, et ce dans le tout des Écritures d'Israël" (16).

Il lettore apprezza la modestia di una tale introduzione, che funziona come chiave di lettura: il commento non si iscrive nell'alveo della maggioranza della produzione degli studi biblici attuali, piuttosto tenta una strada nuova e insieme antica, in certo senso rabbinica e patristica. L'A., infatti, cerca in ogni pagina di Luca il riflesso dell'intera Scrittura, al fine di collocare quest'opera all'interno del grande *corpus* biblico. Non è invece chiaro che cosa intenda l'A. quando parla di una "lecture proprement littéraire de l'évangile". Indubbiamente non è una lettura storico-critica, ovverosia una ricerca di ciò che sta dietro il testo; nemmeno si tratta di semiotica, ossia del funzionamento del racconto; neppure è un'interpretazione narrativa, attenta a far emergere l'effetto del testo sul lettore. Dalla lettura del commento si evince che Cazeaux tenta di individuare per ogni *cabier* immagini-chiave, parole configuranti, inclusioni significative. Come giustamente afferma, la sua lettura non dice tutto su Luca, ma tenta di cogliere il racconto come un tutto unitario che ha senso.

Nell'impossibilità di sintetizzare tutte le proposte di lettura dell'A. ci focalizziamo su alcuni passaggi che riteniamo più significativi. A proposito dei cap. 10-11 Cazeaux riconosce una composizione concentrica: mentre la missione dei settantadue termina con le città maledette di Sodoma, Tiro e Sidone (cfr. Lc 10,1-15), l'ultima sezione è dedicata alle discussioni della folla e alla guerra intestina dei demoni ma finisce col paragone fra questa generazione e i Niniviti (cfr. Lc 11,14-32). Al centro, asse portante dell'intera sequenza, v'è la parabola del buon Samaritano (cfr. Lc 10,25-37), che prolunga una beatitudine circa l'ascolto delle parole (cfr. Lc 10,23-24); essa segue l'invocazione del Padre (cfr. Lc 10,21-22) e, d'altra parte la preghiera dei discepoli (cfr. Lc 11,1-8), accompagnata da una medesima allusione ai serpente e agli scorpioni (cfr. Lc 10,19; 11,9-13). "Discret mais efficace, le refus de la comparaison, en 'plus' et 'moins' court au fil de la séquence, et c'est sous forme de paradoxe sapientiel, puisque les hébraïsmes 'plus heureux', 'plus que Jonas', devront être pesés au trébuchet de la *bonne part*, qui est celle de Mariam, où il n'y a plus de comparatif : ils désignent un *a fortiori* sans mesures, sans plus de comparaisons, ouvrant à une exaltation pure" (294). Simili osservazioni fanno vibrare le corde del cuore, evocano comparazioni, fanno percepire assonanze, ma si pongono ad un livello impressionistico, utile per una buona riflessio-

ne sul testo, meno adatta però per un'intelligenza esegetica del medesimo. Continua l'A.: "[L]’alternance affrontant le monde paisible de la parole, qui est celui du premier volet, à l’agitation qui se développe soudain autour des signes et que met en œuvre le second volet, produit déjà cette théologie plusieurs fois proposée, tant dans les textes chrétiens que dans les Écritures d’Israël. Et cet aspect s’accorde comme naturellement avec le contraste qu’on doit mettre entre la lumière plus pure de la Création ou de la Résurrection et le drame de la Passion” (295). Anche a questo riguardo non si può non riconoscere che l’appello all’opposizione passione-resurrezione è troppo vago e per nulla evidente nel contesto del cap. 10 nel racconto lucano. Pure l’accostamento di Marta e della Samaritana (cfr. Gv 4) permette indubbiamente un raffronto interessante, ma metodologicamente del tutto sfuocato, essendo buona norma spiegare Luca con Luca. Afferma: “[N]ous trouvons les mêmes données de base, la rencontre du prophète et de la femme, messagère équivoque de l’indéfini, puis le souci de se nourrir ou de boire, en conflit apparent avec le désir d’entendre” (318). Non sono certo raffronti fuori luogo, ma adatti per una lettura spirituale del testo.

Cazeaux legge in unità i cap. 14 e 15, radunati sotto l’ombrello del convivio. Indubbiamente il tema del banchetto caratterizza l’inizio del cap. 14 e chiude la parabola del padre misericordioso (cfr. Lc 15,11-32). Molto a proposito l’A. ricorda: “L’horizon du repas n’est pas interchangeable avec tel autre décor. Selon les Écritures d’Israël, la nourriture n’est pas (comme aujourd’hui au moins superficiellement) une affaire de sustentation de la vie dite physique. La nourriture est toujours un don quasi surnaturel” (410). Le parabole del cap. 14 offrono un insegnamento ben preciso: bisogna cercare l’ultimo posto, invitare i poveri alla propria mensa, rispondere positivamente all’invito. Invece “les trois paraboles du chapitre 15 vont à pardonner, à exalter la miséricorde de Dieu, à ressusciter, à dire la plénitude” (413-414). Non è certo privo d’interesse paragonare i due capitoli, evidenziando corrispondenze e opposizioni: “le maître de l’invitation, dans les trois unités de la première section, reste comme fixe, immobile [...]. Au contraire, dans le second volet, de la miséricorde à l’endroit des publicains et pécheurs, le maître sort, cherche, et il est mobile [...]. Le premier volet envisage des groupes, une sorte de ‘pluriel’, alors que le second volet concentre la prophétie sur l’individu, au beau singulier, la brebis, la drachme, et par une différence plus subtile, de redoublement, deux fois un fils égaré, et encore le premier est-il égaré à l’extérieur, quand le second, plus tragique, est égaré à l’intérieur même, soit d’un mouvement allant du dehors au tréfonds” (415). La conclusione della sua interpretazione, indubbiamente originale, ritorna sulla relazione fra l’invitato calcolatore e il figlio maggiore: ad identificarsi con l’invitato che deve porsi all’ultimo posto è Israele; in questa posizione non proprio agevole esso è oggetto di ricerca da parte del pastore, della donna e del padre. Ma pure i gentili devono ritenere di essere all’ultimo posto. Sicché il privilegio della giustizia e pure del perdono non appartiene a nessuno, se non a quel sole che brilla sui buoni e sui cattivi. Ancora una volta Cazeaux mette in luce nessi interessanti e sottili fra le parabole; tutto però si fonda su un processo di allegorizzazione, solo a partire dal quale è possibile stabilire questi contatti. È cosa lecita, ma secondo quale metodo?

Cazeaux scrive molto bene: la sua prosa è elegante, il suo periodare leggero e affascinante. Anche la scelta di non riferirsi al lavoro altrui ha come conseguenza la scorrevolezza del discorso. Il minimalismo però ha anche alcuni inconvenienti. Indicando solo raramente riferimenti al testo biblico e addirittura a Luca, l'A. presuppone che il lettore conosca molto bene il testo del Vangelo per seguire il discorso nel suo svolgimento. Inoltre ci si chiede perché in alcune occasioni la traduzione del testo evangelico sia accompagnata dalle indicazioni dei versetti (per esempio a p. 267) e in altre invece ne sia priva (per esempio a p. 323). Bisogna poi ricordare che una maggiore cura redazionale avrebbe giovato all'opera: gli svarioni abbondano (basti come esempio la p. 294 dove l'episodio di Marta e Maria è indicato al cap. 11, vv. 38-42, quando invece è al cap. 10 e la preghiera di Gesù è segnalata nel cap. 10, vv. 21-23, quando invece è nei vv. 21-22; l'elenco potrebbe allungarsi molto); inoltre i riferimenti generici a interi libri biblici (la *Genesi*, piuttosto che il *Levitico*) richiedono che il lettore conosca bene quei testi, la loro complessa teologia e pure la lettura non certo usuale che ne offre Cazeaux negli altri suoi commentari, sicché in non poche occasioni tali riferimenti restano davvero misteriosi e inintelligibili.

Forse un più ampio tempo di riflessione e una maggiore cura redazionale avrebbero dato a questo singolare tentativo di *lectio divina* un aspetto ancora più gradevole e un'utilità ancora più grande per assaporare alcune intuizioni a proposito del racconto di Luca, la cui ricchezza non smette di affascinare il lettore.

Matteo Crimella – Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – Via Neera, 24 – I-20141 Milano

---

FUZINATO, Silvana, *Tra fede e incredulità. Studio esegetico-teologico di Gv 5 in chiave comunicativa* (Tesi Gregoriana – Serie Teologia 212; Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2014). 357 pp. ISBN: 978-88-7839-299-1. € 27,00

En coherencia con el título del libro, este presenta los resultados de la investigación exegético-teológica del capítulo 5 del cuarto evangelio, en especial del episodio de la curación del paralítico (Jn 5,1-18). Después de una introducción en la que Fuzinato da cuenta de la importancia del tema, originalidad, *Status quaestionis*, método y presentación general, la obra se divide en tres grandes partes. En la primera, que corresponde al primer capítulo, se presentan aspectos relevantes de la historia de la interpretación del episodio teniendo en cuenta la exégesis patristica y medieval, pero también autores modernos. Allí Fuzinato destaca tres tipos de interpretación a los que corresponde una concepción del paralítico. Así, a una interpretación histórico-salvífica corresponde la figura del paralítico como representante del pueblo Judío; a la redentora