

CORSO COMPLETO SULL'ANTICO TESTAMENTO

A CURA DI P. RENZO LARCHER

IL LIBRO DI ISAIA

La storia del profetismo biblico dopo le figure di Elia ed Eliseo, di Amos e di Osea operanti nel regno di Israele, vede spostarsi il suo centro di gravità nel sud del paese, nel regno di Giuda.

Due profeti si impongono ora alla nostra attenzione, Michea di Moreshet, e Isaia, il principe dei profeti veterotestamentari.

Il primo è stato oscurato dalla straordinaria grandezza del secondo ; basta però passare in rassegna i sette capitoli del libro di Michea per accorgersi che non è mica un profeta da buttare al macero.

E' infatti un uomo dotato di profonda consapevolezza profetica : " Io son pieno di forza con lo spirito del Signore, di giustizia e di coraggio, per annunciare a Giacobbe le sue colpe, a Israele il suo peccato" (3,8).

Chi ricerca l'autenticità nel rapporto religioso con Dio, chi vuol vivere in un clima di adorazione e insieme "ha fame e sete di giustizia" (Mt 5,6), viene ripagato e saziato dal contatto con il libro di Michea. "Una volta letti i due splendidi testi sulla vera religione (6,6-8) e il perdono divino (7,8-20) non si può più dimenticare Michea" (BCC).

- La tirannia del tempo ci impedisce di dargli l'attenzione che si merita ; tuttavia nello studio del primo Isaia vedremo di recuperare almeno in parte elementi del messaggio di Michea, a partire dalle convergenze e divergenze esistenti tra i due profeti.

PROBLEMI LETTERARI

LA TRASMISSIONE TESTUALE

Il testo ebraico di Is quale compare nella BHK o nella BHS si basa su tre manoscritti principali :

- ^ manoscritto del Cairo databile intorno all'anno 895 dC
- ^ codice di Aleppo nel secolo X°
- ^ il celebre manoscritto di Leningrado del 1008 circa dC.

- I fortunati ritrovamenti di Qumran a partire dall'anno 1947 Hanno portato un contributo assai significativo alla conoscenza del testo ebraico di Isaia. Dei sette manoscritti rinvenuti nella prima grotta ben due riportano il libro di Isaia, più esattamente :

1QIsa contiene per intero il libro di Is ; è in pelle e misura m 7,35 di lunghezza e 30 cm di larghezza. E' stato ricopiato sembra nel II secolo aC e costituisce senz'altro il reperto più prezioso della biblioteca di Qumran.

1QIsb ha invece un carattere frammentario. Sono inoltre da segnalare 5 frammenti di un rotolo di Is scoperti nella IV grotta.

Si sa come i manoscritti di Qumran costituiscano le testimonianze più antiche del testo biblico ebraico, poiché precedono di circa mille anni i più autorevoli testimoni del TM.

Sono quindi testi di inestimabile valore ; essi documentano la forma premasoretica del testo biblico, contengono la base consonantica del testo ebraico con in più le "matres lectionis". Rapportati al TM confermano la sostanziale bontà di esso e talvolta aiutano a chiarire qualche passo oscuro del TM stesso,

cf G. GARBINI, *1QIsb et le texte d'Esaie*, in Henoch 1984/1 pp 17-22

LA CRITICA LETTERARIA

Non è possibile accostare in modo corretto il libro di Isaia prescindendo dal problema del retrotesto, senza accennare alla storia della tradizione e redazione del materiale, quale è venuta ricostruendo l'investigazione biblica moderna. Detto in termini diversi è il problema dell'unità e della autenticità dell'opera.

Sotto il nome di Isaia infatti si colloca un insieme di 66 capitoli, che "secondo indizi evidenti non appartengono alla stessa epoca ... non sono prodotto-espressione di un solo autore" (TOB).

Gli interrogativi e i dibattiti suscitati in questi ultimi secoli dal libro di Isaia vanno sotto il nome di "questione isaiana" in parallelo con la "questione mosaica" relativa alla unità e autenticità del Pentateuco.

- La CRITICA ESTERNA ha sempre attestato l'appartenenza del libro ad Isaia, il grande profeta vissuto nella seconda metà dell'ottavo secolo aC, e l'unità di esso. Questa concezione è stata trasmessa in modo pacifico e acritico fino al 1800 circa ; la situazione letteraria dello scritto non faceva problema.

Persuasione molto antica, documentata dalla stessa tradizione giudaica, portavoce autorevole della quale è il Siracide. Nel suo elogio dei padri (cc 44-50), Ben Sira non riserva un medaglione specifico ad Isaia, ma parla del profeta nel contesto della figura del re Ezechia al c 48,20-25.

Su Is attingiamo queste informazioni :

^ E' stato un profeta mediatore di salvezza in un momento gravissimo della esistenza di Giuda, l'invasione di Sennacherib : "li salvò per mezzo di Isaia". Il nome stesso del profeta è teoforico : significa infatti : "Dio salva".

^ "Come gli additava il profeta Isaia, grande e verace nella visione" appare Is come consigliere di Ezechia e come profeta autentico, autorevole e prestigioso nell'esercizio del suo carisma.

^ "Nei suoi giorni retrocedette il sole, egli prolungò la vita del re" : attività taumaturgica di Isaia ; ci si riferisce al racconto di Is 38,4-8.

^ Con grande ispirazione vide gli ultimi tempi e consolò gli afflitti di Sion" : il Siracide pensa certamente alle parti escatologiche dell'opera e al "messaggio di consolazione dei cc 40-55. La stessa idea di Is, profeta del futuro, appare subito dopo in 25.

All'epoca del Siracide dunque (siamo a Gerusalemme agli inizi del secondo secolo aC) tutto il libro di Isaia è riconosciuto dal Giudaismo come la collezione degli oracoli pronunciati dal grande profeta contemporaneo di Ezechia.

- La CRITICA INTERNA invece, cioè l'analisi dell'opera in sé stessa, a prescindere dalle attestazioni esterne, ha messo in crisi il dato trasmesso dalla tradizione giudaico-cristiana. Il metodo storico-critico, proprio della esegesi moderna, ha contestato l'unità e la paternità letteraria del libro di Is ; ha sostenuto il carattere compilatorio dell'opera, ha radiografato i 66 capitoli, mostrandone la pluralità di mani e la fisionomia composita.

^ Fu EICHORN, lo scopritore della "fonte sacerdotale" del Pentateuco, a rilevare per primo la presenza di diversi blocchi all'interno del libro, espressioni di epoche diverse, che un lavoro redazionale avrebbe poi giustapposto. Era il 1782.

^ "Nel 1788, un anno prima della rivoluzione francese, si produce un'altra rivoluzione in campo biblico. Johann C. Doderlein parla per la prima volta di "un profeta che, in tempi di esilio ... aggiunse i suoi vaticini e sentimenti alle collezioni di Isaia" (Alonso).

Nasce così l'ipotesi deuteroisaiana, che diventerà classica nel mondo degli studiosi non cattolici nel secolo scorso.

^ Il 1892 è un'altra data-chiave della investigazione biblica. Uno studioso, Bernhard DUHM, nella sua prima edizione del commentario di Isaia, scopre un profeta anonimo, vissuto a metà del secolo quinto, poco prima di Esdra e di Neemia , la sua opera si conserva nei cc 56-66 del libro di Isaia. La critica lo battezza col nome convenzionale di Trito e Terzo Isaia.

Insomma, quell'Isaia, che un'antica tradizione ebraica postbiblica asseriva essere morto martire, segato in due parti per ordine del re Menasse (un'eco forse in Ebr 11,37), è stato dagli esegeti moderni squarciato in tre ...

^ Nel 1908 la Pontificia Commissione Biblica, da poco istituita, nel fervore apologetico degli inizi e nella lotta intrapresa contro il Modernismo, emana una dichiarazione ufficiale in difesa del dato tradizionale, per riaffermare l'autenticità isaiana dell'opera.

Fatica sprecata : una tale difesa non si fa con metodi e argomenti d'autorità in un campo dove il Magistero non è competente (altra cosa è l'autenticità e altra cosa è l'ispirazione !), ma con motivazioni serie cioè di carattere scientifico, rispondendo alle difficoltà obiettive che il testo suscita ad un esame non superficiale di esso.

- La SCIENZA BIBLICA oggi, è concorde nel riconoscere il carattere compilatorio del libro di Isaia e la sua diversa stratificazione.

Sotto la superficie attuale sta una preistoria articolata e complessa del materiale (qualcuno addirittura parla di sette riletture ! Ma con quale vantaggio ?).

Il libro di Isaia è "'la biblioteca profetica per eccellenza" così Schreiner, un "albero che fiorisce ad ogni generazione" (Asurmendi) ;

cf J. VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique. Is I-XXX, miroir d'un demimillénaire religieuse en Israël*, Paris - Gabalda 1978

Non basta però affermare, bisogna documentare, esibire le prove. Si possono produrre due serie di argomenti.

A) *Prove di carattere storico*

E' impossibile attribuire tutto il materiale del libro al primo Isaia, perché gli oracoli in esso contenuti risalgono ad epoche diverse. La prova più evidente si ha all'inizio del c 40, dove senza alcuna transizione, ci troviamo catapultati improvvisamente dall'ottavo secolo alle prese con l'Assiria, in pieno periodo esilico, dove i conti da fare sono con Babilonia, mentre all'orizzonte si profila la potenza persiana con Ciro il Grande.

Nell'ultima parte dell'opera (cc 56-66) poi, non è più questione di ritorno dall'esilio come nel blocco centrale, ma tutto l'interesse è concentrato sulla comunità della restaurazione postesilica e su Gerusalemme, che storicamente è una realtà modesta ma nel poema assume dimensioni di simbolo.

Ora, voler attribuire tutto questo messaggio ad una sola voce profetica, significa destoricizzare il profetismo, sottrargli quello che è specifico della rivelazione profetica : essere parola in situazione. Vuol dire stravolgere la figura del profeta e introdurre nella composizione e comprensione dei testi un soprannaturale di bassa lega.

B) *Indizi di carattere letterario*

Alla diversità dei riferimenti storici delle tre parti si aggiunge la opposizione degli stili. Non cambia solo il quadro storico, ma anche il linguaggio, la poetica, lo stile. La tonalità delle tre parti è diversa : oracoli brevi e invettive nei cc 1-39 insieme a materiale narrativo, discorso fluviale e accenti di speranza nel secondo blocco e materiale assai eterogeneo nel terzo.

"Tanto Isaia è preciso, sobrio, misurato, tanto il suo emulo anonimo si compiace della maestà delle costruzioni, dell'accumulo degli incisi, della pienezza dell'espressione" (Lack).

Ora questa diversa qualità letteraria delle tre parti è difficilmente ascrivibile ad un solo autore ; è quasi impossibile che un autore anche se geniale possa esprimersi in forme così diverse, dovrebbe avere un mondo interiore assai frastagliato.

- Conseguentemente rimane oggi acquisita dalla scienza biblica la ripartizione del libro di Isaia in tre grandi parti chiamate convenzionalmente Proto o primoIs, Deutero o secondoIs, Trito e terzoIs.

Oggi però i termini sono più sfumati rispetto alle posizioni troppo sicure e biografiche del secolo scorso. E' ancora in discussione la compattezza e organicità dei singoli blocchi, in particolare si rileva la eterogeneità della prima e della terza parte.

Inoltre i tre termini (proto- deutero- trito- ...) designano un fatto letterario al di là di singole individualità profetiche. Infatti le figure del secondo e del terzo Is sollevano problemi difficili dal punto di vista storico. "Il Terzo Isaia, che prometteva di diventare un nuovo pianeta nel firmamento biblico, è stato in realtà una stella fugace" (Alonso). La terza parte del libro non è da attribuirsi nella sua totalità ad un profeta concreto, ma ad una serie di loro, ad una scuola postesilica.

L'artificioso nomos di TritoIs va bene al massimo per l'autore dei cc 60-61-62 che sono il cuore della terza collezione e farebbero pensare ad un discepolo del DtIs.

Uno studio più profondo lo faremo presentando il materiale di questa terza parte di Is al termine del corso sui profeti.

Per concludere : nonostante qualche patetica voce dissonante, è un dato assodato e tranquillo la non autenticità e unità del libro di Isaia : "i suoi 66 capitoli si possono dividere in tre grandi parti che corrispondono a tre diversi periodi della storia del popolo di Dio" (TILC).

PERCHÉ UN LIBRO SOLO ?

Finora abbiamo sottolineato la discontinuità dell'opera, il suo carattere diacronico. Occorre d'altra parte chiedersi : perché materiale così diverso è confluito in un unico libro, è stato raccolto sotto il nome di un unico profeta e come tale è passato nella tradizione ?

Non si può negare una certa unità a livello redazionale.

"Distinte indagini e temi attraversano tutto il libro, stabilendo una profonda relazione tra le sue parti" (Alonso).

^ La concezione della unità e santità di YHWH si ritrova in tutte e tre le parti dell'opera.

^* Parimenti la centralità di Gerusalemme e di Sion : basterebbe leggere di seguito 2,1-5, il capitolo 54 e il 60.

^ Il messianismo è pure un tema comune : cc 7-12 ; 45 ; 61

^ Anche la simbolica trasmigra da un blocco all'altro del libro : luce, acqua, deserto, schemi e simboli matrimoniali ...

Questo aspetto è stato approfondito in una riuscita tesi di laurea : cf R. LACK, *La symbolique du livre d'Esaié*, Roma PIB 1973

- Chi abbia compilato materiali così distanti in un solo libro e quale sia il significato dell'operazione non è facile dire con sicurezza. Dobbiamo poggiare quasi esclusivamente sui dati interni al libro.

I commentari parlano volentieri di una Scuola di Isaia, come responsabile della trasmissione, accrescimento e redazione del libro.

Che il primo Isaia abbia avuto dei discepoli è un dato sicuro :

"Chiudo questa testimonianza, sigillo questa rivelazione nei miei discepoli" (8,16). La ricchezza umana e profetica del ProtoIs, il vigore del suo pensiero, lo splendore delle sue immagini hanno segnato in profondità non solo la sua epoca, ma anche la storia successiva ; per il modo con cui aveva affrontato le situazioni del suo tempo, Is divenne un punto di riferimento e quasi un paradigma per le età successive.

Nei suoi interventi, presumibilmente nelle sue stesse parole, impresse nella memoria grazie allo stile singolarmente incisivo, fece da modello per i giudizi, per i periodi che seguirono ; intorno ad Is si muove la coscienza religiosa delle età seguenti, che riconosce la carica illuminante delle sue parole ed è perciò attenta a rileggerne gli oracoli.

Qualche altro, studioso (cf Vermeylen oc) preferisce vedere nel libro di Is non tanto il prodotto di una scuola che si richiama alla figura del grande profeta, ma "lo specchio di un mezzo millennio religioso in Israele" il risultato di una memoria fedele e dinamica di Israele,

ché si è esercitata sul materiale originario di Isaia, ne ha afferrato i principi di lettura storica e li ha estesi alle nuove situazioni.

Comunque siano andate le cose (ed anche prendendo, la distanza dalla mania di atomizzare il testo) è indubbio che il libro di Isaia è una realtà pluristratificata. Il processo formative dell'opera rivela l'importanza ed il fascino del protoIs e la validità perenne del suo messaggio al di là della contingenza storica di partenza.

Questo ha delle conseguenze sul modo di accostare il libro ; in una impostazione storica dello studio del profetismo biblico bisogna inizialmente limitarsi all'esame del materiale autentico dei cc 1-39 e solo in seguito, dopo Ezechiele, passare in rassegna il Deutero e il Trito Isaia.

COMPOSIZIONE DI IS 1-39

A questo punto concentriamo l'attenzione sulla prima parte del libro di Is. Neppure essa appartiene per intero al profeta, anzi il materiale autentico è estensivamente limitato ma qualitativamente elevato. Poco ma valido, sufficiente a determinare nel lettore attento stima e ammirazione nei confronti del genio di Isaia.

Il blocco dei primi 39 capitoli può essere suddiviso in sei sezioni.

1) cc 1-12 : "A typical prophetic collection" (Robinson).

Il materiale è eterogeneo, i redattori hanno voluto equilibrare minacce ed oracoli di salvezza, in ogni caso il destinatario è il popolo di Dio.

^ Il c 1 fa da frontespizio all'intera opera e può essere visto come un tentativo di offrire al lettore un saggio sintetico della predicazione del profeta.

^ Nei cc 2-5 incontriamo soprattutto gli oracoli e interventi che Is ha proposto nella prima fase del suo ministero sotto Jotam, quando inviato da Dio ha incominciato a parlare al popolo.

^ Mentre nei cc 6-9 è raccolto il materiale prodotto da Is sotto il re Achaz in occasione della crisi siroefraimita (secondo periodo). Secondo qualche studioso (Vogt) abbiamo qui un "memoriale di Isaia". Molto più conosciuta è l'espressione "il libro dell'Emmanuele" a indicare il blocco dei cc 6 (o 7) a 12 ; compare più volte infatti la figura del discendente davidico, segno della presenza di Dio accanto al suo popolo.

Il c12 è in realtà un salmo, un inno al Signore, acqua viva, fonte della salvezza. Risuona come un commento al nome del profeta : Dio salva ! Forse è una traccia dell'uso liturgico del libro di Is.

2) cc 13-23 : è la sezione dei massa'ot. Il termine compare infatti in 13,1 ; 15,1 ; 17,1 ecc.

Sono gli oracoli contro le grandi potenze : Babilonia, Assiria, Egitto, Nubia, sa anche Filistea, Moab, Damasco, Tiro.

Il tono è fondamentalmente negativo, però compaiono anche prospettive di salvezza : si ricordi il bellissimo testo universalista di Is 19,16-25 sulla conversione dell'Egitto, uno dei vertici del pensiero missionario dell'AT.

Si tratta di oracoli "per la maggior parte non attribuibili al ProtoIs" (Mello). Incontriamo sicuramente di Is un intervento contro Gerusalemme (22,1-14) ; un oracolo contro un individuo, il maggiordomo Sebna in 22,15-25 ed anche lo strano racconto relativo alla nudità del profeta (20,1-6).

3) cc 24-27 : questa terza sezione è chiamata "la grande apocalisse di Is". Rispetto al complesso che precede segna un dilatarsi dell'orizzonte : tutta la terra senza distinzione è sottomessa al giudizio di Dio. Non appartiene ad Is ma è parecchio posteriore, risale all'epoca postesilica.

E' un "masso erratico" (Soggin), "tematicamente vicina al Trito Isaia" (Mello).

4) cc 28-33 : difficile dare un nome a questa sezione. Contiene materiale su Israele e Giuda, per lo più oracoli-contro.

Qui torniamo al fondo isaiano del libro ; vi si trova la predicazione di Isaia nel quarto periodo della sua attività, sotto Ezechia maggiorenne, in particolare gli interventi del profeta allorché il re Ezechia si ribellò all'Assiria e Sennacherib invase il territorio di Giuda (701 aC).

"E' nell'insieme la seconda testimonianza scritta, quella dell'ultimo periodo di Isaia" (Mollo).

5) cc 34-35 : "la piccola apocalisse (escatologia) di Isaia". Questi due capitoli formano un dittico escatologico : nella prima tavola Dio affronta le nazioni pagane, provocando la desolazione del loro territorio ; nel secondo quadro il popolo riceve come contropartita la benedizione divina.

Diversi elementi dei due capitoli si corrispondono punto per punto : 34,8 con 35,4 ; 34,9-10 con 35,6b-7a ; 34,11-15 con 35, 7b. Il c 35 presenta analogie sorprendenti di linguaggio (vocabolario e immagini) con Is 40-55. "Dipende dal DtIs" (BJ). Alonso Scokel lo definisce : "l'inno alla gioia dell'AT".

6) cc 36-39 : sono una appendice storica formata da tre episodi :

a) invasione di Sennacherib e liberazione di Gerusalemme (cc 36-37)

b) malattia e guarigione di Ezechia (c 38)

c) ambasciata del re di Babilonia ad Ezechia (c 39)

Il materiale qui raccolto è un doppione rispetto a 2Re 18,13 a 20,19 ed è stato riportato in questa nuova sede a motivo della presenza di Is all'interno delle tre narrazioni.

I redattori hanno stravolto l'ordine cronologico degli avvenimenti, probabilmente per il desiderio di chiudere la prima parte del rotolo con l'accento all'esilio babilonese prospettato in 39,6-7 e così creare una bretella con la seconda parte del volume, il libro della consolazione agli esiliati.

- Come si vede il materiale sicuramente isaiano non è molto. Con la "tecnica del carciofo" instaurata dal metodo storico-critico si può correre il rischio di rendere evanescente Isaia, ma niente di male se l'indagine è rigorosa e non basata su argomenti di argilla.

In ogni caso è possibile reperire un fondo sicuramente isaiano ; i testi autentici, lo ripetiamo volentieri, giustificano pienamente la fama che Isaia si è acquistato nella tradizione (il primo posto nella serie dei profeti posteriori) e l'immensa stima che l'esegesi moderna coltiva nei suoi confronti.

Duplice grandezza : come teologo e cose poeta, vigore del pensiero e splendore delle immagini.

IL PROTO ISAIA

E' sempre pericoloso adoperare i superlativi relativi, ma sembra si possa affermare che Isaia è il più grande profeta dell'AT, "il principe dei profeti" (Cimosa).

Tale lo considera la scienza biblica moderna nonostante la estensione modesta del suo materiale. Può valere per tutti il pensiero autorevole di Gerhard Von Rad :- "Il messaggio di Is è il più possente fenomeno teologico dell'AT ... la vitalità intellettuale e morale di Is e soprattutto l'ampiezza sovrana del suo mondo ideale non sono uguagliate da alcun altro profeta".

Per l'Antichità cristiana può valere il parere di Girolamo, che nel suo prologo al commento di Is scrive : "Intendo presentare Is non solo cose profeta, ma anche come evangelista (cf 52,7) e come apostolo (cf 6,8) ... ma nessuno creda che io voglia esaurire in poche parole l'argomento di questo libro della Scrittura, che contiene tutti i misteri del Signore.

Effettivamente troviamo che nel libro di Is il Signore viene predetto come l'Emmanuele nato dalla Vergine, come autore di miracoli e di segni grandiosi, come morto e risorto dagli inferi e salvatore di tutta le genti.

Che dirò della dottrina sulla fisica, sull'etica e sulla logica ? Tutto ciò che riguarda le Sacre Scritture, tutto ciò che la lingua può esprimere e l'intelligenza dei mortali può comprendere, si trova racchiuso in questo volume".

GRANDEZZA TEOLOGICA DI ISAIA

Può essere utile elencare fin dall'inizio i punti nodali del pensiero di Isaia, riservandoci di documentare più avanti le affermazioni con testi appropriati :

^ *La concezione di Dio* : "Dio è giustizia," aveva affermato Amos. "Dio è amore" aveva aggiunto Osea. "Dio non è così" sembra dirci Isaia. Nel discorso di questo profeta su Dio riscontriamo una bipolarità : usa spesso l'appellativo "il Santo" per indicare YHWH ; ne sottolinea la grandezza, trascendenza, inaccessibilità : è l'Assoluto.

Però è "il Santo DI Israele" : il Signore si è legato a questo popolo. Di più, è "l'Emmanuele", cioè il "Nobiscum Deus !",

E' il profeta della lontananza e vicinanza di Dio, della trascendenze e prossimità di YHWH.

^ *La nozione di fede* : mentre la relazione con Dio era stata espressa da Osea con gli schemi e simboli dell'alleanza, la religione è concepita ed espressa da Isaia in termini di credere.

Il rapporto con Dio dice fede e consiste nel riconoscere Dio accoglierlo nella propria storia ; fede equivale a rinunciare all'orgoglio e alle sicurezze umane per riporre la propria fiducia è abbandono in Dio. Isaia è il profeta della fede.

^ *"Fede e avvenimenti"* (titolo della BCC) : l'apertura a Dio è un atteggiamento interiore che ha bisogno di segni in cui manifestarsi, è una disposizione dello spirito che si nutre di scelte storiche.

Credere per Isaia non è solo "poggiare su YHWH", ma anche "guardare le opere di YHWH" nella storia. Isaia è un possente teologo della storia. La fede inoltre è per Isaia più di un semplice atto personale ; ha una dimensione pubblica, politica.

Martin BUBER ha coniato la felice espressione di "teopolitica", per definire la posizione di Is sulla fede e gli avvenimenti.

cf M. BUBER, *La fede dei profeti*, Marietti - Torino 1985 alle pp 125-153 intitolata "L'ora teopolitica".

^ *Giustizia e pace* : nella linea di Amos e in compagnia del suo conterraneo Michea, Isaia ha ripetutamente agitato il tema della giustizia, particolarmente all'esordio del suo ministero. Sottolinea la necessità e l'importanza del diritto come regolatore dei rapporti umani, premessa e garanzia della pace.

Termini suggestivi cose giustizia e pace, libertà e fraternità, trovano illuminazione e alimento nel pensiero del ProtoIs.

^ *Il messianismo* : Is è legato alla corte, alla "ideologia regale" nel senso nobile della espressione. La città, il tempio, la dinastia davidica sono capisaldi della profezia di Isaia. Le sue intuizioni sul futuro vedono una trasformazione operata da YHWH di queste sacre istituzioni.

E' il grande profeta messianico : "questo disse Isaia quando vide la sua gloria e parlò di lui" (Gv 12, 41).

Liturgicamente è il profeta del tempo di Avvento. "L'indice aggettivo della importanza di Is ci è dato in modo molto chiaro dal numero delle citazioni di Is che incontriamo nel NT : solo quelle dirette sono circa una cinquantina, il che fa di Isaia, dopo il salterio, il libro dell'AT più citato nel Nuovo" (Mello).

^ *La teologia del resto* : nella scia della tradizione jahvista e di Amos, anche Is disegna il futuro del popolo appuntando la sua speranza all'idea del resto. Il suo primogenito è una dimostrazione corporea di questa, concezione.

Ecco delineati in sintesi i nuclei del pensiero isaiano, sono altrettanti annunci tematici del discorso che seguirà.

GRANDEZZA POETICA DI ISAIA

"Ac primum de Isaia sciendum est quod in sermone suo disertus sit, quippe ut vir nobilis et urbanae elegantiae, nec habet quidquam in eloquio suo rusticitatis admixtum, Unde accidit ut prae coeteris florem sermonis eius translatio non potuerit conservare" (Dal Prologo di Girolamo alla sua traduzione del libro di Is).

I testi sono carichi di potenza teologica e poetica ; Isaia è il profeta classico, è "il Dante della letteratura biblica" (Ravasi).

Ascoltiamo a questo riguardo il parere di due autorevoli commentatori. Il primo Von Rad : "Per farci un'idea di Is come uomo, oltre a qualche scarsa notizia autobiografica abbiamo soltanto il suo stile. Ma quale stile ! E' tutta una gamma che va dal rimprovero conciso e tagliente ai testi dove il pathos si scarica e si effonde in un'ampiezza maestosa ; dalla compatta secchezza degli oracoli divini fino all'inno risonante è lussureggiante di parole.

Ma sempre il discorso di Isaia è caratterizzato dalla misura e appunto da questa misura, da questo fare contenuto anche nei momenti di più accesa passionalità il lettore trae continuamente la impressione nettissima di una grande nobiltà morale".

- E Alonso Schökel : "Come scrittore Is è il grande profeta classico ; è maestro di singolare bravura stilistica che gli permette di variare in modo originale un tema. Poeta di buon udito ; amante della brevità ; e della concisione, con alcune finali lapidarie.

Più che in altri profeti appare in lui la distanza classica tra l'esperienza o rivelazione e la realizzazione letteraria : apprezziamo nei suoi poemi una distanza che non è indifferenza, un senso costruttivo dinamico però non appassionato ... a stento aggiunge emozione ai suoi componimenti".

Siamo nuovamente richiamati alla importanza della sensibilità letteraria nell'accostare le pagine dei profeti, alla necessità del gusto, "e il gusto è il genio del critico" (F. De Sanctis).

SUGGERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Segnalo anzitutto altre opere di carattere generale di cui sono arrivato recentemente a conoscenza ed entrate nella Biblioteca Conforti dell'ITS di Parma :

- M. BUBER, *La fede dai profeti*, Marietti - Torino 1985
- G. SAVOCA, *I profeti di Israele*, voce del Dio vivente, EDB 1985
- J. BLENKINSOPP, *A History of Prophecy in Israel. From the Settlement in the Land to the Ellenistic Period*, London 1934 SPCK

Dei commentari al libro di Isaia si possono indicare :

- Oltre al commento di Girolamo l'Antichità cristiana ci ha trasmesso il "*Commentaire sur Isaie*" di Teodoreto di Ciro, pubblicato in tre volumi da "Sources Chrétiennes" ; 276. 295. 315
- A. PENNA, *Isaia*, Torino 1958 – Marietti - collana "La Sacra Bibbia"
- J. STEINMANN, *Le prophète Isaïe*, Du Cerf Paris 1965
- E. MONTAGNINI, *Il libro di Isaia*, edizione originaria del 1966 profondamente rivista nel 1982, Brescia Paideia
- S. VIRGULIN, *Il profeta Isaia*, Editrice Esperienze 1972
- S. VIRGULIN, *Isaia*, NVB, EP 1976
- P. AUVRY, *Isaïe 1-39*, Paris 1972
- E. VOGT, dispense PIB 1970 "*Isaia 1-59*" e "*Notae ad pericopas selectas libri Isaiae*".
- G. CERONETTI, *Il libro del profeta Isaia*, Adelphi 1981, traduzione particolarmente vigorosa da parte di un autore "laico" della cultura italiana.

A livella più divulgativo si possono indicare i seguenti sussidi :

- J. M. ASURMENDI, *Isaia 1-39*, Gribaudo -Torino, Quaderni "Bibbia oggi"
- M. CIMOSA, *Isaia, l'evangelista dell'Emmanuele*, Ed Dehoniane - Napoli 1983
- H. REHCKENS, *Isaïe, le prophète de la proximité de Dieu*, Desclée de Brower 1967

Perché non abbia ad impressionarti troppo della bibliografia, ascolta questa saggia riflessione di Montaigne : "Ci sono più libri sui libri che su altri argomenti. Non facciamo che commentarci a vicenda. C'è più da fare a interpretare le interpretazioni che a interpretare le cose".

LA FIGURA DI ISAIA

Incominciamo con il situare il personaggio nel suo momento storico : "Visione che ebbe Isaia figlio di Amoz, su Giuda e su Gerusalemme nei giorni di Ozia, di Iotam, di Acaz e di Ezechia re di Giuda" (Is 1,1).

I redattori hanno collocato l'insieme degli oracoli di Isaia sotto il titolo di visione ; lo stesso termine appare in 2,1. Effettivamente l'evento della vocazione di Is si deve a una straordinaria esperienza di visione ; "Io vidi YHWH" (6,1) però altrove non è menzionata questa modalità del conoscere profetico.

Il termine può essere inteso nel senso lato di rivelazione divina a Isaia, che poi diventa parola al popolo sulle labbra del profeta.

Compare poi il nome del padre, normale in un personaggio biblico per identificarlo ; il nome Amoz non ha alcun rapporto con il profeta omonimo. Altri dati familiari relativi alla sposa e ai figli di Is li conosceremo in seguito ; entrano nel testo come elementi del messaggio e non per soddisfare una semplice curiosità biografica.

In ogni caso "la biografia e quindi la persona d'Isaia sono meglio conosciute di quelle dei suoi predecessori Amos e Osea" (Soggin).

"Che Is fosse nativo di Gerusalemme e quindi di estrazione cittadina è l'ipotesi più ovvia, anche se non abbiamo notizie sicure in proposito. E' anche sommamente probabile che appartenesse ai ceti superiori della città ; di ciò potrebbe essere conferma la libertà nel trattare con il re e con gli alti dignitari. Sappiamo che Is era sposato e aveva figli ai quali aveva dato nomi simbolici (Is 7. 3 ; 8,3)" (Von Rad).

La nota introduttiva accenna esplicitamente a Giuda e Gerusalemme come uditorio immediato del profeta ; di fatto Is allargherà il suo sguardo da Gerusalemme ai popoli del mondo e anche nei loro confronti trasmetterà la parola di Dio.

Così Alonso Schokel riassume le informazioni biografiche su Is :

"Sono pochi i dati che possediamo sopra la vita intima di Isaia. Dovette nascere verso il 760 durante il regno di Ozia ... il luogo di nascita anche se non lo sappiamo con certezza dovette essere Gerusalemme, Isaia dimostra una cultura che avrebbe potuto conseguire difficilmente fuori della capitale.

Questa origine gerosolimitana è importante perché il futuro profeta crescerà in mezzo ad alcune tradizioni religiose che condizioneranno il suo messaggio : la elezione divina di Gerusalemme e la dinastia davidica. Due realtà : la capitale e la monarchia con le quali Dio si era compromesso fin dai tempi antichi ... Is baserà gran parte della sua fede e della sua predicazione su questi due pilastri ... non in modo superficiale e acritico, ma deducendo da essi le più gravi conseguenze per il suo momento storico".

- Sotto questo aspetto è netto il contrasto con il profeta suo contemporaneo Michea, il quale invece proveniva dalla provincia, precisamente da Moreset di Gat, nella Giudea meridionale, un villaggio della sefelah 35 Km a ovest di Gerusalemme. Come Am anche Michea veniva dalla campagna ; il fatto stesso che (come in Am) non sia stato tramandato il nome del padre, costituisce un buon motivo per ritenere che egli appartenesse alla classe contadina.

E a differenza di Is, Michea sarà sempre attaccato alla sua origine paesana, a una mentalità democratica, popolare, sospettosa verso i cittadini e il loro modo di vivere.

- I sovrani menzionati nella nota di Is 1,1 sono quattro e tutti di Giuda ; sappiamo però da 6,1 che il profeta ha ricevuto la vocazione e l'invio "l'anno della morte del re Ozia" e cioè nel 740. Deve perciò aver parlato poco sotto questo re.

Ugualmente però possiamo suddividere il ministero profetico di Isaia in quattro periodi che sono :

a) sotto Iotam : 740-734

b) sotto Achaz : 734-727

c) sotto Ezechia minore : 727-715

d) sotto Ezechia maggiore : 715-701

Si tratta di un periodo storico ampio, di circa 40 anni nei quali Is ha dispiegato un'attività profetica notevole. Epoca difficile che vede l'affermarsi e l'espandersi della potenza assira ; in essa si mescolano tempi di tranquillità e tempi turbolenti.

Questo periodo storico tribolato è descritto sommariamente in 2 Re 15-20, cui corrispondono 2 Cronache 26-32. "Se per conoscere Paolo e le sue lettere conviene leggere la seconda parte degli Atti degli Apostoli, per conoscere la cornice storica in cui agirono i profeti è di grandissimo aiuto la lettura dei due libri dei Re e dei due libri delle Cronache" (Cimosa).

Nb ! Suddivideremo di conseguenza lo studio di Is in quattro momenti. Volta per volta cercheremo di ricostruire di ogni tappa il fondale storico per poi passare alla identificazione dei testi del libro dove si incontra il materiale letterario corrispondente ed arrivare infine a cogliere i temi della predicazione del profeta.

IL MINISTERO PROFETICO DI ISAIA SOTTO IOTAM (740-734 aC)

IL QUADRO STORICO

Il lungo regno del re Ozia (767-740) era stato per Giuda un periodo di pace e di grande prosperità economica come nel Nord sotto Geroboamo II, sovrano in parte contemporaneo. "Si allargarono i confini a spese dei popoli circconvicini, si intensificò il commercio, i ceti più forti accumularono nuove ricchezze, dediti al lusso e pieni di alterigia" (Savoca).

Quando alla morte del padre lebbroso, Iotam che già era stato co-reggente (cf 2Re 15,5), assunse in pieno il potere, l'orizzonte internazionale incominciava ad oscurarsi con il risveglio della potenza assira. Salito al trono nel 745, Tiglat Pileser III avviò ben presto una politica di espansione e il primo a farne le spese fu il potente regno di Urartu sull'Eufrate superiore. Nel 740 (l'anno della vocazione di Is), il sovrano assiro sottomise la Siria Settentrionale con la sua capitale Arpad e due anni dopo la Siria Centrale con la città più importante che era Amat.

"Le truppe, fornite di carri ben attrezzati e di efficienti sistemi d'assalto, abbattevano ogni resistenza degli stati vicini ... Chi si ribellava al pagamento del tributo veniva prontamente attaccato e destituito e, nel sospetto di ulteriori infedeltà, la popolazione veniva deportata in massa da una regione all'altra, il territorio ridotto a provincia assira, i loro templi e gli idoli atterrati. Si profilava un grande pericolo per i piccoli regni di Canaan" (Savoca).

Nel libro stesso di Is troviamo un'eco sulla foga irresistibile dell'esercito assiro : "'Nessuno fra essi è stanco o inciampa ... le sue frecce sono acuminate ... Gli zoccoli dei suoi cavalli sono come pietre e le ruote dei suoi carri come turbine ... Il suo ruggito è come quello di una leonessa ... fremente e afferra la preda ... Nessuno gliela strappa" (5,27-29).

- Damasco e Samaria furono costretti a pagare un tributo per difendere un minimo di autonomia (cf 2Re 13,19 dove "Pul" è il nome babilonese di Tiglat Pileser). Per contenere l'avanzata del ciclone assiro, gli staterelli palestinesi cercarono di costituire un fronte comune

contro la "invincibile armata,"", una specie di alleanza contro l'Assiria. Sembra che anche su Iotam siano state fatte pressioni perché aderisse alla lega antiassira, ma il re di Giuda volle mantenere un atteggiamento di neutralità : "In quel tempo il Signore incominciò a mandare contro Giuda Rezin re di Aram e Pekach figlio di Romelia". cf 2Re 15,37.

A determinare questo comportamento del re pare sia stato l'intervento del neoprofeta Isaia, con l'oracolo che preannunciava la distruzione di Damasco e di Samaria (17,1-6).

IL MATERIALE ISAIANO DI QUESTO PERIODO

Gli interventi di Isaia sotto Iotam si ritrovano sostanzialmente nella prima sezione del libro i cc 1-5.

Chiamato alla profezia in un momento storico critico, all'inizio della sua attività Isaia riprese e ampliò le tematiche di Amos ("quasi echeggiando Amos, ma superandolo in veemenza e espressività" così Savoca) : combatte la corruzione religiosa e le ingiustizie sociali in Israele e in Giuda.

Non in forma generica e indolore, ma puntando decisamente il dito contro alcune categorie maggiormente responsabili della situazione.

Nella accusa profetica sono coinvolti i dirigenti politici : "Udite la parola del Signore, voi capi di Sodoma ! " (1,10) "Il Signore inizia il giudizio con gli anziani e i capi del popolo" cf 3,4. "Popolo mio, le tue guide ti traviano, distruggono la strade che tu percorri" (3,12b).

Amos aveva biasimato "le vacche del Basan" (4,1-3) ed Isaia irride in tono sferrante "le figlia di Sion che si sono insuperbite e procedono a collo teso, ammiccando con gli occhi, e camminando a piccoli passi, facendo tintinnare gli anelli ai piedi" (3,16). A loro predice una miseria tale che le giovani e le vedove rimaste nel paese dovranno mendicare il favore dei pochi maschi rimasti per assicurarsi una discendenza.

Un altro violento testo antifemminista in parallelo con 3,16-24 si incontra al c 32,9-14.

- Incomincia a profilarsi anche l'impegno di Isaia nell'attività politica. In questo periodo però la predicazione di Is rimane aperta alla possibilità che almeno Giuda si salvi dalla invasione assira, anche se ciò dipende interamente dalla fede del popolo e dalla sua volontà di conversione.

La forma letteraria che la predicazione di Is assume in questa prima fase, è quella del rib profetico ; il profeta rappresenta il Signore nel processo bilaterale tra YHWH e la comunità. Il dibattito giudiziario rimane ancora in sospeso, perché il popolo di Dio ha la possibilità di discolparsi e di convertirsi al Signore.

Si veda 1,18 : "Su venite, discutiamo, dice il Signore" e soprattutto 3,13-14 : "Il Signore appare per muovere causa, egli si presenta per giudicare il suo popolo. Il Signore inizia il giudizio ... "

Ma è giunto il momento di passare dai compendi all'accostamento di testi concreti per tastare il polso del nuovo profeta.

"UDITE LA PAROLA DEL SIGNORE ... " : Is 1,10-20

Il capitolo 1 di Is è stato compilato dai redattori come un saggio della predicazione di Is e secondo alcuni autori vuole avere significato di sintesi : "compendio della predicazione di Is" lo definisce Fohrer. In esso sono chiaramente individuabili quattro unità letterarie :

- a) una prima requisitoria, "aspra e patetica insieme" (Mannucci) contro la infedeltà e ingratitude di Israele, che si conclude con il riconoscimento del popolo (1,2-9)
- b) un secondo rib sulla tensione culto-giustizia (10-20)
- c) un lamento sulla "città infedele" (21-26)
- d) oracolo di giudizio contro la idolatria, contro i cultori degli, alberi sacri (27-31)

cf S. NIDITCH, *The composition of Is 1*, in "Biblica" 1980/4 pp 509 – 529

La prima unità letteraria è espressione del quarto periodo di Is e quindi l'analisi viene rimandata a quel contesto.

- Nella pericope 1,10-20 Is agita la questione che già sappiamo essere essenziale nella predicazione profetica : il rapporto culto-giustizia. "In questo confronto il Signore imposta una questione centrale : la relazione tra culto e giustizia sociale ; non si tratta di due problemi o attività, ma il problema sta nella relazione tra i due. Non si oppone un culto formalistico ad un culto sincero : questa è una falsa interpretazione di ascendenza pietista in alcuni casi, di atteggiamenti anticulturali in altri.

Il testo è chiaro ; finché il popolo vive nella ingiustizia, tutto il culto rimane viziato, è un tentativo di compensazione" (Alonso), di "corruzione" secondo Ben Sira 35, 14ss

cf L. ALONSO SCHOEKEL, *Senso di Dio e sapienza di vita nell'AT. L' "orizzontale" e il "verticale". Posizioni e soluzioni nell'AT*, in "Vita Consacrata" 1984/10 pp 622-630

- Nel tempio di Gerusalemme Is vede la parata ufficiale degli alti funzionari e dei principi che, in prima fila, stanno presentando un sacrificio solenne. La parola di Dio prorompe con violenza sulle labbra del profeta" (Ravasi).

Come Am 3,1 ; 4,1 ; 5,1 anche Is esordisce con un appello all'ascolto ; il poeta si fa trasmettitore della Parola del Signore e delle sue esigenze (legge). Il pubblico sono anzitutto le classi dirigenti, poi il popolo. I termini Sodoma e Gomorra (parole-gancio con 1,9) sono gli epiteti insultanti che designano Gerusalemme.

La tecnica compositiva adottata dal poeta-profeta è quella di accumulare termini (pratiche) di culto (lo aveva già fatto Am), qualificandole con dei predicati di inutilità o perversione e così motivare il rigetto di questo culto da parte di Dio.

Abbiamo due colonne parallele di paradigmi :

sacrifici senza numero	-	non me ne importa
olocausti e grasso	-	sono saturo
sangue	-	non lo gradisco
visite e donativi	-	chi li pretende
doni-offerte	-	vuote-inutili
incenso	-	esecratile
feste	-	sono un peso
rito delle mani alzate	-	chiudo gli occhi
preghiere	-	non ascolto

- Perché tutto questo rifiuto della liturgia di Israele da parte di Dio ? "Le vostre mani grondano sangue" (1,15). Il termine "damim" indica l'omicidio ; ogni ingiustizia è un

attentato alla vita, è succhiare sangue, è distruggere un po' di vita. Abbiamo qui una intuizione antropologica validissima.

Notare anche il contrasto tra il gesto di alzare le mani per la preghiera, (cf s 141,2 "le mie mani alzate come sacrificio della sera") e queste mani che grondano sangue, che dicono violenza.

- "Nella seconda parte il procedimento retorico consiste in una serie urgente di nove imperativi che esigono ammenda e sboccano nel magnifico e decimo imperativo : venite ! Questo dimostra che Dio non espelle ma attrae ; solo che il cammino per avvicinarsi non è semplicemente 'calpestare gli altri', ma la pratica della giustizia come condizione per una relazione personale" (Alonso).

Girolamo commenta : "Ai sacrifici dei Giudei vengono sostituiti i comandamenti evangelici". Quindi solo chi pratica la giustizia può accedere al luogo di culto, cioè al mistero di Dio. Per la stessa problematica si possono consultare i salmi per la "liturgia della porta" 15 e 24 oppure Is 33,14-16.

L'attenzione prestata ai poveri, ai "desvalidos" della società, a coloro che pur avendo diritto non possono farlo valere, è l'unico modo per rendere il culto accettabile a Dio, il quale si costituisce parte civile, avvocato dei poveri : "padre dei poveri e difensore delle vedove è Dio nella sua santa dimora" (s 87,6)

La problematica del formalismo religioso per affermare la necessità che "mens concordet voci", Isaia la affronta in un altro contesto e momento : cf 29,13-14. Qui si è biasimato il ritualismo.

- In un terzo momento il Signore offre la possibilità di perdono e di riconciliazione, perché lo scopo della requisitoria è di portare l'uomo a riconoscere la sua miseria e a implorare misericordia. Egli esalta la straordinaria capacità e efficacia del suo perdono : lo scarlatto che diventa neve e la porpora lana.

I vv 19-20 prospettano la scelta finale : docilità = godimento dei frutti ; ribellione = essere divorati dalla spada. Suggello dell'oracolo : "Ha parlato la bocca del Signore !"

IL LAMENTO SULLA CITTÀ INFEDELE (1,21-26)

Si tratta di una qinah, di una elegia del profeta (anche foneticamente si avverte il singhiozzo) sulla città capitale, amatissima da Isaia e dal popolo : "ai tuoi servi sono care le pietre di Sion" dice il salmo 102,15.

I limiti del poema sono ben definiti dalla inclusione che racchiude un tema unico svolto con chiarezza. Inoltre appare una composizione concentrica :

- A : città fedele v 21
- B : scorie-capi vv 22-23
- C : perciò v 24
- B' : scorie-giudici vv 25-26a
- A' : città fedele v 26b

- "Il poema è elaborato partendo dal simbolo frequente della capitale come matrona, personificazione del popolo e sposa del Signore, al quale si deve fedeltà esclusiva. Questa fedeltà coniugale era un giorno la sua gloria e sarà un giorno il suo vanto, come dimostra il gioco della ripetizione qryh n'mnh all'inizio e alla fine.

Il simbolo comune della matrona si specifica qui nella funzione di governo della capitale, sede delle autorità che reggono e giudicano il popolo ... essere coniugalmente, amorosamente fedele al Signore consiste nell'amministrare e garantire la giustizia cittadina" (Alonso Schoekel).

Ma Gerusalemme è venuta meno alla fedeltà, è diventata prostituta, ha perso la sua dignità. In che cosa consiste l'adulterio di Gerusalemme ? Non è la idolatria, la "fornicazione spirituale", ma è la mancanza di giustizia per fare il proprio interesse, è l'avidità, l'accumulazione. Siamo nel codice dell'avere, dell'interesse : la prostituta si vende non perché ama, ma perché guadagna, non perché gode ma perché corrode.

Anche qui l'accusa profetica prende di mira i politici : essi hanno stravolto la vocazione di Gerusalemme, essere patria della giustizia : "là sono posti i seggi del giudizio, i seggi della casa di Davide" (salmo 122,5). Ma l'argento è diventato scoria e il vino è adulterato con acqua, non indica tanto la sofisticazione dei prodotti, ma è una metafora delle classi dirigenti corrotte, che offrono solo una parvenza di legalità.

Ah ! Isaia, se tornassi ...

"Nel breve poema di Isaia si coglie l'intersezione o la convergenza tra il verticale e l'orizzontale, attraverso una simbologia intensamente emotiva. Teoricamente essere infedeli agli uomini non è essere infedeli a Dio ; teologicamente lo è : la pratica della ingiustizia è adulterio, infedeltà a Dio" (Alonso).

"Le malversazioni della città a livello orizzontale giocano di fatto a livello verticale : la mancanza di rettitudine e di giustizia (fedeltà) situa Gerusalemme davanti a Dio ; Dio chiama infatti "miei avversari" i trasgressori della giustizia sociale" (Lack).

- Il v 24 che è centrale, nella struttura del pezzo contiene l'oracolo di Giudizio con sorpresa. Davanti a una situazione simile il contemporaneo Michea prospetta la fine della città : leggi l'audace intervento del profeta di Moreset in Mich 3,9-12 " ... perciò per causa vostra, Sion sarà arata come un campo e Gerusalemme diverrà un mucchio di rovine ... ".

Isaia invece non proclama la fine della città, ma annuncia un processo di purificazione con la eliminazione delle scorie : la liquidazione della ingiustizia sarà affare di Dio : corrotta dall'argento, la città sarà purificata come l'argento dal fuoco (v 25).

Dopo di che Gerusalemme riprende il suo antico nome ; sarà il Signore a restituirle nuovo personale dirigente, onesto e capace. I "giudici come una volta e i consiglieri come un tempo" rappresentano per Is l'ideale passato, l'esperienza felice del regno davidico.

cf A. SPREAFICO, *Gerusalemme, città di pace e di giustizia*, nel volume collettivo dell'ABI, Paideia BS 1982 pp 81-98 intitolato "Gerusalemme".

IL CANTICO DELLA VIGNA (Is 5,1-7)

- A. GRAFFY, *The literary genre of Is 5,1-7*, in "Bib" 1979/3 pp 400 - 409

- R. P. MERENDINO, *L'amore trasforma. Riflessioni sulla parabola della vigna*, in "PSV" 10 (1984) pp 35-49

"Il cantico della vigna è un capolavoro in assoluto" (Ravasi).

"Breve carmen, quod arte et vi eminet" (Vogt). Vi sono tre grossi fattori costitutivi di senso per afferrare il significato artistico e il valore teologico di questo pezzo classico nella profezia di Israele :

- ^ il triplice piano simbolico
- ^ l'asse del fare
- ^ il passaggio dalla lirica alla retorica

Tre Piani di significato

a) Nel piano più esterno il testo di Is si ispira ad un "canto di lavoro" (Arbeitslied). Si tratta di un preciso genere letterario non solo del discorso biblico : si accompagna il lavoro con un canto che accenna all'attività stessa che si sta facendo : così in Nm 21,17-18. Scavano un pozzo e cantano : "sgorga o pozzo ! Pozzo che i nobili del popolo hanno perforato con lo scettro, con i loro bastoni". Qualcosa di simile nella parabola della pentola in Ez 24.

Si è inserito Is in una festa della vendemmia ? La cosa non è impossibile. In ogni caso questa poesia esprime la esperienza amara di un vignaiolo laborioso, è "il bel canto del vignaiolo deluso" (BCC). Il poemetto elenca le fatiche e i sudori del contadino per curare la vigna in attesa dei frutti : la posizione assoluta ("sopra un fertile colle" lett. "in un corno figlio del grasso") e poi vangare, sgombrare dai sassi, viti scelte come piante, costruzione della siepe e del recinto : "Vi aveva costruito una torretta di guardia e scavato un pressoio per pigiare l'uva" (TILC).

Tutte queste cure sono un indizio inequivocabile delle attese e della speranza nei confronti della vigna da parte del suo possessore.

b) Al di là del canto di lavoro traspare una seconda dimensione del poema ; è un "canto d'amore". Un innamorato narra e canta i suoi insuccessi d'amore, le sue fatiche d'amore malpagate. Il termine "didi" indica il ragazzo innamorato, il fidanzato (diletto), mentre "kèrem" (vigna) è la metafora della ragazza amata, come appare esplicitamente nel linguaggio del Cantico : 1,6 ; 7,9 ; 8,12.

Un ragazzo deluso fa presente alla donna amata le sue rimostanze d'amore, è un "testo di giudizio per infedeltà" (Asurmendi). Ma non direttamente, si serve di un intermediario. Occorre capire bene 5,1a che tradotto meglio così suona : "Cantare volo DE amico meo, canticum dilecti mei de vinea sua" (tr. Vogt).

Il profeta parla "a nome" dell'amico, non "in suo favore", narra l'avventura d'amore dell'amico con la sua vigna = donna. Traspare il pudore dell'amico che non si presenta direttamente in scena a sporgere querela.

Isaia assume nel poema la funzione dell' "amico dello sposo", una figura sconosciuta alla nostra cultura ma ben presente nei tempi biblici : è colui che fa da intermediario nei rapporti tra i due giovani, che inoltra alla sposa le proteste dello sposo. Così è presentato nel IV vangelo anche Giovanni il Battista : è il testimone e l'amico del messia sposo. "Chi possiede la sposa è lo sposo ; ma l'amico dello sposo che è presente ed ascolta, esulta di gioia alla voce dello sposo. Ora questa mia gioia è compiuta" (Gv 3,29).

- Chi sia l'amico di Isaia, lo sposo innamorato a nome del quale il profeta parla, non si dice all'inizio. Tutta la forza psicologica del componimento sta nel fatto che il pubblico ignora chi sia lo sposo e chi sia la vigna di cui parla Isaia.

Il canto inizia in modo musicale (i fattori sonori del testo ebraico non sono veicolati nella traduzione), in maniera enigmatica, per captare l'attenzione e la curiosità dell'uditorio ;

soltanto alla fine sarà svelata la identità della vigna e sarà una scomoda sorpresa per il popolo !

c) "Per il momento questa terza voce del contrappunto rimane nascosta" (Alonso). Il terzo piano è quello teologico : Dio sfortunato in amore con Israele, la storia dell'amore di Dio con il suo popolo è stata un insuccesso. Già Os 10,1 aveva impiegato l'immagine della vigna per connotare Israele : Isaia articola l'immagine in uno stile essenziale e incisivo, Ez 15 la elaborerà con un linguaggio barocco.

Ecco la fisionomia, di Is 5,1-7 : "un poema d'amore, a imitazione di una canzone di lavoro, cantata da un amico in nome dell'amante offeso" (Alonso).

L'asse del fare

Il termine " 'asah" = fare, è parola guida del poemetto, viene ripetuta sette volte. "Egli aspettò che FACESSE uva, ma essa FECE uva selvatica ... che cosa dovevo FARE alla mia vigna che io non abbia FATTO ... perché mentre attendevo che essa FACESSE uva, essa ha FATTO uva selvatica ? Oro voglio mostrarvi ciò che sto per FARE ... "

"Il fare negativo della vigna, che risponde al fare positivo dell'amico, prova il fare punitivo dell'amico" (Asurmendi).

Perché questa ripetizione del termine ? Non è forse indizio di povertà espressiva ? Qui incontriamo la forza della debolezza della lingua ebraica ; con grande economia di mezzi ne risulta un testo molto teso. L'accumulazione è molto significativa : dice che siamo davanti a un amore concreto ! L'amore non si nutre solo di sentimenti e di dolci parole ; l'amore di Dio vuole gesti, è chiamata alle opere, è appello alla concretezza.

- Quali opere d'amore ? E qui incontriamo un'altra sorpresa di questo impareggiabile poemetto, che contiene un messaggio paradossale. C'è un innamorato che non chiede amore per sé, ma amore per terzi !

"Che cosa dice l'io del poema ? Che in cambio dei suoi lavori ricercava che essa praticasse la giustizia. Volendo chiarire il paradosso per mostrarne il carattere sconvolgente : questo innamorato non chiede amore per sé, ma amore per un altro, il prossimo.

In termini teologici : Dio chiede con i suoi lavori d'amore che l'Israelita rispetti e ami il prossimo. Questo è il meraviglioso paradosso, questo dice il testo, ed altre interpretazioni possono essere il frutto di un pietismo che deforma le cose" (Alonso).

Ciò che il Signore rimprovera a Israele-vigna non è "la perpetua ribellione dell'uomo contro Dio" (interpretazione pietista di Fohrer), ma la mancanza di giustizia. Lo dice lapidariamente il versetto finale : "Egli aspettava DIRITTO (mishpat) ed ecco DELITTO (mishpach, lett. "spargimento"), attendeva GIUSTIZIA (sedaqah) ed ecco NEQUIZIA (se'aqah lett. grido)"

Il profeta denuncia la situazione grave di ingiustizia all'interno di Gerusalemme : "Voi avete devastato la vigna ; le cose tolte ai poveri sono nelle vostre case. Quale diritto avete di opprimere il mio popolo, di pestare la faccia ai poveri ?" (3,14b-15).

Si potrebbe illustrare anche con Ez 22 o con il salmo 55.

Ecco le lambrusche, le uve selvatiche che Israele ha prodotto : le vessazioni e storture sociali dell'epoca di Iotam e con ciò ha profondamente deluso il Signore.

Passaggio dalla lirica alla retorica

Iniziato in modo lirico, musicale, ad un certo punto l'intervento di Isaia diventa aggressivo. Improvvisamente al v 3 il poeta si interrompe, interpella direttamente il pubblico e fa parlare l'amico ; nomina il pubblico giudice nella causa e dall'amore che corteggia passa alla querela che cerca il castigo.

La comunità che ascolta non può rimanere neutrale : "Or dunque abitanti di Gerusalemme e uomini di Giuda, siate voi giudici fra me e la mia vigna !" Devono prendere posizione, esporsi, passare da spettatori ad attori, dire dove sta la ragione e dove sta il torto.

Qui troviamo una chiave di lettura di tutta la Bibbia, qui è definita la nostra situazione di fronte alla Parola di Dio, questo brano fa da modello. La Bibbia non chiede un pubblico soddisfatto, che si accontenta di idee o emozioni estetiche ; la Parola domanda di passare all'impegno, si custodisce facendola. Si tratta del "circolo ermeneutico" : chi rimane fuori del gioco non capisce la Bibbia.

- E dopo che il pubblico (implicitamente) ha espresso il suo verdetto (omnia fecisti pro vinea tua !), il profeta, come Natan con Davide dà un nome alla vigna e all'amico : "Ebbene, la vigna del Signore è la casa di Israele, gli abitanti di Giuda la piantagione delle sue carezze". Richiama l'elezione e l'alleanza a cui Israele non ha saputo corrispondere (Ger 2,21). Avete giudicato bene contro voi stessi !

La finale del poema è verdetto di condanna : Dio abbandona la sua vigna, ritira la pioggia, ne toglie la protezione, la trasforma in deserto, terreno incolto, campo aperto a chi la vuol percorrere e possedere. Sarà questo l'atteggiamento definitivo di Dio ?

- Fortunatamente nel libro di Isaia incontriamo una seconda canzone della vigna in 27,2-5. Appartiene alla "grande apocalisse di Is" e quindi è posteriore al profeta, però può essere letta in parallelo al componimento del c 5. "Questo testo suggestivo ci è pervenuto in condizioni difettose" (BCC), tuttavia si lascia capire e gustare nell'insieme.

Cf L. ALONSO SCHOEKEL, *La canción de la viña : Is 27,2-5*. in "Est. Ed" 34 (1960) pp 809-819

- L. ALONSO SCHOEKEL, *Estudios de poetica ebreá*, pp 481-485

Questo breve testo ha l'aria di essere modellato sullo schema di arcaici canti popolari, che accompagnano movimenti di danza ; forse incomincia il coro proponendo il motivo da sviluppare : "la vigna deliziosa, cantate di lei". Poi ciascuno entra nella ruota dei danzatori a proporre la sua variante sul tema.

Ad un certo punto tocca al Signore entrare nel cerchio. E' il suo turno e allora incomincia a parlare della sua relazione con la vigna. Anche qui ci troviamo nel codice matrimoniale. Che cosa dice ?

- La frase centrale è : "Io non sono più in collera". Il Signore ha riconciliato a sé la sua vigna, ha ristabilito la Pace. "Le somiglianze tematiche e formali con Is 5 sono chiare" (Alonso).

^ Anzitutto il Signore dice le cure nei confronti della sua vigna : il lavoro quotidiano di irrigarla e di proteggerla mentre in 5 la pioggia era trattenuta e muro e siepe di cinta abbattuti.

^ "Io la irrigo" è foneticamente uguale in ebraico a "io la bacio"

^ "Ne ho cura notte e giorno" ; in 5 veniva abbandonata

^ I rovi e i pruni raffigurano probabilmente le infedeltà di Israele che il Signore vuole distruggere, mentre in 5 erano lasciati crescere.

^ La conclusione ripetuta è : "Faccia la pace con me". Dio da parte sua offre gratuitamente riconciliazione ; chiede all'uomo di riconoscere e accettare quest'offerta.

Quale emozione per la comunità dei credenti riconoscere la tenerezza di Dio !

Trasposizione NT

L'immagine della vigna così sfruttata nell'AT passa anche nel linguaggio del nuovo. Gesù racconta la parabola dei vignaioli omicidi in Mt 21,33-34 ; la pagina però più significativa è senza altro Gv 15.

Qui incontriamo due significativi cambiamenti rispetto al testo del profeta Isaia :

a) la vite non rappresenta più il popolo, ma Cristo stesso : "Io sono la VERA VITE". Gesù è davvero la piantagione preferita del Padre, Colui che non ha mai deluso il Padre, nel quale il Padre ha posto tutta la sua compiacenza.

b) al posto della giustizia, qui si parla dell'agape, dell'amore dono, amore come radicalizzazione (andare alla radice) della giustizia. E' la gratuità che potenzia la giustizia e diventa la nuova condizione orizzontale per essere in comunione con Dio, cioè per essere tralci inseriti alla vite. Ora il Padre desidera frutti d'amore : 15,12-13.

LA PERICOPE DEI SETTE GUAI (Is 5,8-24 + 10,1-4a)

Di seguito al cantico della vigna e in contrasto netto con la sua liricità, il rotolo di Is ci fa ascoltare le grida del profeta, quasi una amplificazione dell'ululato del v 7.

La invettiva è uno dei generi della letteratura profetica ; come Am anche Is la usa. Qui nel c 5 ne incontriamo una serie di sei, la settima, la peschiamo in 10,1-4a. E' legittima questa operazione ?

I testi 5,8-24 e 10,1-4a come anche 9,7-20 e 5,25-29 si connettono.

Come mai si trovano adesso scambiati di ordine ? Una spiegazione plausibile potrebbe essere il fatto che i due codici in cui era diviso il materiale ad un certo momento si stracciarono ; in seguito furono ricomposti invertendo il posto dei due pezzi (5,25-29 e 10, 1-4a) ed inserendo inoltre a redazione ultimata Is 6,1-9,6 che rappresenta un cuneo ben definito.

- "E' divampata l'ira del Signore" dice il profeta in 5,25.

Il settenario dei guai dà voce alla collera di Dio nei confronti dei mali morali di Israele. Oggi si usa volentieri l'espressione "deperimento delle evidenze etiche" per indicare la perdita di alcuni valori profondi nella nostra società ; un degrado morale lo ha constatato anche Isaia nell'ambiente del suo tempo, lo ha denunciato con vigore a nome del Signore stesso.

La struttura delle singole apostrofi è semplice, presenta uno schema binario : grido + minaccia. Non è escluso che il testo asciutto di Isaia sia diventato più ridondante nella tradizione successiva con la aggiunta di elementi secondari. Di solito appare una corrispondenza tra colpa e pena.

^ *Primo guai* : nei vv 8-10 il profeta scaglia la sua prima invettiva contro i responsabili della speculazione edilizia e fondiaria : "Guai a voi che aggiungete casa a casa e unite campo a campo". E' presa di mira la logica capitalistica, il sistema della accumulazione, il profeta si fa paladino della giustizia sociale.

In Israele la terra è stata tirata a sorte, affinché ogni famiglia avesse di che vivere : campo e casa sono beni preziosi per assicurare autonomia economica e con ciò dignità ad ogni nucleo familiare.

Il collega di Isaia, Michea, è ancora più sferzante nella sua denuncia ; parla infatti di una Sion "costruita sul sangue e Gerusalemme con il sopruso" (3,10).

Il castigo è nella linea della colpa : molto lavoro - niente frutto. Abbandono-desolazione dei palazzi e sterilità dei campi. Dopo il v 10 andrebbe bene il 17 altrimenti fuori contesto : "Allora vi pascoleranno gli agnelli come nei loro prati, sulle rovine brucheranno i capretti".

^ *Secondo guai (11-16)* : come in Am 6,1-7 Isaia stigmatizza una concezione banale, borghese e gaudente della vita, il comportamento frivolo e festaiolo di tanta gente, il cui unico interesse è quello di consumare e divertirsi. Analoga situazione è biasimata in 22,8-11 e 28,7-13.

Importantissimo il v 5,12b perché ci introduce nella concezione isaiana della fede : "Ma non badano all'azione del Signore, non vedono l'opera delle sue mani". Commenta la TILC : "L'opera del Signore è un concetto chiave del profeta Isaia. Se ne parla sempre al singolare per sottolineare che l'azione di Dio si svolge secondo un unico piano (vedi anche 5,19 ; 28,21 ; 31,2 ; 45,11)".

Ma l'ipnosi del sensibile impedisce il discernimento dell'azione di Dio nella storia.

Il castigo si colloca sullo stesso piano, mostrando però colpevole anche il popolo : ai banchetti corrispondono la fame e la sete ; al chiasso delle feste la voracità dell'abisso mortale, alla cecità davanti al piano di Dio l'esilio.

I vv 15-16 riprendono termini di 2,9.11 a denunciano la "kauchesis", cioè l'orgoglio e l'autosufficienza umana, che per Isaia costituisce la negazione della fede.

^ *Terzo guai (18-19)* : contro coloro che irridono l'azione di Dio nella storia. Si parla infatti di "opera" e di "disegno" del Signore. Qui compare probabilmente un tratto biografico ; il v 19 lascia trasparire l'atteggiamento di ironia e di scetticismo di cui era avvolta l'attività profetica di Isaia, perché gli oracoli di giudizio tardavano a compiersi.

C'è una inversione nello schema dell'oracolo : il castigo è anticipato al v 18. L'incredulità colpevole si tira addosso il castigo di Dio, il peccatore lavora per autodistruggersi.

^ *Quarto guai (20)* : qui è solo menzionato il peccato. L'oracolo è quanto mai puntuale e attuale ! Il profeta biasima la perversione dei valori morali, lo stravolgimento dei significati dell'etica. L'uomo che si abbandona al male corre un grave pericolo, quello di perdere la percezione del vero, del buono e del bello, di abituarsi al male, di rendersi insensibile all'appello della coscienza. E' quello che Marciano Vidal chiama "il collasso morale" con la apologia della trasgressione.

^ *Quinto guai (21)* : solo invettiva. Contro una cultura fine a se stessa, paga e soddisfatta di sé, autosufficiente. Contro gli intellettuali chiusi nel loro mondo, che si credono in diritto di giudicare su tutto e su tutti.

Sullo sfondo si delinea la polemica tra gli ambienti profetici e i circoli sapienziali, tra la prudenza dell'uomo = "sapienza di questo mondo" (1Cor 1,20) e la Parola di Dio, che secondo Paolo contiene "la logica della croce", "la manifestazione dello Spirito" e la "potenza di Dio".

^ *Sesto guai (22-25)* : è ripetitivo. Infatti in parte riprende il secondo del v 11 e in parte anticipa il settimo. Contro la società del benessere. Il futuro di una civiltà simile è la autoconsunzione, marcisce : "così le loro radici diventeranno un marciume e la loro fioritura volerà via come polvere".

^ *Settimo guai (10,1-4a)* : la contestazione di Is muove ora contro la amministrazione degradata della giustizia, il profeta se la prende con i giudici iniqui, che "fanno angherie nel nome = con la forza della legge" (cf salmo 94,20 ; anche i salmi 58 e 82).

"Come Am così Is è un banditore ed un guardiano inflessibile del giudizio di Dio ... il modo in cui si pratica il diritto è la prova eminente della considerazione in cui si tiene Dio ... il diritto di Dio si configura in Is come il bene supremo della salvezza" (Von Rad).

Ai magistrati installati con sicurezza nei loro scranni di giudici al riparo da ogni altra autorità umana ("quis custodiet ipsos custodes ? " direbbe Marziale) , Is prospetta una istanza superiore, il tribunale di Dio appunto, davanti al quale saranno del tutto inermi e disarmati, esposti alla rovina e alla morte come qualsiasi altro : "Io dichiaro : anche se siete dei e figli dell'Altissimo, morirete come ogni uomo, cadrete come tutti, o potenti ! " (sal 82,7).

ORACOLO CONTRO DAMASCO E SAMARIA (Is 17,1-6)

Qui accostiamo un primo intervento politico di Isaia, utile a capire in quale contesto sorgono gli "oracula contra gentes" : sembra infatti a partire dal contesto storico che il profeta abbia formulato questo oracolo in Gerusalemme (v 5), allo scopo di dissuadere Jotam e i notabili di Giuda dall'aderire alla coalizione antiassira. E lo fa predicando le conseguenze catastrofiche di una tale politica.

Il testo fa parte della sezione "massa'ot" del libro di Is (cc 13 a 23) ; il titolo ebraico tradotto alla lettera sarebbe : "parola pesante su Damasco". In realtà l'intervento di Is non ha di mira solo Damasco (vv 1-3) ma anche il regno fratello di Samaria (vv 4-6). Di entrambi i regni il profeta predice devastazione e rovina.

^ *Contro Damasco* : viene per primo il regno di Damasco, perché politicamente più forte e perché iniziatore e fomentatore della ribellione contro l'Assiria (cf 2 Re 15,37).

Isaia parla a chiare lettere della distruzione di Damasco, la città capitale destinata a scomparire e della devastazione del suo territorio, che diventerà pascolo dei greggi, incolto e disabitato.

Al v 3 "cessabit munitio ab Ephraim" : non parla delle fortificazioni situate in Ephraim ma ancora di Damasco. Ephraim, cioè il regno del Nord considerava Aram-Damasco come suo avamposto, come uno scudo, una fortificazione contro una eventuale aggressione assira.

E' inutile farsi illusioni!

"Resto degli Aramei" : perché c'erano già state due invasioni assire.

"gloria Jacob" : allude alla potenza militare, ricchezza, moltitudine degli abitanti, tutte cose di cui il regno del Nord si gloriava e menava vanto. Una identica sorte toccherà ad Aram e a Israele.

^ *Contro Israele* : vengono impiegate tre diverse immagini a indicare il destino cui andrà incontro il regno del Nord.

E' raffigurato anzitutto da un individuo dal fisico robusto, il quale viene colpito improvvisamente da una malattia che lo consuma.

La seconda immagine è quella della mietitura, la terza quella della bacchiatura degli ulivi : gli Assiri mieteranno e scrolleranno Israele. Rimarrà ben poca cosa, dopo il passaggio dell'esercito invasore, "poche spighe, poche ulive".

La "pianura dei Rêfaim" è una plaga fertile, situata non troppo distante da Gerusalemme (cf Gs 15,8), ben conosciuta al pubblico del profeta. In altri contesti il termine "rêfaim" indica i giganti oppure le anime dei trapassati.

IL MINISTERO PROFETICO DI ISAIA

SOTTO ACHAZ (734 - 727 aC)

IL FONDALE STORICO

Nell'anno 734 Tiglat Pileser riprese la sua campagna militare in Occidente, Da abile stratega non aggredì direttamente Damasco nella Siria meridionale, ma assoggetta la Fenicia meridionale con la città di Tiro, poi proseguendo nella sua marcia lungo la "via maris", cioè il litorale mediterraneo, scese al sud e sottomise i Filistei fino a Gaza e al "torrente di Egitto", praticamente senza incontrare resistenza.

Nulla di questa impresa militare sappiamo dalle fonti dell'AT ; ne siamo informati dagli Annali Assiri (cf ANET, 282-284). Del re di Gaza si dice che "come uccello fuggì in Egitto".

- Indebolita la lega antiassira per il venir meno della Fenicia e della Filistea, ai re di Damasco e Samaria che agivano di stretta intesa, era più che mai necessario costringere il re di Giuda a entrare nel patto contro l'Assiria.

Nel frattempo in Giuda, Iotam era morto (autunno 734 - primavera 733) e gli era succeduto al trono il ventenne Achaz ; costui ricevette pressioni perché cambiasse la politica paterna e facesse fronte comune contro l'Assiria, ma il giovane re continuò la posizione di neutralità tenuta da Iotam, probabilmente perché giudicava sproporzionate le forze. Allora Rezin e Pecach presero la decisione di marciare insieme contro Achaz per deporre la dinastia davidica e mettere al suo posto un re di loro gradimento : "In quel tempo marciarono contro Gerusalemme Rezin re di Aram e Pecach figlio di Romelia re di Israele ; l'assediarono, ma non riuscirono a espugnarla" (2Re 16,5).

E' questa la crisi o guerra siro-efraimita (chiamata così da Lutero in avanti).

- La situazione in Gerusalemme si faceva drammatica : re e popolo furono presi dal terrore (Is 7,1-2). Edom ne approfittò per ribellarsi e con l'appoggio del re di Damasco riprese Elat (2Re 16,6). Le truppe di Samaria invadono il territorio di Giuda (cf Michea 1,6. 10-15), Edom "insegue suo fratello" (Am 1,11).

Come uscire da una simile stretta ? Achaz e i suoi consiglieri presero allora la incredibile decisione di far intervenire direttamente l'Assiria per essere liberati dalla aggressione dei due re. Mandarono ambasciatori con un ingente tributo, Achaz fece atto di sottomissione in cambio della protezione assira (cf 2Re 16,7-8 o 2Cro 28,16-21).

- L'intervento punitivo dell'Assiria non si fece attendere : attaccò prima Israele ed espugnò le città situate nella valle superiore del Giordano, invase la piana di Megiddo e lo stesso Galaad in Transgiordania "deportandone la popolazione in Assiria" (2Re 15,29) ; "deportò la popolazione appartenente alla tribù di Ruben, Gad e Manasse" (1Cronache 5,26). Si tratta

della prima deportazione ; il regno del Nord era ridotto, in modo impressionante, alla regione attorno a Samaria la capitale.

Arrivò poi il turno di Damasco : "Il re di Assiria lo (Achaz) ascoltò e assalì Damasco e la prese, ne deportò la popolazione a Kir e uccise Rezin" (2Re 16,9). Samaria e Damasco dunque non poterono resistere all'esercito assiro (cf Is 5,26-29) ; i due re dovettero desistere dall'assedio contro Gerusalemme e Giuda da aggredito diviene aggressore e "sposta i confini" (cioè la frontiera con Samaria) a suo profitto (cf Os 5,10).

Certamente Achaz e la corte menarono vanto per la loro politica accorta e realista.

IL TRITTICO DI ISAIA SULLA GUERRA SIRO-EFRAIMITA

Qual è la situazione letteraria del libro di Is circa il contesto storico appena descritto ? Che cosa ha fatto e cosa ha detto il profeta in quella drammatica ora storica ?

Isaia si è inserito in questo groviglio di avvenimenti tre volte allo scopo di orientare a nome del Signore le vicende che il regno di Giuda stava attraversando. L'attenzione dei commentatori è stata attratta da tre pericopi che si riferiscono alla stessa situazione storica e alla stessa problematica e corrispondono a tre distinti e successivi interventi di Isaia presso la corte e il popolo nel contesto della crisi siro-efraimita.

7,1-9 ; 7,10-17 ; 8,1-8

A buon diritto si può parlare di un trittico, tre pannelli di una composizione unitaria : "tria episodica constituunt unitatem et stylus habet concisionem et plasticitatem styli Isaiae ... tria episodica mutuo se elucidant" (Vogt).

Si tratta di tre brani narrativi ; ciascuno dei tre racconti presenta una identica struttura, una stessa successione di elementi :

- a) introduzione narrativa - ambientazione storica, descrizione delle circostanze
- b) oracolo di salvezza : "promissio liberationis a praesenti periculo cum signo" (Vogt)
- c) annuncio del castigo, minaccia : "punitio deficientis fiducia in Deum" (Vogt).

Abbiamo a che fare con testi celebri nella tradizione, assai ricchi dal punto di vista teologico ; in essi si coglie il mondo di Isaia e il carattere estremamente puntuale della profezia di Israele. Meritano un'analisi accurata, e prolungata.

IL PRIMO AVVISO AD ACHAZ (7,1-9)

Il linguaggio è narrativo e in prosa, però il cuore della narrazione è l'oracolo profetico in poesia.

Il capitolo inizia ricapitolando i fatti, sintetizzando gli avvenimenti della guerra siro-efraimita. Il testo attuale risente della mano del redattore ; sembra che il racconto originario di Is fosse : "Nei giorni di Achaz, figlio di Iotam, figlio di Ozia re di Giuda, fu annunziato alla casa di Davide : 'Gli Aramei si sono accampati in Efraim' ". Un redattore però, poco accorto, utilizzando alla lettera 2Re 16,6 ha sconvolto l'ordine storico, presentando prima l'esito (l'insuccesso) della aggressione e solo dopo la preparazione della resistenza, togliendo con ciò al racconto la sua tensione narrativa.

^ Il v 2 dice espressamente : "casa di Davide". Non è solo una perifrasi per designare l'ambiente della corte : "narrator innuit agi de sorte dynastiae davidicae". La posta in gioco

era assai seria : si trattava del destino della dinastia davidica, con la quale Dio si era impegnato in base all'oracolo messianico di 2Sm 7,12.

Il paragone isaiano che segue "come si agitano i rami del bosco per il vento", lascia intuire il panico che si è venuto a creare in Gerusalemme, allorché si sparse la notizia che i due eserciti di Aram e di Israele coalizzati insieme, marciavano contro la città.

^ Il v 3 contiene l'ordine impartito dal Signore a Isaia : "Va incontro ad Achaz ... " con una precisa indicazione di luogo : "al termine del canale della piscina superiore sulla strada del campo del lavandaio". "Il re sta proprio ispezionando con i suoi funzionari di corte le fortificazioni a nord della città presso la vasca superiore di Gihon, il lato più vulnerabile" (Savoca).

In particolare viene verificata la situazione idrica ; come può sostenere un assedio una città senz'acqua ?

^ Il profeta non ci va da solo ma accompagnato dal primogenito, e questo per volere di Dio. Particolare importante. Questo figlio porta un nome simbolico : Shear yasub = RESIDUUM REDIBIT. Doveva trattarsi di un bambinetto di sei sette anni ; infatti il nome profetico si capisce solo dopo l'evento della vocazione di Isaia, dopo il 740.

Come i tre figli di Osea, così questo bambino è un "pezzo di profezia in carne ed ossa" (Renckens) ; il suo nome è un programma teologico, costituisce una sintesi vivente del messaggio del padre.

La parola "resto" richiama insieme la distruzione, ma anche la sopravvivenza di una minoranza dopo la catastrofe, l'idea di speranza.

"L'idea di RESTO è una rivendicazione morale nei confronti del popolo conquistatore. Il concetto-nozione di resto ha una abbondante letteratura. W. E. MUELLER lo ha messo in rapporto col principio della distruzione fisica derivante dalle avanzate assire ... in rapporto con il mondo rappresentato dalle iscrizioni assire. Sono più di cento i casi osservati in cui la terminologia di SITTU e RIHTU viene utilizzata in relazione con i popoli adiacenti, sconfitti e sottomessi dagli Assiri. L'appellativo dispregiativo , 'essere un resto che fugge' viene riutilizzato, forse da Am, certo da Is in relazione alla sconfitta del Nord della Palestina, quale orgogliosa DIFESA, così da ottenere una rivincita morale, che corrisponde anche ad una sopravvivenza fisica del popolo ebraico stesso" (O. CARENA).

Il bambino di Is vuole essere un segno di speranza. L'aspetto positivo è potenziato dal verbo "ritornerà" = si convertirà al Signore.

"Is saepe annuntiavit calamitatem, sed fides in voluntatem salvificam Dei est fundamentum totius activitatis propheticae Isaiae. " (Vogt).

L'oracolo profetico

"Fa' attenzione e sta' tranquillo !" cioè "Vigilanza e calma". Achaz deve stare attento a non lasciarsi travolgere dalle emozioni, ad essere padrone della situazione. Sono le prime parole di Isaia cui segue un invito esplicito alla fiducia : "non temere ... " Bel consiglio in una situazione del genere ...

^ Non è così, il profeta motiva il suo intervento : i due re in marcia contro Gerusalemme sono tutt'altro che vento gagliardo, si possono paragonare a due legni estratti dal fuoco e vicini a spegnersi, reucci di due regni precari, fantocci di fronte alla potenza di Dio.

"Duo reges adhuc ostendunt terrificum apparatus bellicum, sed eorum potentia ad finem vergit ... ultima ed inefficax manifestatio" (Vogt).

Il glossatore con una aggiunta superflua perché ovvia ha voluto identificare nei due tizzoni la collera di Rezin e di Pecach.

^ Viene anche indicato da Is il proposito dei due re e questo è l'elemento apice della introduzione narrativa : coltivano il progetto di deporre Achaz e con ciò di estinguere la dinastia davidica, per sostituirlo con un altro personaggio, succube della loro politica, "con un pretendente arameo del piccolo regno orientale di Tabeel (Sallum, Pekachia, due re di Samaria provenivano da un paese orientale)"(Savoca). Se viene riportato il nome del candidato al trono, è certamente perché in seguito il profeta gli opporrà l'Immanuel.

^ A1 v 7 risuona l'oracolo di salvezza in forma lapidaria : "Lo' takum welo' tihieh" = NON FIET ET NON EVENIET. Le parole ostentano una grande sicurezza ; il piano dei due re va contro Dio e perciò è destinato al fallimento.

I vv 8-9 perturbati nell'originale ebraico spiegano l'oracolo : apparentemente forniscono informazioni ovvie. Il senso è questo : ciascuno al suo posto. I regni hanno la loro capitale, la capitale ha il suo re, al di fuori non detengono alcun potere. "E' Dio che fa i re, non l'Assiria" (Cimosa). Ciascuno dei due re ha ottenuto un potere limitato mentre il Signore è dominatore dai re e dei popoli ; perciò non possono coltivare pretese su Gerusalemme, perché Dio veglia sulle sue sorti.

^Il v 8b sembra essere una glossa. Separa due versi tra loro paralleli e non dice nulla di Damasco principale nemico di Giuda. Qualche commentatore poi corregge il 65 in "sei o cinque" (Kissane, Vogt).

"Modo vago indicatur tempus breve ... nulla apparta ratio, propter qnam destructio Israel dicatur futura post tempus tam longum et tam accuratum. Pro sissim lg prob ses" (Vogt).

Annunzio del castigo

9b "Ma se non crederete, non avrete stabilità". La frase finale è una sintetica massima teologica che bisogna ascoltare nella sonorità del verso ebraico : 'im lo' ta'aminu ki lo' te'amenu !

Meravigliosamente traduce Ceronetti : "O credere o non essere"

^ Nella protasi il profeta esorta alla fiducia efficace, attiva : credere per Is è solo un atteggiamento o anche un comportamento ? E' una condotta, comporta delle scelte. Il testo prima di essere una massima generale è una indicazione concreta per quel momento. Una delle caratteristiche dello stile di Is è la reticenza ; si limita a suggerire le cose. Sappiamo da 2Re 16,7-9 che Achaz riponeva fiducia nella Assiria e progettava di mandare una ambasciata a sollecitarne l'intervento. Is chiede concretamente ad Achaz di rinunciare ad una politica di alleanza con l'Assiria ; al di là di ogni calcolo umano bisogna giocare la carta della fede, bisogna fidarsi di Dio che si è impegnato con la casa di Davide.

"Achaz incontra una forza che lo minaccia. Pensa che l'alternativa sia o soccombere a questa forza o neutralizzarla ricorrendo ad un'altra forza simile. Is propone una terza via di salvezza : confidare nel Signore e raccogliere attorno ad una rinnovata fede le energie, il coraggio e il valore del popolo ; prospetta un valore che si trova ad un diverso livello, cioè il rientro nella propria persona, la riscoperta del mistero di Dio come fondamento della libertà e della capacità dell'uomo" (C. M. Martini, Farsi prossimo, n° 18).

^ Nella apodosi viene minacciato un grave castigo : non sussisterete = subirete una grave calamità. E' un oracolo puntuale prima che una massima generale. Il profeta, predice ad Achaz una disfatta come conseguenza della incredulità persistente. Non fa riferimento alla possibile sconfitta da parte di Damasco-Samaria ; questa è esclusa in ogni caso dal precedente oracolo di salvezza in 7. "Agitur de alia calamitate" che sarà spiegata più avanti in 7,17 e 8,5-

8 :. "aliquando post proximam liberationem, Juda invadetur et devastabitur ab Assyriis" (Vogt).

ISAIA, PROFETA DELLA FEDE

Partendo dal celebre versetto di Is 7,9b è utile ampliare il discorso sulla concezione isaiana della fede. Nasce infatti in questo testo isaiano il vocabolario della fede.

Il verbo della fede è il termine 'aman. In ebraico lo si può incontrare in tre distinte forme verbali :

- a) forma semplice (qal) = tenere saldamente (festhalten)
- b) forma passiva (niphil) = poggiare, tenere i piedi sul sicuro, avere stabilità, sussistere
- c) forma causativa (hiphil) = fidarsi, dare credito a una persona

"La parola di Dio è il punto di appoggio della storia della salvezza, la fede ne è il centro di gravità. La fede fonda la esistenza del popolo e la conserva, per la fede vivono. La fede deve appoggiare sulla parola di Dio che si compie di fronte ai piani umani che non si compiranno" (Alonso).

In Is 65,16 YHWH sarà chiamato il "Dio dell'amen" e lo stesso termine, conviene a Cristo secondo Ap 3,14 : "Così parla l'Amen !"

Da qui la nostra formula liturgica asseverativa : "Amen hoc est 'verum' ; quod confitetur lingua, teneat affectus" (Ambrogio).

- La fede è una realtà discriminante della salvezza. Credere per Is comporta due cose :

1) avere fiducia, non temere, stare tranquilli, aderire a YHWH "come la cintura ai fianchi dell'uomo" (cf Ger 13,11).

Questo tema dell'abbandono fiducioso che si esprime nella calma è tipico di Is e ricorre quattro volte nel suo libro. Oltre a 7,9b si incontra in :

18,4 : "Mi ha detto il Signore : Io osservo tranquillo dalla mia dimora"

30,15 : "Nella conversione (da swb) oppure "nello stare seduti" (da ysb) e nella calma sta la vostra salvezza, nell'abbandono confidente ... sta la vostra forza"

32,17 : "Effetto della giustizia sarà la pace, frutto del diritto una perenne sicurezza". Autenticità isaiana controversa.

"Di sicuro Is non allude soltanto a uno stato interiore dell'anima, bensì ad una disposizione complessiva che si estrinseca in un comportamento politico ben determinato" (Von Rad).

2) guardare le opere storiche di Dio e rinunciare agli idoli. E' l'altra faccia della fede ; la fiducia nasce dal saper discernere l'azione di Dio nella storia umana. "Qui si ricorre alla terminologia creazionale : lo stesso Dio che ha fatto il cielo e la terra è Colui che è all'opera nella storia, la salva al di là dell'opera e del peccato dell'uomo.

Fede dunque è saper riconoscere quest'opera, farle ubbidienza, celebrarla. Incredulità è guardare le nostre opere, è porre attenzione, fiducia, adorare ciò che non salva" (Mello).

Oltre a 5,12. 19 già esaminati si possono invocare :

2,7-8 : "Il suo paese è pieno di idoli ; adorano l'opera delle loro mani, ciò che hanno fatto le loro dita"

17,7-8 : "In quel giorno l'uomo si volgerà al suo creatore, i suoi occhi guarderanno il Santo di Israele. Non si volgerà più agli altari, opera delle sue mani, non guarderà più ciò che fecero le sue dita"

22,8-11 : "In quel giorno voi guardavate alle armi del palazzo ... ma non avete guardato a Colui che aveva fatto tutte queste che le aveva preparate già da molto tempo".

"Questa concezione di un disegno che Jahvè attua nella storia è qualcosa di affatto nuovo negli scritti profetici dell'VIII secolo ... è una formulazione originaria di Is" (Von Rad).

- Diametralmente opposto alla fede sta l'atteggiamento di orgoglio e di autosufficienza dell'uomo che fa di se stesso il baricentro del mondo. Contro la superbia umana chiusa al mistero di Dio abbiamo una raffica di testi : 2,9-11. 17-18, 22 ; 8,9-10 ...

SECONDO INTERVENTO PRESSO LA CORTE (7,10-17)

Questo episodio si colloca senz'altro poco tempo dopo il precedente, tempo denso di consultazioni alla corte e di preparativi ; alla fine era prevalso l'orientamento di un sollecito ricorso agli Assiri ; allora Is interviene di nuovo (cf "ancora") allo scopo di irrobustire la fede vacillante del re e indurlo a recedere dalla sua politica di alleanza con il grande e comune nemico.

Il testo è organizzato come la pericope precedente in una successione tripartita di elementi. E' un altro pezzo capitale della profezia di Isaia, anzi dell'intera Bibbia a motivo del segno dell'Emmanuele.

Inoltre il brano presenta motivi di contatto con il genere letterario "racconti di annunciazione" (Gn 16 ; Gdc 13 ; Lc 1 bis).

Introduzione narrativa (10-13)

"Il Signore parlò di nuovo ad Achaz dicendo" : qui si avverte a prima vista la presenza del redattore. Il termine YHWH non quadra, difatti poi si parla di Is (il testo in origine doveva essere : "Di nuovo ho parlato ad Achaz"). Il narratore omette la menzione del profeta causa strumentale, per risalire direttamente alla causa prima, al mandante, cioè Dio stesso.

A nome del Signore il profeta propone spontaneamente un segno, offre ad Achaz la possibilità di chiedere a Dio qualcosa di grande e di concreto, quale dimostrazione chiara, garanzia che Dio è dalla sua parte ; quella che il re desidera senza limiti di spazio. L'espressione bipolare "dal profondo degli inferi oppure lassù in alto" indica l'ampio ventaglio di scelta.

Ma la reazione di Achaz è negativa e ambigua : rifiuta di chiedere il segno appellandosi a un motivo religioso. "Non tentare il Signore Dio tuo" è un chiaro dispositivo della Legge secondo Dt 6,16. E' norma sapiente, perché vuole impedire un atteggiamento insolente e provocatorio nei confronti di Dio, non lo si deve ricattare.

Sulla bocca di Achaz però il richiamo alla legge è ipocrita ; la sua risposta elude il problema, ciò che gli interessa è togliersi di dosso Is per seguire la sua politica, e implicitamente accusa il profeta di indurlo in tentazione.

Isaia, risponde imbufalito : "propheta in re tanti momenti se vidit delusum et iratus est de tergiversatione regis, de modo evasivo quo respondit" (Vogt). Il re sta mettendo a dura prova non solo la tolleranza del profeta, ma sta abusando della stessa pazienza di Dio.

Notare il contrasto tra "mio Dio" con "tuo Dio" del v 10. Rilevare anche l'appellativo "casa di Davide" : si spiega non solo perché interlocutori di Is sono il re ed i suoi principi e consiglieri, cioè l'ambiente della corte, ma è anche un modo di richiamare la promessa di Dio fatta a Davide, l'enunciato messianico di 2Sm 7 di cui Achaz è erede e portatore.

La promessa divina (14.16)

Ora Is (Dio per mezzo di lui) riprende la iniziativa. Contro e nonostante la incredulità e resistenza annuncia un oracolo e un segno di salvezza. Dio così agisce per suo conto. In 7,14 troviamo un oracolo di annunciazione, se ne trovano di simili in Gn 16,11 ; Gdc13,7 ; Mt 1,20 ; Lc 1,13-30-31. A livello redazionale contiene i seguenti dati : concezione a nascita del bambino ; imposizione del nome ; dieta particolare ; un fatto legato alla prima età del bambino.

Qual è il segno offerto ad Achaz ? Segno (in ebraico " 'oth") è qualcosa di visibile, concreto e immediato che rinvia oltre se stesso, allusione efficace di Dio ; in questo caso un evento capace di confermare il messaggio precedente : "Un resto ritornerà ; se non crederete, cadrete".

Lo incontriamo nel celeberrimo versetto 14 : "Ecco la giovane concepirà e partorerà un figlio che si chiamerà Emmanuele".

Il termine ebraico qui adoperato è " 'almah" = giovane donna in età da marito ; non dice se sia vergine o no, se sia sposata o no. Il termine tecnico per indicare la ragazza vergine in senso fisico è "betulah" (Es 2,8 ; Gn 24,43). "Vox 'almah designat aetatem iuvenilem et maturam !" (Vogt).

Il termine appare qui con l'articolo determinativo, deve quindi trattarsi di una persona concreta, conosciuta nell'ambiente della corte. Chi può essere ? Non la sposa di Is che è già madre e di cui si parlerà nel terzo episodio al c 8. L'identificazione più probabile è quella che vede nella giovane donna la sposa stessa di Achaz, la regina Abia che ancora non gli aveva dato un erede.

Il profeta annuncia il concepimento e la nascita del primogenito di Achaz, cioè del discendente davidico, dell'erede al trono, che in termini storici sarà Ezechia. Questa interpretazione è coerente con il contesto : la posta in gioco infatti nella guerra siro-efraimita è la sopravvivenza della dinastia davidica e con ciò la fedeltà di Dio alla sua promessa : "Io assicurerò dopo di te la discendenza uscita dalle tue viscere ... Se farà male lo castigherò ... ma non ritirerò da lui il mio favore. La tua casa e il tuo trono saranno stabili per sempre" (2Sm 7,12-16).

Questo bambino si chiamerà simbolicamente Immanu-el = CON NOI-DIO ! Si tratta di un nome fausto, felice, una dimostrazione della vicinanza e interessamento di Dio nei confronti della casa di Davide, è formula di alleanza.

Il significato positivo del nome è esplicitato dal v 16 che si aggancia strettamente a 14. 7,16 annuncia la prossima devastazione (abbandono) dei regni di Damasco e di Samaria, oggetto della paura di Achaz, e con ciò la liberazione di Giuda dall'incubo di una guerra soverchiante. Questo avverrà prossimamente ; l'indicazione temporale è legata alla frase : "prima ancora che il bambino impari a rigettare il male e a scegliere il bene". E' una espressione semita per indicare l'uso della ragione, la "aetas discretionis", designa l'infanzia, la prima età (cf Dt 1,39 ; 2 Sm 19,36). Quindi entro breve tempo il territorio dei due re Rezin e Pecach verrà

"abbandonato dagli abitanti" (TILC) e Giuda sarà liberato dal pericolo presente, sperimentando così l'aiuto divino, significato dal nome augurale imposto al bambino.

A questo punto però il segno cambia funzione ; non è più offerto per sostenere la fede di Achaz che non esiste ; egli ha rifiutato il segno, persegue la sua politica. Il segno dell'Emmanuele dovrà confondere la diplomazia di Achaz, la sua fiducia nell'aiuto dell'Assiria. Storicamente Giuda venne liberato per l'intervento dell'Assiria e molto probabilmente Achaz e la corte videro giustificata e premiata la loro linea politica. Il segno offerto in anticipo da Is vuol dire che la liberazione attesa ci sarebbe stata ugualmente, senza chiamare in soccorso l'Assiria. La nascita di quel bambino "in faustis adiunctis" giustificherà la promessa di Dio non la Realpolitik di Achaz.

L'annuncio del castigo (7,17)

Il v 17 esplicita perché l'Emmanuele è "segno di contraddizione" : la politica di Achaz ha vista corta, vale per l'immediato, non ha ampio respiro. Cosa annuncia Is ? Predice la futura devastazione di Giuda da parte degli Assiri ; il colpo inferto sarà paragonabile al disastro che si produsse allorché Efraim, la parte Nord si staccò da Giuda. Ci si riferisce allo scisma politico del 932 giudicato sempre severamente dai profeti.

Non vengono evocati giorni felici, la prosperità dell'epoca salomonica precedente la secessione, come interpretano BJ e TOB. Qui appare la punizione per la mancanza di fiducia in Dio, inclusa pure nella antica promessa : "Se farà il male lo castigherò" (2Sm 7,14). Dio manderà l'uragano devastatore di Assur ; lo ha capito bene il glossatore e lo mostra la pericope che segue : "E avverrà in quel giorno" ai vv 18. 20. 21. 23.

IL SEGNO DELL'EMMANUELE

Finora abbiamo studiato l'intervento di Is nel suo contesto storico immediato ; il profeta non annunciava un evento miracoloso (nascita verginale) ma semplicemente la venuta al mondo dell'erede davidico in circostanze liete. Ma "le parole di Dio trascendono nella promessa ogni circostanza storica riduttiva" (Pattaro). Questo pronunciamento di Is è stato ripensato nei secoli ed ha conosciuto una crescita di senso. Possiamo fermarci su tre momenti di sviluppo.

^ *Il v 7,15 del TM* : sembra essere una glossa, perché interrompe il nesso stretto tra 14 (designazione del nome) e 16 (esplicitazione del suo significato). Il glossatore ha voluto specificare la dieta del bambino : "Egli mangerà panna e miele".

"Haec verba sunt valde brevia et ambigua. Nihil certi potest dici de sensu, quem auctor eis dare voluit" (Vogt).

La stessa espressione compare poco dopo in 7,21-22 a indicare una "economia pastorale", una modesta prosperità di pochi abitanti dopo la catastrofe.

D'altra parte la conosciutissima coppia "latte e miele" (ad esempio in Es 3,8) è proverbiale a indicare la Terra promessa, la straordinaria abbondanza e fertilità del suolo. Invece di un cibo di miseria potrebbe indicare un'epoca di floridezza e di prosperità, una specie di età dell'oro. Forse è più probabile questa seconda interpretazione se l'oracolo è stato dilatato in seguito ; vuole magnificare e ampliare il segno offerto da Is.

^ *La LXX* : ha tradotto 7,14 col termine "parthenos", che indica la vergine in senso fisico. La traduzione letterale avrebbe dovuto essere "neanìs" come giustamente vertono Aquila

Simmaco e Teodozio. Allora il fatto diventa miracoloso, strabiliante : si tratta di una concezione verginale, senza concorso d'uomo.

Ma che cosa designa la parthénos di cui parla la tradizione giudaica della diaspora ? "Il testo di Is non era inteso nei circoli giudaici come una profezia messianica ; né ci si aspettava che il messia nascesse da una vergine" (Sabourin).

La traduzione dei LXX sarebbe in rapporto con la interpretazione corporativa che identificava la madre dell'Emmanuele con la nazione che soffre le doglie del parto per mettere al mondo il re ideale. E' la "Virgo filia Sion" cf Is 37,22. "Si tratta evidentemente di una reinterpretazione spirituale in base alla figura teologica della vergine figlia di Sion" (Mello).

Questa lettura della LXX è lo sbocco di un'altra idea biblica, cioè della figura della donna-madre negli oracoli messianici ; oltre a Is 7,14 ricordare Gn 3,15 e Michea 5,1-3 "fino a quando colei che deve partorire partorirà". "Tale visione messianica, dove la madre è presentata unita a suo figlio, trova forse il suo aggancio storico nella posizione speciale che godeva la madre del re e dell'onore particolare di cui fruiva presso il principe regnante, a partire da Betsabea, la madre di Salomone in 1Re 2,12-25" (B. Marin).

cf anche il salmo 45,10 : "Alla tua destra la regina (= SHEGAL è la regina madre, non la sposa del re) in ori di Ofir".

cf H. SIMIAN YOFRE, *Messianic hope in the Prophets*, PIB dispense 1984

- B. MARIN, *La madre dell'Emmanuele (Is 7,14)*, in PSV 5 pp 52-60

^ Mt 1,23 : ci porta nella tradizione apostolica che interpreta e attualizza l'oracolo di Is mostrandone il compimento nella concezione verginale di Gesù. Maria è la donna-vergine, la Madre del Messia, di colui che è per eccellenza il "figlio di Davide", l'erede delle promesse.

cf A. M. DURARLE, *La conception virginale et la citation d'Is VII, 14 dans l'évangile de Matthieu*, in "RB" 1978/3 pp 362-380.

Is quindi non pensava a Cristo, non aveva di mira il Messia Gesù quando intervenne presso Achaz ; egli portava una premessa di liberazione legata alla figura del discendente davidico immediato e valida anzitutto in quel momento. Però non basta una lettura storico-filologica dell'AT : quel testo è rimasto aperto e disponibile ad assumere nuovo senso.

Nella unità totale della Bibbia l'oracolo di Is assume senso figurativo e profetico : a livello della intenzione divina (ricavabile dall'insieme della Scrittura) il pronunciamento di Is era destinato a prefigurare l'avvento del Messia da una madre vergine. Siamo nell'arco promessa-compimento che definisce i rapporti tra i due testamenti.

TERZO EPISODIO (Is 8,1-8)

E' una nuova uscita allo scoperto di Is presso un uditorio allargato ; destinatario del messaggio profetico infatti non è più solo l'ambiente della corte ma il popolo. Respinto da Achaz, Is non si dà per vinto, ma sotto l'influsso di Dio inventa un mezzo di propaganda per colpire la fantasia del popolo.

Non sfugga il carattere autobiografico del racconto ; per tre volte si ripete l'espressione : "Il Signore MI disse" (1. 3. 5)

Introduzione narrativa (1-3a) : per esplicito ordine divino Is deve compiere un gesto : scrivere quattro parole su di una tavola d'argilla in "stilo d'uomo", cioè con caratteri ordinari, in modo che tanti possano leggere, non in lettere sacre riconoscibili solo agli iniziati.

Il messaggio da incidere è lapidario ed enigmatico : RAPIDA PREDÀ - VELOCE BOTTINO (il lamed ebraico non indica qui appartenenza). Quattro parole appaiate due a due : "duae sententiae perfecte parallelae, duo obiecta synonyma" (Vogt).

Il profeta esegue l'ordine del Signore in modo solenne, ufficiale ; come si trattasse di un documento pubblico, di un atto giuridico.

Vengono infatti convocati due autorevoli personaggi a far da testimoni : il sacerdote Uria che era all'epoca il sovrintendente del Tempio, capo dei sacerdoti di Gerusalemme (2Re 16,10-12) e Zaccaria, che secondo 2Re 18,2 è il padre della madre di Ezechia, il suocero di Achaz. Il significato del gesto profetico si svela un po' alla volta.

Promessa di liberazione (3b-4) : il profeta si unisce alla sua sposa, chiamata per questo "profetessa", la feconda e quando essa ha partorito il secondogenito Is riceve da Dio l'obbligo di chiamare il neonato con i quattro termini incisi sulla "tabula magna" (un nome un po' ingombrante, no ?)

Come Shear Yashub così Maher Sballal Hash Baz porta un nome simbolico, è destinato a recitare una parte nel dramma della rivelazione, viene coinvolto nella vicenda profetica del padre.

Apparentemente suona come nome infausto : lo è infatti per i due regni di Damasco e Samaria, che conosceranno la invasione della Assiria e la conseguente spogliazione del territorio con le sue ricchezze (per questo è duplice il nome), nome invece felicissimo per Giuda.

Prima infatti che il bambino sia in grado di balbettare "babbo e mamma", le prime parole che formano la gioia dei genitori, Giuda esprimerà la liberazione ; quei primi termini abbozzati risuoneranno come un poderoso canto di liberazione.

Le quattro lettere scavate nella creta saranno ancora una volta la prova inconfutabile della verità del messaggio profetico fornito da Is, una prova ulteriore dell'interesse gratuito di Dio per il suo popolo e una rinnovata condanna della politica delle false alleanze perseguita da Achaz.

Punizione della incredulità (5-8) : si ripete lo schema dei due interventi precedenti con l'enunciazione del castigo, preceduta dalla ricapitolazione della sentenza.

Appare chiaramente la opposizione tra le "acque di Siloe" e le "acque dell'Eufrate" indicato qui come il "Fiume" per antonomasia ; evidente questo simbolismo acquatico.

Il fluire lentamente delle acque di Siloe richiama l'esperienza della calma e della pace legata alla fede in Dio : "symbolum auxilii promissi a Domino", viceversa le "acque del fiume impetuose e abbondanti" "sunt symbolum auxilii, quod Achaz petiit a rege Assyriae et symbolum exercitus Assyriae, qui invadet terram Iudae" (Vogt).

L'armata assira con le sue armi luccicanti ("splendore") invaderà come una disastrosa inondazione la terra di Giuda. Nello stile conciso di Isaia vediamo il filmato dell'evento. Le ali distese raffigurano le estremità dell'esercito assiro che copre tutto il territorio di Giuda. L'invasione sarà tremenda ma non totale, perché sommergerà il paese soltanto fino al collo ; la testa rimarrà salva.

Alla fine risuona pateticamente il nome dell'Emmanuele ; sulla bocca di Is è un richiamo al discendente davidica ad Ezechia che vedrà durante il suo regno la disastrosa invasione (anno 701) ; nella dinamica profonda del testo è un accorato ed estremo appello a Dio da parte di una popolazione che sta per essere soffocata e travolta.

ISAIA SI RITIRA DALLA SCENA

Tre volte Is era intervenuto a indurre il re, la corte e il popolo a confidare nell'aiuto di YHWH ed ogni volta aveva sperimentato incredulità e resistenza crescente alla parola profetica.

Che fare ora ? Sembra che Is si sia ritirato dalla scena pubblica e sia entrato in una tappa di silenzio. Forse ha attraversato un momento di crisi, visto che la politica di Achaz era risultata vincente (l'Assiria era intervenuta rapidamente ed efficacemente in cambio del vassallaggio di Giuda) ed Is dal confronto era uscito perdente.

Non è improbabile che il profeta sia stato deriso e insultato : testi come 5,19 e 28,7-13 sono quanto mai eloquenti.

Isaia allora passa dalla predicazione diretta allo scritto, consegna allo scritto le sue memorie, compone quello che viene chiamato "il memoriale di Is" e lo apre con il racconto della sua vocazione.

Si osservi che tutto il c 6 è alla prima persona ed anche il terzo intervento è in forma autobiografica ; pare che anche gli altri due episodi del c 7 fossero in origine così, prima di venire ritoccati dai redattori.

Una allusione a questo stato di cose si incontra in 8,16-18. Cosa dicono ? "Chiudo questa testimonianza, sigillo questa rivelazione nei miei discepoli". I due verbi ebraici qui impiegati sono all'infinito assoluto e possono essere sciolti in vario modo ; la traduzione in prima persona è preferibile in armonia con il suffisso di prima persona nel termine "belimmudai" = miei discepoli.

Il contenuto è espresso con le parole Teudah = monitum, solemne verbum e Torah = instructio, informazione ufficiale, rivelazione.

Il profeta raccoglie i fogli che ha scritto, li lega e li sigilla come documento ufficiale e permanente affidato ai discepoli. Questo passaggio dalla predicazione allo scritto è come una nuova Torah, una nuova rivelazione o forma di essa.

Nonostante le delusioni umane Is non perde la speranza, è in attesa dell'ora di Dio. Per il momento "Dio ha nascosto il suo volto alla casa di Giacobbe" ; è l'opposto della immagine "illuminare il volto" cf Nm 6,25. Indica la rimozione dei favori divini ("non ti guardo più") è in pratica un castigo per il popolo. Durante questa fase Is soffre, ma rimane in attesa : "ho fiducia e aspetto in lui !". Si concentra sui discepoli (segno che ne aveva) e dedica loro le sue attenzioni.

E per il popolo incredulo, che non ha accesso alla rivelazione sigillata rimangono il profeta stesso e i suoi bambini come monito continuo, come richiamo permanente. Essi sono segno della fede che Isaia ha domandato e presagio di ciò che egli ha annunciato nel nome del Signore.

Traspare come nel caso di Os il carattere paradigmatico delle vicende personali e familiari vissute da Isaia.

"Dio tacerà per un certo periodo di tempo, perché la casa di Giacobbe non è disposta ad ascoltare. In questo periodo di silenzio Is con i suoi figli sono un segno muto che Dio ha dato" (Cimosa). "Non giova a nulla parlare con quei sordi ; grideranno ormai i segni viventi che ha posto loro innanzi" (Savoca).

IL RACCONTO DELLA "MISSIO PROPHETICA" DI ISAIA

La narrazione della chiamata e dell'invio di un profeta è per definizione un testo importante ; per sapere chi è un profeta occorre comprendere l'esperienza che lo ha fatto nascere, risalire dalla natura alla nativitas. Nei racconti di vocazione noi incontriamo la carta di identità di un profeta, il momento fontale e sorgivo del suo carisma, insomma il suo atto di nascita che poi determina il futuro della sua esistenza.

Is 6 è un classico racconto di vocazione profetica ; senza paura di essere smentiti si può affermare che è una delle pagine più alte dell'intero AT, "un capolavoro da ogni punto di vista : letterario, culturale, teologico" (Asurmendi).

cf A. PENNA, L'uomo carismatico :

I. Isaia : l'uomo sotto l'influsso divino

II. Uomini e avvenimenti visti da Isaia

in "L'Antropologia Biblica" a cura di G. DE GENNARO, Edizioni Dehoniane Napoli 1981 pp 417 -478.

Evento e redazione scritta

Una cosa colpisce subito il lettore attento del libro di Is : la collocazione del racconto della vocazione al c 6 invece che in testa all'opera (come nel caso di Geremia e di Ezechiele). "Perché questa trasposizione ? La logica infatti esigerebbe che il racconto fosse all'inizio del libro" (Penna).

Un motivo c'è. I redattori sembrano aver qui rispettato un ordine primitivo, voluto dallo stesso profeta ; Isaia ha scritto in prima persona il racconto della sua "missio prophetica" come premessa, testo d'apertura o meglio ancora quale chiave di lettura del suo "memoriale" (6,1-8,8), come introduzione alle cose che aveva detto e fatto in occasione della guerra siro-efraimita. In quella circostanza il profeta aveva toccato con mano la incredulità di Achaz e della casa regnante, aveva sperimentato amaramente l'ostinazione del popolo alla parola di Dio.

Questi fatti concreti hanno aiutato il profeta a percepire in modo assai più profondo il significato della sua chiamata e il senso della sua missione. L'intervallo di tempo tra l'avvenimento (anno 740) e la sua registrazione scritta (all'indomani della crisi siro-efraimita, quindi sette-otto anni dopo) ha fatto sì che il profeta trasferisse nello scritto qualcosa della sua esperienza dolorosa di profeta inascoltato. Occorre quindi distinguere e connettere i due momenti per afferrare il testo.

"E' giustificato chiedersi se il racconto della vocazione nella forma in cui lo leggiamo non provenga già in qualche modo da una esperienza, se cioè non abbia assunto questa formulazione radicale già ad una certa distanza dalla chiamata, quando Isaia poteva ormai valutare il certa misura il risultato della propria azione" (Von Rad).

cf anche M. BUBER, *L'ora teopolitica*, in "La fede dei profeti", Marietti - Torino 1985 pp 125 - 153.

Analisi formale

Il racconto di Is 6 è composto in modo assai accurato. Ci sono alcuni fattori stilistici che conviene evidenziare per cogliere la bellezza e poi la teologia del testo.

^ il capitolo è dominato da "schemi ternari" come se fosse polarizzato dal triplice aggettivo del canto angelico :

- i serafini hanno ciascuno tre coppie di ali e gridano tre volte "santo"
- tre volte viene ripetuto il termine "riempire" (1. 3. 4)
- una duplice terna di elementi "cuore-orecchi-occhi e occhi-orecchi-cuore si trova al v 10
- sentenze a tre elementi compaiono in 7 e 11b
- lo stesso movimento in tre momenti si incontra nella struttura del racconto :

A. La teofania : la visione del Dio Santo (1-4). Risponde alla domanda : chi è Dio ?

B. La purificazione e consacrazione di Isaia (6-7). Risponde alla domanda : chi è il profeta ?

C. La missione al popolo ostinato (8-11). Significato di un carisma paradossale

I vv 12-13 rappresentano aggiunte redazionali.

^ Un secondo elemento stilistico è dato dal contrasto molto netto tra l'inizio e la fine del racconto. Al principio impressioni di PIENEZZA : i lembi riempiono il tempio (1) ; la gloria riempie la terra (3), il tempio si riempie di fumo (4).

Al termine un senso di vuoto e di abbandono : città senza abitanti, case senza uomini, campagna deserta e desolata (11).

Tutti questi elementi fanno di Is 6 una pagina incandescente per qualità letteraria e per vigore teologico ; è una sorta di sintesi visiva di tutti i grandi temi di Isaia.

A La visione di Isaia del Dio Santo (1-4)

Il racconto incomincia citando una data ; solo dei grandi profeti conosciamo la data precisa della chiamata. E' l'anno della morte di Ozia - Azaria, il re lebbroso, impuro, segregato (2Re 15,5) il 740.

Il contesto internazionale vede la brillante affermazione della Assiria su Hamat nella Siria centrale ; il gigante è in pieno risveglio e minaccia la esistenza degli staterelli palestinesi. Isaia viene suscitato a interpretare la nuova situazione.

Per Is sarà una data decisiva, quella che divide nettamente in due parti la sua vita, da individuo privato a profeta del Signore.

^ "Io vidi YHWH" dice Isaia. Che cosa ha visto Is ? Qual'è l'esperienza singolarissima di Dio che ha fatto ? Già Tommaso d'Aquino commentando questo passo distingueva un duplice tipo di visione. C'è una "visio imaginaria", cioè una esperienza fisica, sensoriale avvenuta nei termini in cui è descritta. Ma c'è anche una "visio intellectualis", cioè una illuminazione-folgorazione da parte di Dio, una esperienza mistica od estasi, che poi il profeta, cerca di articolare e descrivere adoperando immagini tradizionali, familiari all'ambiente.

Non è possibile (e nemmeno necessario) decidere che cosa sia veramente accaduto ; la sostanza è questa : un uomo si è incontrato in modo personalissimo con Dio, ne è stato segnato in profondità ed ha cercato di tradurre in termini e immagini qualcosa di ineffabile, allo scopo di giustificare il suo ministero, come apologia del suo carisma profetico. "Mai dopo l'incontro del Sinai era stata avvertita così intensamente la inaccessibile grandezza di Jahweh" (Beaucamp).

^ Il contenuto della visione mescola insieme elementi del tempio ed elementi della reggia : "Durante la sua visione, Is si trova evidentemente nel vestibolo del tempio e guarda all'interno, sin nell'oscurità del Sento dei santi, in cui è l'arca, lo scrigno che fa da trono a YHWH. Ma allora l'oscurità si illumina, lo spazio limitato si allarga nell'immensità, il tetto è scoperchiato, al posto dell'arca si erge un trono che si innalza verso il cielo, così grande che gli orli della veste di colui che vi siede riempiono il tempio" (Buber).

L'immagine del "trono alto ed elevato" può essere stata mutuata dall'ambiente della corte secondo quanto afferma 1Re 10,18-20.

^ Che cosa ha visto di Dio Is ? In 6,1 abbiamo un chiaro esempio di teologia "apofatica" come in Es 24,9-11 : "Facilius de Deo dicimus quid non sit quam quid sit" (Tommaso). Il dettaglio del bordo del manto che riempie l'aula vasta del tempio (l'hekal) vuole suggerire l'idea della grandezza e della sovranità di YHWH.

Secondo il salmo 104,2 il pallio divino è di luce : "come in un mantello sei avvolto di luce".

^ "Attorno a lui stavano dei serafini" : ora il profeta è attratto dalla corte di YHWH. Il nome "serafini" compare solo qui in Is 6. La radice "saraph" - bruciare è usata anche in Nm 21,6 per indicare i serpenti brucianti (ossia velenosi) e in Is 30,6 per indicare il dragone volante. Etimologicamente significa "gli ardenti, i brucianti". Sono figure ignee che partecipano della luminosità di Dio stesso.

Sono figure miste ben conosciute nella iconografia orientale ; "altrove sono chiamati Kerubim" (Cimosa).

^ Il profeta osserva tre coppie di ali : il coprirsi la faccia è segno di rispetto, parimenti è indizio di venerazione il coprirsi i piedi (il termine è un eufemismo per indicare il sesso) ; la terza coppia serve per volare e mostra i serafini come ministri e messaggeri del re Signore.

^ Dopo di che Is è sopraffatto da esperienze auditive : ascolta il canto dei serafini a cori alterni. Non è una melodia angelica, serafica, dolce, non sono gli angeli musicanti di Melozzo da Forlì (1438-1494) nella Pinacoteca Vaticana, ma un coro possente, vigoroso, assordante, al punto che tremano i cardini della porta all'ingresso dell'aula presso la quale Is si trovava, come il sommovimento prodotto da un terremoto.

Il coro dei serafini, questa liturgia celeste è costituito da una dossologia, da una acclamazione di lode : è la qedushah (Qadish nella liturgia sinagogale), il Trisagio, cioè la triplice ripetizione del santo. "Sullo slancio dell'eternità, gli angeli hanno cominciato a dire : Santo, Santo, Santo Signore che sei oltre ogni universo. I cieli e la terra traboccano delle tue meraviglie" (OdA).

^ "Trigeminatio exprimit intensitatem ed exclusivitatem" (Vogt), ha valore di superlativo assoluto : Is si è incontrato con il Dio Santissimo, con colui che è l'Inaccessibile, l'Assoluto, il Totus Alter.

Ecco come Is ha percepito Dio : Egli è il Santo.

Si sa che la santità di Dio è anzitutto una annotazione metafisica, fa riferimento cioè all'Essere Divino, ne indica la trascendenza : egli è il separato, al di là e al di sopra delle cose umane contingenti (Os 11,9). In secondo luogo questo attributo fa riferimento alla condotta di Dio : egli è l'essere perfettissimo che non può venire a patti con il mondo del male : "presso di te il malvagio non trova dimora" (s 5,5). Questa santità di Dio deve passare al popolo (Lv 19,2).

^ Il titolo "Signore degli eserciti" è di ascendenza storica e proviene dall'ambito della guerra santa all'epoca dei giudici ; il Signore è il Dio delle guerre di Israele, della sua armata (1Sm 4,4 ; 17,45).

Fortunatamente la nozione evolve e si purifica : successivamente le "schiere del Signore" sono le stelle, le costellazioni (cf s 33,6 ; Dt 4,19 ; Nee 9,6). Poi passa a indicare le schiere angeliche, i ministri del Signore, fedeli esecutori dei suoi comandi (cf s 103,21).

Nei profeti designa "universalem et supremam potentiam Domini" (Vogt)

^ "Plenitudo totius terrae (predicato) gloria eius (soggetto)".

Conviene aprire una rapida nota filologica sul termine KABOD.

L'origine della nozione è fisica : indica il peso di una cosa, la sua rilevanza. In senso antropologico : si riferisce alla autorevolezza, al prestigio di una persona, è la sua capacità di "pesare" influire nelle decisioni, di cui il buon nome, la fama è il semplice riconoscimento esterno.

In senso teologico : è l'irradiazione dell'essere divino nello splendore e nella bellezza del cosmo : "Coeli narrant gloriam Dei" (s 19).

Ma l'ambito preferenziale di manifestazione della gloria del Signore è la storia : è lì che il Signore fa sentire la sua presenza attiva ed efficace. Israele non ha visto Dio, ma ne ha avvertito "il peso", ne ha sperimentato l'influsso nella sua vicenda storica.

"Gloria Domini est terminus technicus theologiae sacerdotalis" (Vogt) Basta ricordare Es 24,17.

^ La frase ebraica di Is 6,3 è atemporale. Normalmente i traduttori vertono al presente, ma si può discutere sulla bontà di questa scelta. I passi paralleli in cui si parla del rapporto gloria-terra sono al futuro.

Nm 14,21 "Come è vero che tutta la terra sarà piena della gloria ... "

s 72,19 "Della sua gloria sia piena tutta la terra"

s 85,10 "La sua gloria abiterà la nostra terra"

Il rimando al futuro quadra bene anche con questo passo di Is.

Al presenta la gloria di Dio riempie i cieli, un domani riempirà anche la terra. "His verbis Seraphim metaphorice praenuntiant victoriam omnium consiliorum Dei, regis totius terrae et Domini historiae ; vincet etiam obstinationem. Ita Is exprimit suam firmam spem, quae est fundamentum totius activitatis eius, sed eam solum implicate enuntiat" (Vogt).

^ Ultimo dettaglio della descrizione della prima parte è : "mentre la nube di fumo riempì il tempio". "Fumus ut nubes erat signum traditionale praesentiae divinae ... gloria praesentiam Domini manifestabat, nubes eam potius abscondebatur" (Vogt)
cf "nube e tenebre lo avvolgono" (s 96,2).

Anche questa immagine ha riscontro nel mondo del culto ; è la cortina fumogena che produce l'incenso allorché viene bruciate nell'ora del sacrificio vespertino (cf s 141,2).

B La purificazione di Isaia (5-7)

Soverchiato dalle impressioni visive e uditive Is ha un senso di smarrimento e di vertigine. Il verbo ebraico "nidmethi" per qualificare la reazione di Is può essere reso in duplice modo. Aquila, Simmaco e Teodoziona traducono "tacui" = sono ridotto al silenzio. E' più probabile la seconda versione : "E' finita, sono morto !" (TILC).

"Melior videtur esse versio 'perii' quia ut secunda ratio ob quam Is dicit 'nidmeti' indicatur visio Dei ... non agitur de silentio labiorum sed de eorum pollutione" (Vogt).

^ E' come un gemito che esce dalla bocca di Is, doppiamente motivato.

La duplice spiegazione corrisponde al duplice aspetto della santità divina.

a) "perché un uomo dalle labbra impure io sono" : davanti alla santità e purezza dell'essere divino, Is avverte la sua peccaminosità (le labbra sono una sineddoche cioè la parte per il tutto).

Non fa riferimento a nessuna colpa in particolare, ma definisce la condizione dell'uomo davanti a Dio ; è un essere "che beve l'iniquità come acqua" (Gb 15,16) ; è miseria morale, esposto al male e consenziente al male. Inoltre afferma la sua complicità con un popolo di peccatori ; spartisce una condizione che è di tutti, che appartiene all'uomo in quanto tale. "Il profeta si identifica, insieme al suo popolo insubordinato e infedele, con il re insubordinato e infedele" (Buber).

b)"perché i miei occhi hanno visto il re" : Secondo il dato biblico vedere Dio equivale a morire. "Moriemur quia vidimus Deum" dicono Manoha e la sua sposa in Gdc 13,22 ; "nessuno può vedere il mio volto e restare in vita" (Es 33,20) cf Gn 32,31.

Notare anche il titolo di "mèlek" = re dato a Dio. "Solo qui Is chiama il suo Dio 'il re', che qui per la prima volta in assoluto viene indicato così, con nome e titolo, non quello sul trono, ma quello che i miei occhi adesso vedono è il vero re" (Buber).

^ Il racconto prosegue accennando al gesto compiuto da uno dei Serafini : la purificazione delle labbra di Isaia con il fuoco sacro.

Da solo infatti l'uomo non riesce a redimersi dal peccato, soltanto Dio lo può purificare e perdonare. Il fuoco che raffina i metalli è questo elemento purificatore (cf Nm 31,23) ; un secolo dopo Geremia assimilerà al fuoco la Parola di Dio (23,29).

Sono le labbra del profeta a venire purificate : "il linguaggio del profeta come quello del popolo è profano ... non risponde alla sfera della santità divina ... e il fuoco non gli dà nuova lingua, nuovo stile, una nuova capacità espressiva, solo che le sue labbra sono santificate, consacrate, trasportate alla sfera della santità divina" (Alonso).

Tramite questo intervento Is sperimenta per così dire "la grazia del passaggio", diventa uomo nuovo abilitato e incaricato di trasmettere la Parola di Dio. Si tratta quasi di un gesto sacramentale efficace e una costante nei successivi racconti di vocazione.

C La missione al popolo ostinato (8-11)

Purificato, Is è ormai degno di udire la voce di Dio stesso e di assistere al consiglio celeste. Il Signore non interPELLA direttamente l'uomo Is ma si rivolge alla sua corte (stesso schema di 1Re 22) e lascia intravedere a Is un progetto di Dio che lo riguarda.

"La domanda non è indirizzata a lui, gli viene lasciata la piena iniziativa" (Buber). E Dio "comunica all'uomo qual è il suo pensiero" (Am 4,13).

^ "Chi manderò e chi andrà per noi ?".

Convien rilevare questo elemento "missione" nei racconti di vocazione. Nella Bibbia non c'è mai un "vieni" cui dopo non corrisponda da parte di Dio un "va" ; Dio chiama a sé per poi

mandare al mondo ; c'è sempre questo duplice movimento di sistole e diastole, di attrazione e di invio, di comunione per la missione : "Ne costituì Dodici perché stessero con lui e per mandarli a predicare" (Mc 3,15)

^ Is intuisce perfettamente come stanno le cose e proferisce una risposta limpida e matura : "Eccomi, sarò io, manda me !". Da uomo atterrito di sé ad uomo sicuro di sé, impaziente di essere testimone e araldo presso il popolo della esperienza straordinaria di Dio che gli fu data grazia di fare.

Ogni risposta alla vocazione è una metánoia, un capovolgimento della vita.

^ L'apice però della narrazione non è il v 8, ma il discorso divino in 9-11. Il Signore costituisce Is come profeta non affidandogli un messaggio particolare da trasmettere, ma presentando l'orientamento negativo della sua missione.

E' come una doccia scozzese destinata a ridimensionare l'entusiasmo da neofita dimostrato da Isaia. Dio stesso enuncia nel solenne consiglio divino

a) il paradosso della ostinazione umana (v 9)

b) il paradosso della missione profetica (v 10)

c) la punizione del popolo ostinato (v 11)

a) il paradosso della ostinazione umana.

L'espressione "questo popolo" è indicativa di una presa di distanza del Signore nei confronti di quello che l'alleanza ha costituito "mio" popolo. Il profeta la riprenderà nel corso della sua predicazione : 8,6. 11. 12

Il Signore prospetta a Is il fallimento della sua missione : "Ascoltate attentamente e non comprenderete, guardate accuratamente e non capirete". Abbiamo in ebraico una strana costruzione grammaticale, cioè un volitivo indiretto negativo a indicare il paradosso della cosa : quanto più ascoltano e vedono tanto meno comprendono !

Non si tratta di un comando, "nam intellectio rei audita non potest praecipi vel prohiberi" (Vogt) ; si rileva una situazione, quella dell'uomo davanti alla Parola di Dio. C'è un tipo di approccio controproducente : quanto più c'è di interesse, tanto meno c'è di comprensione.

b) "mandatum efficienti obstinationem" (Vogt),

Qui incontriamo un versetto tra i più scandalosi di tutta la Bibbia.

Appare infatti la "funzione profetica invertita". Tradotto alla lettera il comando di Dio dice così : "Ingrassa il cuore di questo popolo, otturagli gli orecchi, incolla i suoi occhi, AFFINCHE' non veda, non oda ... non comprenda ... "

Sembra incredibile. "Questo linguaggio è duro, chi lo può comprendere ?" (Gv 6,60). Un profeta viene mandato per portare il popolo alla conversione e alla salvezza. Invece "la decisione divina è un giudizio di condanna" (Mello). Is viene mandato come profeta di antisalvezza, come artefice di "indurimento", inviato a provocare la rovina del popolo, la perdizione e dannazione della sua gente.

E' mai possibile ciò ?

"Il destino di Is sarà l'insuccesso, il suo compito quello di peggiorare la situazione. Predicando la conversione provocherà l'indurimento e renderà inevitabile il castigo ... Forse che la Parola di Dio dovrà portare rovina ? In termini ultimi no, per l'immediato sì !

Isaia sarà ministro dell'immediato : data la situazione spirituale in cui versa il popolo, le sue parole provocheranno sfiducia, disprezzo"(Alonso).

c) punizione del popolo ostinato.

Davanti alla terribile prospettiva che Dio gli para davanti Is si lascia sfuggire un lamento : "Fino a quando, Signore ?" Ha capito che cosa Dio gli chiede, la dinamica che egli metterà in movimento, non ritira il suo assenso, ma dice : "Fino a quando durerà il tempo della non-salvezza, fino a quando dovrò fare del male al mio popolo ?".

Intuisce la funzione che gli viene affidata e vuole che sia accorciata la "pars destruens" della sua profezia. "Per quanto tempo, sino a quale termine vale questo terribile incarico ?" (Buber).

"Fino alla catastrofe" risponde sostanzialmente il Signore. Finché non avrà luogo il giudizio di Dio. Alla pienezza divina si opporrà il vuoto delle città, delle case e dei campi ; devastazione e abbandono. E più in là ? Nel momento della vocazione non c'è un "più in là", benché i termini del castigo escludano l'annientamento del popolo.

Qui terminava il racconto originario di Isaia.

D *Le aggiunte (6,12-13)*

"Non sunt pars oraculi, sunt duo additamenta" (Vogt).

Infatti non è più il Signore a parlare in prima persona, ma si parla di Dio alla terza. Inoltre la LXX differisce dal TM.

I vv 12-13 alludono a una duplice deportazione, quella di Samaria nel 721, la devastazione di Giuda nel 701 e forse anche la rovina di Giuda nel 586. Il redattore imita lo stile di Is e costruisce accuratamente un "vaticinium ex eventu".

Nel v 13b abbiamo la "promissio salutis". Queste parole sono in prosa e dovute ad un secondo redattore, che ha voluto chiudere con uno spiraglio di speranza il testo di Is 6. Stilisticamente abbiamo qualche "inconcinnitas" (Vogt) cioè ineleganza : un ceppo che diventa seme ... "Auctor fuit prae oculis habuit Is 11,1" (Vogt).

"Progenie santa = zera' qodesh" è il titolo che si dava la comunità postesilica come documenta il libro di Esdra 9,2.

Il messaggio è in sintonia con la teologia del Resto che rappresenta un cardine del pensiero di Isaia.

IL "DECRETO DI INDURIMENTO" (Is 6,10)

Le parole di Dio a Is circa il "mandatum efficiendi obstinationem" meritano un approfondimento ulteriore per la loro gravità e l'uso nella tradizione successiva. Isaia riceve una missione contro cui il nostro senso della giustizia si ribella spontaneamente ; il mistero che qui tocchiamo concerne la misteriosa interazione tra la grazia divina ed il libero arbitrio umano.

Ne scaturisce un problema teologico : può Dio essere all'origine del male ? E' la stessa questione suscitata da quei passi dell'Esodo dove si dice che Dio rende ostinato il cuore del Faraone : 4,21 ; 9,12 ; 10,1. 20. 27 ; 14,4,6. 17. Mentre altrove si dice che è il Faraone a rendersi perverso nel male : 7,13. 22 ; 8,15 ; 9,35.

Cosa ha inteso affermare Israele con questo linguaggio sconcertante ? C'è qualcosa di demoniaco nel Signore ?

cf P. VOLZ, *Das Dämonische in Jahve*, 1924.

- L'ermeneutica dei passi in questione non è facile. Già i LXX hanno provato disagio davanti a Is 6,10 ed hanno reso il passo così : "Si è ingrossato infatti il cuore di questo popolo ed hanno ascoltato pesantemente con le loro orecchie ed hanno accecato i loro occhi, affinché non vedano" . Con questa versione tutte le difficoltà sono eliminate : il popolo è responsabile della sua situazione, punto e basta. La BH però non dice così ; c'è un imperativo, un comando esplicito di Dio ad Is affinché produca la ostinazione del popolo.

Nel panorama della esegesi si danno due letture di questo passo difficile.

A) *"interpretazione accomodante"*

La sentenza di Is 6,10 è paradossale : infatti lo scopo di qualsiasi annuncio profetico è di far sì che il popolo comprenda. Dio non produce la ostinazione del popolo, non la vuole positivamente, la permette, non la vuole antecedenter sed solum consequenter. Deus permisit obstinationem i, e, Deus misit prophetam etsi praevidit obstinationem inde consequentem. At homines VT hanc subtilem licet realem differentiam non distinguebant" (Vogt).

I detti e i moniti di Is erano stati respinti dal popolo e la sua missione era stata frustrata. Quanto più il profeta aveva inculcato la necessità di confidare nel Signore e di non chiedere aiuto all'Assiria, tanto meno capirono che nella politica della fede riposava la loro salvezza. Is 6 è una apologia nella quale il profeta difende e giustifica l'origine divina della sua missione e delle sue parole. Is 6,9-10 mostra come la frustrazione di quelle parole non era argomento contro la loro indole divina ; infatti nella vocazione stessa Dio aveva predetto la ostinazione del popolo e ciononostante aveva mandato il suo profeta.

Questa interpretazione quindi spiega il testo partendo dalla paradossalità del linguaggio semita. Responsabile della ostinazione è il popolo, non Dio. La ostinazione è la conseguenza tragica di un rifiuto sistematico della Parola di Dio ; il risultato del non volere ascoltare Dio, è il non poterlo più sentire. "Indurimento e riprovazione divina sono il risultato della impercettibile mutua relazione tra uomo che si chiude a Dio e Dio che si chiude all'uomo" (Renckens)

"Così parla il Signore : Voi avete abbandonato me ed io ho abbandonato voi" (2Cronache 12,5).

B) *interpretazione "verista"*

Bisogna prendere il testo in tutta la sua gravità-serietà-letteralità : Is viene inviato con l'incarico preciso di provocare la perdizione del popolo, è la causa strumentale di una decisione divina di accecamento. L'ostinazione nel male, l'impenitenza di Israele è il frutto che Dio vuole perseguire chiamando e mandando Isaia.

Qui non si enuncia un principio religioso generale e cioè : quanto più si rigetta la Parola di Dio, tanto più si riduce la facoltà di intenderla e di volerla ; qui si afferma un fatto, si delinea una situazione. L'indurimento è un particolare momento del rapporto storico tra YHWH e l'uomo. Esso "appare sempre paradossalmente ma distintamente all'inizio di un ciclo di storia della salvezza" (Von Rad). "Non si tratta però di una predestinazione, nel senso cieco e disumano che ha spesso il fato nelle tragedie greche"(Mello).

Non è una decisione impassibile e cieca, ma patita e sofferta anzitutto da Dio. E' un momento iniziale, non conclusivo : dopo la fase della perdizione si prospetta la salvezza del resto come traguardo definitivo.

L'eco del "decreto di indurimento" nel libro di Is

Is 6,10 non è un passo solitario, ma ciò che avvenne al momento della vocazione ha trovato conferma altre volte nel curriculum profetico di Isaia.

Una prima eco lo incontriamo in Is 8,11-15. Purtroppo il testo è oscuro in alcuni particolari, ma il senso globale si lascia percepire. Si tratta di una testimonianza autobiografica e l'orizzonte storico è sempre quello della guerra siro-efraimita. In esso il Signore mette in guardia il suo profeta. "Pezzo capitale del messianismo di Is" (TOB)

^ "Così il Signore mi disse quando mi prese per la sua mano" : Dio afferra il suo profeta (potrebbe essere una allusione all'evento della vocazione, in ogni caso alla guida divina) e gli impone con forza di non condividere i progetti del popolo, di non battere la strada scelta dalla maggioranza.

^ vv 12-13 : "Nel testo ebraico che non si deve correggere, abbiamo la duplice opposizione : qeser/qados, mora'/mora'. Alle alleanze umane si oppone la santità del Signore, che ha consacrato per sé il suo popolo, che Is ha compreso nella sua vocazione ; un popolo consacrato al Signore, un profeta eletto non devono profanarsi con alleanze umane. Né devono temere il nemico ed i suoi dei ; devono temere Dio solo, che può rivolgersi contro i suoi che lo provocano" (Alonso)

^ Il v 14 propone altre immagini che definiscono il Dio di Is. Egli è la ROCCIA su cui stare saldi, ma può far cadere in precipizio se si abusa della sua parola. Egli è la pietra, ma può diventare pietra di inciampo. E il successivo v 15 mostra il "rischio Dio", il pericolo e la responsabilità del rapporto con lui. "E' terribile cadere nelle mani del Dio vivente" (Ebr 10,31)

- Altro passo che si può invocare è 28,7-13. Il testo è indirizzato "contro coloro che si burlano del profeta" (Alonso), probabilmente "contro i dirigenti di Giuda" (Auvray) o "i falsi profeti" (BJ). "Lo sviluppo è di sorprendente originalità e vivezza. Ripetendo in diversa posizione ritmica le parole ebraiche 'vino' e 'liquore', il profeta ci dà l'impressione di un'orgia scomposta, di una danza grottesca che termina in maniera ripugnante.

Colpevoli sono sacerdoti e profeti che dovrebbero dare sentenze e soluzioni giuste, però non sanno guardare" (Alonso).

^ il v 10 non deve essere tradotto, ma rimanere nell'originale. "Dopo Wellhausen si pensa che queste parole imitino quelle del maestro di scuola, che insegna ai bambini come leggere e in particolare li istruisce sulla pronuncia di alcune lettere (sedè e qof) e le fa ripetere ai differenti angoli della classe" (Auvray),

"Non bisogna cercare di interpretare queste parole, che sono solo scelte per la loro sonorità" (BJ)

^ Nei vv 11-13 la palla ritorna al profeta, il quale ritorce la burla. "L'ironia dei bevitori si ritorce contro di loro e la lingua straniera imitata nel v 13 negli stessi termini del v 10 sarà quella dell'invasore assiro" (TOB). La pericope termina mostrando il carattere distruttivo della Parola : "affinché camminando cadano all'indietro, si producano fratture, siano presi e fatti prigionieri".

Un terzo testo che si colloca nella stessa prospettiva è 29,9-12.

E' il prolungamento di una invettiva pronunziata contro Ariel, cioè Gerusalemme. Con le sue parole Is produce una specie di stordimento, di cecità spirituale, di ubriacatura nel popolo.

Ma attraverso il profeta è il Signore all'opera ; egli non possiede solo il soffio vivificante, ma anche lo "spirito del torpore" che addormenta. Per la loro resistenza alla luce e alla parola, Dio li lascerà ciechi e incapaci di leggere la sua parola.

Alla parola "occhi" un glossista del TM ha aggiunto "profeti" ed ha identificato le "'teste" con "veggenti".

La rivelazione rimane a questo punto per un popolo che non vuole vedere e ascoltare come un rotolo chiuso ermeticamente, impenetrabile anche per chi sa leggere ; oppure aperto, però davanti a uno che è analfabeta. "Il rotolo di papiro o la tavoletta di argilla, dove era registrato un contratto, venivano sigillati e non potevano essere messi a giorno a nessuna condizione, pena la perdita del loro valore giuridico. Per questa ragione un documento non sigillato era unito al primo e permetteva di conoscere il contenuto cf Ger 32,9-14" (TOB).

Risonanze, neotestamentarie

Il testo misterioso e problematico di Is 6,9-10 è riportato per ben sette volte nel NT quale indispensabile spiegazione delle peripezie incontrate dalla Parola del Messia Gesù e dalla predicazione apostolica.

Tutti e tre i sinottici (Mt 13,14-15 ; Mc 4,12 ; Lc 8,10) utilizzano questo passo per spiegare il metodo parabolico adottato da Gesù e la reazione di rifiuto che incontra la sua proposta.

Lo stesso in Gv 9,39 : "Io sono venuto in questo mondo per giudicare, perché coloro che non vedono vedano e quelli che vedono diventino ciechi". L'ostinazione e l'ostilità del mondo giudaico di fronte alla persona e al messaggio di Gesù, viene vista dal quarto evangelista sul finire del "libro dei segni" come un compimento dell'oracolo isaiano : "E non potevano credere per il fatto che Is aveva detto ancora : Ha reso ciechi i loro occhi e ha indurito il loro cuore ... " in 12,39-40.

Effettivamente con la venuta di Cristo nel mondo si propone il ciclo salvifico determinante, viene offerto il "kairos", la grande occasione, il "tempo della grazia" ; la sua persona e il suo messaggio diventano elemento di divisione tra gli uomini.

Al termine dell'opera lucana in At 28,25-27 viene riutilizzato il testo di Is nella forma della LXX. E' messo sulla bocca di Paolo a Roma allo scopo di spiegare il rifiuto che il Giudaismo nel suo insieme ha espresso nei confronti del Vangelo e la scelta di passare al mondo pagano : "Sia dunque noto a voi che questa salvezza di Dio viene ora rivolta ai pagani ed essi l'ascolteranno" (v 28).

Il mistero dell'indurimento di Israele davanti al Messia e al Vangelo viene affrontato da Paolo in una sezione della lettera ai Rom, ai cc 9-11. In 11,7-8 ricorre al testo di Is 29,10 per ricercare una ragione di quel misterioso rifiuto : "Che dire dunque ? Israele non ha ottenuto quello che cercava ; lo hanno ottenuto invece gli eletti ; altri sono stati induriti, come sta scritto ... "

IL MINISTERO DI ISAIA SOTTO EZECHIA MINORENNE(727-715)

Il terzo periodo della profezia di Isaia coincide con la minore età di Ezechia. Questi divenne re a cinque anni, nel 727 ; e un altro anonimo, governò al suo posto come reggente. Non sappiamo esattamente chi fosse, nell'antichità era un fatto normale.

Nei testi biblici incontriamo datazioni divergenti circa il regno di Ezechia cf 2Re 18,2 : "Quando egli divenne re, aveva venticinque anni ; regnò ventinove anni in Gerusalemme" idem in 2Cr 29,1.

La datazione che meglio armonizza i fatti storici è quella che distingue due fasi nel regno di Ezechia e pone il suo primo periodo negli anni 727 - 716 o 713.

Per quanto ne sappiamo, questo fu il periodo più povero di interventi da parte di Isaia. Soltanto due oracoli possiamo datare con una certa sicurezza, entrambi di marchio politico.

ORACOLO CONTRO LA FILISTEA 14,28-32)

L'anno stesso della morte del re Achaz finiva i suoi giorni anche Tiglat Pileser III. I vassalli palestinesi, costretti a pagare il tributo annuo, se ne rallegrarono, sognando la liberazione dal duro giogo assiro. Tra questi i Filistei, il re di Tiro, Osea re di Samaria cercarono di coalizzarsi tra loro e con l'Egitto e pare anche con Giuda in vista di una rivolta.

I Filistei mandarono una ambasciata a Gerusalemme incitando alla ribellione contro Salmanassar, che era succeduto a Tiglat Pileser.

La vigile sentinella di Sion non poteva tacere ; Is alzò la voce con un oracolo chiarificatore. Il testo giustamente compare nella sezione dei "massa'ot" (cc 13-23), perché ha di mira un paese straniero.

L'oracolo si compone di due parti. Nella prima (vv 29,30b.31) il profeta parla agli ambasciatori dei Filistei e li ammonisce.

Notare l'immagine della "verga" che Is adopera per connotare il ruolo che nella sua visione teologica della storia l'Assiria era destinata ad assolvere. Poi cambia immagine e parla di serpente velenoso che subisce la metamorfosi prima in vipera e poi in drago (cf Is 59,4-5).

Il messaggio è trasparente : è meglio non farsi illusioni, perché si andrà di male in peggio. Is invita la Filistea a non rallegrarsi, ma piuttosto a urlare di dolore ; contempla l'armata assira proveniente dal Nord avanzare compatta, senza alcuno sbandamento, sollevando un nugolo di polvere (= fumo) come in 5,26-30.

Nei vv 32.30a Is parla a Giuda. "Che risposta dare ai legati di questa nazione ?", cioè all'ambasciata filistea. E' una domanda retorica, la risposta è chiaramente no. Però Is aggiunge un elemento positivo : "YHWH ha fondato Sion e in essa si rifugiano gli oppressi del suo popolo" ; come a dire : "non ci occorre il vostro aiuto". Difatti Salmanassar non fu meno energico del padre, scese con le sue truppe nella regione e scoraggiò ogni ribellione. In ogni caso il prudente reggente di Giuda non cambiò politica e si continuò a pagare il tributo all'Assiria pur di salvare il regno.

Nb ! Qualche commentatore legge in 14,32b una allusione a un altro episodio storico, cioè allo spostamento degli Israeliti del Nord in Gerusalemme, dove vengono accolti come profughi in seguito alla caduta di Samaria dopo il 721.

INVETTIVE CONTRO SAMARIA (28,1-4)

Nell'anno 724 il re di Samaria, Osea si ribella a Salmanassar, negandogli il tributo, sperando nel sostegno dell'Egitto : "Poi però il re di Egitto scoprì una congiura di Osea, che aveva mandato messaggeri a So, al re di Egitto e non spediva più il tributo al re di Assiria, come faceva prima, ogni anno" (2 Re 17,4).

Is interviene con una invettiva a scoraggiare questa politica suicida ; biasima la classe politica di Samaria, chiamando questi dirigenti "ubriachi di Efraim ... storditi dal vino". Li contempla a banchetto, dediti alla spensieratezza, inconsapevoli della situazione.

Il profeta appella Samaria "fiore che cinge la fertile valle" : l'immagine gli è stata suggerita dalla posizione della città. Samaria era stata fondata da Omri su un colle, in posizione strategica, circondata da solide mura, paragonabili alla corolla di un fiore.

Da ciò appare che Is conosceva Samaria e si sentiva profeta di tutto il popolo del Signore.

Con la ribellione la corona incomincia a marcire ; improvvisamente nella sala del banchetto "una folata impetuosa di vento viene a sollevare piatti e tovaglie e a togliere dalla testa corone di fiori" (Ravasi). In termini storici Is predice la venuta punitiva dell'Assiria ; difatti contro Samaria, Salmanassar agì in modo fulmineo e la cinse d'assedio. La città riuscì a resistere due anni, poi crollò consumata dalla fame. Dopo due secoli di divisione, il regno di Israele scomparve.

Continuando a parlare per immagini, Is aggiunge in 28,4 che Samaria è come un fico primaticcio : stuzzica l'appetito del primo che passa il quale lo sbaffa in un istante.

Il v 5 venne aggiunto quasi certamente in seguito da un imitatore di Is dopo che la tragedia si era consumata. Vengono ripresi termini precedenti e i titoli di vanto di Samaria passano direttamente al Signore (come in Is 62,3) : "corona di gloria e splendido ornamento per il resto del suo popolo". Il v 6 è specificazione ulteriore e mostra Dio come colui che promuove la giustizia in tempo di pace e sostiene la difesa del popolo nel momento del pericolo : "ciò che resta del regno del Nord ritroverà la giustizia e l'ordine sociale scomparsi ormai da tempo ed anche la sua potenza difensiva che non ha saputo resistere agli oppressori" (Auvray).

QUARTO PERIODO DI ISAIA

SOTTO EZECHIA MAGGIORENNE (715 - 701)

LO SFONDO STORICO

Allorché nell'anno 715 Ezechia diventò maggiorenne (cioè a 18 o 19 anni) divenne re "sui juris", incominciò a gestire in proprio la sua politica estera. L'anno 714 è fondamentale per Giuda : Ezechia si ribellò all'Assiria rifiutandosi di pagare il tributo annuo : "Egli si ribellò al re di Assiria e non gli fu sottomesso" (2Re 18,7b).

Ma non si deve pensare ad una iniziativa del tutto autonoma : dopo la sua intronizzazione fu tentato alla ribellione da due re : quello di Babilonia e quello di Egitto.

Anzitutto dal re di Babilonia. Ezechia si era ammalato, ma guarì come Is gli aveva promesso. Merodach Baladan, re di Babilonia (il nome Merodach allude alla divinità nazionale Marduk) inviò ambasciatori a Gerusalemme per congratularsi con Ezechia della recuperata salute. (cf Is cc 37-38-39).

Ma lo scopo della ambasciata non era del tutto gratuito ; le congratulazioni erano il motivo formale, ma la sostanza del gesto era politica : Merodach Baladan cercava di creare piccoli centri di ribellione in occidente per poter distogliere l'attenzione da Babilonia sulla quale Sargon sembrava puntare.

Che l'ambasciata avesse scopi politici appare da due indizi :

^ Ezechia mostrò ingenuamente tesori e arsenali naturalmente per far vedere che lui era pronto alla guerra.

^ Isaia, molto più avveduto, rimproverò il re e gli predisse che tutti i suoi tesori sarebbero stati tolti.

Vennero anche i legati del re di Kus e di Egitto alleati insieme contro l'Assiria. Si riferisce a questo episodio l'oracolo contro l'Etiopia, chiamata anche Nubia o terra di Kus in Is 18,1-6 e il segno profetico della nudità raccontato in Is 20,1-6.

La pericope di *Is 18,1-6*. 7 si presenta come una invettiva nei confronti della Nubia. Il nome Kus che compare nella BH (mentre la LXX ha Etiopia) è attestato fin dal 1500 aC in fonti egiziane. Il territorio cuscita andava da Assuan presso la prima cataratta del Nilo alla sesta presso Kartoum.

In quel tempo il nuovo impero d'Egitto (XXV dinastia) era unito al regno di Kush nelle mani del crudele Sabàka (716-701).

Nello stesso anno (713) arrivarono a Gerusalemme dunque gli ambasciatori cushiti che solleticarono ulteriormente Ezechia. Is però ne fu molto preoccupato.

Nell'oracolo il profeta parla come se avesse direttamente davanti i legati, ma il vero destinatario è il re di Giuda, che non si deve lasciare irretire in una politica antiassira. Nei primi tre versetti Is parla con ammirazione di Kush e dei suoi fiumi, soprattutto dei suoi abitanti : popolo alto, robusto, bellicoso e vittorioso ; parla anche degli ambasciatori che hanno affrontato lungo il Nilo un pericoloso viaggio.

Anche lo storico greco Erodoto parla dei Nilotici e li descrive come "i più grandi e i più belli di tutti gli uomini".

Il v 3 accenna ad una chiamata militare come Is 3,26. "Prendendo occasione da un incidente limitato, il profeta annuncia un messaggio universale : nella minuscola città di Gerusalemme si decidono i destini del mondo. La profezia si realizzerà quando il Signore darà un segnale e in quel momento tutti dovranno stare attenti" (Alonso).

Nei vv 4-6 il profeta testimonia di parlare a nome di Dio. Dio osserva vigile. "All'agitazione della diplomazia giudaica, alla vana pretesa dell'Egitto, il profeta oppone la sicurezza tranquilla di Dio. Per meglio spiegare la sua inattività apparente, allorché egli osserva le cose del mondo, il Signore si paragona alle forze nascoste della natura, calore e rugiada, che lentamente, misteriosamente, preparano la mietitura. La inattività è solo apparente ; in realtà si preparano grandi cose" (Auvray).

Tutto quello che i Giudei potranno avere da questo patto e dalla ribellione sarà la calamità : il Signore viene paragonato al contadino che sfronda con la roncola le viti per liberarle dalle foglie e dai pampini inutili e così affrettarne la maturazione.

Il v 18,7 che chiude il capitolo è chiaramente un'aggiunta : si tratta di un testo in prosa e vuole trasformare in salvezza l'oracolo originario di giudizio proferito da Isaia. E' una rilettura posteriore, che riprende il v 2 per parlare della conversione della Nubia al Signore. "Alla ambasciata che Is condannò, il nuovo profeta oppone questa ambasciata di conversione e di sottomissione. Per questa rilettura tardiva, la rivincita di YHWH contro l'Egitto non è una vittoria sopra il nemico, meno ancora lo sterminio degli Egiziani, ma la loro conversione" (Auvray)

E' lo stesso procedimento già incontrato in 28,5 e soprattutto 19,16-25. Per la centralità di Gerusalemme e di Sion cf Zacc 14,16 ; Sof 3,10 e Sal 68,31-33.

Is 20,1-6 : "ACTIO SIMBOLICA CONTRA NUBIAM ET ORACULUM" (VOGT)

Si tratta dello strano racconto relativo alla nudità di Isaia, come segno dell'Egitto vinto. Come sempre, la prima cosa da fare è di collocare l'oracolo in situazione. Siamo davanti ad una narrazione in prosa appartenente alla tradizione su Isaia e trasmessa dai discepoli.

Il testo esordisce con una indicazione cronologica precisa : "nell'anno in cui il Tartan, mandato ad Asded da Sargon re di Assiria, giunse ad Asdod, l'assalì e la prese" . Corrisponde all'anno 711 aC.

Lo sfondo storico è ricostruibile anche in base ai testi assiri :
cf ANET 286-287.

Il termine "tartan" proviene dall'assiro ed indica il generala in capo. Costui viene a domare la ribellione di Asdod, città filistea, che aveva fomentato una lega contro l'Assiria, presieduta da Jamani.

Gli Annali di Sargon scrivono che Jamani re di Asdod, privo degli aiuti dell'Egitto, fuggì. Kus e l'Egitto non solo non mandarono aiuti, ma il faraone in nome di una politica opportunistica spedì a Sargon il re di Asdod che si era rifugiato presso di lui.

- Non è l'unica azione simbolica di Is che viene narrata, come dicono alcuni commentatori ; anche la incisione della grande tavola in 8,1 può essere considerata un gesto profetico. La scelta del segno sorprende un po'. "Si è parecchio discusso su questa nudità che ha scioccato coscienze un po' delicate. Diciamo solamente che nel clima (nel senso fisico e morale) della Palestina dell'VIII secolo non vi era alcun problema. Ciò che è strano è la durata della prova"(Auvray)

"Per tre anni deve andare in giro scalzo e con il solo mantello addosso" (Savoca).

Una spiegazione più plausibile è che il Signore abbia un giorno dell'anno 715 comandato al profeta di porre il segno della nudità, un gesto che dopo tre anni nel 711 ha trovato riscontro storico ...

Il segno della nudità è espressamente detto "richiamo e simbolo per l'Egitto e per l'Etiopia" : L'azione si collocherebbe bene nell'ambito della ambasciata nubienne a Gerusalemme e la sua spiegazione al tempo dell'assedio e della presa di Asdod, nella quale il profeta vede un assaggio di quello che toccherà all'Egitto e alla sua dinastia proveniente dalla Nubia. La nudità di Is è un chiara segno della disfatta e disonore che toccherà all'armata egiziana sopraffatta dalla potenza assira.

I vv 5-6 estendono la applicazione dell'oracolo : l'annuncio della vergogna prevista per l'Egitto deve spingere i Filistei ("gli abitanti di questo lido"), promotori della ribellione all'Assiria e a maggior ragione Giuda a non fare affidamento su un improbabile aiuto da parte dell'Egitto.

Ma, come si è visto, Is rimase inascoltato. Sembra infatti che anche Ezechia si sia lasciato illudere a entrare in questa coalizione antiassira ; ma quando si è accorto che Sargon faceva sul serio e che l'Egitto nicchiava, ha fatto precipitosamente marcia indietro, ha pagato all'Assiria un nuovo ingente tributo, per versare il quale dovette staccare l'oro dalle porte del tempio.

SECONDA RIBELLIONE DI EZECHIA ; GIUDA AL TEMPO DI SENNACHERIB

Nell'anno 705 Sargon II morì, probabilmente vittima di una imboscata mentre guidava i soldati e gli successe sul trono di Assur il figlio Sennacherib, uomo capace, quasi geniale, dotato di senso tecnico esimo, ma incline agli estremismi, immoderato e violento.

Gli staterelli palestinesi ; sobillati dall'Egitto ritennero conveniente approfittare della confusione che regnava in Assiria per la successione e organizzare nuovamente una coalizione contro il comune nemico che spadroneggiava ormai da 40 anni.

Anche Ezechia si ribellò, ma questa seconda ribellione ebbe un esito tragico.

Centro della ribellione fu il re di Sidone, mentre in Palestina aderirono Askalon, Hekron e Gerusalemme ; vi si unirono anche i re di Ammon, Moab ed Edom. Non vi presero parte invece le province assire di Samaria, Saron, Galilea, Galaad. Anche il re di Gaza non volle aderire. In 2Re 18,8 si ricorda la guerra di Ezechia, contro Gaza, forse perché voleva costringere il re di Gaza alla sedizione.

La ribellione aperta si verificò probabilmente nell'anno 702, quando le città-vassallo dell'Assiria non inviarono più il tributo.

"Ezechia defezionò dal re di Assiria e non lo servì più" (2Re 18,7b).

In previsione della guerra Ezechia rinforza le mura della città, costruisce un nuovo acquedotto scavando un tunnel sotto la città di Davide, riarma l'esercito preparando armi e scudi (cf 2Re 20,20).

Nell'anno 701 dopo aver domato Babilonia, Sennacherib, il potente e crudele imperatore assiro, compì la sua "Strafexpedition" in Fenicia e Palestina ... Dopo aver espugnate le città fenice, percorse la "via maris" e si diresse verso la Filistea conquistando altre città.

Era come un ciclone inarrestabile ; qualcosa della sua avanzata trionfale nel paese di Giuda, si incontra in Is 10,27b-34.

Il seguito dei nomi non descrive l'itinerario dell'invasore ; l'accumulo di termini geografici vuole indicare stilisticamente la messa in atto di una guerra lampo, il progresso del terrore nel paese.

Le notizie relative a questa invasione le deduciamo da due fonti :

a) dalla Bibbia : sono i cc di Is 36-37 e in parallelo 2 Re 18-19

b) gli Annali Assiri, giuntici in tre esemplari : il cilindro di Rassam (700 aC) ; il prisma di Taylor e il prisma di Chicago (689)

Questi documenti concordano e si completano.

- Un primo momento della guerra vede la invasione del territorio di Giuda : "Per quanto riguarda Ezechia, il Giudaista, egli non si sottrae al mio giogo. Quarantasei delle sue piazzeforti ed innumerevoli località delle vicinanze ho assediato e conquistato, costruendo terrapieni, usando macchine di assedio, con l'aiuto di truppe di assalto, mediante brecce nelle mura e attacchi con l'ariete. Lui in persona ho imprigionato in Gerusalemme sua residenza, come un uccello nella sua gabbia" (ANET 288).

Il secondo momento è caratterizzato dall'assedio di Gerusalemme.

Di esso esistono due narrazioni giustapposte di indole e scopo diversi :

^ primo racconto (Is 36,2-37 ,7,37-38)

Narrazione sobria, molto vicina alla storia ; prima ambasciata.

^ secondo racconto : Is 37,9b-21. 33-35.

Non sembra essere una seconda ambasciata assira, ma un nuovo racconto dell'ultimatum lanciato a Ezechia.

Il testo di passaggio è Is 37,8-9a

Il problema storico posto da questi testi non è di facile soluzione. Questo sembra essere lo sviluppo probabile dei fatti :

^ Legazione assira ad Ezechia per indurlo alla resa a partire da quattro motivi:

a) previsione di una fame terribile : "gli uomini saranno ridotti a mangiare i loro escrementi e a bere la loro urina" (cf 36, 12)

b) superiorità schiacciante dell'esercito assiro

c) inutile sperare aiuto dall'Egitto "canna spezzata"

d) vana è anche la fiducia in YHWH che non può salvare.

^ Ezechia non cede all'ultimatum e ricorre disperatamente a Isaia, trovando sostegno nel profeta e l'assicurazione che Gerusalemme non sarebbe caduta.

^ Per evitare la distruzione dalla capitale, Ezechia non molto tempo dopo accetta la resa, sborsando un ingente tributo (2Re 18,13-16).

Il racconto che incomincia in 2Re 18,17 è accostato solo letterariamente ma non cronologicamente a ciò che precede ; non si narra un patto infranto da Sennacherib.

^ Sennacherib si accontentò della resa di Ezechia e rinunciò ad espugnare Gerusalemme ; senza neppure attendere i doni di Ezechia se ne partì. Già questo fatto, del tutto inedito nella prassi di guerra degli Assiri, poteva essere interpretato come un evento miracoloso.

Secondo Erodoto II, 141 l'armata assira sarebbe stata decimata da una epidemia-peste diffusa dai topi (cf Is 10,16).

Allo stesso fatto con un linguaggio miracolistico può alludere il racconto biblico parlando dello sterminio nell'esercito assiro operato nella notte dell'angelo del Signore (2Re 19,35).

Il terzo momento è la esultanza dalla popolazione per la insperata liberazione ; gli abitanti di Gerusalemme salgono sulle terrazze a contemplare l'esercito nemico in rotta e si danno alla pazzia gioia (cf Is 22,1-44). L'evento viene salutato come un nuovo esodo, una nuova notte pasquale (Is 37,36).

LA SITUAZIONE LETTERARIA

Il materiale profetico espresso da Is negli anni 705- 701 si trova condensato nei cc 28-31 del libro. Il profeta non poteva assistere imperturbabile all'evolversi della situazione come un "convitato di pietra" ; Is ha alzato ripetutamente la voce.

E' stato per primo uno studioso di nome Bruckner a individuare in Is 28,7- 31,3 la sezione che contiene gli oracoli espressi da Isaia nell'ultimo scorcio dell'VIII secolo aC. Questi oracoli erano forse in origina un solo scritto come i cc 6-8 del tempo della guerra siro-efraimita.

L'attuale redazione non lascia apparire una stretta unità per tre ragioni :

a) la redazione finale inserì nel mezzo oracoli appartenenti ad un'altra periodo

b) diversamente dai cc 6-8 qui non si hanno narrazioni o indicazioni di tempo

c) gli oracoli sono alquanto vaghi nelle circostanze

Certo però non furono pronunciati come istruzioni generali, ma dati ognuno in circostanze concrete e situazioni determinate. Per cui talora è possibile con certezza o probabilità determinare le circostanze in base ad altri testi.

"Possiamo ricostruire l'attività di Is partendo da questi dati dispersi e discussi ? E' difficile, però vale la pena di provarlo.

Distinguiamo tre momenti : preparazione occulta della ribellione,
preparazione aperta,
il dopo ribellione" (Alonso).

PRIMO MOMENTO : PREPARAZIONE OCCULTA DELLA RIBELLIONE

E' possibile attribuire a questo tempo sei oracoli che sono :

^ 28, 7-13 : subito appare l'animo ostile dei capi del popolo che aveva ammonito (v 9) ; "A chi vuole insegnare costui ? "

Ma al v 11 aggiunge che egli parlerà per uomini che hanno lingua difficile e balbettano e ne imita quasi il suono.

Is vuol dire che Dio chiama questo popolo assiro.

^ 28,14-22 : l'uditorio è ben specificato : "uomini arroganti, signori di questo popolo che sta in Gerusalemme" v 14.

Il profeta riprende la denuncia della politica delle false alleanze che conduce alla morte ; sullo sfondo si legge la polemica nei confronti della politica filoegizia di Ezechia.

Celebre il v 28,16 per la utilizzazione cristologica ed ecclesiologica fattane dal NT (Mt 16,17-19 e 1Pt 2,4).

"Interrompendo la articolazione classica di denuncia e sentenza, si inseriscono due versetti di contrasto. Dio afferma il suo intervento salvifico : l'unico ; un nuovo tempio in Sion che egli stesso fonda (cf il salmo 87). La pietra angolare porta una iscrizione che dice il senso del tempio : "chiunque si appoggia, non vacilla" come in 7,9" (Alonso)

Giustizia e diritto che il vignaiolo attendeva (5,7) definiranno le coordinate della costruzione in una armonia trascendente (v 17).

Al v 21 continua dicendo che il Signore sorga "per compiere l'opera, la sua opera, singolare e per eseguire il suo lavoro, il suo lavoro inconsueto". Sono oracoli "piuttosto vaghi nelle circostanze, però riflettono la preoccupazione di Is davanti ad alcuni preparativi, che non recheranno libertà, ma la distruzione, perché si realizzano senza tener conto di Dio" (Alonso)

^ 28,23-29 : il "*carmen de agricola*" : alcuni contestano la autenticità del pezzo a motivo del suo carattere sapienziale. " Il tono di meditazione sull'attività umana e sulla sapienza divina comunicata all'uomo fa pensare più alla riflessione di un saggio che alla proclamazione di un profeta"(Auvray).

In realtà questo pezzo appare in situazione e diventa un brano di "teologia della storia".

Dopo l'invito all'ascolto (c 23) una prima parte della parabola ai vv 24-26 si fissa sulla aratura del campo, poi sull'attività di livellamento e di semina. Notare la serie di domande retoriche che obbligano l'ascoltatore a pronunciarsi interiormente e poi la distinzione tra i vari tipi di cereali ; si contano 6 termini di cui due apax legomena. Termina mostrando il Signore come fonte della sapienza trasmessa al contadino ; passa dalla competenza dell'uomo alla sapienza di Dio.

In un secondo momento l'attenzione si sposta ad una seconda fase (vv 27-29), alla battitura del grano sull'aia. Trattamento diverso a grani diversi. L'autore esclude metodi brutali : occorre battere senza schiacciare. Il testo è interessante per il curioso del mondo quotidiano della bibbia.

Anche questa seconda parte termina con un riferimento al Signore, definito con appellativi sapienziali : "mirabile nel consiglio, grande nella sapienza".

In questa pagina non vi è solo "ammirazione dell'autore per la provvidenza divina che ha insegnato così bene all'uomo a lavorare la terra e a raccogliere i frutti " (Auvray). C'è di più ! Vi compare una metodologia della condotta di Dio nella storia, la regia divina sul mondo. Il campo è la vicenda umana ; i diversi tipi di grano rappresentano i diversi popoli ad il Signore è il grande agricoltore, esperto in tutte le fasi del ciclo agricolo.

In situazione storica isaiana, il testo annuncia una purificazione. "E' una minaccia velata ma insieme mostra come Dio non voglia distruggere" (Vogt).

E' un testo da accostare teologicamente a Ger 18 sul Dio vasaio.

^ 29,1-4 : si tratta di una invettiva contro Gerusalemme chiamata Ariel, cioè "leone di Dio". Il profeta preannuncia un assedio alla città mosso da Dio stesso ; sarà una esperienza così penosa ed estenuante che la città diverrà il fantasma di se stessa, quasi senza voce.

^ 29, 9-12 : esaminato sopra

^ 29,15-16 : di nuovo un guai. Il profeta si lamenta che il re Ezechia tenga nascoste le sue vere intenzioni e agisca sfuggendo al confronto con Isaia. Notare l'immagine del vaso e del vasaio cara agli autori biblici per indicare il rapporto di dipendenza e la posizione subordinata dell'uomo rispetto a Dio. Come può l'uomo sindacare l'operato di Dio ?

SECONDO MOMENTO : PREPARAZIONE APERTA DELLA DEFEZIONE

Vengono mandati legati in Egitto, contrariamente al 713 quando i legati vennero dall'Egitto. Maturate le deliberazioni politiche, Ezechia parlò apertamente. Anche Is parlò apertamente : nomina i legati e li condanna. Il patto con l'Egitto è un peccato : infatti viene stipulato con l'invocazione degli dei di ambedue i popoli contraenti. YHWH è paragonato agli dei d'Egitto e Israele deve confidare in assi. La alleanza con l'Egitto equivale a non avere fiducia in Dio e a divinizzare le grandi potenze. I Giudei non solo si sono buttati in una politica assurda, ma stanno commettendo anche un peccato di idolatria. Due sono gli oracoli da esaminare.

^ 30,1-7 : questa invettiva prima si scaglia contro l'alleanza con l'Egitto (v 1-5) poi più specificatamente contro la ambasciata (v 6 -7). "Protezione e ombra" sono gli attributi del Signore, mentre il popolo chiede questi beni al Faraone.

In 30,6 le "bestie del Negheb" (meglio tradurre "bestie del Sud") è espressione che indica l'Egitto.

Il profeta mostra una sfiducia completa nei confronti dell'aiuto che potrà portare a Giuda : "vano e inutile l'aiuto dell'Egitto" e usa il linguaggio dell'ironia : "per questo io chiamo : Raab l'ozioso.

TILC "Perciò l'ho soprannominato : l'Agitato Immobile".

Il termine "raab" indica agitazione, audacia, superbia.

Anche altrove è nome simbolico dell'Egitto : Is 51, 9 ; sal 87,4

^ 31,1-3 : il linguaggio del profeta si fa più tagliente e l'Egitto appare come grande tentazione per Israele. Il popolo è tentato di imitare la politica imperiale dall'Egitto ; "carri e cavalli"

raffigurano la potenza militare, il riarmo nel quale Giuda confida senza invece porre fiducia nella forza di Dio e nelle risorse interiori del popolo.

Echeggia nuovamente in questi versetti la concezione isaiana della fede ; "guardare al Santo di Israele" (v 1), senso della propria creaturalità e del proprio limite : cf il contrasto tra l'uomo e Dio, carne che qui è termine di debolezza-fragilità-precarietà e spirito che qui è sinonimo di impulso e di forza.

TERZO MOMENTO : DOPO LA DEFEZIONE

" Ezechiele defezionò dal re di Assiria e non lo servì più" leggiamo laconicamente in 2Re 18,7b. Rifiuta il vassallaggio cambia alleanze e passa risolutamente dalla parte dell'Egitto.

Ancora una volta Is vede frustrato il suo ministero, si ripete la situazione sperimentata trenta anni prima con Achaz. Il profeta fece quanto poté, ma il popolo fu sordo, pensò di essere più sapiente del Signore. La delusione del profeta fu grande e forse entrò in una seconda tappa di silenzio. Non senza lasciare prima una documentazione scritta della peccaminosità ostinata dei popolo e del castigo che si marita.

La situazione sperimentata da Isaia si incontra in

30,8-17 : è il culmine degli oracoli di questo tempo. Is 30,8 contiene il "mandatum scribendi datum Isaiae" (Vogt). E' un esplicito ordine divino ; il gesto è solenne "davanti a loro" "sur une tablette, en deux exemplaires" (TOB) ; lo scopo è apologetico nei confronti della veridicità di Is e come perenne confusione per il popolo : "perché resti per il futuro in testimonianza perenne".

Che cosa ha condensato Is in questo "memoriale" ?

E' difficile dirlo. Qualcuno pensa alla semplice frase : "Raab l'ozioso" (così la TOB), "Probabilmente il solo oracolo di 30,9-17 che si può considerare come un sommario" (così Vogt). O forse tutto il materiale 28,7-31,3. Von Rad dice che la situazione da supporre per 30,8. 9a è la stessa di 8,16.

In ogni caso 30,9-17 allude ad un violento scontro tra il profeta e il popolo. Is lascia trasparire tutta la sua amarezza nei confronti di una comunità che preferisce essere ingannata ("vulgus vult decipi") e cerca di mettere il bavaglio agli inviati di Dio, invece di essere illuminata sulla situazione reale come il Signore la vede.

Evidentemente Is non cita le parole degli oppositori ad litteram ma le esplicita nel loro nitido significato : non vogliono che il profeta parli loro del Santo di Israele. Così Is formula la radice profondissima della rovina del popolo : l'allontanamento dal Santo di Israele.

Nei vv 12-14 si ricapitola l'accusa e si formula la sentenza : ormai la falla è così vasta da mandare in rovina tutto il popolo, "così che non si trova tra i suoi frantumi neppure ciò con cui si passa prendere fuoco dal braciere o attingere acqua dalla cisterna",

Il v 15 è il punto culmine dell'oracolo, è la proposta positiva di Isaia, riapre come in 7,4-9 la prospettiva della fede (cf sopra)

I vv 16-17 dal ritmo incalzante introducono nel polemico tra il profeta e i dirigenti di Giuda circa la piega da imprimere agli avvenimenti in quel frangente storico.

Una spaventosa distruzione si para davanti agli occhi : "finché resti di voi qualcosa come un palo sulla cima di un monte e come un'asta sopra una collina".

L' ATTEGGIAMENTO DI ISRAELE VERSO L' ASSIRIA

Già sappiamo come andarono le cose : spedizione punitiva di Sennacherib e invasione della terra di Giuda. Isaia, se si è ritirato nel silenzio, non dovette tacere a lungo, gli avvenimenti lo costrinsero ad intervenire.

E' interessante rilevare la evoluzione dell'atteggiamento e del pensiero di Is nei confronti dell'Assiria ; si è prodotta infatti in Is un cambiamento nel giudizio da dare circa il ruolo assegnato da Dio ad Assur verso Israele. Sono individuabili tre posizioni.

^ Assur come strumento punitivo di Dio

Per quasi 40 anni Is ha sempre considerato l'Assiria, come il mezzo di cui Dio disponeva per castigare il popolo e portarlo alla conversione, lo strumento nelle mani di YHWH per purificare il suo popolo.

Per questo prima ha condannato l'alleanza di Achaz con Assur è poi, una volta che Giuda era diventato vassallo, Is ha sollecitato la fedeltà all'Assiria per conservare un minimo di indipendenza e la sopravvivenza della monarchia davidica.

La categoria teologica della strumentalità è espressa da diverse immagini. L'Assiria è il bastone, la verga che Dio impugna per assestare colpi misurati al suo popolo : "Non gioire Filisteia tutta, perché si è spezzata la verga che ti percuoteva ... " (14,29).

E' la roncola, il falchetto che il contadino adopera per sfrondare le viti : "Egli taglierà i tralci con roncole" (18, 5b),

In 7,20 incontriamo una terza metafora : "In quel giorno il Signore raderà CON IL RASOIO PRESO IN AFFITTO OLTRE IL FIUME (cioè il re assiro) il capo, i peli del pube e anche le barbe porterà via" .

^ Is 10,5-15 : "carmen contra Sennacherib" (Vogt) o il "canto della verga"

Ad un certo punto incontriamo in Is un cambio di atteggiamento riguardo alla Assiria ; passa da una valutazione positiva del suo ruolo ad un giudizio di condanna. Lo testimonia il c. 10,5-15.

Quando si è prodotto in Is questo mutamento ? Quasi certamente si è verificato al momento della invasione di Sennacherib, come reazione alla bestemmia proferita contro il Santo di Israele sotto le mura di Gerusalemme dal gran coppiere dell'esercito assiro : "Non vi illuda Ezechia dicendovi : il Signore ci libererà. Gli dei delle nazioni hanno forse liberato ognuno il proprio paese dalla mano del re di Assiria ? Dove sono gli dei di Hamat e di Arpad ? Dove sono gli dei di Sefarvaim ? Hanno essi forse liberato Samaria dalla mia mano ? Potrà forse il Signore liberare Gerusalemme dalla mia "(36,18-20)

Quel discorso insolente dovette sconvolgere le viscere di Isaia ; consultato da Ez il profeta è intervenuto a portare consolazione. Il c 37,22-35 riporta un lungo oracolo contro l'Assiria ; la autenticità del passo è dibattuta, c'è un fondo isaiano che è stato ampliato, però il movimento del pensiero è assai simile a quello che si trova in una seconda pagina sicuramente di Is, nonostante qualche appesantimento redazionale.

- Nel componimento di 10,5-15 Is fulmina un oracolo di maledizione contro Assur e costruisce una grande lezione di teologia della storia nel simbolo dello strumento.

Il testo si presenta come un prolungato ragionamento del Signore sul ruolo dell'Assiria nel suo disegno ; all'inizio (5-7) e al tersine (15) parla Dio ; al centro (8-14) il discorso del Signore riporta il folle monologo di Sennacherib.

La forma del carme è quella dell'invettiva: guai Assur ! Essa esprime la indignazione di Is davanti al comportamento dell'Assiria. Nel piano di Dio essa aveva un ruolo ben definito da giocare : essere bastone, strumento della collera del Signore per castigare il popolo, chiamato "nazione empia", "popolo del mio sdegno".

Ma gli uomini non capiscono il disegno di Dio e lo vogliono sostituire con i loro piani imperialisti. L'Assiria non si è accontentata del compito assegnatole, ha superato il limite, è andata al di là, non si è limitata a battere-castigare (funzione del bastone nella rude pedagogia di allora), ma ha inteso vincere e stravincere. Annientare e distruggere (v 7).

Il v 8 riporta il ragionamento folle dell'imperatore assiro, che si considera il re dei re, il sovrano supremo, i cui ministri sono i re vassalli. Karchemis, Calnè, Arpad, Hamat, Damasco sono i regni precedentemente fagocitati dall'Assiria ; l'ordine dei sei regni non è cronologico ma geografico. L'imperatore assiro erige un arco di trionfo al suo valore e alla sua grandezza.

E' il ragionamento dell'Urbemensch, che si afferma nella negazione degli altri e si sostituisce a Dio.

L'insolenza raggiunge il culmine ai vv 10-11. Sicuro delle sue vittorie l'imperatore assiro si rivolge ora a Gerusalemme e con sfrontatezza chiama idoli il Dio di Samaria e Gerusalemme.

E' vero che Samaria è caduta nelle sue mani, ma avverrà altrettanto di Giuda e di Gerusalemme ? Come può l'uomo tirare simili conclusioni levandosi contro Dio ?

Il v 11 enuncia una decisione : "Nonne sicut feci, ita faciam ! ". Il proposito è di marciare contro Gerusalemme per distruggere la città e la fede del popolo ; così apparirà la impotenza di Dio.

Il v 11 è il punto centrale del carme, anche matematicamente sta al centro ; l'intenzione di Sennacherib è di distruggere l'unità e la identità nazionale di Giuda, trasformando il territorio in potenza assira e deportandone gli abitanti.

Il v 12 appare chiaramente essere una glossa : un autore posteriore, indignato delle parole blasfeme, annuncia la condanna di Dio nei confronti di Assur : "Quando il Signore avrà terminato l'opera sua, punirà (LXX) ("punirò" TM) il frutto della grandezza del cuore del re di Assur e l'arroganza altera dei suoi occhi".

Nel v 13 riprende il testo originario di Is e il discorrere pazzo dell'uomo ; notare stilisticamente l'insistenza sui verbi e sugli aggettivi di prima persona. Il sovrano assiro con la sua invincibile armata si considera il "dominus mundi" ; la storia è il suo campo di azione, nel quale ha dispiegato la sua potenza e sapienza.

Il monologo si chiude con un tragico paragone : l'imperatore assiro si considera un ragazzo monello, che va a raccogliere nei nidi le uova deposte dagli uccelli. Le uova sono le ricchezze dei popoli, l'atto di prenderle indica la facilità dell'impresa ; l'assenza di battito d'ala sottolinea la immobilità del panico e il silenzio del terrore da parte dei popoli conquistati.

Così ragiona la superbia umana, ma sarà questo il piano di Dio ?

Nella conclusione al v 15 si ristabilisce il giusto corso delle cose. Dal fondo dove sta aspettando avanza una presenza e una voce che riempie la scena. E' la voce di Dio che contesta la sapienza orgogliosa dell'uomo e riformula il senso trascendente della storia.

C'è una ripresa del simbolo dello strumento : scure, sega e poi bastone e verga come in 5. Si termina con un interrogativo che lascia in sospeso il discorso. Forse che ...

"La visione profonda della storia è quella incarnata nell'immagine dello strumento ; l'altra visione espressa dagli imperatori ubriachi di conquiste è la concezione immediata del povero strumento che non sa trascendere se stesso" (Alonso).

- La caratteristica fondamentale del carme è che nonostante il profeta esprima la sua indignazione, non pronunzia un oracolo di condanna contro l'Assiria, anzi neppure accenna ad una punizione. Perché ? Se il profeta non ne parla, significa, che non aveva il mandato di parlarne ; il profeta può parlare solo dietro mandato divino.

Il carme, "che già per la forma è uno dei canti più possenti di Is" (Von Rad) è la prima reazione dal profeta contro Assur ; è un esempio esimio dello stile di Is per questa capacità di controllo delle emozioni. Poi annunzierà gli oracoli che riceverà ...

Una obiezione a quanto appena affermato potrebbe venire dal seguito immediato del brano ; nel v16 incontriamo un "lakèn" formula consueta di passaggio al castigo. In realtà non è così.

A favore di una conclusione in 15 stanno :

a) il procedimento letterario della inclusione

b) l'efficacia di una chiusa del componimento in forma interrogativa come capita alla fine del libro di Giona

c) il cambiamento di persona ; in 16 si parla del Signore in terza persona. "Il pezzo che segue è del tutto diverso. Ci si trova davanti ad un altro registro di immagini, molto più banali e allo stesso tempo più oscure e meno coerenti. In gran parte sembrano la descrizione di una catastrofe presentata come un incendio di foresta" (Auvray).

[^] *La condanna di Assur*

Sennacherib aveva invertito i ruoli, pretendeva guidare lui la storia, mentre era manovrato da un altro. Is aveva giudicata severamente questo comportamento, aveva espresso la sua indignazione ma in modo contenuto, controllato, il che permette di cogliere ancor meglio la sua grandezza d'animo.

In un terzo momento il profeta porta la decisione di Dio di condannare Assur, diventata strumento perverso. Abbandonando il silenzio attacca il grande impero in vari oracoli che possiamo datare con sufficiente probabilità : 14,24-27 ; 17,12-14 ; 30,27-33 ; 37,21-29.

In essi Is preannuncia la disfatta di Assur per la sua condotta orgogliosa ed esorbitante : "Il Signore annulla i disegni delle nazioni, rende vani i progetti dei popoli ; ma il piano del Signore sussiste per sempre, i disegni del suo cuore per tutte le generazioni"(s 33,11)

- In particolare 14,24-27 "carmen centra Aasyriam" (Vogt), "costituisce la risposta all'oracolo di Is 10,3-15 e forse ne è la conclusione" (Asurmendi). Dio stesso che ha convocato l'Assiria, ora davanti alla sua superbia dice "basta !". Quella campagna militare è diventata una trappola mortale. L'affermazione centrale è al v 25 : "Io spezzerò Assur nella mia terra, sui miei monti lo calpesterò".

Non sfuggano i termini "giogo, peso, mano tesa" : è il vocabolario dell'Esodo, il Dio Liberatore si scaglia contro il potere che soffoca i diritti dei popoli.

Il v 26 afferma il carattere mondiale della regia divina della storia e il 27 sottolinea l'infallibilità e l'efficacia della decisione divina. Is 8,10 potrebbe essere un commento a questo passo : "Sappiatelo popoli, sarete frantumati preparate un piano, sarà senza effetti : fate un proclama, non si realizzerà, perché Dio è con noi !"

- In 30,27-33 la liberazione dal giogo di Assur viene preannunciata e salutata dal profeta come una rinnovata notte pasquale, festa di liberazione caratterizzata dal canto e dalla danza. cf v 29

Il "fuoco divorante" (30,27) del Signore cadrà addosso alle schiere assire e le scaccerà lontano dalle mura di Sion (cf 31,8).

"Poiché tu infuri contro di me e la tua insolenza è salita ai miei orecchi, ti metterò il mio anello nelle narici e il mio morso alle labbra, ti farò tornare per la strada per cui sei venuto" (37,29).

La salvezza di Sion

Is non si limita a condannare l'Assiria, ma contemporaneamente a nome del Signore annuncia la salvezza di Gerusalemme. Qui veniamo a toccare un pilastro della dottrina di Is, la concezione di Sion, la città scelta dal Signore quale centro di rivelazione e di irradiazione salvifica a tutto il mondo. Von Rad vede un testo modello a questo riguardo in *Is 17, 12-14* : una marea rumoreggiante di popoli si agita contro Sion, ma il Signore interviene minacciandoli e allora essi fuggono lontano : "Sul far della sera ecco l'orrore e prima del mattino non ci sono più". "Essi appaiono come una massa informe e ondeggiante senza alcun profilo politico ... anche la difesa non appare in alcun modo come un'azione militare : essa si compie in maniera affatto prodigiosa, senza spettatori, fra la sera e il mattino ; soltanto dopo ci si accorge con stupore della salvezza intervenuta"

A livello specialistico potrebbe essere di qualche interesse cogliere i rapporti tra il pensiero di Is su Sion e il gruppo dei cosiddetti "canti di Sion" : sono i salmi 46 ; 48 ; 76. Tutti e tre i canti si riferiscono a un attacco di re ed eserciti contro Sion che Jahvè ha misteriosamente sventato.

46,7-8 : "Fremettero le genti, i regni si scossero, egli tuonò si sgretolò la terra. Il Signore degli eserciti è con noi, nostro rifugio è il Dio di Giacobbe"

48,5-6 : "Ecco i re si sono alleati, sono avanzati insieme. Essi hanno visto : attoniti e presi dal panico sono fuggiti"

76,3-4 : "E' in Gerusalemme la sua dimora, la sua abitazione in Sion. Qui spezzò le saette dell'arco, lo scudo, la spada e la guerra"

- Ma torniamo agli oracoli di Is su Sion nel 701.

In 31,4-9 il profeta rassicura circa l'intervento liberatore e protettivo del Signore : "Come gli uccelli proteggono i loro pulcini, così il Signore degli eserciti proteggerà Gerusalemme ; egli la proteggerà ed essa sarà salvata, la risparmierà ed essa sarà liberata ... oracolo del Signore che ha un fuoco in Sion e una fornace in Gerusalemme" (5.9)

Lo stesso messaggio di conforto si ha in 37,33-35 "Dice il Signore contro il re di Assiria : Non entrerà in questa città ... ritornerà per la strada per cui è venuto ... Io proteggerò questa città e la salverò, per riguardo a me stesso e al mio servo Davide"

Il senso dell'onore, della dignità che non può mancare in Dio e la sua fedeltà alla alleanza stipulata con la casa di Davide, cioè l'impegno messianico impediscono al Signore di lasciare allo sbaraglio Gerusalemme.

Dopo la partenza degli Assiri

Dopo un breve assedio Ezechia si era arreso accettando le onerose condizioni poste dall'Assiria : un gravoso tributo e a una perdita del territorio. "Invece di credere come voleva Is, egli ha preservato la città dalla rovina estrema con un atto di prudenza politica.

Si può immaginare il giubilo della popolazione al cessare dell'assedio ; ma Isaia, pieno di ira e di vergogna, ha volto le spalle alla plebaglia scatenata. Gerusalemme non ha retto alla grande ora che il profeta aveva previsto da anni" (Von Rad).

Ciò che è passato nell'animo di Isaia lo si può intuire accostando due bellissime pericopi del suo libro.

^ Is 22,1-14 : "E' questo uno dei pochissimi testi dove, pur nella severa temperie dell'annuncio profetico, un sentimento gagliardo e umanissimo di Is prorompe per chiedere rispetto. Lo svolgimento dei fatti così contrario alle sue attese aveva dunque profondamente scosso Isaia. E chi oserebbe e potrebbe consolare un profeta nella sua disperazione ?" (Von Rad)

Il titolo dell'oracolo è dubbioso : "Valle della visione" potrebbe essere la valle che circonda Gerusalemme a sud-est, nella quale si poteva osservare il ritirarsi dell'armata assira. Gli abitanti, sorpresi dalla partenza inattesa dell'esercito assediante, si dettero alla pazza gioia ; salivano sui tetti a gridare e banchettare : "che hai tu che sei salita tutta quanta sulle terrazze, città rumorosa e tumultuante, città gaudente ?"

Si dimenticava la terribile sorte di Giuda devastata.

Questo è il momento più triste di tutta quanta la vita di Isaia.

Ora il profeta piange amaramente, per la insipienza degli abitanti della città che non si rendono conto dell'azione di Dio in quella circostanza e "forse anche per il fallimento della sua predicazione" (Alonso).

Nei vv 8-11 il profeta rievoca amaramente tutti i preparativi militari messi in atto da Ezechia in previsione della rivincita sull'Assiria, una politica solo secolare, dove i ragionamenti di fede, il riferimento a Dio e alla parola profetica erano del tutto assenti.

Invece di lasciarsi istruire dalla storia e fare penitenza per la incredulità, la gente di Gerusalemme si abbandona alla frenesia e alla dimenticanza più assoluta : "Ecco invece si gode e si sta allegri, si sgozzano buoi e si scannano greggi, si mangia carne e si beve vino : Mangiamo e beviamo, perché domani moriremo !" (22,13)

E' un momento di grande solitudine per Isaia, che appare ancora una volta come "uomo contro". Dio risponde alla sfiducia umana riprendendo il verbo morire e ritorcendolo : "morirete"

Si veda anche per questo linguaggio da Lamentazioni la patetica espressione che si incontra in 21,4 : "Smarrito è il mio cuore, la costernazione mi invade ; il crepuscolo tanto desiderato diventa il mio terrore".

^ Is 1,2-9 : "appartiene forse alle ultime cose che Is ha scritte ... ci apre uno spiraglio sullo stato d'animo di Is dopo la catastrofe di Gerusalemme ... qui non è più l'ira ma la

compassione che parla, è il dolore che distoglie il profeta dal proposito di rampognare e minacciare" (Von Rad)

Il testo inizia con un appello all'ascolto. A chi è rivolto ? Non alla comunità, come ci aspetteremmo, ma a cieli e terra. Perché ? Siamo nello schema del processo : cieli e terra (la coppia indica l'universo) devono fare da testimoni di un confronto tra il Signore e il suo popolo. Sono testimoni notarili, devono cioè registrare lo sviluppo regolare del processo. Vi è un altro tipo di testimoni, ausili che esibiscono le prove, cf Mich 6,1-2

In uno scenario cosmico il Signore entra in discussione con Israele ; è un confronto bilaterale (non triangolare come nella nostra esperienza del processo). Lo schema che qui è montato è quello della paternità come in Os 11 ; Ger 3,14-20 ; Is 49,14-23.

Dio fa le sue rimozioni nei confronti del popolo che si è comportato come in una famiglia il figlio ribelle ed ingrato.

Non vi sono singoli capi di imputazione, l'accusa è generale ma non generica, perché definisce il peccato come misconoscimento dell'amore paterno di Dio, di più come abbandono e disprezzo del Signore, un rifiutare il Padre, voltargli le spalle (1,4c).

Israele si è comportato con Dio peggio delle bestie, gli animali domestici danno una lezione sapienziale a Israele : essi infatti coltivano attaccamento e riconoscenza nei confronti dei loro padroni, li sanno riconoscere, "ma Israele non mi conosce e il mio popolo non mi comprende" (stesso lamento di Os 2,10 e 11,3b).

Nel v 4 il rib profetico scarica una serie di insulti su Israele e diventa invettiva ; il popolo si sta comportando con YHWH come una nazione pagana (goy) ; questa accumulazione di epiteti ingiuriosi lascia intravedere la delusione profonda di Is nei confronti della comunità refrattaria al messaggio profetico, che ha voluto fare sempre di testa propria.

In 1,4c incontriamo per la prima volta nel libro la locuzione cara ad Is per indicare Dio : "Qedosh Israel". Ricorre 12 volte nella predicazione del protoIs, già sappiamo che risente della esperienza vocazionale del profeta. E' il Dio Trascendente ed Esigente che però si è impegnato generosamente con Israele.

Dopo il discorso di rimprovero ci aspetteremmo la formulazione del castigo, invece no ! La punizione è già intervenuta ed il Signore invita a prenderne atto e a non peggiorare la situazione : "perché volete ancora essere colpiti e accumulate ribellioni ?" (5a).

A questo punto con poche pennellate da impressionista Is ritrae la situazione di Giuda invasa dall'armata di Assur : il popolo è dapprima paragonato ad un organismo gravemente infermo, ad un corpo torturato, totalmente piagato, senza che sia possibile portargli guarigione. Il v 7 passa dalla metafora alla realtà. I commentatori sono d'accordo nel riconoscere qui una fotografia della situazione attraversata da Giuda per effetto della spedizione punitiva di Sennacherib.

Soltanto la "figlia di Sion" è rimasta illesa ; il profeta-poeta paragona Gerusalemme, la capitale risparmiata dalla distruzione, al capanno che serve a contenere le uve dopo la vendemmia. Paesaggio tristissimo (cf v 8).

Nel v 9 l'io del profeta assume il noi del popolo ; la minoranza scampata al disastro si riconosce come sull'orlo di un precipizio, nel quale non è precipitata per puro dono di Dio. Continuare ad esistere è "sola gratia". Sodoma e Gomorra, le città devastate dal fuoco

secondo Gn 19, simbolo del castigo escatologico, diventano qui l'emblema della situazione in cui la comunità sarebbe finita se il Signore dell'universo non fosse intervenuto.

Gli scampati sono il resto che continua la esistenza del popolo, portatore e continuatore della salvezza storica.

Termina con questo l'attività di Isaia ? Molti autori pensano di sì.

Impegnati a far diventare Is un uccello di malaugurio, non ammettono che il profeta abbia potuto chiudere il suo servizio con accenti di speranza. Però nel libro troviamo visioni radiose dell'avvenire.

"Il vero profeta può terminare disilluso dai contemporanei, convinto del loro orgoglio e peccato ; però sa che Dio mantiene la fedeltà.

Gli esempi di Os, Ger, Ez lo mostrano chiaramente, non vediamo motivo perché Is sia una eccezione ... appare molto probabile che Is non abbia terminato nella delusione, ma contemplando con speranza un futuro migliore nazionale e internazionale" (Alonso).

ISAIA CANTORE DELLA SPERANZA MESSIANICA

Già sappiamo come delle tre dimensioni del tempo il profeta privilegia il presente ; è essenzialmente l'uomo del presente storico.

Nei confronti del passato il profeta assume l'atteggiamento della fedeltà critica ; accoglie il passato, riceve il patrimonio della tradizione, però lo libera dalle incrostazioni della storia, lo sottopone a verifica.

Il profeta porta la parola di Dio nell'oggi, illuminato com'è sulla "intellectio temporum" però non è miope, non ha la vista corta, perché misura la storia sui parametri di Dio stesso. L'ispirato di Israele guarda anche al domani, illustra il piano di Dio per il futuro, infonde speranza, sotto le ceneri del presente scopre la favilla della fedeltà e della novità di Dio.

Però il profeta non è un mago né un politologo ; ha delle intuizioni circa il futuro, non formula previsioni matematiche. Lascia intravedere i solchi profondi nel campo della storia, traiettorie di orientamento, propone i valori ideali che l'umanità deve perseguire.

Il messaggio dei profeti è una scuola di speranza, ci consegna la testimonianza di persone che non si sono arrese al presente triste, ma hanno invitato la comunità a guardare avanti, al futuro che Dio avrebbe creato per l'uomo.

LA TEOLOGIA DEL RESTO

Is aveva ricevuto dal Signore una missione scandalosa da compiere : accecare il popolo e indurirne il cuore (cf 6,10). "Fino a quando ?" aveva risposto il neoprofeta ; Dio gli aveva risposto prospettandogli la catastrofe (6,11).

Questo non ha impedito ad Is di affrontare la sua missione, di sperare e di aspettare il Signore. La speranza è stata in Is dapprima un rigagnolo modesto per poi diventare torrente impetuoso. Nonostante le reiterate e profonde delusioni da parte della corte e del popolo, Is non ha mai smesso di sperare.

Alla fase del rigagnolo corrisponde in Is la teologia del Resto, che il profeta aveva ereditato da Am e che le vicende dell'epoca con la potenza assira distruttrice hanno contribuito a potenziare.

Il primogenito di Is, Shear Yashub, era la personificazione di questa speranza invincibile del profeta (cf 7,3).

Il termine compare ripetutamente nel libro di Is, ma si può discutere sulla autenticità dei passi in questione. "Il termine resto, come abbiamo visto, apparteneva in origine alla sfera politica e designava la porzione di un popolo che era sopravvissuta a una campagna militare di annientamento. In questa accezione negativa la parola si trova anche in Is quando parla del resto di Aram (17,3. 5ss), di Moab (16,13) di Kedar (21,17) e dei Filistei (14,30). Persino in riferimento al suo popolo egli ha parlato talvolta in senso negativo di un resto miserevole (30,17 ; 1,9). Non si può quindi dire che Is abbia fatto del resto uno dei temi fondamentali del suo annuncio di salvezza ...

Si potrà vedere una allusione al resto nel regno dell'Emmanuele, ma soprattutto nella cerchia dei discepoli (8,15-18) oppure nei poveri che troveranno rifugio in Sion (14,32) ...

Altrimenti stanno invece le cose in un gruppo di testi posteriori a Is nei quali l'idea di residuo appare nettamente e stabilmente definita (4,3 ; 11,11,16 ; 10,20 ; 28,5) " (Von Rad).

La profezia di Is che "non fu tramandata negli archivi, ma rimase un organismo vivo capace di parlare direttamente alle generazioni seguenti, anzi addirittura di generare nuovi vaticini" (Von Rad) ha suscitato una breve pericope che è un commento dilatato al nome del primogenito di Is 10,20-23.

Si tratta di un oracolo di consolazione e di salvezza indirizzato originariamente al Regno del Nord (cf "casa di Giacobbe") spazzato via dalla potenza assira nel 721 e poi esteso anche al regno di Giuda dopo la invasione di Sennacherib.

Educato dalla storia, il resto supersite ritornerà al Signore, finalmente crederà in YHWH e si appoggerà su di lui.

IL MESSAGGIO DI ISAIA

La speranza di Is diventa torrente sul finire del suo ministero, allorché il profeta, deluso dagli uomini, proietta in Dio la sua fiducia e contempla il piano futuro del Signore.

La delusione sperimentata da Is dopo la guerra di Sennacherib nel 701 fu maggiore di quella conosciuta al tempo della crisi siro-efraimitica. Vide davanti a sé un popolo e un re da cui non ci si poteva attendere nulla. Anche di questo piccolo resto il profeta fu deluso.

Tuttavia neppure allora Is perse la speranza : il Signore voleva ancora la salvezza, nonostante la malizia umana. Questa salvezza non sarebbe venuta in questa generazione, veniva differita ad un tempo indeterminato ma proprio in questo appare la grande fede del profeta.

Quale sarà il piano del Signore per il futuro ? Finora al profeta questo piano era stato solo accennato, ma ora il Signore stesso toglie il velo. Non solo Dio spezzerà il giogo assiro, ma farà sedere sul trono di Davide un nuovo principe ... non ribelle come Achaz, né violento come Ezechia, ma principe di pace.

L'epilogo della profezia di Is lo cerchiamo nella grande trilogia messianica di 8,23-9,6 ; 11,1-9 ; 2,1-5.

L'intuizione di cogliere qui le ultime testimonianze del genio profetico di Is appartiene al noto commentatore Bernhard DUHM (1892) ; non si può dimostrare con argomenti storici

inoppugnabili che sia proprio così, perché i tre passi in questione mancano di riferimenti storici precisi, però la cosa non è improbabile.

E' a partire da questi tre grandi testi che Is esibisce le sue credenziali di profeta messianico per eccellenza, la speranza assume in lui i tratti del messianismo. E' giunto il momento di mettere bene a fuoco questa idea di messianismo, che rappresenta una delle traiettorie dell'intero AT e un contenuto essenziale per la comprensione della persona e dell'opera di Gesù.

LA NOZIONE DI MESSIANISMO

Il termine messianismo viene usato dai commentatori della bibbia in un duplice senso che è bene riconoscere e distinguere :

a) in senso lato, generico indica l'insieme delle attese, delle speranze che hanno contrassegnato la vita e il pensiero di Israele.

La storia di questo popolo in tempo biblico e postbiblico mostra che Israele non si è mai rassegnata né arreso davanti al presente storico ma ha sempre trovato in Dio e nella sua indomita energia il coraggio di sorgere, di guardare in avanti, di costruire il futuro. Si pensi al rilancio dell'ebraismo dopo la catastrofe del 70dC con la distruzione di Gerusalemme e del Tempio e in più la dispersione del popolo.

b) in senso proprio, ristretto, specifico indica quella attesa e immaginazione di futuro legata alle forme e ai contenuti della dinastia davidica, alla struttura monarchica in Giuda.

"Non bisogna includere sotto il titolo 'messianismo' tutte le rappresentazioni religiose che comportano un elemento di speranza in una svolta più o meno miracolosa della storia o al finire della storia. Non c'è messianismo senza Messia, senza un personaggio regale, la cui venuta è il segno della salvezza nazionale in seguito a una crisi insormontabile dal punto di vista umano" (Caquot).

- Portatrici della ideologia messianica sono le tribù del Sud, quelle di Lia, la prima sposa di Giacobbe e madre di Giuda ; la regalità di David e la teologia di Sion sono legate a questi gruppi.

Non si capirà mai abbastanza l'importanza di 2Sm 7 quale "magna charta del messianismo" : è l'alleanza del Signore con la casa di Davide, che fa seguito all'alleanza con Abramo (Gn 15 e 17) e all'alleanza sinaitica (Es 19-24).

L'oracolo di Natan è il punto di partenza di una nuova corrente biblica, legata alla figura e alle vicende della dinastia che regna a Gerusalemme. Di più : l'idea viene retroproiettata ed applicata retrospettivamente ad avvenimenti e personaggi del passato prima di Davide.

Le tradizioni storiche, profetiche e poetiche di Israele sono segnate dal messianismo, solo poche striature invece si trovano nella letteratura sapienziale.

Come testi retroproiettati cf Gn 3,15 ; 49,8-12 ; Nm 24,15-19

Indicazioni bibliografiche :

- ABI, *Il messianismo. Atti della XVIII Settimana Biblica*, Paideia Brescia 1966

- H. CAZELLES, *Il Messia della Bibbia. Cristologia dell'AT*, Borla 1981

- R. ZUURMOND, *Il messianismo non come "idea" ma come "prassi" di liberazione, Gesù Cristo nell'AT*, Idoc 1979/3-4 pp 75-81

- A. RIZZI, *Il messianismo biblico e le tradizioni cristiane*, in IDOC 1934/10-11 pp 8-16
- R. FABRIS, *Il messianismo biblico come regno di Dio e regno di Cristo*, in "Credere oggi" 24 (6/1984) pp 22-33

"PUER NATUA EST NOBIS" : ESEGESI DI IS 8,23-9,6

- L. ALONSO SCHOEKEL, *Dos poemas a la paz : Estudio estilístico de Is 8,23-9,6 y 11,1-16* in "Estud. Bi" 18 (1959) pp 149-169

Questo testo messianico è una pagina carica non solo di teologia, ma anche di poesia, di risonanze affettive per l'uso che ne fa la liturgia del Natale ; è infatti la pericope vt che viene proclamata nella messa di mezzanotte, è il pezzo esaltato dal canto gregoriano nell'introito della messa del giorno di Natale.

- *La costruzione* di questo oracolo è sapiente e accurata, come capita normalmente nel materiale sicuramente isaiano.

^ Abbiamo anzitutto tre motivi (esperienze-espressioni) di salvezza :

- gloria dopo la umiliazione v 23b
- luce nelle tenebre v 1
- gioia moltiplicata v 2

^ Segue una triplice spiegazione climatica :

- perché termina la oppressione v 3
- perché finisce la guerra v 4
- perché a noi è nato un bambino v 5

^ Fa seguito lo schema dell'annuncio

- la nascita v 5a
- imposizione del nome v 5b
- realizzazioni future v 6

Il protagonista di tutto questo è Dio, il cui nome "Signore degli eserciti" risuona soltanto alla fine dell'oracolo, come sigillo alla verità del testo.

- *La datazione* dell'oracolo è incerta, difficile da determinare. Si può situare con buona probabilità storica il v 8,23b di cui facciamo subito l'analisi.

Il soggetto implicito della frase è il Signore, a cui vengono attribuite due azioni contrapposte :

- "in passato ha umiliato ... "
- "in futuro glorificherà ... "

Appare il genere della teologia narrativa. Dio come signore della storia si erge protagonista al di là degli accanimenti umani : a lui appartengono i tempi dell'umiliazione e quelli della gloria.

La sequenza di nomi geografici rimanda a un momento storico preciso ; sono infatti elencate le località conquistate da Tiglat Pileser nella sua spedizione punitiva contro Israele nel 732 (2Re 15,29), sollecitato come sappiamo da Achaz stesso (2Re 16,7-8).

- terra di Zabulon = parte meridionale della Galilea con il Tabor
- terra di Neftali = parte orientale della Galilea verso il lago
- "via maris" = litorale mediterraneo

- regione oltre il Giordano = Galaad
- territorio dei gentili = "pagus gentium". E' la parte settentrionale della Galilea, abitata in gran parte da pagani ; l'elemento ebraico era in minoranza.

Le regioni elencate sono distribuite letterariamente in una duplice serie : "omnes regiones enumeratae pertinent ad duo verba inter se opposita, sed earum nomina nunc poetice distributa sunt, ut duo versus aequales construantur" (Vogt).

Qui troviamo un ottimo esempio di perfetto profetico : infatti il termine "hiKbid" è riferito a "tempore posteriori" quindi futuro.

"Pf. proph. est usus vividus, rethoricus pfctiordinarii" (Vcgt).

"Isaia verba 8,23 enuntiavit inter 732 et 721, nam in eis nondum commemoravit expugnationem Samariae (721). Immediate post 8,23 sequitur carmen 9,1-6, quod (sicut carmen 10,5-15) ortum esse videtur c. 701. In eo Is praedixit cladem Assyriae et novum regem davidicum, sed diu Assyriam exhibuit ut instrumentum in manu Domini et contra eam loqui coepisse videtur, cum Sennacherib 701 aggredereetur Jerusalem.

Ergo inter textus 8,23 et 9,1-6 non est nexus immediatus, sed redactor eos propter similitudinem argumenti iuxtaposuit" (Vogt).

- Più controverso e dibattuto è il tempo di composizione di Is 9. Accanto alla posizione appena accennata che vede qui uno degli ultimi oracoli formulati da Is, come una rivincita della fede e della speranza di Is sulle delusioni subite da parte dell'ambiente regale di Gerusalemme, vi sono altre opinioni.

Se ci si riferisce effettivamente ad una nascita, potrebbe essere la venuta al mondo dell'Emmanuele, dell'erede davidico preannunciato dal profeta ad Achaz in 7,14 ed allora la fine della oppressione sarebbe il termine della aggressione contro Gerusalemme da parte di Damasco e Samaria (così Auvray). Però l'esultanza di Is è un po' in contrasto con quanto sappiamo circa il seguito immediato della crisi siro-efraimita : la tappa di silenzio cui il profeta ricorse.

L'opinione prevalente è quella che vede in Is 9 non tanto un componimento per la nascita dell'erede davidico, ma un carme per la intronizzazione del sovrano redatto nello stile di corte ("Hofstil") ed allora il momento storico più indicato sarebbe l'accesso del bambino Ezechia al potere sotto tutore nel 727 (così Asurmendi e Savoca) oppure il 715 allorché Ezechia divenne re a tutti gli effetti.

"Il profeta che non lascia di frequentare la corte e le funzioni del tempio, prende l'occasione per cantare da pari suo il piccolo successore di Davide, l'Emmanuele. Com'era solito in simili circostanze, nel carme tutto è luminoso, non c'è ombra di tristezza (cf s 45)"(Savoca).

Dobbiamo rassegnarci a rimanere nel dubbio circa la situazione storica precisa e ad operare una lettura sincronica del testo ; non mancherà di essere ugualmente espressiva e feconda.

Analisi di 9,1-6

Il testo inizia in maniera suggestiva presentandoci un popolo che avanza nelle tenebre raggiunto improvvisamente dalla luce. Lo "or gadol" che incomincia come oggetto al termine della frase appare come soggetto dominatore, trionfante : "una luce rifulse !"

Il simbolo della luce appartiene al linguaggio poetico universale, perché deriva da esperienze radicali ; è insieme evocativo ed indefinito. "

"Nella Bibbia si trova impiegato a livello cosmologico : è la luce dell'essere che irrompe a diradare la tenebra del caos, del non essere. Così nei testi creazionali, cf Gn 1,3-5.

^ Si può gustare a livello storico : una delle atrocità di guerra compiute dai popoli antichi consisteva nell'accecare i vinti e i deportati (cf 1Sm 11,2 ; 2Re 25-7). Le prigionie poi erano quasi totalmente al buio e procuravano gravi malformazioni alla vista (cf Is 42,7).

Ecco allora un popolo dagli occhi spenti o dalle occhiaie vuote che recupera improvvisamente la vista e gioisce.

^ Il simbolo della luce ritorna ripetutamente a livello morale, etico.

"Dio è luce e in lui non vi sono tenebre" (1Gv 1,5b) ; la luce raffigura la verità e il bene in opposizione alla tenebra dell'errore e del male (cf l'antitesi in Gv 3,19-21)

^ In Is 9,1 l'immagine della luce deriva molto probabilmente dalla prassi del pellegrinaggio notturno (cf "davanti a te" = "al tuo cospetto" in 9,2). Il popolo che ha camminato nella tenebra della notte, al mattino arriva al Tempio e viene raggiunto dalla luce dell'aurora che è la luce del Signore stesso.

- In 9,2 il poeta interpella direttamente il Tu divino e richiama altri termini densi e solenni della esperienze, umana : gioia e letizia.

E' una gioia in pienezza, è una festa grande, letizia moltiplicata.

Is evoca due esperienze elementari di gioia popolare : l'esultanza pacifica della mietitura, la gioia del raccolto (cf Dt 16,11) e il giubilo della vittoria dopo la oppressione, quando i nemici sono sconfitti e si può spartire il bottino. Questa seconda esperienza dice meno a noi.

- In 9,3 appare il primo "ki = perché". Il profeta elenca tre complementi oggetto, inserisce un verbo "tu hai spezzato" e termina con una indicazione temporale.

Si tratta della fine dell'oppressione : il Signore ha regalato libertà al suo popolo. "Giogo-sbarra-bastone" sono tre sostantivi che vengono annientati da un solo verbo poderoso posto alla fine del versetto. Notare il termine "matteh" ripetutamente impiegato da Is per connotare la funzione dell'Assiria.

"Il giorno di Madian" ricorda la vittoria di Gedeone sopra i Madianiti, i razziatori della steppa, alla luce delle torce nella notte e allo squillo delle trombe, come racconta Gdc 7,16-25.

- In 9,4 incontriamo la seconda motivazione : fine della guerra. Il riferimento alla lotta armata viene fatto tramite l'accento a due capi dell'abbigliamento militare : le calzature dei soldati (lett. "calzature da fracasso" : erano una innovazione degli Assiri, calzature di metallo che producevano strepito) ; "mantello macchiato di sangue" nella guerra corpo a corpo.

Incomincia a emergere il sogno di Isaia di un mondo senza guerre e senza violenza, appare l'antimilitarismo dei profeti. Un fuoco distruttore eliminerà le reliquie della guerra. Bisogna dire di no anche ai musei della guerra.

- In 9,5 abbiamo il terzo "perché", quello culminante che spiega anche gli altri due che precedono. Se si è conclusa la oppressione, se la pace è fiorita è perché "puer natus est nobis !".

Stilisticamente il tempo si fa lento e la sonorità grava "Ki yèled yulàd lānu, ben nittā-n lānu !".

La forma passiva dei due verbi indica, che il soggetto attivo è Dio (= passivo teologico) ; il popolo lo riceve al plurale ("per noi ... ci")

"Ogni bambino che entra nel mondo ci porta la buona notizia che Dio non è ancora stanco degli uomini" (Tagore) ; soprattutto la comparsa di questo bambino è il sorriso di Dio per la famiglia umana.

Questo neonato è un infante regale, è destinato ad esercitare il governo, infatti "sulle sue spalle è il principato" (hammisrah). Il segno del principato è il pallio, il manto regale, insegna del potere come la corona o lo scettro.

Questo riferimento e l'aggiunta successiva dei titoli portano diversi commentatori a identificare in questo versetto non il lieto evento della nascita di un erede al trono, ma piuttosto un rito di intronizzazione che contemplerebbe oltre alla imposizione del manto regale l'assegnazione di titoli meravigliosi (come si soleva ai neo-faraoni).

"Il bambino che nasce, il figlio che viene dato, non è un minorenni : è l'Unto che secondo Ps 2,7 nel momento della incoronazione entra in un rapporto di figliolanza con YHWH. Ma come in tutto il Vicino Oriente, così anche a Gerusalemme l'assunzione del potere si svolgeva secondo un cerimoniale di corte ben definito ... anche il vaticinio di Is si muove nello stile di un cerimoniale oggettivamente fissato"(Von Rad).

I testi paralleli che vengono portati a sostegno di questa lettura :

2Sm 7,14 "Io gli sarò padre ed egli mi sarà figlio"

Sali 2,7 "Annunzierò il decreto del Signore. Egli mi ha detto : Tu sei mio figlio, oggi ti ho generato"

Sal 110,3 "Dal seno dell'aurora come rugiada ti ho generato"

- Per quanto si riferisce alla titolatura l'erede davidico riceve un quadruplice nome, quattro titoli che sintetizzano le supreme virtù necessarie nel buon governo. La forma del linguaggio è eroica, la tecnica è quella di apporre e quattro funzioni umane quattro poteri soprannaturali.

a) "Miracolo Consigliere" : l'attributo in particolare conviene a Dio. cf Is 28,29 e 29,14. Esalta la saggezza nell'arte di governare. Potrebbe alludere alla figura di Salomone. Stesso termine in Qumran, Hodayot III,10.

b) "Dio eroe = El gibbor". Il termine "el" potrebbe essere un modo di formare il superlativo ebraico (ma si incontra anche nel nostro linguaggio). Lo stesso termine si incontra in Is 10,21 ; Dt 10,17 ; Ger 32,18 ; Ne 9,32. Il neonato sarà un eroe divino. Si fa riferimento al valore in tempo di guerra. Sullo sfondo c'è la figura di Davide.

c) "'Abi-‘ed = padre per sempre". L'appellativo è dato talvolta al maggiordomo del palazzo reale : cf Giuseppe "padre per il faraone" in Gn 45,8 oppure Eliakim in Is 22,21. Ma anche il re è padre per i sudditi cf 1Sm 24,12. Con questo titolo si vuole esaltare la perpetuità del potere. Cf il salmo messianico 72,5. 17 "il suo nome duri in eterno, davanti al sole persista il suo nome"

d) "Sar shalom = princeps pacis" : assicura al popolo la pace

Notare come a questo discendente davidico ("sul trono di Davide e sul suo regno") non è dato il titolo di RE. Per Is solo Dio è il mèlek.

"Quello che a noi interessa sapere è l'indole dell'ufficio e dei poteri che Jahvè concede all'Unto. A questo proposito è molto importante sapere che l'unto avvenire sia chiamato SAR e il suo governo MISRAH.

Ora il sar-principe non è mai un autocrate, bensì il delegato di una autorità superiore ... l'unto quindi lungi dall'essere re, è sottoposto ad un vero re, ossia a Jahvè sul trono del quale egli viene chiamato come luogotenente ... Lo scrupolo con il quale si evita di attribuire all'Unto il titolo di re (anche Michea non usa questo vocabolo e parla di un moshel = signore) è anche polemico contro i re di Gerusalemme, che si sono emancipati da YHWH e si comportano come sovrani autonomi"(Von Rad).

- Il v 9,6 è una dilatazione e commento ai titoli dati prima.

La stabilità e lo splendore del regno non saranno ottenuti con la pratica della forza e con l'abuso del potere, come nel costume dei potenti di questo mondo, ma egli rafforza e consolida il suo principato con "diritto e giustizia", cioè nel rispetto pieno della legalità.

In particolare Is esalta il valore della "pace senza fine"

Circa questa figura del principe pacifico, del Messia disarmato cf Zaccaria 9,9-10 : "Esulta grandemente figlia di Sion, giubila figlia di Gerusalemme. Ecco viene a te il tuo re. Egli è giusto e vittorioso, umile cavalca un asino, sopra un puledro figlio d'asina. Farà sparire i carri da Efraim e i cavalli da Gerusalemme, l'arco di guerra sarà spezzato, annunzierà la pace alle genti ; il suo dominio sarà da mare a mare e dal fiume sino ai confini della terra".

Il suggello dell'oracolo è : "Questo farà lo zelo del Signore degli eserciti". "Il Davidede non potrà esercitare questo ufficio umano e morale se non per l'azione del Dio Sabaoth ... il profeta non fa qui appello allo Spirito (ruah) di Dio come per Saul e Davide, ma alla sua gelosia (11,13) al suo amore appassionato ed esclusivo per il suo popolo che lo aveva fatto chiamare El-qannah" (Cazelles).

Nb ! - Interessanti le variazioni introdotte nel testo dalla LXX. Presuppongono una situazione storica ben diversa cf A. PAUL, *Intertestamento*, Quaderni "Bibbia oggi" pp 42-43

Nb !- Attualizzazione cristologica in Mt 4,12-16 : Gesù che lascia Nazareth e viene ad abitare a Cafarnaon suggerisce all'evangelista l'adempimento dell'oracolo profetico nel ministero galilaico del Messia.

- Val la pena di accennare anche al testo parallelo del profeta contemporaneo di Is, cioè l'oracolo messianico di Mich 5,1-4.

Il profeta interpella Betlemme (etimologicamente significa "casa del pane"), la città di Davide, che richiama le umili origini del più grande re di Israele. Certamente Michea è in polemica con gli ambienti di Gerusalemme che non offrono garanzie di serietà e di giustizia.

Il futuro del popolo il profeta lo vede nel ritorno alla modestia e semplicità delle origini. Il personaggio avvenire è chiamato "dominatore - moshel". Michea prospetta la figura di un nuovo Davide. "Antichità e giorni più remoti" indica la venerabile età della monarchia. Quando questo avverrà il profeta lo dice in modo generico e quasi enigmatico. Al momento presente c'è la prova, una sudditanza al nemico ma essa avrà un termine caratterizzato da due fattori che contribuiscono alla crescita del popolo : le donne riprendono a dare alla luce, i dispersi ritornano a riunirsi ai loro fratelli.

"Colei che deve dare alla luce" è qualsiasi donna che prolunga la vita del popolo ed anche la capitale vista come matrona.

Il v 3 ricorda la figura del re pastore, Davide. Governerà per grazia di Dio poiché da lui riceverà il potere e in suo nome lo eserciterà.

All'idea del governo giusto si associa poi, come sempre accade negli oracoli dei profeti, la nozione del shalom, pace-prosperità. L'umile successore di Davide sarà autore e garante di pace.

LO STELO DI IESSE (Is11,1-9)

Questo secondo componimento della trilogia messianica è un testo parallelo al precedente : canta il nuovo Davide e preannunzia l'epoca felice del suo governo e del suo regno. "Grande poema messianico, parallelo e complementare rispetto a Is 9,1-6 ... canta una pace definitiva, un nuovo paradiso" (Alonso).

"Non pare che questi annunci fossero destinati al gran pubblico e da essi non risulta mai che il profeta si rivolga ad un uditorio. D'altronde questi vaticini non sono neppure formulati come enunciati divini, come una rivelazione di YHWH. Per quanto attiene al genere letterario le profezie in questione sono certamente uniche e vien fatto di pensare che sin dall'inizio avessero una destinazione esoterica" (Von Rad). Erano quindi destinate a pochi intimi.

Il grande commentatore B. Duhm vedeva in questo testo "il canto del cigno" di Isaia, l'ultimo elevato prodotto della sua vena profetica.

"Il contenuto monarchico e il vocabolario dell'insieme pendono nettamente a favore della sua attribuzione ad Is" (Asurmendi). Il profeta avrebbe composto questo poema dopo il 701 ispirandosi alla ideologia regale e riprendendo tratti paradisiaci per esprimere la sua fede nel re futuro.

Gli esegeti non hanno tralasciato di notare la parentela tematica di questo carne con la IV Egloga di Virgilio, composta per la nascita di Asinio Pollione. All'interno della Bibbia si possono notare contatti verbali e tematici con 2Sm 23,1-7 "le ultime parole di Davide".

- S. VIRGULIN, *Il messia e lo Spirito del Signore (Is 11,1-9 ; 42,1-4)* in PSV 4 pp 42-54
- M. CIMOSA, *La pace messianica nel salmo 72 e in Is 11,1-9* in "Parole di vita" 2/1985 pp 26-32

La struttura di superficie è facilmente riconoscibile. La pericope si divide "chiaramente in due parti simmetriche : nella prima (1-5) viene presentato il futuro discendente di Iesse con i suoi carismi e il suo benefico governo ; nella seconda (6-9) viene abbozzato un quadro ideale del nuovo regno, che segna un ritorno alla concezione del paradiso perduto.

La struttura profonda è data dal simbolismo, il quale si organizza attorno ad un duplice asse : in un asse si collocano due simboli cosmici, i venti convergenti e il mare in pienezza. Nell'altro asse si situano il simbolo vegetale e il simbolo animale, in mezzo una società umana ideale, retta da un capo che amministra la giustizia.

Analisi del testo

Il componimento inizia con immagini vegetali disposte secondo il parallelismo sinonimico : germoglio-virgulto, tronco-radici.

Nominare Iesse (la vocalizzazione del TM e Ishai) è formula di umiltà, riconoscimento delle origini umili della monarchia davidica ; Iesse è il padre del re Davide (1Sm 16,11) e su Davide si è posato lo Spirito del Signore (16,13 e 2Sm 23,2).

Ciò facendo Is formula anche un giudizio di valore sulla Monarchia davidica del suo tempo ; gli appare come profondamente decaduta, albero maestoso crollato, ceppo inaridito.

Però nella base del tronco pulsa ancora la vita, le radici sono sane, buone, in esse può scorrere una linfa vitale che farà spuntare un germoglio : Hoter, Naser.

"Et egredietur virga de radice Iesse et flos de radice eius ascendet" (Vg).

Partendo da questa immagine l'autore di Ebr 7,14 dirà : "E' noto che il Signore nostro è germogliato ("anatètalken") da Giuda". E forse anche l'enigmatico testo di Mt 2,23 dipende da qui : assonanza tra "Nazoraio" e "Naser".

^ Il v 2 introduce la menzione dello Spirito, di un quadruplice spirito. Notare anzitutto il vigore dell'immagine : il profeta-poeta vede il germoglio ergersi e diventare centro di attrazione e sede di riposo della pienezza dello Spirito. Il termine "mah" in senso fisico indica il vento, elemento mobile e imprevedibile : "non sai di dove viene e dove va" (Gv 3,8). Un quadruplice vento che si ferma, che si posa e riposa sul germoglio : ecco la forza del simbolo.

Il numero 4 inoltre indica pienezza, totalità ; i quattro venti corrispondono alle quattro dimensioni del mondo (cf Ger 49,36). Anche noi diciamo "la rose dei venti" in rapporto ai punti cardinali.

Il germoglio di Iesse sarà destinatario della sovrabbondanza dello Spirito, che nel testo di Is riceve quattro specificazioni.

1)"*Spirito del Signore*" : cioè l'impulso di YHWH, la forza-energia del Signore stesso passa nel nuovo Davide. Non è da escludere negli evangelisti una allusione a questo versetto di Is quando nella scena del battesimo descrivono Gesù il Messia come colui sul quale si posa lo Spirito. Gesù è il detentore dello Spirito, è come il "nido" dello Spirito ; per questo l'immagine della colomba, del volatile che nel nido cova e prepara nuove nascite. E in quanto dimora dello Spirito, il Messia potrà "donarlo" (Gv 19,30), "alitarlo" (Gv 20,22) sui discepoli "primo dono ai credenti", frutto dell'evento pasquale.

2)"*spirito di sapienza e di intelligenza*" : questa prima coppia di doni appartiene al mondo sapienziale. La sapienza di Israele istituisce una connessione tra governo e saggezza ; l'arte del comando domanda in chi gestisce il potere capacità di discernimento, intelligenza delle situazioni, saggezza nel dettare le norme : "per mezzo mio regnano i re e i magistrati emettono giusti decreti ; per mezzo mio i capi comandano e i grandi governano con giustizia" dice di sé la Sapienza in Pr 8,15-16.

3)"*spirito di consiglio e di forza*" : queste due qualifiche ci portano nell'ordine della decisione, sono pure doti del buon governo.

Forza d'animo nell'attraversare le difficoltà dell'esistenza, nel resistere alle opposizioni. Figura di Davide sullo sfondo ?

4) "*spirito di conoscenza e di timore del Signore*" : questa terza bina ci introduce in ambito religioso, definisce il rapporto dell'Unto con YHWH sempre con terminologia sapienziale. Senso religioso personalizzato, "timor Domini" come senso di rispetto verso Dio e dipendenza da lui. "Ubbidire a Dio sarà la sua gioia" (TILC).

La frase "si compiacerà del timore del Signore" è probabilmente glossa ; rompe infatti il metro del testo isaiano.

In Is 11,1-2 abbiamo il luogo classico di quelli che il linguaggio della catechesi chiama i "doni dello Spirito Santo" che però sono sette. Dove è stato pescato il settimo ? Il dono della "pietas" viene dalla LXX e dalla Vg, i traduttori greci non pare abbiano capito il simbolo di

pienezza espresse dalla ripetizione quattro volte del termine Spirito nel testo di Is : per questo hanno voluto inserire un settimo dono la "eusebeia" per dare l'idea di completezza.

Ma il valore "pietà" non aggiunge nulla a quanto già è stato detto da "conoscenza e timore del Signore".

^ Come conseguenza della pluralità di doni abbiamo in 3-4 la descrizione del governo giusto ; la sottolineatura è messa sul "giudicare" come atto del governare, in ebraico esiste uno stesso verbo "sapat".

Nella amministrazione della giustizia il Messia non si lascerà fuorviare, non sarà vittima della sua emotività o delle prime impressioni ma si schiererà risolutamente dalla parte dei poveri. I destinatari della giustizia esercitata dal re saranno i "dallim" = gli oppressi, e gli "anawim" = i poveri, quelli che non hanno appoggi e non possono difendersi. Forte e illuminante questa figura del Messia dalla parte dei poveri !

Il v 4b accenna alla sentenza del Messia Giudice : essa è parola impressiva ed efficace, come ogni verdetto di corte. Determina infatti subito un'azione : castigo o liberazione. Avendo difeso e sostenuto la parte dei poveri necessariamente l'Unto verrà a trovarsi schierato contro i violenti e i potenti.

Qui troviamo indicazioni chiare di etica politica.

Così culmina questa tappa del governo ; cominciata con la difesa dell'oppresso termina con la condanna dei malvagio. Il regno rimane nella pace e allora il re può rivestire le sue insegne (v 5). L'immagine suggestiva del v 3 indica che la giustizia e la costanza nella sua applicazione saranno la veste e l'ornamento del germoglio : "la giustizia e la fedeltà saranno legate a lui come cintura stretta attorno ai fianchi" (TILC).

Qui si ritrova la passione di Is per il diritto e per la giustizia sociale ; per il nostro profeta sono segno e concretizzazione della salvezza. Il nostro profeta concepisce una "polis" ordinata, dove vige la onestà nelle relazioni sociali, dove i diritti di tutti sono rispettati e i doveri non sono disattesi. "Quale testimonianza di qs vigile interesse per la vita politica basterà ancora ricordare Is 3,1-5 dove Is rappresenta quasi e mò di visione il dissolvimento dell'ordinamento statale : col venir meno delle autorità legittime, dei giudici, dei funzionari, degli anziani subentra l'anarchia ; dalla feccia del popolo sorgono allora a usurpare le cariche giovincelli e avventurieri politici : "il giovane si lancerà contro il vecchio, lo straccione contro la persona rispettabile" e allora si va in cerca di qualcuno che regni "su questo cumulo di rovine" " (Von Rad).

^ La seconda parte (6-9) ha una tecnica compositiva facile da riconoscere. L'autore accosta un animale selvatico-feroce ad un animale domestico-familiare. Troviamo la coppia lupo-agnello classica anche nella favola di Esopo e di Fedro ; pantera e capretto, vitello e leone, orsa e mucca. Rilevare l'insistenza sul "con" e sull' "insieme", che indicano lo stile della comunione.

Il messaggio è trasparente : inno alla pace cosmica, bando alla violenza. Non più "homo homini lupus" (Hobbes), ma "homo homini frater". Perfino i piccoli nascono ammansiti, già addomesticati, è sparito l'istinto dalla violenza. Siamo chiaramente nel linguaggio simbolico ; il mondo degli animali diventa significante del mondo umano.

"Il leone si ciberà di paglia come il bue" : è un altro dettaglio di pace. Non ci sarà più bisogno di uccidere per vivere e sopravvivere : "mors tua vita mea". Il rimando è a Gn 1,29-30 " ... a tutte le bestie della campagna, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli esseri che strisciano sulla terra e nei quali è alito di vita, io do in cibo ogni erba verde". E' più che un bel programma

ecologico ! E' una visione di pace e armonia, nella creazione, l'universo è ammirato come la casa in cui tutti hanno diritto di abitare in pace.

Non sfugga in tutto questo componimento l'insistenza sul bambino : "un fanciullo li guiderà ... il lattante si trastullerà sulla buca dell'aspide, il bambino metterà la mano nel covo di serpenti velenosi". Il bambino rappresenta qui l'uomo nella sua debolezza e fragilità, l'essere indifeso. Il serpente è un simbolo genesiaco, richiama l'avversario dell'uomo, il tentatore-ingannatore che sarà reso impotente, innocuo.

^ Con il v 9 dal mondo animale si passa all'ambiente umano : "Non faranno più il male né saccheggeranno" ; finiscono furti e rapine, viene vinto l'istinto del possesso e della violenza. "In tutto il mio santo monte" : può indicare Sion "la santa montagna" (cf s 2,6) oppure la terra di Israele, la Palestina montuosa (cf 14,24-25 ; 57,13 e soprattutto Ezechiele).

Il v 9b spiega tutto con un magnifico paragone : "la saggezza del Signore riempirà il paese, come le acque riempiono il mare". Come la maestosità e la pienezza di un oceano così la conoscenza sapida di YHWE si diffonderà ovunque. Nel primo paradiso l'uomo si perdette per aver desiderato e mangiato dell'albero della conoscenza (Gn 2,17 ;3,6) ora invece la conoscenza di YHWH comunicata dallo Spirito all'Unto tramite lui inonderà l'intera regione. Si diffonderà dappertutto la "de'ah'et-YHWH" : conoscenza affettuosa verso YHWH e i popoli aneleranno a vivere sotto la guida del germoglio di Jesse.

Come in 9,6 lo zelo del Signore spiegava, tutto il resto precedente, così qui il riconoscimento di Dio è la premessa e la condizione dell'instaurarsi della pace universale. E questa è la dimensione religiosa dell'uomo, intesa come capacità di interrogarsi sul senso ultimo dell'esistenza e come disponibilità ad accogliere la risposta a questa domanda dalla parola rivelatrice di Dio.

^ Un commento al carne di Is 11 è Is 32,1 : "Ecco un re regnerà secondo giustizia, e i principi governeranno secondo il diritto" e soprattutto il testo postisaiano di 32,13-20 : accenno allo "spirito infuso dall'alto" ; l'insistenza sul diritto e la giustizia, il tema della pace cosmica. Da 32,17 è tratta la celebre sentenza : "opus iustitiae pax". "Se vuoi la pace, lavora per la giustizia" (Paolo VI).

Non ci può essere la pace vera, la pace biblica se manca la premessa e la condizione della giustizia ; una società è davvero in pace quando i diritti dell'uomo sono rispettati, quando l'onestà è onorata, quando i deboli sono soccorsi.

ISAIA 2,2-5

"Pax inter populos" (Vogt). "La pace perpetua" (BJ). "Carne alla pace universale" (Alonso). "La pace messianica" (Montagnini)

La prima questione da risolvere è relativa alla autenticità del brano. Molti autori la contestano argomentando dalla esistenza dello stesso pezzo (con poche varianti) in Michea 4,1-3 ; "ciò sembra parlare a favore di una fonte comune, cui i redattori dei due libri si sarebbero ispirati" (Tob).

Partendo dalla analisi interna del componimento non vi sono motivi decisivi per sottrarlo ad Is ; vi si ritrova il linguaggio essenziale, il vigore dei simboli e la robustezza del pensiero, tutte proprietà dello stile isaiano. La centralità di Sion nella historia salutis è un cardine della dottrina di Isaia.

Tale carne è la continuazione del c 11, ne amplia l'orizzonte poetico e ideologico ; è breve e semplice, la sua stessa brevità gli conferisce una solennità e pienezza di senso. Ecco perché lo consideriamo quale terzo componimento della trilogia messianica.

In ogni caso la paternità letteraria non è fattore decisivo per la comprensione del testo : Is 2,2-5 è pagina magnifica da accostarsi con rispetto e affetto indipendentemente dai problemi della origine e trasmissione del testo. Il testo c'è e parla !

^ Il carne inizia con una indicazione di tempo : "Alla fine dei giorni = be'aharit hayyamim". E' formula più volte ripetuta : Gn 49,1 ; Nm 24,14 ; Dt 4,30 ; Os 3,5" "Il s'agit d'une vision d'avenir"(Auvray). Non si tratta tanto di una precisazione cronologica, "non ha in Is il senso apocalittico di fine dei tempi" (Yogt).

"Con questa espressione i profeti indicano l'avvenire messianico in linea generale. La fine è sempre detta 'aharit e mai qes ; con questa polarizzazione lessicale i profeti sembrano evocare l'idea di alterità ('aher)", osserva assai profondamente Felice Montagnini.

Allora si tratta, di una indicazione qualitativa, come se il profeta dicesse : ecco la visione alternativa della storia dalla parte di Dio : questo è il sogno di Dio per il mondo, la direzione di marcia da seguire, i valori ideali per cui impegnarsi e vivere. Nella concretezza storica questi significati etici saranno sempre realizzati in modo parziale, frammentario e contraddittorio, però devono sempre essere messi davanti come riferimento ideale, come meta, devono essere desiderati intensamente.

Giorgio La Pira parlava a questo proposito di "strategia del profondo" e vedeva in questo testo un programma storico, "il sentiero di Isaia" additato ai popoli del mondo.

^ "Il monte della casa del Signore" è la cellula germinale del carne, il simbolo generativo di questa poesia religiosa. Si tratta di Sion, in origine la roccaforte gebusea conquistata da Davide, come racconta 2Sm 5,7. Nella intuizione poetica di Is e nella sua emozione profetica la montagna relativamente modesta su cui era stato da Salomone edificato il tempio si trasfigura, si trasforma e acquista due connotati :

a) *verticalità-altezza* : dischiude un panorama di montagne, nella orografia palestinese effettivamente Gerusalemme appare attorniata da monti : "le montagne intorno a lei" (s 125,1). Qui l'umile colle del tempio diventa un Cervino svettante, si innalza a dismisura, supera tutti. Non si tratta di meriti orografici, è la presenza del Signore su di esso che lo rende culminante. Il simbolo della verticalità esprime l'idea della Trascendenza, "Perché invidiate, o monti dalle alte cime, il monte che Dio ha scelto per sua dimora ? Il Signore lo abiterà per sempre" (s 68,17)

b) *centralità*. Il Tempio era il centro religioso di Israele, luogo di attrazione e di richiamo per ogni israelita credente. Basti pensare ai "cantici di Sion" (s 137,3) e ai 15 "cantus ascensionum", i "salmi di pellegrinaggio" dal 120 al 134.

Ma qui la prassi del pellegrinaggio delle tribù (s 122,4 "là salgono insieme le tribù, le tribù del Signore") viene dilatata dalla fantasia del poeta e dalla teologia del profeta. A venire a Gerusalemme sono i popoli del mondo, le genti di tutta la terra, "Tutti a Gerusalemme" intitola il pezzo la TILC.

"Ad esso affluiranno tutte le genti" : riuscitissima questa immagine di fiumi che salgono le montagne, spettacolo impossibile ma profondamente vero. Su quella montagna c'è una forza attrattiva così potente da vincere la legge di gravità. E' il Signore ad essere la potente calamita che attira a sé i popoli del mondo. E' un convegno universale.

Is aveva visto e descritto le nazioni armate contro Sion, la salita contro Gerusalemme per eseguire il giudizio di Dio (cf 29,8c "folla di tutte le nazioni che marciano contro il monte Sion"), poi aveva annunciato la salvezza di Sion, il fallimento dell'assedio armato contro Gerusalemme, ora proclama con l'ispirazione di un vate che "in realtà il vero evento salvifico non è solo la preservazione di Gerusalemme, ma è la conversione alla pace delle genti che l'assalgono, che lasciano cadere le armi" (Mello).

^ Continua il sogno del profeta e nella sua percezione del futuro non solo vede ma anche ascolta ; quei popoli parlano tra loro, cantano, si incoraggiano, si scambiano a vicenda un invito : "Venite, saliamo al monte del Signore ... ".

"Tempio del Dio di Giacobbe" è espressione unica in Is, sconosciuta agli altri profeti, ma che ritorna nove volte nei salmi. E' in un contesto che ha predilezione per la casa di Giacobbe (cf 2,6 ; 8,17 ; 10,20 ; 14,1 ; 29,22).

Quale finalità spinge i popoli a inerpiciarsi come fiumi sulla santa montagna, "altura stupenda, la gioia di tutta la terra" (s 48,3) ?

Non vengono per offrire sacrifici (cf 1Sm 2,19 "quando andava a offrire il sacrificio annuale"), non salgono per portare doni come in Is 60,6 o Aggeo 2,6. 9 e particolarmente Tobia 13,13 "porteranno doni per il re del cielo". Vengono in atteggiamento di umiltà per diventare discepoli della Parola, per mettersi alla scuola del Signore.

^ Infatti Dio non è inerte sulla montagna : da essa esce la Torah, la istruzione divina, la rivelazione, la Parola di Dio che è parola di vita per il mondo. Al movimento centripeto precedente fa seguito un movimento centrifugo, c'è una energia che parte dalla montagna. Dio è Dio dei popoli, e i popoli per dirimere le loro questioni, non useranno le armi, ma verranno da Jahvè.

^ A questo punto il profeta contempla il governo di Dio, l'instaurarsi del Regno : "Egli sarà giudice fra le genti e sarà arbitro fra molti popoli". Attualizzando possiamo dire così : nell'affrontare i grandi problemi che li riguardano i popoli dovranno far riferimento ai valori umani profondi, alle grandi coordinate della storia che sono dischiuse dalla Parola di Dio.

Al v 4 Is celebra ancora una volta il valore della giustizia qui nei rapporti internazionali, in dimensione mondiale.

^ Il v 4 b è diventato giustamente celebre ; le armi della guerra si trasformano negli strumenti del progresso e della pace. Paolo VI direbbe : "Lo sviluppo è il nome nuovo della pace".

Non solo, la guerra scompare come ipotesi di soluzione dei problemi umani, non è strumento adeguato. Qui c'è anche il no biblico al riarmo e al servizio militare : "Non si eserciteranno più nell'arte della guerra !" Antimilitarismo dei profeti, Is profeta della pace.

"L'insegnamento umano è la guerra, l'insegnamento di Dio è la pace" (Mello).

Questo v 4 è riportato a caratteri cubitali nella hall del Palazzo di vetro dell'ONU a New York, continuamente disattesa e smentita dal nostro povero mondo e tuttavia ideale cui guardare e tendere.

^ Come interpretare il v 5 ? Due letture possibili.

a) "La casa di Giacobbe, il popolo eletto è in testa alla processione", intona e sostiene il canto dei popoli : ha una missione di animazione e di guida.

b)"L'oracolo conclude con una esortazione fraterna rivolta da Giuda a Giacobbe. Vieni, cammina" (Mallo). Casa di Giacobbe significherebbe allora non la totalità del popolo scelto, ma la componente Nord. Avremmo le due tradizionali frazioni del popolo finalmente riunificate a fornire un esempio di fraternità e di pace ritrovata agli altri popoli del mondo. Però in 7,17 abbiamo un vocabolario diverso : Efraim e Giuda.

Non deve sfuggire nemmeno il simbolo della luce ; la montagna si è trasformata in un faro, è vivida della luce di Dio che rischiara i sentieri dei popoli.

^ Il poema di Is 2 "molto elaborato nella sua qualità sonora e nello sviluppo ritmico, che la traduzione può imitare solo parzialmente ... si può leggere in antitesi con Gn 11 : di fronte alla torre superba la montagna della presenza divina ; di fronte alla confusione delle lingue una parola di Dio che tutti capiscono ed accettano, invece di dispersione, riunificazione" (Alonso).

Il cammino però non sarà convergente senza prima essere stato ascendente : il riconoscimento di Dio come padre, amico e alleato dell'uomo immette fraternità, giustizia e pace nella vicenda umana.

Ecco in sintesi "il cammino di Isaia, l'epoca del disarmo, l'epoca della conversione delle armi in aratri, l'epoca dell'unità e della pace del mondo : in una parola, l'epoca di Isaia" (G. La Pira).

Trasposizione neotestamentaria

Gerusalemme che nei testi dell'AT appare sempre come punto di richiamo per i popoli del mondo (a titolo di esempio si ricordi il s 87 che è un elogio di Gerusalemme madre di tutti i popoli), appare nel NT come il punto di partenza della missione. Il movimento è inverso : dalla Città Santa al mondo. E' il piano regolatore degli Atti degli Apostoli : "mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria e fino agli estremi confini della terra" (1,8).

- La "luce del Signore" ha ormai un nome e un volto, quello del Messia, "lumen ad revelationem gentium" (cf Lc 2,32).

"VIENE forse la LAMPADA per metterla sotto il moggio o il letto ?" (Mc 4,21). "Io sono la luce del mondo ; chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita" (Gv 8,12).

IL LIBRO DI ISAIA	1
PROBLEMI LETTERARI	1
La trasmissione testuale	1
La critica letteraria	2
Perché un libro solo ?	5
Composizione di Is 1-39	6
IL PROTO ISAIA	7
Grandezza teologica di Isaia	8
Grandezza poetica di Isaia	9
Suggerimenti bibliografici	10
La figura di Isaia	10
IL MINISTERO PROFETICO DI ISAIA	12
SOTTO IOTAM (740-734 aC)	12
Il quadro storico	12
Il materiale isaiano di questo periodo	13
"Udite la parola del Signore ... " : Is 1,10-20	13
Il lamento sulla città infedele (1,21-26)	15
Il cantico della vigna (Is 5,1-7)	16
Tre Piani di significato	17
L'asse del fare	18
Passaggio dalla lirica alla retorica	19
Trasposizione NT	20
La pericope dei sette guai (Is 5,8-24 + 10,1-4a)	20
Oracolo contro damasco e Samaria (Is 17,1-6)	22
IL MINISTERO PROFETICO DI ISAIA SOTTO ACHAZ (734 - 727 aC)	23
Il fondale storico	23
Il trittico di Isaia sulla guerra siro-efraimita	24
Il primo avviso ad Achaz (7,1-9)	24
Isaia, profeta della fede	27
Secondo intervento presso la corte (7,10-17)	28
Il segno dell'Emmanuele	30
Terzo episodio (Is 8,1-8)	31
Isaia si ritira dalla scena	33
Il racconto della "missio prophetica" di Isaia	34
Il "decreto di indurimento" (Is 6,10)	40
IL MINISTERO DI ISAIA SOTTO EZECHIA MINORENNE(727-715)	43
Oracolo contro la Filistea 14,28-32)	44
Invettive contro Samaria (28,1-4)	44
QUARTO PERIODO DI ISAIA SOTTO EZECHIA MAGGIORENNE (715 - 701)	45
Lo sfondo storico	45
Is 20,1-6 : "actio simbolica contra Nubiam et oraculum" (Vogt)	47
Seconda ribellione di Ezechia ; Giuda al tempo di Sennacherib	48
La situazione letteraria	49
Primo momento : preparazione occulta della ribellione	50
Secondo momento : preparazione aperta della defezione	51
Terzo momento : dopo la defezione	52
L'atteggiamento di Israele verso l'Assiria	53
ISAIA CANTORE DELLA	59
SPERANZA MESSIANICA	59

La teologia del resto	59
Il messaggio di Isaia	60
La nozione di messianismo	61
"Puer natua est nobis" : esegesi di Is 8,23-9,6	62
Lo stelo di Iesse (Is11,1-9)	67
Isaia 2,2-5	70