

CORSO COMPLETO SULL'ANTICO TESTAMENTO

A CURA DI P. RENZO LARCHER

IL LIBRO DI EZECHIELE

UN PROFETA NUOVO

Se la preziosa risorsa della pazienza non è venuta meno ai miei venticinque lettori, vogliamo continuare la nostra frequentazione del profetismo biblico, imparando a fare conoscenza con i due ispirati dell'esilio : Ezechiele e il Secondo Isaia.

Nella tradizione giudaico-cristiana, come documenta l'ordine di successione dei libri, Ez è il terzo dei profeti maggiori ; l'opera è voluminosa (abbraccia, infatti 48 capitoli) e presenta notevoli spunti di interesse per lo storico, il critico letterario e il teologo della Bibbia.

Ez è "uno dei personaggi più misteriosi dell'AT" (Alonso), è una "figura complessa" (Testa), studiato non solo dagli esegeti, ma anche dagli psicanalisti... anzi investigato dagli stessi cultori di fantascienza ; chissà che non sia stato nella Antichità uno dei pochi che ebbero il privilegio di contemplare i ... dischi volanti !

Ez è un profeta difficile, perfino sconcertante :

^ per lo stato attuale del testo : il vocabolario del profeta sente gli influssi della lingua accadica e di quella aramaica,

^ per la difficoltà di discernere il nucleo ezechieliano autentico, il fondo originario dell'opera rispetto agli ampliamenti e rimaneggiamenti che ha subito in seguito,

^ per la "foga di un profeta dal temperamento bollente e per lo zelo talvolta intempestivo dei suoi epigoni" (Ska).

- Ez è stato nella tradizione un individuo sfortunato : "profeta mal amato, profeta bizzarro" (Asurmendi).

Il solito Siracide lo ricorda di sfuggita e in maniera enigmatica : "Ezechiele contemplò una visione di gloria, che Dio gli mostrò sul carro dei cherubini. Si ricordò dei nemici nel vaticinio dell'uragano, beneficiò quanti camminavano nella retta via" (49,8-9).

Allorché i rabbini verso la fine del primo secolo hanno fissato a Jamnia il canone delle Scritture hanno esitato a includervi Ez : faceva difficoltà l'origine del messaggio in terra di esilio nella convinzione che "la Shekinah non può rivelarsi fuori della terra di Israele" ; inoltre sembrava loro un profeta non del tutto ortodosso.

E' stato commentato piuttosto poco dai Padri.

Il commentario di GIROLAMO (PL 25,15-490) porta questa confidenza : "E' al chiarore tremolante di una lampada che detto queste poche pagine. L'esegesi mi permette di superare un poco la tristezza della mia anima sconvolta. A questi affanni esterni si aggiungono quelli

dei miei occhi indeboliti dall'età e minacciati di cecità, la difficoltà di leggere al debole chiarore di una lampada dei testi ebraici, i cui caratteri sono così difficili che a fatica possono essere decifrati in piena luce di giorno e di sole".

Tra i Padri Latini meritano di essere segnalate su Ez, 23 omelie di Gregorio Magno, pubblicate in due volumi da Città Nuova, Roma 1979.

Tra i Padri Greci si distingue per la esegesi letterale il commento di TEODORETO di CIRO in PG 81, 807 - 1256.

Al concilio di Trento (1545-1563) la oscurità e la scabrosità del linguaggio di Ez furono argomento per qualche padre per scoraggiare la traduzione della Bibbia in lingua viva, nelle lingue moderne.

Espressivo a questo riguardo è l'intervento del Card. Pacheco : "Se si pensa donde sgorgano così tante eresie nel mondo cattolico, si scopre che le fonte è una sola : la versione dei Libri Sacri in vernacolo... quanti sono favorevoli ammetteranno che l'Apocalisse di Gv, le epistole di Paolo specie quella ai Romani, IL LIBRO DI EZECHIELE e simili non devono essere concessi al popolo, alla gente semplice, alle donnette...

Per certi aspetti infatti questi libri sono così oscuri che anche i dottori e i teologi più competenti non si vergognano ad ammettere che non li capiscono". Nessun commento !

Ed anche oggi pochi cristiani hanno letto Ezechiele ; al di fuori di alcuni testi famosi come la visione delle ossa aride, la parabola dei pastori malvagi e l'oracolo del cuore nuovo, la sua opera rimane praticamente sconosciuta.

UNO SGUARDO SINTETICO AL PROFETA

Abbiamo già rilevato l'utilità di concentrare subito l'attenzione su alcuni aspetti della figura e del messaggio, che possono costituire altrettanti annunci tematici rispetto al seguito del discorso.

^ Si perfeziona l'immagine del profeta. Ez è chiamato ad essere "la sentinella" : il Signore lo chiama a vegliare sugli Ebrei della prima deportazione in Babilonia e a distruggere le loro illusioni con una schiettezza che appare spesso crudele.

^ Aggiunge dei lineamenti nuovi al volto di Dio disegnato dall'AT. E' il profeta della Gloria del Signore a partire dalla esperienza fontale, quella della vocazione. E' "il teologo del Nome di YHWH" (Jacob). L'onore del nome di YHWH è il movente, la causa dell'agire storico di Dio. Osserva Pierre Grelot nella sua Introduzione alla Bibbia : "Ez ha un concetto altissimo della gloria del Dio santo. La preoccupazione di questa gloria è l'unico movente che determina la condotta di Jahwèh sia quando castiga il suo popolo, che profana il suo nome e contamina la terra santa, come quando decide di salvare Israele per metter fine alle bestemmie dei pagani.

Questa rappresentazione di Dio è in contrasto stridente con quella di Osea e di Geremia ; la diversità è riscontrabile anche in capitoli in cui Ez utilizza l'immagine di Dio-sposo".

^ Diversa di conseguenze è la concezione della colpa : "più che l'amore di Dio misconosciuto, nel peccato dell'uomo Ez vede la maestà divina schernita dall'orgoglio e dall'ostinazione del cuore umano" (Grelot).

Il peccato è un insulto fatto alla gloria del Signore, un'offesa recata alla santità di Dio, nel linguaggio culturale del profeta "tam'ah e halalah, immondizia e prostituzione"

^ Come tutti i suoi predecessori è un teologo della storia, perché un profeta in Israele serve a questo. Ez interroga la storia quella passata e quella presente. Ha interpretato la vicenda del

popolo di Dio in situazione di esilio a Babilonia, prima e dopo la caduta di Gerusalemme, in un periodo quindi estremamente tribolato.

Per capire il presente inoltre, come già aveva fatto Osea, ha rivolto lo sguardo al passato del popolo. Alcune celebri pagine del libro sono una vera e propria rivisitazione del passato : il pensiero corre al trittico dei cc 16-20-23. Sono tre meditazioni storiche nelle quali Ez a nome di Dio fa un consuntivo della vicenda trascorsa di Israele e tutte la contempla "in luce peccati".

Sul momento storico presente grava tutto un passato di infedeltà, il peso della colpa di cui il popolo è responsabile.

^ Questa concezione viene però equilibrata e integrata dalla affermazione della libertà individuale e della responsabilità personale ai cc 14-18-33. Potremmo parlare di "emergenza dell'individuo" ; incomincia a far capolino in Ger, Ez consacra l'idea.

"Dal modo con cui ne parla sembra trattarsi di una novità assoluta. Infatti essa rappresenta un notevole passo in avanti rispetto all'idea della responsabilità collettiva, ancora presente nel Decalogo. Egli non annulla certamente il principio della solidarietà umana, ma avverte che nel nuovo ordine che verrà instaurato dopo la prova, il valore delle singole persone acquisterà un'importanza maggiore rispetto alla massa. Da questa posizione, dopo l'esilio, la dottrina della retribuzione s'incamminerà definitivamente verso quella del Vangelo" (Grelot).

^ Nemmeno in Ez mancano le tematiche dell'impegno sociale e di quello politico. Rispetto ai profeti che lo hanno preceduto il libro di Ez contiene "rari passi parenetici" (Savoca), meno materiale esortativo, tuttavia alcune pagine mostrano un profeta impegnato a capire i comportamenti politici dell'epoca, a biasimare le malversazioni sociali che si compiono in Gerusalemme, "città del sangue" (c 22) e a illustrare per contrasto l'esercizio corretto del potere, il senso vero dell'autorità. Analizzeremo a questo proposito il c 34.

^ Come ogni suo collega Ez è stato anche artefice di speranza, profeta del futuro, ha guardato in avanti oltre che indietro. Dopo la caduta di Gerusalemme egli ha ricevuto nei confronti degli esuli, che si erano ingrossati con i nuovi venuti e versavano nel pessimismo più cupo, un nuovo munus profetico : quello di consolare il popolo di Dio.

Ha aiutato a superare il trauma e lo scandalo dell'esilio, ha invitato a guardare al futuro, ha intravisto all'orizzonte i tempi nuovi che stavano profilandosi. E' stato chiamato, talvolta con accezione negativa, "padre del Giudaismo".

Si può discutere se abbia posto o no le basi della restaurazione postesilica : dipende da come si valuta l'autenticità della sezione finale rappresentata dai cc 40-48.

In ogni caso, facendo risuonare in termini nuovi l'intuizione di Ger sulla nuova alleanza, nella pagina più alta della sua opera, cioè il c 36, ha preannunziato il cuore nuovo e lo spirito nuovo.

Ha parlato della futura resurrezione del popolo (c 37), del nuovo Tempio e dell'Acqua nuova (c 47).

^ Come ogni altro profeta Ez ha preparato il linguaggio del NT.

Diciamo subito che non compaiono citazioni esplicite, formali di Ez nei 27 libretti che formano la collezione nt ; parecchie però sono le allusioni, le dipendenze palesi. Si pensi a titolo di es a Gv 10 : la figura del Cristo Pastore è chiaramente disegnata a partire dall'abbozzo di Ez 34.

Sotto questo aspetto si distacca nettamente il libro dell'Apocalisse, che è un mosaico di continui riferimenti alla Bibbia di Israele, senza mai... citare la fonte !

Giovanni, il veggente di Patmos, pesca con abbondanza nel libro di Ez e vi ricava gran parte della sua simbologia.

A titolo esemplificativo :

- la visione inaugurale del Figlio dell'uomo in Ap 1 dipende anche da Ez
- i 4 esseri viventi nell'aula del trono in Ap 4 sono ricavati da Ez 1 (teofania di partenza)
- il rotolo mangiato in Ap 10 è chiaramente in linea con il gesto simbolico fatto dal profeta di Tell Abib (Ez 3)
- Dio come tempio del suo popolo può dipendere da Ez 11,16 dove il Signore si definisce santuario degli esuli
- il fiume d'acqua viva e gli alberi dalle foglie medicinali : le immagini trasmigrano da Ez 47 ad Ap 22

Nello studio di questo profeta seguiremo il metodo già collaudato : partenza dai problemi letterari inerenti al libro, contestualizzazione storica della figura di Ez e descrizione della sua attività, accostamento del pensiero del profeta tramite l'esegesi di pericopi scelte. La fedeltà ad uno stesso schema toglie certo un po' di vivacità e di brio al discorso, però ha il vantaggio della chiarezza e del rigore. Scopo dello studio della Bibbia in teologia non è solo quello di imparare a conoscere e a gustare testi, ma anche di apprendere un metodo, cioè di intuire un percorso da seguire per entrare nella comprensione corretta di un testo, motivando il significato e la gerarchia delle singole tappe.

Questo almeno a livello di desiderio e di proposito...

OPERE PER APPROFONDIRE LO STUDIO

- W. ZIMMERLI, *Ezechiel* (BKAT), Neukirchen -1955ss (di questo specialista nello studio di Ez possediamo in italiano una "Teologia dell'AT", Jaka Book 1975 che si ispira abbondantemente al libro di Ez)
- J. STEINMANN, *Le prophète Ezéchiel*, Du Cerf - Paris 1953
- F. SPADAFORA, *Ezechiele*, "La Sacra Bibbia", Marietti Torino 1951
- L. MONLOUBOU, *Un pretre devient prophète*, Du Cerf Paris 1972
- G. SAVOCA, *Un profeta interroga la storia. Ezechiele e la teologia della storia*, Roma 1976 (Savoca è lo specialista italiano di Ez insieme a Cortese)
- E. CORTESE, *Ezechiele "NVR"*, EP 1976
- E. VOGT, *Untersuchungen zum Buch Ezechiel*, collana "Analecta Biblica" 95 - Roma PIB 1982
- E. VOGT, *Ezechiele*, Dispense PIB Roma 1973
- M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 22), New York 1983
- P. AUVRAY, *Prophètes. Ezéchiel*, DBS VIII (1972) 759 - 791

A carattere più divulgativo :

- J. M. ASURMENDI, *Ezéchiel*, Cahiers Evangile 38, Du Cerf Paris 1981
- A. J. TKACIK, *Ezechiele*, in "Grande Commentario Biblico Queriniana", Brescia 1973 pp 443 - 470

Nb ! Al libro di Ez è stato dedicato il *Colloquium Biblicum Lovaniense XXXV* (27-29 agosto 1985) ; si è fatto il punto degli studi su Ezechiele. Gli Atti non sono ancora apparsi

L'INDOLE DEL LIBRO DI EZECHIELE

"Il libro di questo profeta 'forte', come dice la etimologia del suo nome (YHWH rende forti), è forse il più difficile tra gli scritti profetici. Ez ci obbliga ad assediare il testo con ripetuti assalti" (Ravasi). I problemi di fronte ai quali si trova lo studioso sono molti e intricati : c'è quello della trasmissione testuale e quello del vocabolario impiegato dal profeta, c'è la questione della formazione del libro e della sua redazione attuale per distinguere il materiale autentico dalle aggiunte successive.

Gli studi sono ancora in movimento e non è possibile raggiungere delle certezze assolute.

- Basta un accenno alla situazione testuale : "Fino al 1926 si era d'accordo nel considerare il TM molto corrotto e nel preferire la lezione dei LXX. Da quell'anno però J. A. BEWER reagì contro questa supervalutazione dei LXX, ponendo nella debita, luce il TM.

Questa posizione fu assodata dopo gli studi di Cooke e dopo la pubblicazione dei papiri Chester-Beatty e Scheide. La ricostruzione del testo originale di Ez va perciò basata sul TM diffidando della traduzione dei LXX. La Vg rende 'ad verbum' il TM, e quindi può essere un valido aiuto per studiare questo originale ebraico che appare molto antico. L'antichità del testo di Ez è confermata dal numero di parole accademiche che si trovano nell'originale.

Se ai fatti linguistici si vogliono aggiungere usi e costumi di indole chiaramente babilonese, non si può negare ragionevolmente un'origine del libro durante il neo-impero babilonese. Né si oppongono a questa conclusione gli aramaismi che si trovano nel libro, insieme col vocabolario accadico" (Testa).

CONFIGURAZIONE DELL'OPERA

Ad una prima lettura il libro di Ez dà una impressione di unitarietà e di compattezza e lascia percepire facilmente le sue grandi articolazioni. Alonso Schökel parla di "carattere compatto e unitario che distingue questo libro da altre opere profetiche... la sua struttura è chiara nelle grandi linee e corrisponde alle tappe della attività del profeta".

"Nessun libro dell'AT si distingue tanto come quello di Ez per la nota così decisiva di unità d'autore e di integrità" (G. B. GRAY).

E' anche il parere delle bibbie moderne :

BJ "Il libro di Ez si presenta come un tutto ben ordinato"

TOB "La sua struttura appare semplice e logica. Dopo il racconto della vocazione del profeta (cc 1-3) vengono gli oracoli che annunziano il giudizio di Gerusalemme (4-24), il castigo delle nazioni (25-32) e la restaurazione del popolo annientato (33-37). Il libro termina su vaste prospettive di un orizzonte lontano : sotto gli occhi del lettore si sviluppa anzitutto la battaglia decisiva del popolo di Dio nello scontro con nemici terribili (38-39) ; in seguito si profila l'alta silhouette della montagna sulla quale Ez contempla la capitale futurista del popolo di Dio rinnovato (40-48)"

L'intelaiatura dell'opera riprende lo schema classico delle collezioni profetiche in Israele, la struttura tripartita.

^ prima parte : corrisponde ai cc 1-24. E' "il libro della collera" ed Ez vi appare come profeta di giudizio contro Gerusalemme e il popolo di Dio

^ "Seconda parte : comprende i cc 25-32. E' la sezione dedicata agli oracoli contro le nazioni

^ Terza parte : è rappresentata dai cc 33-48. "Libro della grazia", Ez è profeta di salvezza e artefice di speranza ; "consola il suo popolo promettendo un avvenire migliore" (BJ).

- Se però si passa ad una lettura più approfondita e critica, allora appaiono le crepe, la costruzione risulta perfetta solo in apparenza, ma in realtà registra parecchie anomalie : "una volta superato questo schema assai logico, il libro sorprende per una certa libertà che assomiglia piuttosto a disordine" (TOB).

Vediamo alcuni fenomeni vistosi emergenti dal testo :

^ *La presenza di doppioni*

- il profeta come sentinella in 3,17-21 e 33,7-9
- la responsabilità individuale : stesso testo in 18,25-29 e 33,17-20
- la promessa del cuore nuovo : 11,17-21 = 36,24-32

^ *Tensioni e interruzioni nel racconto*

- la visione del carro divino con la Gloria di YHWH nei cc 1-3 è interrotta da quella del libro
- la descrizione dei peccati di Gerusalemme in 11,1-21 fa seguito direttamente al c 8 e a sua volta divide chiaramente il racconto della partenza del carro che da 10,22 continua logicamente in 11,22

^ *Frammenti di oracoli*

Testi come 3,22-27 ; 4,4-8 ; 24,15-27 ; 33, 21-22 potrebbero essere le membra scompaginate di uno stesso racconto.

^ *Diversità di linguaggi*

Stile ingarbugliato e apocalittico al c 1 e in 38-39

Linguaggio giuridico in 18 e "geometrico" in 40-48 ;
allegorico in 17 e altamente oracolare in 25-32

Questi sono fatti oggettivi, presenti nel testo, che domandano allo studioso di essere presi in considerazione e spiegati.

TRADIZIONE E REDAZIONE IN EZECHIELE

Come è apparso chiaro anche nel recente Colloquium Biblicum Lovaniense, circa la preistoria del libro di Ez si possono registrare cinque tendenze diverse tra i commentatori :

Un primo gruppo coltiva un atteggiamento "agnostico", giudica ipotetici e inconcludenti tutti i tentativi di ricostruire la formazione dell'opera e pratica una "éxégèse holistique", cioè prende in esame il libro così com'è a livello redazionale, senza preoccuparsi del retrotesto.

Un secondo gruppo di commentatori riconosce l'autenticità ezechieliana della maggioranza del libro, pur ammettendo l'intervento di editori ulteriori.

Un terzo gruppo sottolinea il carattere editoriale di numerose parti del libro e situa in epoche diverse edizioni e addizioni.

Una quarta tendenza si colloca a metà strada tra la seconda e la terza.

Infine un quinto gruppo di studiosi considera Ez uno pseudoepigrafo, cioè un libro "falsamente attribuito" al profeta, mentre in realtà sarebbe una composizione interamente editoriale.

- Come orientarsi in questo "mare magnum" della critica letteraria ? Sarà bene evitare gli estremi e collocarsi in una posizione più equilibrata che si può delineare nei termini che seguono.

Il libro di Ezechiele non è di Ezechiele, gli appartiene sostanzialmente ma non totalmente. Anche qui la distinzione tra profezia parlata e libro profetico è fondamentale, occorre cioè distinguere tra stadio oracolare e stadio editoriale.

Il libro di Ez così come si presenta nella configurazione finale (oggi la critica testuale può utilizzare anche i frammenti di Qumran, quelli della IV grotta finora inediti presso il grosso pubblico), è lo sbocco e il risultato di un iter formativo non ricostruibile in dettaglio, ma le cui tappe rilevanti dovrebbero essere :

a) *Attività letteraria del profeta*

Evidentemente alla base del libro si colloca come suo punto di partenza la figura e la predicazione di Ezechiele, la sua attività e il suo messaggio, la sua comunicazione verbale e non verbale.

Anche Ez è stato anzitutto "uomo della parola" : "E io raccontai ai deportati quanto il Signore mi aveva mostrato" (11,25)

Pare però fuori dubbio che "Ez abbia consegnato allo scritto gran parte della sua predicazione" (Alonso). Si parla a questo proposito di "pezzi staccati = lose Blatter". Ne fanno testimonianza i racconti redatti in forma autobiografica : ad es le estasi-visioni che sono otto, le azioni simboliche che sono dodici ; "parole di YHWH che comprendevano minacce, lamentazioni, esortazioni, discussioni, torot, speranze" (Testa).

"Nello stadio più antico è quasi visibile la mano stessa del veggente che registra date e relazioni dei suoi messaggi (cf 2,3 ; 24,1) in 'fogli sparsi' e li va accumulando in un ripostiglio ; possiamo indicare ad es 1,1 - 3,15 ; 4,1-3 ; 5,1-6. 8-15 ; 8,1-11,14 ; 13,1-23 ; 15,1ss ; 16,1-43 ; 20,1-31,32-44 ; 23,1-35 ; 24,1-26 ; 25,1ss ; 29,1-16 ; 30,1-32,32 ; 33,1-9 ; 34,1-37,28 ; 38,1ss ; 40. 1ss. "(Savoca).

Per una interpretazione corretta del messaggio occorre distinguere per quanto è possibile il materiale originario del profeta dalle aggiunte e modificazioni intervenute in seguito. La preferenza accordata ai testi del profeta non comporta alcun giudizio sul valore religioso delle aggiunte. La distinzione è però necessaria, perché da essa dipende la giusta interpretazione di qualunque testo.

"La maggioranza dei capitoli di Ez ha l'andamento di testi redatti per iscritto in vista di una lettura pubblica e si sa che Ez si interessava al lavoro di copista (9,3). Più tardi Zaccaria scoprirà in un libro la 'maledizione' che dovrà predicare (5,1-4)" (Monloubou).

b) *L'opera dei discepoli*

"Dopo la morte del profeta le sue parole furono oggetto di amorosa lettura, di studio, e quindi anche di aggiunte, soprattutto nei passi più oscuri... coloro che conservarono e trasmisero gli oracoli e gli scritti di Ez li utilizzarono anche per l'uso vivo delle comunità.

Non solo fecero ricerche sugli scritti del profeta, ma li applicarono anche alle circostanze del proprio tempo. Così talvolta dettero alle parole di Ez un nuovo senso e un'altra interpretazione. Senza dubbio quegli uomini stimavano molto gli scritti del profeta, ma non li consideravano intangibili e non ebbero timore di scrivere nello stesso testo di Ez le proprie spiegazioni e interpretazioni, rispettando e conservando lo stile e il modo di parlare di Ez.

Gli uomini che così ampliarono il testo del profeta, probabilmente avevano una certa autorità nella comunità. Essi scrivevano in altre circostanze e con una mentalità diversa da Ezechiele.

Quindi bisogna saper distinguere le parole di Ez da quelle posteriori degli antichi interpreti ed anche separatamente spiegarle" (Vogt)

Ecco come ricostruisce la fase posteriore Gaetano Savoca : "In un secondo tempo (forse dopo anni) la stessa mano del profeta elabora e completa gli oracoli già cronologicamente ordinati, per attualizzarli secondo nuove prospettive, suggeritegli dagli avvenimenti e dalla ispirazione : ad es 11,15-20 ; 16,44ss ; 23,36-49 ; 29,17ss.

Viene poi l'opera dei suoi immediati uditori o discepoli, che avuto in mano tutto il suo materiale e altri brani vaganti, ricompilano l'intero volume con abili trasposizioni e inserzioni, in modo da offrire un quadro della predicazione ezechieliana organico e progressivo...

Infine sono da notare le successive riletture e amplificazioni del testo-base, ad es in 1,4-25 ; 38-39 ; 40-48.

Attraverso una accurata lettura dei diversi strati, pensiamo si possa sufficientemente raggiungere l'autentica figura e concezione del profeta di Tell-'abib".

La identificazione dei diversi strati non è evidentemente impresa da dilettanti, ma suppone una qualificata conoscenza dell'ebraico, dello stile compositivo degli antichi scrittori e della situazione storica cui i testi si rapportano.

- Che il libro di Ez sia una realtà venuta a costituirsi progressivamente lo ricaviamo anche dalla critica esterna.

Giuseppe FLAVIO in *Antichità Giudaiche* X,5,1, parlando dei mali che vennero sulla città di Gerusalemme, afferma che con carmi luttuosi e con nenie ne avevano prima parlato Geremia ed Ezechiele, "il quale per primo lasciò su ciò DUE LIBRI SCRITTI".

"Questa notizia potrebbe riferirsi a uno stadio di raccolte che dovettero precedere la stesura del libro odierno" (Testa).

Molto più recente la testimonianza della tradizione rabbinica confluita nel Talmud (Babà Bathra 14b. 15a), secondo la quale il libro di Ez era opera degli "uomini della grande Sinagoga".

Questa frase può far riferimento al lavoro redazionale, cioè alla compilazione finale del materiale, più che alla composizione creativa dell'opera.

c) Il lavoro redazionale

L'organizzazione finale del materiale non è stata effettuata in modo sempre sapiente, rispettando la cronologia del profeta, ma seguendo altri criteri : fin dall'inizio intendono offrire uno spaccato della attività globale di Ez, spostando ad es 33,7-9 dopo 3,16.

Ez così risulta fin dal principio non solo "censore" ma anche "sentinella", mentre storicamente questa seconda qualifica appartiene alla seconda fase del suo ministero dopo la caduta di Gerusalemme.

Il risultato è quello che abbiamo sotto agli occhi ; con una felice immagine spaziale la NBE paragona il libro di Ez ad una cattedrale con tre navate gotiche entro le quali sono state aperte cappelle barocche con monumenti funerari e statue di devozione privata.

Le tre navate corrispondono al materiale sicuramente autentico delle tre parti, mentre gli elementi decorativi sono costituiti dalle aggiunte e dagli appesantimenti introdotti dai discepoli.

A questo punto è possibile articolare meglio la distribuzione del materiale nel complesso dell'opera :

^ cc 1-3 : questa prima sezione comprende il racconto della "missio prophetica" di Ez, quindi l'esperienza fontale. Rappresenta una introduzione generale a tutto il libro. Dopo di che incomincia la prima parte che si estende fino al c 24 e può essere raccolta sotto il titolo "lamenti, pianti e guai" (cf 2,9). Corrisponde alla prima fase del ministero di Ez, che assolve il compito di "censore" (3,26)

^ cc 4-5 : contengono la prima attività del neoprofeta, che a una settimana dall'evento della vocazione, pone una serie di gesti simbolici chiarendo subito la sua posizione circa il futuro della comunità e di Gerusalemme.

^ 6-23 : parte interamente oracolare. Possiamo individuare al suo interno i cc 8-11 relativi alla visione del tempio profanato e all'abbandono di esso da parte della Gloria di YHWH ; le tre requisitorie storiche dei cc 16-20-23 e gli interventi di carattere politico : cc 17-19-21

^ c 24 : A carattere prevalentemente narrativo : contiene gli ultimi tre annunci, che come una trilogia accompagnano l'ultima fase della catastrofe e che concludono la prima attività di Ez" (Vogt).

^ cc 25-32 : si tratta della parte centrale. Questa sezione contro le nazioni comprende 7 massa 'ot. Il profeta annuncia il giudizio di Dio contro TIRO (cc 26-27-28) e contro l'Egitto (dal 29 al 32) ; sono pezzi di squisita fattura letteraria oltre che di impegno teologico.

Al c 23 si era scagliato contro Ammon, Moab, Edom e i Filistei colpevoli di avere infierito ulteriormente su Gerusalemme dopo la sua fine ad opera dei Babilonesi

^ c 33 : Ez riceve un nuovo orientamento nella sua missione di profeta. Diventa la sentinella incaricata di vegliare sulla comunità in esilio e di infondere speranza

^ 34-37 : Testi di speranza, annunci di futuro. La predicazione si sviluppa nel segno della salvezza, della vita.

^ 38-39 : due capitoli che appartengono al genere apocalittico. Il popolo di Dio lotta contro le potenze imperialiste, rappresentate dalla figura di Gog. A motivo di questa sezione Ez è chiamato "il padre della apocalittica".

^ 40-48 : è l'ultima sezione del libro di Ez. Contiene una visione "futurista" di Gerusalemme, del Tempio e della Terra : il profeta prevede lo statuto politico e religioso della comunità avvenire ristabilita, in Palestina. La "Torah" di Ezechiele intitola giustamente BJ : ha infatti prevalentemente carattere legale. A partire da questa, fisionomia Ez è chiamato anche "padre del Giudaismo".

IL LINGUAGGIO DI EZECHIELE

Girolamo si è espresso così : "Sermo eius nec satis disertus nec admodum rusticus est, sed ex utroque medie temperatus. Sacerdos et ipse sicut Hieremias, principia voluminis et finem magnis habens obscuritatibus involuta. "

E' stato J. Steinmann nel suo commentario del 1953 ad usare per Ez l'espressione "le prophète baroque". L'aggettivo si riferisce alla ridondanza-ampollosità del fraseggio, al carattere sovraccarico dei suoi testi. Balza subito agli occhi la differenza con la sobrietà e concisione del primo Isaia ed il pathos del profeta Geremia.

Effettivamente il libro di Ez ha una patina felliniana ; in lui convivono e talora contrastano tre anime : sacerdote, profeta, poeta.

Per valutare però le cose in modo più obiettivo bisognerebbe distinguere il testo a livello redazionale piuttosto gonfio e il materiale sicuramente ezechieliano ; questo strato rivela un gusto maggiore della sobrietà narrativa.

Osserva Savoca : "Al profeta apparterebbe certamente la parte sostanziale del libro, dalla quale balza evidente la sua figura di veggente, di predicatore, di sacerdote ritualista, di poeta patetico e alquanto barocco, di guida spirituale e di araldo delle ricostruzione morale, nazionale, levitica ; una personalità complessa e specifica insieme.

L'indagine più recente, facendoci distinguere in alcuni brani sovraccarichi di simboli un nucleo più originario, ci ha permesso di scoprire nell'autore una fisionomia, uno stile più semplice di quanto si era soliti pensare".

- Il libro di Ezechiele è un arazzo multicolore, cioè combina insieme una grande varietà di forme letterarie : visioni (ai cc 1-10-37-47) ; materiale narrativo ai cc 4-5 ; 12-24 ; allegorie come in 16 e 23 ; parabole (cf i cc 17-15-24) ; lamenti al c 19 o 32 ; oracoli di giudizio contro il popolo di Dio e contro le genti insieme a prospettive di salvezza. "Il libro che prende nome da lui è una miscela straordinaria di dibattito ritualistico particolareggiato da esperto e di eloquenza profetica di alto livello, di rigida austerità e di compassione umana, di prosa prosaica e di poesia elevata, di argomentazioni ragionate e di visioni bizzarre" (Grant).

"Le azioni simboliche di Ez sono diventate, nella descrizione che il profeta ne fa, pagine di antologia : cibarsi col rotolo della profezia (3,1-3) ; la paralisi (3,24-27) ; l'emigrante (4,5 ; 12,1-12) ; il cibo funebre (12,17-20) ; il pianto (21,11-12) ; l'incrocio stradale (21,23-29) ; i legni con iscrizione (37,15-28)...

Nella prima parte del libro di Ez le diverse azioni simboliche : quella del graffito (4,1-3) ; del cibo impuro (4,9-17) ; il mashal del cuoco (24,3-14) ; la morte della moglie (24,15-20) preannunziano la distruzione di Gerusalemme, un evento così sconvolgente da non lasciare neppure la forza di manifestare esteriormente il lutto" (Ravasi)

Particolarmente impiegato da Ez è il genere letterario della "disputation speech", già delineato nella Introduzione Generale al profetismo ; è il "botta-risposta" tra il profeta e la comunità, Ez affronta il popolo e ne contesta la mentalità.

I testi sono : 11,2-12 ; 11,14-17 ; 12,21-25. 26-28 ; 18,1-20 ; 20,32-34 ; 33,10-20, 23-29 ; 37,11b-13

- Certo Ez è stato talora un artista del linguaggio : è un visionario potentissimo, la sua immaginazione è fervida ; "in lui evasione surreale e concretezza storica si compenetrano" (Ravasi). Si pensi allo scenario apocalittico e quasi indecifrabile del c 1 ; alla sarabanda culturale del tempio con il suo formicolio di bestie e di idoli al c 8 ; alla pianura delle ossa che si animano al c 37 ; alla ballata funebre del Faraone negli inferi al c 32 ; al naufragio della nave di Tiro al c 27 e infine al Tempio nuovo da cui scaturiscono acque di salvezza in una geografia utopica al c 47.

L'opera stessa contiene una testimonianza narrativa al riguardo. Gli avversari del profeta osano schermirsi denominandolo "raccontatore di enigmi = espositore di argute sentenze-mesalim" (21,5).

Ma l'attestato più chiaro si incontra in 33,30-33

La figura e il messaggio del profeta destano interesse, Ez è diventato in mezzo alla comunità degli esuli un richiamo seducente, il profeta alla moda, la notizia del giorno. Possiede infatti una parola che incanta e mette in marcia un folto uditorio : "Andiamo a vedere qual è la parola che viene dal Signore".

Ma è pure curiosità teologica ; il profeta è ricercato solo per motivi estetici come se fosse un "cantante d'amore", la star del momento che sa elettrizzare le folle "con bella voce e strumento piacevole".

Ez è amareggiato per il fraintendimento del suo ruolo : non vuole dare spettacolo, non gli interessa un pubblico che applaude ma non ascolta. Questo testo lascia chiaramente intuire la insufficienza di un approccio puramente estetizzante o culturale alla Parola di Dio. La cultura biblica non salva ; l'esercizio della Parola non è giostra oratoria, sfoggio di eloquenza per accontentare i gusti dell'uditorio, ma messa in crisi dell'uomo che deve passare da ascoltatore ad attore.

E' parola che chiede di essere interiorizzata e custodita nel fervore delle opere : "in folla vengono da te, si mettono davanti a te e ascoltano le tue parole, ma poi non le mettono in pratica, perché si compiacciono di parole, mentre il loro cuore va dietro al guadagno". In una situazione simile Paolo dirà : "Io venni a voi in debolezza e con molto timore e trepidazione ; le mie parole, e il mio messaggio non si basarono su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza, perché la vostra fede non fosse fondata sulla sapienza umana ma sulla potenza di Dio" (cf 1 Cor 2,3-5).

- Ma c'è anche l'altra faccia della medaglia. Questo "oratore potente, maestro della parola, che in apparenza dispone senza sforzo delle forme e della forza della lingua" (Schreiner), questo "poeta dalla forza e profondità inesauribile, dotato di fantasia e di esuberanza immaginativa" (Fohrer) indossa altrove i paludamenti del linguaggio asettico, freddo e giuridico. Prevalgono la mentalità e lo stile del sacerdote del tempio. Si abbandona allora a formule dichiarative e declamatorie, compone degli assiomi, procede in modo casuistico : si pensi al c 14, al 18 o ad Ez 33,1-20.

L'ascendenza sacerdotale di Ez spiega gran parte del suo vocabolario, simile a quello del Lv con la preoccupazione di distinguere il puro dall'impuro, il sacro dal profano. In 22,26 il profeta accusa i sacerdoti del tempio in questi termini : "Violano la mia legge, profanano le cose sante, non insegnano a distinguere fra puro e impuro, non osservano i miei sabati e io sono disonorato in mezzo a loro",

Guardando al futuro auspica la venuta di sacerdoti degni, più consapevoli del loro ruolo : "Indicheranno al mio popolo ciò che è santo e ciò che è profano e gli insegneranno ciò che è mondo e ciò che è immondo. (44,23). Siamo chiaramente in una concezione sacrale della realtà. In questi e in altri casi "l'intellettualismo diventa, la maggior debolezza del suo stile"(Alonso).

Ez si presenta globalmente come "uomo nuovo", assomiglia meno ai profeti e più ai sapienti ; li anticipa in quanto persona colta ed erudita. Conosce la storia, la mitologia, l'arte navale, i costumi, è un filosofo e moralista, anzi un teologo.

- Chiudiamo questo paragrafo dedicato allo stile di Ez con il parere sintetico e qualificato di Gerhard Von Rad : "In Ez scompaiono quasi del tutto dal quadro della storia delle forme quelle piccole unità letterarie (invettive, minacce), in cui si era espressa a suo tempo la profezia classica. Si può dire che ogniqualvolta egli prende la parola, fioriscono composizioni poetiche o addirittura saggi di ampio respiro, come basterebbe a dimostrare da solo l'impiego del genere delle lamentazioni, elaborate con una complessità che potremmo definire barocca. In questi brani che, come si è detto, tendono sovente ad assumere notevoli dimensioni, Ez predilige più di qualunque altro profeta la trasfigurazione degli oggetti in realtà di ordine simbolico e tipologico.

Il discorso allegorico (mashal) o l'enigma (hidà) erano stati da sempre un importante espediente cui i profeti ricorrevano per attirare l'attenzione dell'uditorio celando in parte il significato... la sua esposizione respira in parte una atmosfera didattica piuttosto fredda che

può talora lasciare di ghiaccio quando il profeta cede al compiacimento per aspetti grossolani o repellenti. Qui si fa particolarmente evidente la differenza da Ger che nel suo messaggio ha riversato tutta la sua sensibilità di un cuore fortemente emotivo, e deve essere stato in effetti un temperamento diametralmente opposto. Comunque, sono proprio la freddezza e la durezza che tutti gli interpreti gli riconoscono a infondere una impressione di grandezza e inaccessibilità".

LA FIGURA E L'OPERA DI EZECHIELE

A partire prevalentemente dai testi narrativi, in questo secondo ampio capitolo dello studio, vogliamo ricostruire la vicenda umana e profetica di Ezechiele, chi è stato e che cosa ha fatto, sullo sfondo storico del suo tempo.

La collocazione di Ez non è così facile e semplice come per Is e Ger ; abbiamo infatti nel libro dati e informazioni che si lasciano armonizzare con una certa fatica. Il problema maggiore si riferisce al "sito di apostolato", cioè al luogo di attività di Ez : a Babilonia in esilio oppure nella terra di Palestina ?

- Stando alle prime battute dell'opera, il profeta stesso riferisce di essere stato chiamato "di mezzo agli esuli sulle sponde del fiume Kebar" (1,1), probabilmente al tramonto, mentre era in preghiera (era uso di pregare presso i corsi d'acqua fuori di Gerusalemme : sal 137,1). Siamo dunque in terra di Babilonia e conseguentemente Ez è profeta dell'esilio, incaricato di annunciare ai deportati la parola e la volontà di YHWE.

Ma poi non tutto sembra correre liscio : egli parla molto più frequentemente di Giuda e di Gerusalemme che dei problemi degli esiliati e la sua missione sembra rivolgersi a quanti sono rimasti in patria piuttosto che ai deportati.

In una parte rilevante del suo messaggio (cc 8-11) egli si aggira nel tempio del Signore che conosce alla perfezione, e mentre esprime parole divine di giudizio nei riguardi di quanti governano Gerusalemme, uno di essi, Pelatia, muore improvvisamente in città (11,3).

Più avanti Ez prende posizione sul tipo di politica che viene gestita nel regno di Giuda : in 12,1-15 siamo davanti ad una "pantomima contro la ribellione" ; in 17,11-21 allude chiaramente alla rottura del giuramento di Sedecia e alle sue conseguenze ; in 19 "intona un lamento sui capi di Israele", così al c 21 "canto della spada". Questa politica del profeta Ez fa senso fuori di Gerusalemme ?

"Constatiamo che la maggioranza degli oracoli si dirige nei cc 1-24 contro Giuda e Gerusalemme ; il profeta conosce perfettamente la situazione religiosa, gli intrighi politici della capitale. Pare preoccupato esclusivamente dei suoi problemi, mentre tace del tutto sopra il re Geconia esiliato a Babilonia e i problemi degli esiliati. Questa apparente contraddizione ha fatto sì che venissero proposte diverse teorie sul luogo di attività di Ezechiele" (Alonso).

Ci sarebbe anche da studiare il contenuto preciso dell'appellativo "casa di Israele" che si incontra frequentemente sulla sua bocca, inoltre parecchie frasi e riferimenti sembrano richiedere la presenza attuale del profeta in Gerusalemme.

DOVE HA PROFETATO EZECHIELE ?

Davanti a una messa abbondante di dati e informazioni tra loro difficilmente componibili sono prosperate nell'ambito della critica diverse teorie interpretative.

^ Fu profeta esclusivamente gerosolimitano : così sostengono Hyatt ed Herntrich. Gli elementi che si riferiscono a Babilonia sarebbero posteriori e redazionali.

^ Teoria del duplice ministero : Ez avrebbe avuto la chiamata di Dio in Gerusalemme con la visione del rotolo e li avrebbe predicato fino alla caduta della città (2,2-3,9). Durante l'assedio avrebbe vistosamente abbandonato la capitale con il suo fagotto di deportato (cf 12,1-20) per stanziarsi in un villeggio di Giuda. Più tardi sarebbe marciato a Babilonia, dove ricevette una seconda vocazione nella teofania della gloria (1,4-2,2).

Difendono questa lettura dei fatti A. Bertholet, J. Steinmann, M. Noth.

- Nonostante questa relativa dovizia del "diario" del profeta, non siamo in grado di ricostruire in modo esaustivo la biografia profetica di Ez e di fugare quelle zone d'ombra che hanno fatto prosperare nella scienza biblica moderna la pluralità di ipotesi segnalate sopra.

Non sappiamo quando il profeta, nacque (la nascita e la morte esulano dell'interesse dei libri profetici ; ciò che mette conto rilevare è la loro attività in quanto mediatori della Parola, il resto non entra nel computo). Conosciamo però il nome del padre e la professione di Ez : "La parola del Signore fu rivolta al sacerdote Ezechiele ; figlio di Buzi"(1,3).

"Se si accetta le lezione biselosim del TM (1,1) come indicazione del 30° anno di età al momento della chiamata profetica, egli in Gerusalemme non doveva aver raggiunto il 23° anno (cf Nm 4,39), né aver iniziato il suo ministero. Aveva però già acquisito mentalità e stile da sacerdote, che poi si rifletteranno nei suoi oracoli" (Savoca).

Anche se non comparisse la notizia esplicita di 1,3, ci accorgeremmo facilmente dello status sociale del profeta dalle tracce che ha lasciato nel libro la sua formazione sacerdotale. Traspare la sua "mentalità di prete esperto in culto, liturgia, rubriche e sacristie" osserva argutamente la TOB.

"Ez si radica nella tradizione sacerdotale-sacrale ; da questa egli trasse le categorie fondamentali di ogni concezione del mondo e cioè le categorie di sacro e di profano" (Von Rad). L'interesse per le questioni di culto, l'amore alla casistica, le nozioni di puro e impuro (sacro e profano), il vocabolario sacerdotale sono gli indizi evidenti del suo precedente stato di vita.

A livello specialistico gli studiosi hanno investigato i rapporti, le affinità e le differenze tra il libro di Ez e la corrente sacerdotale del Pentateuco, in particolare il Priestercodex.

"Ez era figlio di un prete del Tempio di Gerusalemme. Conosceva troppo bene il santuario e i suoi diversi elementi per non avervi svolto una reale attività. In un clero assai patriottico ed ostile a Ger (cf Ger 20 e 28), Ez sembra essere stato politicamente ostile ai Safanidi (Ez 8,11). Fu probabilmente una delle cause della sua deportazione, allorché con Sedecia, Ger e i Safanidi recuperarono la loro influenza. Ora Ez considerava Sedecia come un principe ribelle. Questo principe, che egli non chiama mai re, invia messaggeri in Egitto (Ez 17,19), rompe l'alleanza con Dio (17,19) rompendo l'alleanza con il re di Babilonia che l'ha messo sul trono (17,16).

Ez data i suoi oracoli dagli anni della deportazione del 597 che sono anche gli anni del regno di Joiakin (1,2), Questo Joiakin che Ger aveva per sempre escluso dal trono, lui e la sua discendenza (cf Ger 22,30), è colui che Ez riconosce come legittimo, come del resto i suoi discepoli" (Cazelles).

LA VOCAZIONE IN TERRA DI ESILIO

- H. CAZELLES, *L'antropologia nel libro di Ezechiele*, in "Antropologia Biblica", Ed Dehoniane Napoli 1981 pp 571-592
- P. TALMIETTI, *Un profeta in esilio*, in "Parole di vita" 1979/6 pp 18-24

Il primo avvenimento determinante nella vita di Ez fu senza dubbio l'esperienza amara dell'esilio. "Il suo avvenire sacerdotale sfumò bruscamente nel 597, dopo l'assedio di Gerusalemme ; quando era ancora in giovane età. Ez venne a trovarsi nel numero dei 10.000 Giudei che Nabucodonosor deportò in Babilonia insieme al re di Giuda Ioiachin (cf 2Re 24,14-16) e partì per l'esilio, portandosi dietro il suo fagotto di esiliato (cf 12,3-4). Travolto dagli avvenimenti che si abbatterono sulla sua patria, Ez dovette provare nella sua pelle le sofferenze del suo popolo" (Talmietti).

La notizia formale dell'esilio non è scritta da nessuna parte, ma è spiegazione più convincente della presenza di Ez a Babilonia tra gli esuli della prima deportazione.

In effetti al c 12,1-16 viene descritto un mimo profetico : Ez deve prendersi un fagotto, farsi una breccia nel muro e fuggire come un esiliato. Il comportamento viene detto esplicitamente "simbolo" ai vv 6 e 11 ; deve impressionare il pubblico presente degli esuli, che così apprendono il futuro riservato ai rimasti in Gerusalemme : "quello che ho fette a te, sarà fatto a loro ; saranno deportati e andranno in schiavitù". Sotto la descrizione attuale si possono scorgere sicure allusioni storiche, esperienze vissute personalmente da Ez in occasione del primo assedio e della prima deportazione.

- Per tutto questo però Ez non sarebbe passato alla storia.

Come per ogni altro chiamato-inviato biblico, la vocazione fu per Ez il tornante della sua esistenza, la cesura netta della sua vita. Essa avvenne in terra di esilio, allorché si aprirono i cieli di Babilonia e la gloria del Signore fece irruzione nella vita di Ezechiele.

Mediante questo incontro straordinario con Dio "un pretre devient prophète" (Monloubou), Ez si trasforma in uomo nuovo. Dio lo costituisce suo portavoce in terra di esilio, lo fa diventare "mophet", cioè bandiera, segnale, prodigium (cf 12,6.11).

Ez nota con diligenza la data di questo avvenimento storico per la sua vita ; nel nostro calendario corrisponde al 31 luglio del 593 aC.

Forse non è senza significato che sia stato chiamato da Dio all'indomani della ambasciata di Sedecia in Babilonia (cf Ger 51,59).

Con abbondanza di dettagli è descritta anche la teofania e la missione profetica ai cc 1-3 : li faremo oggetto di analisi accurata.

L'incontro con la gloria di YHWH è stato per Ez un avvenimento scoccante, che lo ha segnato nel corpo e nello spirito ; per sette giorni rimane stordito, abbattuto (cf 3,15).

PRIMO PERIODO DI ATTIVITA' DI EZECHIELE (593 - 586)

La prima fase del ministero profetico di Ez è nel segno del giudizio di condanna, "Una implacabile durezza l'accompagna. " (Ravasi).

Come già sappiamo da Ger 29, gli esuli cullavano la speranza di un rapido ritorno, ingannati in questo dai profeti di mestiere ; più che gente in schiavitù si consideravano ostaggio di Nabucodonosor allo scopo di garantire la fedeltà di Sedecia.

Tanto più che Nabucodonosor faceva fatica a tenere sotto controllo la situazione, come sono costrette ad ammettere le stesse "Chronicles of Chaldean Kings (626-556 B. C) fatte conoscere da D. J. WISEMAN e conservate al British Museum.

"Nel 596 Nabucodonosor deve lottare contro un re sconosciuto, forse quello di Elam e un anno dopo nel dicembre del 595 al gennaio successivo è impegnato ad affrontare una rivolta interna e si vede costretto ad uccidere 'molti del suo esercito'...

Le minacce esterne e le rivolte interne fomentano nei deportati la convinzione che il castigo inviato da Dio sia passeggero... pensano che il re Ioiachin sarà presto liberato e tutti si potrà ritornare in patria... il minimo che possono accettare è la distruzione di Gerusalemme e l'aumento dei deportati" (Alonso).

- Al nuovo profeta spetta (come già a Ger in terra di Giuda) smantellare questa falsa sicurezza. Per questo viene costituito da Dio "censore", "uno che li rimprovera", "vir accusator". E' il senso della espressione "le'ish mokiah" di 3,26.

La prima tappa corrisponde al contenuto del rotolo ingoiato : "lamenti, pianti e guai" (cf 2,9b). La parola divina, benché possa sembrare dura, è pronunciata per la salvezza del popolo e "dà a chi l'osserva la vita" (20,21) e, anche se disattesa, gioverà a far capire che Dio, attraverso i suoi portavoce, sta in mezzo al suo popolo per illuminarlo e dirigerlo. Il neo-eletto pertanto non si scoraggi dell'incomprensione che incontrerà : sarà in questo solidale con colui che lo ha mandato.

Ez esordisce nel suo ministero con gesti e parole intimamente connessi. Più che nei suoi predecessori, ha grande spazio in Ez il linguaggio non verbale ; ricorre volentieri ad azioni-segno, che colpiscono gli spettatori e li obbligano a prendere posizione, perché la realtà significata è già in movimento. L'azione simbolica diventa garanzia del messaggio : "L'ho detto e lo farò" (cf 37,14).

Dopo la settimana di stordimento Ez incomincia a fare il profeta con una sequenza di gesti simbolici, raccontati ai cc 4-5 ; sono "comportamenti così strani da rasentare la patologia" (Ravasi).

L'ESORDIO DEL MINISTERO

Si incomincia con il "segno del graffito" (4,1-3).

Il profeta deve prendere una tavola di terracotta (ce n'erano tante a Babilonia), disegnarvi incidervi sopra una città e poi come in un gioco tragico montare l'assedio alla tavoletta secondo le regole militari dell'epoca. Poi mette tra sé e la città una teglia di ferro come fosse un muro di bronzo, e starà a guardarle con sdegno : "questo sarà un segno per gli Israeliti" (v 3b). Ciò suppone la presenza di un pubblico che assiste alla scena e deve interpretarla. Tutti dovevano capire il senso e il valore di quel mimo : per quella città era come già messo in atto un ineluttabile decreto di assedio e di distruzione.

Ma di quale città si tratta ? Di Babilonia o di Gerusalemme ?

- "A rendere più vivido quel segno, ne seguirono altri. Accanto alla città in assedio, egli farà cuocere in una pentola una mistura di cibi eterogenei e ne preleverà ogni giorno una piccola porzione da consumare assieme ad una razione d'acqua (4,9a,10s) : indicherà così la terribile fame e sete degli assediati (4,16)" (Savoca).

- Dopo l'assedio e la prospettata fine per fame, Ez riproduce in anticipo la sorte che toccherà agli abitanti dopo la caduta della città. Lo fa mediante il simbolo della rasatura e dei peli spartiti (5,1-4). Con una lama affilata il profeta deve tagliare i capelli e i peli della barba, pesarli accuratamente sopra una bilancia e dividerli in tre parti. Vengono sacrificati capigliatura e barba, bellezza e dignità del maschio (cf "zaken-vecchio, zakan-barba") "L'atto del pesare e del fare porzioni ha qualcosa di sinistro : esattezza minuziosa e calma per una divisione tragica. La pantomima si sviluppa in tre atti, nei quali sono agenti il fuoco, la spada e il vento come forze vendicatrici" (Alonso).

"Il taglio di barba e dei capelli dice già l'umiliazione della città prese di mira. (Ger 41,5), la spada designa il feroce strumento bellico di cui si servirà il Signore per colpire i suoi abitanti non solo durante l'assedio, ma anche fuori le mura e nella dispersione" (Savoca) ".

Tutti avrebbero dovuto intuire di quale città si trattava, ma a togliere qualsiasi illusione, il veggente fa seguire alla sequenza dei gesti un parola chiarificatrice, l'oracolo di spiegazione. Bisogna tenere presente che il nome Gerusalemme in 4,1 è stato molto probabilmente inserito da redattori poco accorti, i quali hanno anticipato subito la soluzione del rebus, eliminando così qualsiasi suspense narrativa.

- La parola che chiarisce si ha in 5,5ss : "Si tratta di Gerusalemme".

Con grande stupore gli esiliati apprendono che la città madre, nella quale riponevano tanta fiducia verrà distrutta. Il primo assedio e la prima deportazione sono stati solo un assaggio, il primo atto di una tragedia ancora aperta. I vv 5-8 descrivono il giudizio di Dio su Gerusalemme. Appaiono anzitutto i benefici di Dio verso la città : "Io l'avevo collocata nel centro dei popoli, circondata di paesi stranieri". Gerusalemme come ombelico del mondo !

L'immagine traduce l'idea della elezione : non meriti orografici o culturali, ma l'atto storico della elezione ha reso grande Gerusalemme. "In forza di questa decisione libera di Dio Gerusalemme deve accentrare la storia religiosa, irradiando e attraendo" (Alonso).

Ma l'elezione crea responsabilità : a chi fu dato molto, molto sarà richiesto. "Posta in mezzo alle nazioni, Gerusalemme invece di obbedire al Signore, ha voluto seguire i decreti delle nazioni, perciò i suoi abitanti saranno dispersi ad ogni ruah cf 5,10, cioè in tutto lo spazio dove vivono le nazioni" (Cazelles). Gerusalemme, che si è comportata peggio dei popoli, sarà oggetto del castigo di Dio al cospetto dei popoli.

Il crimine di Gerusalemme è specificato in 5,11 : "tu hai profanato il mio santuario con tutte le tue nefandezze e con tutte le tue cose abominevoli". "Pur rimproverando altri peccati, Ez insiste soprattutto nel colpire i peccati culturali di idolatria, massima violazione del sacro indicata col termine thoe'bah" (Cortese).

- Dopo l'accusa arriva la condanna. Riprendendo la metafora dei peli-capelli tagliati, pesati e divisi, Ez ne esplicita il senso : si tratta della sorte che tocca agli abitanti della città espugnata. Alcuni, i capi della ribellione e i fuggitivi saranno uccisi dalla spada, un altro gruppo perisce per fame e peste (non sfugga in 5,10 l'atroce cannibalismo degli abitanti, che ha un parallelo in Dt 28,53-57) ; un terzo gruppo conoscerà la deportazione in terra straniera. E i popoli vicini, di fronte alla devastazione, da una parte aggiungeranno burla al dolore della disgrazia e dall'altra riceveranno una lezione. Lo scopo dell'intervento punitivo di Dio è quello di provocare un salutare ripensamento e riconoscimento del Signore : "Allora sapranno che io il Signore avevo parlato con sdegno" (5,13).

"I peli preservati nell'orlo pare accennino, se pur molto velatamente, al tema del resto" (Cortese). Probabilmente un completamento del profeta alla luce degli avvenimenti posteriori. Resto salvato ma minacciato.

Dunque "nei cc 4-5 è contenuto il primo annuncio del nuovo profeta ; con incredibile certezza Ez annuncia la rovina di Gerusalemme" (Vogt).

TEMI CENTRALI DELLA PRIMA ATTIVITÀ

Nei detti di Ez fino alla rovina di Gerusalemme (cc 1-24) due sono i grandi temi che il profeta affronta, presentati così da Ernst Vogt :

1. Jerusalem certissime destruetur, propter peccata quae populus committit, maxime autem propter peccata populi Jerusalem : punitio divina.
2. Dominus destruet Jerusalem et populum, quia tota eius historia fuit series rebellionum contra Dominum.

Nel passato il Signore ha ripetutamente usato misericordia con il popolo ribelle ; ma ora il tempo della misericordia è passato : il Signore non perdonerà più.

Le precedenti generazioni non subirono la punizione nella misura in cui l'avevano meritata, ma questo fu per pura misericordia ; ma ora il tempo del perdono è finito. La generazione presente sarà punita come merita, poiché la storia dimostra l'inutilità della misericordia.

- E qual è lo scopo dell'annuncio della rovina di Gerusalemme ?

Esso appare martellante fin dal primo intervento : "Allora sapranno chi sono IO YHWH". Sta molto a cuore al sacerdote-profeta : la formula infatti "riconoscerete che io sono YHWH" è ripetuta 54 volte nella forma pura e 18 volte con amplificazioni.

La Rivelazione del Nome di Dio, "il ristabilimento della gloria divina agli occhi degli israeliti e dei popoli si presenta come la meta suprema sia dell'agire del Dio di Israele, sia di tutta l'attività del suo messaggero" (Savoca).

La storia passata dei benefici divini non era stata sufficiente a vincolare in modo stabile il popolo con Dio ; solo con la distruzione potevano imparare quis sit YHWH et qualis Deus sit. Questo fu il paradosso : dover distruggere il popolo per salvarlo. Una storia nuova poteva nascere solo dai frammenti del vecchio Israele. La rovina era necessaria per suscitare da un popolo infedele un popolo giusto. "Destructio necessaria erat ad reconstructionem" (Vogt). Non restava altra via.

Il primo periodo è caratterizzato da questo tipo di annuncio ; l'antico popolo era da ridurre "al punto zero" (Von Rad). Dovevano accorgersi di non aver diritti da far valere davanti a Dio, riconoscere che il loro peccato meritava la morte : l'esperienza dell'ira del Signore era l'unica via che restava perché il popolo si facesse una giusta idea di Dio. Il secondo periodo sarà invece il tempo della ricostruzione : faranno esperienza nuovamente della bontà di YHWH = si accorgeranno che non era ira, ma "amor iratus".

Invece delle formule : "Sapranno allora che io sono il Signore e che non invano ho minacciato loro di infliggere questi mali (6,10) o "saprete allora che io sono il Signore, colui che punisce = makkèh" (7,9) comparirà : "sapranno che io sono il Signore vostro Dio che vi santifica" (36,23b), "il Signore che spezza le spranghe del giogo" (34,27).

- Quella di Ez fu una lotta contro una falsa conoscenza di Dio, contro la deformazione della idea di Dio presente nel popolo. Il profeta si è impegnato in questo scopo di purificazione, ha offerto la sua vita per la Rivelazione. Per questo insiste tanto nello scopo perseguito da Dio : "ex meis actionibus cognoscent quod ago sum YHWH ; i. e. experientur me non esse talem qualem falso putant me esse ; non sum sicut dii gentium, sed sum YHWH qualem in historia me revelavi et probavi ; in primis sum Deus iustus qui odit peccatum ; in comunione cum me potest vivere tantum qui peccata sua agnoscit et a peccato suo se avertit ; bona quae Israel

accepit ; terra, vita, fructus sunt bona liberae benevolentiae meae : nihil ipsi habent ex se. Dominus non opus habet suo populo, non indiget monte sancto suo, suo templo, nec suo populo quidem ; potest eum etiam destruere" (Vogt).

Il popolo confida nelle antiche promesse, come se Dio fosse obbligato a mantenerle, indipendentemente dalla loro condotta morale. Dio invece non ha nessun obbligo verso il popolo ; la fedeltà è un impegno che YHWH ha solo con se stesso.

Nonostante secoli di jahvismo e di profetismo alle spalle, gli Israeliti del VI secolo ancora misconoscevano la vera natura del loro Signore ; YHWH era per loro un baal, era un YHWH baalizzato, cananeizzato, non era concepito così come Egli si era rivelato nella storia e la religione era corrotta proprio nella sua essenza : di qui dunque la lotta dei profeti.

Anche Ez si scaglia contro lo spirito del culto idolatrico, biasima la contraffazione dell'idea di Dio, lotta per la purezza della fede nella linea di Osea e di Geremia. Egli usa di preferenza un termine per indicare gli idoli : "gillulim". E' parola connotativa e spregiativa, significa infatti letteralmente "stronzi".

Proprio per purificare e affinare lo jahvismo egli predice che il Signore stesso distruggerà Gerusalemme e nella seconda fase dirà che la futura grazia e benevolenza saranno ancora una volta un mistero della libera volontà divina.

CONTINUA LA DENUNCIA

Nei cc 4-5 Ez aveva prospettato in termini inequivocabili il giudizio di Dio su Gerusalemme ; ma non è solo la capitale ad essere coinvolta. In altra occasione, probabilmente in un raduno di preghiera, gli viene ingiunto dalla voce di "volgere lo sguardo verso le montagne di Giuda e proferire contro le città e le alture sacre, contaminate da culti idolatrici, parole di rovina e di morte, e un terribile vaticinio di "fine" (cc 6-7). Il Signore invita il suo profeta a "battere le mani e a pestare i piedi per terra" (6,11).

Riprendendo dalla tradizione il tema famoso del "giorno del Signore" Ez proclama a tutta la terra l'arrivo della fine. Il leitmotiv del c 7 è il termine QES = FINE.

- E' passato appena un anno da quei primi oracoli e l'autorità del neoprofeta ha cominciato ad imporsi. Gli anziani, che formano come il consiglio direttivo dei deportati, un giorno del settembre 592 (cf 8,1) vengono a trovarlo, probabilmente per chiedergli chiarimenti sulle sue disastrose previsioni ; sarà proprio vero quell'inesorabile decreto sulla città santa e sul popolo eletto ?

Il profeta tace ; entra a poco a poco in estasi e assiste ad una grandiosa scena. "La mano di YHWH si posò su di me... uno spirito mi sollevò fra terra e cielo e mi portò in visioni divine a Gerusalemme". E' come un filmato che si svolge nel suo spirito e che egli avrà cura di tradurre in parole per gli astanti (11,25).

Un personaggio famoso gli fa conoscere i peccati distinti che si commettono nella capitale, l'idolatria nelle sue forme più diverse.

"Introdotto nel tempio di Jahvè, fin dall'ingresso vi scorge 'l'idolo della gelosia', la statua di una divinità straniera che suscita la indignazione del Dio di Israele. Osservando poi attraverso un foro vede disegnate sulle pareti dell'atrio esterno figure di animali, le divinità degli Egiziani, su cui facevano affidamento i giudei in quel tempo contro la potenza di Babilonia.

Condotto presso il portico settentrionale assiste alle lamentazioni sacre di un gruppo di donne in onore del dio della vegetazione Tammuz, mentre nell'atrio interno 25 sacerdoti dando le spalle all'altare rendono omaggio al dio Samas, il sole. Quasi ciò non bastasse in

tutto il paese infuria la violenza (8,3-17). E' un energico atto di accusa che ha accumulato in crescendo gli estremi della idolatria e dell'ingiustizia...

Immediatamente viene pronunciata la condanna in perfetta corrispondenza con questi delitti (cf 8,18).

I giustizieri di Dio, rappresentati da sette spiriti celesti, colpiscono i malvagi giudei in ordine secondo il loro grado di colpevolezza ; al primo posto i 25 sacerdoti che adorano il sole davanti all'altare (9,6) ; poi sarà cosparso di cadaveri tutto il tempio. (9,7) ; quindi la strage si abatterà sull'intero popolo, compresi i vecchi e i bambini, non risparmiando che i segnati dal Tau, cioè quanti si sono dissociati dalle abominazioni comuni (9,4)" (Savoca).

Per questo la Gloria del Signore lascia la soglia del santuario profanato, mentre la città brucia col fuoco preso dal carro fiammeggiante. Il profeta descrive drammaticamente la cessazione della presenza protettrice e benevola di YHWH nel tempio : il Signore non abita più qui !

10,18 "La Gloria del Signore uscì dalla soglia del tempio e si fermò sui cherubini"

11,22ss "... quindi dal centro della città la Gloria del Signore si alzò e andò a fermarsi sul monte che è a oriente della città... E io raccontai ai deportati quante il Signore mi aveva mostrato"

- Ma il profeta non si limita a condannare i mali presenti (al c 22 sposterà denuncia contro Gerusalemme "città del sangue").

Sotto l'influsso di Os e di Ger, Ez istruisce un ampio e articolato processo alla storia di Israele : il passato del popolo gli si presenta "in luce peccati". Lo dimostra il capitolo 20 che è datato nel 591. Gli anziani della comunità vengono a consultarlo, probabilmente sulla fine dell'esilio ; Ez rifiuta di rispondere e passa all'attacco sottoponendo a giudizio la storia trascorsa di Israele e mostrando il male che passa e cresce di generazione in generazione.

"Prescelti in Egitto al cospetto dei popoli, gli israeliti sin da quel paese preferirono gli abominevoli culti delle genti ; Dio evita però di sterminarli per rispetto al suo nome. Condotti via nel deserto, anche lì ritornano alle trasgressioni e alla idolatria ; ma anche allora il Signore ha pietà per amore del suo nome.

La sequenza si ripete con i loro figli sia lungo il viaggio sia nel loro insediamento nella terra promessa. E' una costante che accompagna l'esistenza di questo popolo, una spirale continua di protezione e di sollecitudine da una parte, di ingratitudine e di infedeltà dall'altra ... nella sentenza, il verdetto di condanna suona nella bocca dell'oratore con un'eloquenza inoppugnabile" (Savoca).

Questo capitolo 20 è una chiave di volta per capire la teologia della storia di Ezechiele. Delle altre due requisitorie ai cc 16 e 23 parleremo in modo più disteso nella parte esegetica riservata ad Ez.

ATTEGGIAMENTI DA VINCERE

Però anche i contemporanei del profeta hanno qualcosa da dire. Il libro riporta minutamente i loro interventi, accenna al confronto tra Ez ed il suo uditorio, che assume talora l'andamento di un "pelemos" vivacissimo. Vogliono sfuggire alla Parola trasmessa dal profeta, si rifiutano di assimilare il volume della Parola.

Sono quattro gli atteggiamenti, le resistenze morali, contro le quali Ez deve scontrarsi, quattro modi di annullare la Parola di Dio e di renderla inoffensiva.

a) un primo modo è la ironia e la burla ; consiste nel ridicolizzare il messaggio. Banalizzare i contenuti della fede, renderli ridicoli e così togliere loro qualsiasi credito.

"Figlio dell'uomo, che cos'è questo proverbio che si va ripetendo nel paese di Israele : 'Passano i giorni e ogni visione svanisce' " ? (cf 12,22). Come Is e Ger, anche Ez viene preso in giro perché i suoi oracoli tardano a compiersi.

Oppure considerano la Parola valida, efficace, ma per...gli uditori futuri ; andrà bene un domani per le generazioni che verranno, ma a noi oggi non ha proprio nulla da dire... e così si credono al riparo dal giudizio puntuale della Parola di Dio.

"Figlio dell'uomo, ecco, gli Israeliti van dicendo : La visione che costui vede è per i giorni futuri, costui predice per i tempi lontani" (12,27)

Dio risponde confermando la sua volontà di compimento : "parlerò e attuerò senza indugio la parola che ho detta" (12,24). "La parola che dirò l'eseguirò" (12,28).

b) una seconda maniera è la falsità, l'inganno.

E' l'atteggiamento presente nei falsi profeti e profetesse che hanno sostituito la ispirazione con le loro fantasie. Ce n'erano nella comunità degli esuli babilonesi, come documenta anche Ger 29.

Questa polemica contro il falso profetismo è contenuta al c 13.

Ez li accusa di ingannare il popolo, proponendo palliativi invece di una terapia efficace : "Ingannano il mio popolo dicendo : pace, pace, e la pace non c'è ; mentre egli costruisce un muro, ecco essi lo intonacano di mota... esso crollerà e voi perirete insieme con esso" (v 10). Fuori metafora : la situazione morale di Israele è come quella di un muro con numerose crepe ; non basta nasconderle con una mano di calce !

Li accusa anche di non aver preso le difese reali del popolo sbrecciato e di aver approfittato del loro ruolo per vivere alle spalle della comunità : "Come sciacalli tra le macerie, tali sono i tuoi profeti Israele" (13,4).

c) una terza attitudine negativa è la nostalgia.

Si incontra nei "laudatores temporis acti", coloro che si richiamano al passato diventandone prigionieri. Ricordano con dolore le tradizioni e le realtà sacre di un tempo per sfuggire la parola di Dio nel presente. Questo sembra l'orientamento del testo di 14,1-8.

Alcuni anziani di Israele consultano il profeta e ricordano i loro idoli e le loro immagini che li fanno cadere in peccato.

"Questi idoli non possono essere divinità cananaiche o babilonesi, ma sono piuttosto Gerusalemme, il tempio, la terra promessa" (Alonso) Il rimpianto impedisce loro di accettare la dura realtà del presente. Anche le cose più sacre possono diventare idolo !

d) un quarto e ultimo atteggiamento che il profeta deve combattere è la intercessione. Scelta sbagliata in quel preciso momento storico. Nessuna preghiera riuscirà ormai a cambiare la decisione presa da Dio (parallelo con l'analogo "divieto di intercessione" disseminato nel libro di Geremia).

La condizione di Gerusalemme è disperata ; i "meriti dei padri" non valgono a salvarla. Anche se rivivessero i grandi giusti come Noè, Daniele e Giobbe non sarebbero in grado di salvarla. "Non salverebbero né figli né figlie, soltanto essi si salverebbero per la loro giustizia" (cf 14,12-23).

Riprendendo dalla tradizione l'immagine della vigna, ma con meno vigore rispetto a Is 5,1-7 Ez paragona Gerusalemme a una vigna bastarda, buona soltanto per il fuoco. Il profeta focalizza il suo interesse sul "legno della vite di fronte a tutti gli altri legni della foresta". E' un legno assai umile : "si adopera forse per farne un oggetto ? Ci si fa forse un piolo per attaccarci qualcosa ?"

Una vite vale solo per le uve che porta, per i frutti che reca ; se risulta sterile, non serve a niente, solo ad essere bruciata.

LA POLITICA DI EZECHIELE

Appartengono a questa prima fase anche alcuni interventi politici del profeta. Il profeta non abitava nelle regioni dello spirito, ma era a servizio di una comunità storica concreta con delle istituzioni ancora in piedi : monarchia, tempio e città. Ez prende posizione sulla situazione politica del momento.

Nella poesia della grande aquila e della vite (c 17) viene messo in scena il tradimento che il governo di Sedecia si appresta a compiere contro l'alleanza babilonese, appoggiandosi alle illusorie promesse del faraone Cofra : sarà l'ultimo passo del regno giudaico verso il precipizio, perché rimarrà accecato dall'orgoglio e da vane speranze contro i disegni divini.

Nel c 19 il profeta "intona un lamento sui capi di Israele".

E' una elegia sulla nazione raffigurata da una leonessa, mentre i leoncini rappresentano i re di Israele ; concretamente vengono richiamati due destini tristemente esemplari, quello di Ioachaz deposto dal faraone Nechao e condotto in Egitto (2Re 23,30ss) e quello di Ioiachin, che ha regnato solo tre mesi prima di arrendersi a Nabucodonosor ed essere esiliato a Babilonia (2Re 24,12).

Più avanti nel c 21, che è chiamato "canto della spada", Ez contempla un esercito che arriva dall'oriente alle frontiere della Palestina, dove ad un crocevia o meglio ad un bivio vengono gettate le sorti. Dove si dirigerà Nabucodonosor ? Quale sarà la sua prossima mossa politica ? "Il responso è : Gerusalemme !" (21,27). Ormai la decisione è stata presa. Gerusalemme non scamperà alla rovina.

Henri Cazelles così sintetizza la posizione politica di Ez : "Joiachin che Ger 22,30 aveva per sempre escluso dal trono, lui e la sua discendenza, è colui che Ez riconosce come legittimo, come del resto fanno i suoi discepoli. Presso gli Anziani nell'estate del 592 (Ez 8,1), l'anno in cui Psammetico viene in Fenicia, Ez riprende una vigorosa predicazione contro Gerusalemme e la casa di Israele.

Reso inquieto dalle manovre egiziane, Nabucodonosor non può non favorire questa vigorosa messa in guardia degli esuli contro le nuove tendenze dalla politica di Sedecia, e favorire la diffusione di attacchi contro Gerusalemme, la corte e il tempio stesso, da cui secondo il profeta Dio si è ritirato (10,18). Consultato ancora l'anno seguente (20,1), Ez richiama ancora con insistenza agli Anziani la uscita dall'Egitto. Non vi sarà mai un oracolo contro Babilonia, malgrado la sua allusione ai "mercanti caldei" (16,29). La maggioranza dei suoi oracoli, ben datati tra il 588 e il 586 riguardano l'Egitto e Tiro (cc 28-32) di cui abbiamo visto i legami.

Delusa di Sedecia, l'amministrazione babilonese, si mostra progressivamente favorevole a Joiachin ed ai suoi partigiani come Ez".

Ancora più sinteticamente B. LANG riassume la visione politica di Ez nell'orientamento : "Kein Aufstand in Jerusalem ! Nessuna sollevazione in Gerusalemme !"

B. LANG, *Kein Aufstand in Jerusalem. Die Politik des Propheten Ezechiel*, Stuttgart 1978

DURANTE L'ASSEDIO DI GERUSALEMME

E l'ora x giunge fatalmente : "Il dieci del decimo mese dell'anno nono", cioè il 5 gennaio 587 ; è l'inizio dell'assedio della città santa. Per comando del Signore Ez deve registrare per iscritto questa data storica : "Figlio dell'uomo, metti per iscritto la data di oggi, di questo giorno, perché proprio oggi il re di Babilonia mette l'assedio contro Gerusalemme" (24,2)

E' come il tuono dell'imminente tempesta.

Ma perché Ez dovette accuratamente annotare il giorno d'inizio dell'assedio ? Il significato è identico a Is 8,1-4. Per poter far constatare, quando fosse giunta in Babilonia la notizia, la perfetta esattezza della predizione e quindi l'origine divina del segnale ; così gli crederanno quando in futuro annunzierà la caduta della città santa.

- "Nell'attesa dell'evento finale, il veggente scaglia le sue invettive contro il "coccodrillo" d'Egitto, il faraone Cofra, che alimenta con le sue ambizioni le illusioni dei giudei : è un ostacolo che ritarda la sottomissione del popolo eletto al piano divino, favorevole in quegli anni all'egemonia di Babilonia" (Savoca).

Si tratta complessivamente di tre oracoli.

Un primo vaticinio è datato al 7 gennaio 587 : prefigura la caduta del trono di Cofra e la riduzione dell'Egitto a una misera nazione, fragile canna che si spezza in mano di chi vi si appoggia : "Eccomi contro di te, faraone re di Egitto, grande coccodrillo sdraiato in mezzo al fiume. Hai detto : Il fiume è mio, è mia creatura... Ti darò in pasto alle bestie selvatiche... poiché sei stato un sostegno di canna per gli Israeliti" (cf 29,3. 5ss)

In un secondo intervento del marzo 587 predice la sconfitta dell'Egitto sotto i colpi del potente re di Babel, verificatasi nell'aprile del 587 (cf 30,20-26) e nel terzo del c 31,1-18 pronunciato nel maggio seguente, Ez predice l'umiliante crollo del maestoso albero che si era arrogato onori e diritti divini : "A chi credi di essere simile per gloria e per grandezza fra gli alberi dell'Eden ? Anche tu sarai precipitato con gli alberi dall'Eden nella regione sotterranea"(31,18).

Nei confronti della comunità esule l'epilogo della sua prima fase di ministero profetico è rappresentato in Ez da tre ultimi oracoli di rovina : 24,1-14. 15-24. 25-27. E' come una trilogia, nella quale il profeta diventa con il suo linguaggio verbale e corporeo rivelazione di Dio per gli esuli.

LA PARABOLA DELLA PENTOLA (24,3-14)

"Proponi una parabola a questa genia di ribelli" : il termine ebraico qui impiegato "mashal" è vocabolo di diverso uso, ma sempre nel senso di comparazione. Nella parabola si descrive un fatto che rinvia a qualche altro fatto per un rapporto di similitudine. Il narratore usa spesso la "reticenza" per stimolare l'attenzione di chi ascolta e dargli il gusto di indovinare.

Purtroppo "il testo è stato corrotto dagli scribi in vari luoghi" (Vogt). E' chiaro che gli imperativi sono rivolti ad un cuoco che sta in cucina e decide di preparare un pranzo, un grande banchetto festivo : ha buona carne e grosse porzioni da scegliere.

Chi è il destinatario di questi comandi ? E' il profeta, che molto probabilmente non si limita a raccontare la parabola, ma la sta anche miniando. "Ez imita le parole di un cuoco, che mentre agisce, si esorta con parole a fare le azioni che deve fare" (Vogt).

Abbiamo come in Nm 21,17 un "Arbeitslied".

- Perché questa immagine della pentola ? Si capisce alla luce di Ez 11,1-12. "Questa città è la pentola, dicono, e noi siamo la carne".

La pentola raffigura Gerusalemme, città inespugnabile. Si considerano al sicuro, la capitale non potrà andare distrutta. Corrisponde alla nostra immagine : "essere in una botte di ferro". Come al c 11, così qui il Signore contesta questa falsa sicurezza.

- La interpretazione della parabola si ha in 24,9-10 nella forma di un intervento divino in prima persona. Il cuoco è Dio stesso. Gerusalemme è la caldaia, gli abitanti sono le carni e le ossa, il fuoco è immagine dell'assedio e del successivo incendio della capitale.

In 24, 9 come in 22,2 sta la definizione di Gerusalemme : "città del sangue". "Dam" indica il sangue innocente, ingiustamente versato.

"Io stesso ingrandirò la catasta" (v 9) ; poi il testo ebraico continua con quattro infiniti assoluti che devono essere resi alla prima persona. "In 9.10 il fuoco è metafora dell'assedio, mentre la carne è metafora degli abitanti assediati in Gerusalemme... l'idea del suddetto paragone viene al profeta dal proverbio di Gerusalemme già citato in 11,3 : "Haec est olla et nos sumus caro". Quale ne era il senso ? Gerusalemme è nostra : 'Nos sumus domini urbis'. Era superbia arroganza e falsa sicurezza che il profeta respinge in 11,11.

Nel c 24 Ez riprende questo proverbio e lo drammatizza nella parabola : voi siete la carne della pentola che verrà bruciata" (Vogt).

- Nei vv 24,6-8. 11-14 siamo davanti ad una amplificazione della parabola, che sposta l'accanto del messaggio dalla pentola in sé alla RUGGINE che intacca questa pentola metallica di rame o di ferro. "Tutta l'amplificazione è discorso di Dio ancora in senso metaforico. Il senso è chiaro : Dio si rivolge metaforicamente a Gerusalemme che pone quale pentola sul fuoco perché sia purificata dai suoi peccati. La pentola si liquefa, la ruggine rimane. Da notare che il testo antico è meno severo della amplificazione : la carne della pentola (gli abitanti di Gerusalemme) viene bruciata ; ma nel testo recente lo stesso recipiente viene distrutto" (Vogt).

La ruggine quindi che intacca la pentola raffigura il male morale che si è annidato profondamente nella città e non vuole andarsene.

Il profeta denuncia in particolare la violenza e le ingiustizie che albergano in Gerusalemme, "così comuni che gli abitanti non si preoccupano neppure di dissimularle. Questo incallimento è insieme peccato aggravato e castigo di Dio. Dio stesso fa sì che i criminali non coprano il sangue, affinché il sangue gridi vendetta al cielo e questi possa vendicarla" (Alonso).

LA MORTE DELLA SPOSA COME SEGNO (24,15-24)

Forse a poche settimane ormai dalla espugnazione di Gerusalemme il profeta è chiamato a vivere nella sua carne lo strazio di quell'evento. "Il tempo non è indicato con precisione, ma tutto fa supporre che sia avvenuto breve tempo prima dell'assedio" (Vogt), probabilmente nel giugno del 586. Ancora una volta la vita del profeta diventa segno (mophet) in 24,24 come in 12,6. 11.

Il Signore annunzia al suo profeta la morte improvvisa della sposa, la donna che Ez amava con tenerezza ; lo lascia intuire la delicata e forte espressione con cui viene designata e che ci introduce nella concezione biblica dell'amore umano : "colei che è la delizia = l'incanto = mahammad dei tuoi occhi" , quindi oggetto di desiderio e di piacere.

A questo lutto repentino il profeta deve reagire in modo strano, quasi non fosse capitato nulla ; il Signore gli proibisce ogni manifestazione di lutto. Il testo è interessante per lo storico dei costumi della Bibbia.

^ Deve trattenere le lacrime, limitarsi a "sospirare in silenzio" cioè a gemere "cum susurro mortuorum"

^ Continuare a portare il turbante, mentre il capo scoperto indicava lutto (cf Ger 14,3)

^ Tenere i sandali ai piedi, invece di camminare a piedi nudi, come era costume per i morti

^ Il velamento del viso era un altro indizio di lutto

"il pane del lutto" : si tratta del cibo che veniva portato in casa dei parenti del morto da parte dei vicini, quale segno di condoglianze.

- Così avviene. Ez perde improvvisamente la sposa e certo con la morte nel cuore, ma obbediente al comando di Dio, evita ogni manifestazione di dolore, suscitando evidentemente scandalo e sorpresa presso i suoi interlocutori, i quali "giudicarono il suo comportamento come una mancanza di sensibilità ed una profanazione del ricordo della sposa" (Vogt). Si sentono quindi in diritto di interrogare il profeta sulla stranezza della sua condotta ed è allora che Ez esplicita le intenzioni di Dio.

La consorte strappata prematuramente alla vita prefigura la sorte che toccherà al Tempio di Gerusalemme. "Ecce profanabo sanctuarium meum". E' Dio che compie direttamente l'azione, i Babilonesi saranno solo una causa strumentale.

Il v 21 accumula una serie di apposizioni che fanno toccare con mano il valore e l'importanza del tempio nella religiosità ebraica :

^ Orgoglio della vostra forza = ciò di cui sono fieri e nel quale sono sicuri.

^ Delizia dei vostri occhi : richiama la bellezza, la magnificenza del tempio salomonico, il piacere di contemplarlo

^ Amore-tesoro delle vostre anime : accenna al valore-calore spirituale del tempio (cf Is 64,10 : "Il nostro tempio santo e magnifico dove i nostri padri ti hanno lodato").

L'omissione del lutto da parte del profeta anticipa poi ciò che tragicamente accadrà (i vv 22-23 sono nota esplicativa ; si noti il cambiamento di persona). Gli esuli saranno talmente colpiti dalla fine di Gerusalemme e del santuario, che il trauma impedirà loro di esternare qualsiasi manifestazione del lutto. Ez permette loro il dolore intimo e silenzioso a motivo della loro iniquità, causa ultima della loro consumazione nell'esilio.

LA PASSIONE DI EZECHIELE

Anche ad Ez come a Ger il Signore ha chiesto un notevole tributo di dolore ; la perdita della sposa è stato solo l'inizio della sua passione. Non molto tempo dopo ; precisamente il 19 luglio, giorno della presa della città santa da parte dei Caldei, il veggente viene colpito da paralisi e da afasia, perde il movimento e l'uso della parola, diventa così "il profeta muto", ma eloquente nella sua corporeità.

In 24,25-27 abbiamo insieme l'annuncio della passione e la predizione della sua fine. Il testo, letto con un po' di attenzione, lascia trasparire due incongruenze :

a) la prima incoerenza è l'impossibilità che Ez venga raggiunto da un fuggitivo con la notizia della distruzione del tempio, il giorno stesso in cui ha luogo: 1500 km circa separano Babilonia da Gerusalemme.

b) l'accento al mutismo : "iam non eris mutus". "E' impossibile che uno possa recuperare la parola che non ha mai perduto" (Vogt).

Qualcosa nel testo non quadra, c'è stato turbamento nei versetti.

- La soluzione è stata proposta in modo soddisfacente da E. VOGT, *Lahmung und Stummheit des Prophten Ezekiel*, ATANT Zurich 1970, 87-100.

Secondo questa recente ricostruzione dei testi, bisognerebbe riportare i vv 3,25-26 dopo 24,25 e proseguire con 24,26-27 a cui si dovrebbero collegare 33,21-22 ; le attuali inversioni sarebbero da attribuire al redattore. "Ne risulta un'azione molto coerente e significativa" (Savoca).

"Tu, figlio dell'uomo, il giorno in cui toglierò loro... (24,25)

ti saranno messe addosso delle funi, sarai legato e non potrai più uscire in mezzo a loro. Ti farò aderire la lingua al palato ; così non sarai più uno che li rimprovera (3,25-26).

Però quando verrà a te un profugo per dartene notizia, in quel giorno la tua bocca si aprirà per parlare e non sarai più muto" (24,26ss)

In 3,25 "il soggetto che non viene determinato sembra essere lo stesso Dio" (Vogt). L'espressione non è da intendersi necessariamente in senso letterale, ma in senso figurato per indicare impotenza di camminare, una paresi-paralisi o qualcosa di simile. Anche il verbo seguente alla prima persona "linguam adhaerere faciam" è una figura per indicare il mutismo, impossibilità di parlare (cosa che è fuori contesto al c 3 perché il profeta subito dopo inizia la sua missione di "vir accusator").

Ezechiele dunque conclude la prima tappa del suo ministero con un periodo di silenzio forzato come con una settimana di silenzio l'aveva questo servizio profetico iniziato. Che senso ha tutto questo ?

"Al principio come dimostrazione di abbattimento per la missione che deve realizzare ; alla fine perché la durezza dei suoi contemporanei rende inutile l'accusa" (Alonso).

Parola e silenzio davanti al mistero di Dio !

"Lo scopo preciso, per cui Dio ridusse Ez paralitico e muto, fu quello di indicare il giorno preciso della espugnazione di Gerusalemme.

Fu una vera passione per Ez non potersi muovere e parlare. Il Signore gli aveva predetto il giorno in cui sarebbe iniziata questa passione : non un giorno del calendario, ma un giorno reale, il giorno della espugnazione. Senza dubbio Ez comunicò agli esuli anche questa data.

Quando pertanto un giorno Ez divenne paralitico e muto, anche gli esuli potevano e dovevano conoscere che quel giorno Gerusalemme era stata espugnata" (Vogt). Ed Ez si comporta da profeta "forte" come dice il suo nome.

Un interprete successivo ha proposto un significato diverso di questa prova ed ha parlato in 4,4-8 del decubito espiatorio del profeta.

L'immobilità di Ez viene letta successivamente come una espiazione vicaria per le colpe commesse dal popolo : "mettiti a giacere sul fianco sinistro e sconta su di esso le iniquità di Israele, terminati questi giorni, giacerai sul fianco destro e sconterai la iniquità di Giuda"

Si tratta di una interpretazione posteriore, quale si ha in Is 53,12 dove il Servo di YHWH porta i peccati della moltitudine.

- "Ma il giorno in cui verrà da te un profugo per dartene notizia..." Questa frase di 24,26 dichiara la fine dell'esperienza del dolore, segnata dall'arrivo del profugo da Gerusalemme.

La verifica narrativa si ha, come già detto, in 33,21-22 logica continuazione di 24,27. Il 5 gennaio del 585 arriva un profugo dalla città distrutta ; dal 19 luglio al 5 gennaio, quasi sei mesi di doloroso mutismo. Ormai il segno ha esaurito la sua funzione, la verità della profezia è stata autenticata, Ez davanti ai suoi ascoltatori ricreduti potrà riprendere il "servizio della parola".

"La cessazione della passione di Ez proprio al momento dell'arrivo del superstite, è legata alla verifica dell'annuncio muto di Ez della caduta della città e al crollo quindi della loro incredulità.

A questo punta il segno profetico non era più necessario, essendo cessata la sua funzione significante, e quindi il gesto stesso cessa" (Vogt).

"In quell'anno, appreso il crollo di Gerusalemme, questo profeta che parlava non solo con la bocca ma anche con il corpo, sperimenta il silenzio di Dio che lo rende muto e paralitico" (Ravasi).

"Nel silenzio doveva maturare un'era nuova. Questa sarà segnata dal riapparire delle parole divine sulle labbra della risorta sentinella di Israele... è come voltare pagina, è l'inizio di una nuova avventura" (Savoca).

SECONDO PERIODO DI ATTIVITA' DI EZECHIELE (586 - 571)

Dopo la partenza per l'esilio e il fatto della vocazione, la caduta di Gerusalemme fu il terzo avvenimento decisivo nella vicenda personale di Ezechiele. La storia di Israele volta pagina ed anche la profezia di Ez cambia orientamento. Il 586 rappresenta una linea divisoria netta ; per il profeta incomincia una nuova tappa ; alla situazione storica mutata corrisponde un mutato ministero di Ezechiele. Adesso che la comunità degli esuli si è ingrossata e il pessimismo più cupo regna in mezzo alla gente, come reagirà Ez ?

Lo "Ez seconda maniera" (Monloubou) lascia anzitutto esplodere la sua collera contro le nazioni che hanno collaborato alla distruzione di Gerusalemme. Si tratta degli oracoli del c 25 contro Ammon, Moab, Edom e i Filistei.

Ma la direzione nuova impressa dalla storia alla profezia di Ez, emerge soprattutto da 33,1-9, che descrive appunto il nuovo incarico profetico. Ez non intona la qinah, come gli autori delle cinque Lamentazioni, ma a partire da un nuovo intervento divino, sviluppa una seconda fase promettente del suo ministero, contrassegnata dal tema del trionfo della vita.

"Il passato è crollato con le mura di Sion, le promesse e le prospettive dell'alleanza si sono trasferite nei disprezzati prigionieri di Babilonia (11,15-18) : sarà compito dell'araldo di Jahvè indicare loro il traguardo della restaurazione morale e nazionale, confortarli in quei primi momenti di crisi, avvertirli nelle eventuali deviazioni.

E' un ministero che il docile e sperimentato profeta eserciterà con il solito impegno e con abilità oratoria, fino al termine dei suoi giorni. Egli si ritiene, per vocazione divina il go'el, il mallevadore dei suoi fratelli in schiavitù ('ansej ge'ullateka = gli uomini della tua stirpe o parentela" 11,15 TM ; cf Rt 4,6) : questi rappresentano tutta la casa di Israele a cui vanno le promesse fatte ai padri, al contrario di ciò che presumono i giudei rimasti in Palestina (cf 33,24). Per essi, egli starà sulla breccia, a propiziare assistenza e conforto (22,30), e a far la guardia, come un'attenta sentinella, responsabile della sorte di ciascuno e della comunità" (Savoca).

IL PROFETA SENTINELLA (33,1-9)

In 33,1-9 "Ez riceve un nuovo incarico profetico, quello di custodire e rinfrancare il popolo di Dio : non si tratta di una nuova vocazione, perché Ez non ha mai cessato di essere profeta del Signore, si tratta solo di una nuova funzione della stessa vocazione, derivata dal radicale cambiamento della situazione degli esuli in seguito alla caduta della città di Gerusalemme.

Ormai non c'è più scampo : la fede cieca nella inespugnabilità della città santa si è dimostrata falsa e il vuoto creato dal suo crollo è stato riempito dalla disperazione. In queste circostanze appunto di disperazione, Ez deve ridestare la speranza e nello stesso tempo ammonire qual è la condotta di vita che il Signore si attende dal suo popolo" (Vogt).

- Il testo di 33,1-9 si presenta, come una parabola di cui viene fatta l'applicazione ad Ez. La composizione è chiarissima : una introduzione (vv 1-2a) ; due casi concreti con una prima frase condizionale e le conseguenze che ne scaturiscono (2b-6) ; applicazione di questa parabola al profeta (7-9).

Lo stile è quello giuridico ; casuistico dei preti.

La nuova funzione profetica è delineata nella immagine della sentinella. Non è la prima volta che l'appellativo compare.

Os 9,8 "Sentinella di Efraim è il profeta con il suo Dio"

Ger 6,17 "Io ho posto sentinelle presso di voi, fate attenzione allo squillo di tromba"

La si incontra in Ab 2,1 e in un testo più tardivo, Is 21,6 "Custos, quid de nocte ?"

Il rimprovero che Ez stesso aveva rivolto ai falsi profeti in 13,5 era stato quello di non avere vegliato sul popolo.

L'immagine ha una connotazione guerriera e comprende diversi aspetti :

^ evoca l'urgenza e il pericolo : il sophè = speculator ha l'incarico di fare la guardia e di gridare l'allarme in caso di pericolo. Questa in Israele l'immagine del profeta nei periodi di crisi, nei momento più drammatici e difficili

^ richiama l'idea della responsabilità : è suo compito preavvisare dell'arrivo del nemico, deve fare la guardia, stare sveglia, ne va della salvezza del popolo, del bene della comunità.

- L'applicazione ad Ez si fa in 33,7 : "Figlio dell'uomo, io ti costituisco sentinella degli Israeliti".

Chi è il nemico ? Contro chi il profeta è chiamato a suonare l'allarme ? Da chi deve mettere in guardia il popolo ?

Qui incontriamo un "nuovo paradosso della rivelazione profetica. Dio sembra un guerriero, che dopo aver esaurito il suo compito di distruggere Gerusalemme, continua a battagliaire fino a raggiungere gli esuli, che a Babilonia continuano a provocarlo e non vogliono apprendere" (Alonso). E' lui che manda la spada : "Vi disperderò fra le nazioni e vi inseguirò con la spada sguainata" (Lv 26,33).

"Come nella parabola, anche qui nella applicazione si tratta di un pericolo mortale, di una questione di vita o di morte ; non pericolo da parte dei nemici, ma questa volta pericolo da parte di Dio. Per esprimere ciò si ha una formula pregnante, magnifica 'HIZHARTA' lo stesso verbo "mettere in guardia" adoperato prima per i nemici.

Dio è giusto e quindi bisogna stare attenti ; ma Dio è misericordioso, e quindi pronto a recedere da ogni ira, se si ascoltano i moniti del profeta-sentinella cf Ger 63,16. Spesso si ha la sensazione che Ez conosca bene Ger e ne riprenda qualche passo"(Vogt).

Ecco la cosa più strana ancora che succede. Invece di sorprendere le sue vittime improvvisamente e in silenzio, il Signore manda avanti una sentinella ad avvisare del pericolo, una specie di spia, che informi per tempo per evitare la strage. E guai se la sentinella vien meno al suo incarico, in tal caso diventa responsabile della rovina del popolo stesso.

Il testo implicitamente annuncia che c'è un futuro per la comunità esule e nel nuovo disegno di Dio, Ez dovrà svolgere una parte importante. Appare già in questa prima pericope l'alternativa morte-vita caratteristica della seconda fase di Ezechiele.

I TEMI DEL SECONDO PERIODO

Il materiale di questa nuova stagione della profezia di Ez lo incontriamo nei cc 33-48. Il messaggio verbale prevale nettamente sulla comunicazione gestuale. E' una tappa nel segno della speranza; il profeta infonde fiducia nella comunità degli esuli, parlando dell'opera futura di Dio, Ez diventa "il sostegno degli esiliati" (Grelot).

Gianfranco Ravasi sintetizza in questi termini la seconda fase : "Passati attraverso la galleria oscura della purificazione e della morte, gli esuli sono pronti per il nuovo vangelo... Ez ha ora la funzione positiva di educare il resto di Israele alla speranza e al futuro. L'arco dei cc appartenenti a questo periodo, che va dal 585 al 571 e oltre, comprende pagine brillanti e pagine andanti; riprende il tema dell'assedio (cc 33-39) per fargli succedere quello esaltante della ricostruzione (cc 40-48) e mantiene sempre il registro della speranza, pur nella consapevolezza della costante fragilità umana".

Alcune pagine presentano la salvezza futura come dono esclusivo di Dio, come realtà incondizionata (ad es il c 36), altri testi invece la condizionano e affermano le responsabilità dell'uomo nel proprio destino (cf c 18). E' una fase nella quale il profeta soprattutto parla; fatti all'infuori delle visioni (cc 37 e 40-48) non vengono raccontati.

- Unica eccezione è rappresentata dal simbolo delle due verghe, di cui si parla in 37,13-28. Come Ger così anche Ez deve esprimere con un atto simbolico la sua fede nel futuro del popolo. La congiunzione di due legni, sopra i quali sono scritti i nomi delle due parti dell'unico Israele, nella mano stretta del profeta, deve prefigurare la futura riunificazione dell'antico popolo.

L'unità letteraria può essere articolata in tre momenti :

^ Azione-segno che Ez pone davanti agli occhi degli Israeliti (15-20)

^ Oracolo di spiegazione (21-25)

^ Amplificazione (26-28). Si abbandona l'immagine dei due legni e ci si concentra sul tema della "perpetuità".

La parola dominante di questo pezzo è il termine "'ehad = UNO" che risuona complessivamente dieci volte. Altra parola chiave è "per sempre = le 'olam (cinque volte).

Il messaggio è trasparente : in linea con i profeti suoi predecessori Ez continua a sognare un Israele riunificato, dopo le lacerazioni e conflitti permanenti che si erano verificati a partire dalla morte di Salomone (si ricordi 1Re 12 : divisione dei due regni).

Michea 5,2b "il resto dei suoi fratelli ritornerà ai figli di Isr"

Osea 2,2 "I figli di Giuda e i figli di Israele si riuniranno insieme e si daranno un unico capo"

Is 7 ;17 "Il Signore poi manderà su di te giorni quali non vennero da quando Efraim si staccò da Giuda"

Ger 3,18 "In quei giorni la casa di Giuda andrà verso la casa di Israele e tutte e due torneranno insieme dalla regione settentrionale nel paese che avevo dato in eredità ai loro padri"

Ger 31,31 "Con la casa di Israele e con la casa di Giuda stipulerò una nuova alleanza"

Ora che in esilio ambedue le frazioni del popolo sono affratellate, si incomincia a sentire il grande bisogno-nostalgia dell'unità. Ma questa divisione era stata frutto dell'egoismo e dell'orgoglio, era la conseguenza del peccato ; occorre rimuovere questo ostacolo, allora ci sarà la comunione tra gli uomini e con Dio.

L'artefice umano della prima unità di Israele era stato Davide, riuscito a unificare nella sua prestigiosa persona l'agglomerato delle dodici tribù, Ez promette e preannunzia un nuovo Davide, un re pari a Davide (linea messianica) chiamato servo, pastore e re !

La situazione futura viene connotata come "alleanza di pace".

Si aggiunge una particolarità importante : il Signore ritorna ad abitare in mezzo ai suoi nel tempio (miqdas e miskan). "Ez pensa al nuovo tempio che sarà al centro del paese" (TOB). Tramite la sua presenza Dio rende il suo popolo santo nell'essere e nell'agire.

Lo scopo è missionario : prima Dio si era rivelato ai popoli nel castigo di Israele, ora si manifesta nella salvezza.

- Il futuro cantato da Ez ha insieme i connotati della restaurazione politica e della riforma morale (c 36) ; il culmine di questa visione positiva nel segno della speranza e della vita si ha nella visione conclusiva dell'opera ai cc 40-48. Ez diventa qui "testimone dell'utopia" (Ravasi) ; contempla la nuova terra, la nuova città, il nuovo tempio in cui ritorna ad abitare la gloria del Signore. Il materiale di questa visione porta la data dell'aprile 373 : siamo a vent'anni esatti dal fatto della vocazione.

L'ultimo oracolo datato è quello di 29,17-20 : "Per l'impresa compiuta contro Tiro io gli consegno l'Egitto, poiché l'ha compiuta per me".

Però nonostante tredici anni di assedio Tiro non poté essere espugnata e Nabucodonosor subì uno scacco, dovette accontentarsi di un tributo.

Dopo questo 26 aprile del 571 nulla sappiamo di Ez ; la sua morte come quella di ogni altro profeta scrittore non fa notizia. In quanto uomo privato il profeta non entra nel campo di interesse dei narratori e non ne sollecita la curiosità. Accontentiamoci del testo trasmesso : è sufficiente a circondare di stima Ezechiele.

EZECHIELE IL TEOLOGO

Dopo aver delineato l'indole letteraria del libro di Ez e il curriculum vitae del profeta, in questa terza parte dello studio ci accostiamo al pensiero di Ez, al messaggio di cui il profeta è divenuto annunciatore con la persona e la parola orale e scritta.

Qualcosa dei temi della sua predicazione nella duplice fase della sua profezia è stato detto ; si tratta ora di approfondire il discorso mediante l'analisi di testi concreti, con l'esegesi di singole pericopi. Senza questo momento analitico, ogni presentazione sintetica si presenta generica, carente di documentazione, poggia su sabbie mobili, per nulla convincente, in definitiva poco seria.

Partiamo senz'altro a motivo del suo valore intrinseco dal racconto della vocazione e missione di Ez.

IL RACCONTO DELLA "MISSIO PROPHETICA" (CC 1-3)

Ad una prima lettura del racconto della vocazione-missione di Ez, si resta colpiti da un duplice fatto :

^ balza subito all'occhio la straordinaria ampiezza ed estensione del testo in rapporto ai testi paralleli di Is 6 e Ger 1.

^ Fa impressione anche il gonfiore di queste pagine, la ridondanza del linguaggio. La sovrabbondanza di elementi descrittivi, di dettagli figurativi finisce con il creare confusione nel lettore, che non riesce più a distinguere la sostanza della narrazione, ciò che è essenziale rispetto a ciò che è periferico e quindi secondario.

La TOB parla giustamente di "vision-robot".

La critica storico-letteraria si è esercitata con accanimento su questo testo, ha radiografato ripetutamente queste pagine allo scopo di ricostruire il processo formativo del racconto e i vari strati attraverso i quale la narrazione è passata prima di assumere la figura attuale. Tutti i commentatori (quasi) sono d'accordo nel riconoscere nel testo una realtà stratificata, ma divergono nel modo di ripartire e attribuire i versetti. Isolare con sicurezza il nucleo ezechieliano rispetto alle interpolazioni successive, non è impresa agevole ; val la pena comunque di tentarla allo scopo di percepire meglio quella "grazia delle origini" che ha visto nascere in Israele un nuovo profeta.

Qui vengono proposti i risultati della ricerca, le conclusioni degli studi di Ernst Vogt, fatti propri da Alonso Schokel (cf NBE) e da J. Asurmendi ; intenzionalmente non viene preso in esame il cammino percorso per arrivare a quei determinati risultati.

- Il profeta aveva raccontato "con efficace concisione la sua visione impressionante, l'irruzione nella sua vita della gloria del Signore ; ma i suoi discepoli hanno sentito il bisogno di caricare l'esperienza estatica del maestro ed hanno speculato sulla parte inferiore della visione, vale a dire lo scenario che sta sotto il firmamento ; infine un terzo gruppo di autori aggiunge delle glosse esplicative, che penetrano nel testo e lo confondono più che chiarirlo" (Alonso).

cf E. VOGT, *Die vier Gesichter der Keruben in Ez*, "Bib" 1979/3 pp 327-347

cf B. LANG, *Die erste und die letzte Vision des Propheten. Eine Überlegung zu Ez 1-3*, in "Bib" 1983/3 pp 225-230

I discepoli di Ez avrebbero operato una trasmigrazione di elementi dal c 10 al c 1, identificando i quattro esseri viventi menzionati dal profeta con i cherubini e con il carro dell'arca di cui si parla al c 10. Si può notare una triplice interpolazione (interruzione ed espansione del racconto originario).

a) 1,7-10 : è quella relativa ai "quattro esseri animati". La descrizione che qui ne è fatta sfida le possibilità della fantasia. Il termine "panim" sembra si debba qui tradurre con "aspetto" più che con "faccia". "Quanto alle loro fattezze, ognuno dei quattro aveva fattezze d'uomo ; poi fattezze di leone a destra, fattezze di toro a sinistra e ognuno dei quattro fattezze d'aquila" (1,10).

Sono i 4 cherubini quadriformi. Nei salmi il Signore è descritto come colui che "è assiso sui cherubini" (s 80,2 ; 99,1) che vola sulle ali del vento (ruah) preceduto da folgori e nubi di tempesta (s 18, 12 ; 29,10).

Questa iconografia sarà ripresa da Ap 4 nella descrizione dell'aula del trono ; l'interpretazione che vede in queste quattro raffigurazioni il simbolo degli evangelisti appartiene per primo ad

Ireneo sul finire del secondo secolo dC ; è quindi molto antica ed anche suggestiva, ma non ha alcun appoggio nel testo.

b) 1,15-21 : preoccupati dell'incedere dei quattro esseri viventi nella stessa direzione, non solo i discepoli li hanno dotati di quattro aspetti, ma hanno anche speculato sul carro della Gloria del Signore, identificandolo con la "merkabah", cioè la carrozza che trasporta l'arca, trasfigurandone gli elementi.

Le ruote partecipano alla vita e al movimento degli esseri animati e con un sincronismo prodigioso possono spostarsi in tutte le direzioni, inoltre sono dotate di occhi ; la parola " 'ain" in Ez 1,18 ; 10,12 significa piuttosto "diamante". Le ruote del carro sarebbero dunque coperte di pietre preziose ; il dettaglio corrisponde probabilmente alle borchie, ai bulloni ornamentali del carro dell'arca.

c) 1,23-25 : questa terza interpolazione turba il silenzio mirabile della visione del profeta. I discepoli introducono per così dire "il sonoro", "l'audio", parlando del rombo delle ali paragonato al "fragore della tempesta", al "tumulto dell'uragano". Tutto questo però è incoerente rispetto ai vv 11-12, dove non si accenna ad alcun movimento e rumore di ali.

In conclusione : "Ciò che si riferisce al carro della Gloria di YHWH, sembra provenire dall'altra visione, narrata nel c 10, dove si parla del 'carro' su cui la Gloria divina lascia il tempio, mentre la città sta per essere distrutta. I redattori hanno creduto bene di integrare le due visioni" (Cortese).

IL RACCONTO ORIGINARIO DI EZ

Sfrondata dei suoi elementi accessori che la appesantiscono e la complicano, la narrazione di Ez, ricostruita con buona documentazione dagli investigatori, recupera essenzialità ed efficacia ed è coerente con il mondo del profeta, "elle est finalment assez sobre" (Asurmendi)

Stilisticamente il modo di narrare segue la tecnica della approssimazione : "bisogna sottolineare l'abbondanza di termini di comparazione. Sei volte il profeta adopera la parola COME e cinque volte il termine ASPETTO... il profeta non vuole descrivere qualcosa con precisione, ma piuttosto trasmettere una esperienza... altro effetto importante di stile : lungo tutto il testo si assiste ad un restringimento del campo visuale ; si parte da una visione cosmica per concentrarsi poco a poco sull'oggetto essenziale : vento di tempesta, 4 esseri viventi ; finalmente il firmamento, la pietra, il trono, come l'aspetto di un uomo, l'aspetto della somiglianza della gloria del Signore" (Asurmendi).

Questo fatto stilistico ha evidentemente valore teologico : sottolinea il carattere ineffabile dell'esperienza. Il profeta non ha trovato parole umane sufficienti, adeguate a tradurre l'indole trascendente e personale del suo incontro con il Signore.

Teologia apofatica : "è così debole la nostra intelligenza, così limitata l'esperienza, così breve la vita, che quanto si riesce a dire di Dio ha più l'apparenza di un balbettamento infantile che non la dignità di un discorso esauriente e conclusivo" (Giovanni Paolo II).

Dal punto di vista dello sviluppo, il testo può essere suddiviso in tre momenti :

a) la visione della gloria al c 1 ;la teofania prepara e fonda la chiamata

b) vocazione e missione (2,1-3,11)

c) conclusione dell'esperienza (3,12-15)

a) *La visione della gloria di YHWH al c 1*

Il racconto inizia con le indicazioni temporali e spaziali che situano l'esperienza e così viene evidenziato ancora una volta il carattere storico e puntuale della rivelazione biblica.

^ Compare una duplice informazione cronologica. "L'anno trenta" : di che cosa e a partire da cosa ? Si possono fare solo ipotesi. La più probabile è che ci si riferisca all'età del profeta ; secondo Nm 4,3. 23 l'età di trent'anni garantisce maturità sociologica, abilita ad entrare nel computo del censimento. Forse a questa luce si capisce anche Lc 4,23 : "Gesù quando incominciò il suo ministero aveva circa trent'anni".

La seconda precisazione (indizio di un lavoro redazionale) vede come punto di partenza la data del primo assedio e della prima deportazione, il 598 e fornisce una testimonianza indiretta del fatto che anche Ez fu uno dei 10.000 deportati da Nabucodonosor (cf 2 Re 24,14).

Nel nostro calendario la data qui indicata corrisponde al 31. 7. 593 aC

^ Il luogo è "fra i deportati sulle rive del canale Chebar" ; sembra trattarsi di un affluente dell'Eufrate, un corso d'acqua prossimo a Nippur, oggi chiamato Nil (cf s 137,1).

Il contesto storico e geografico è quindi quello della comunità esiliata a Babilonia. Continuano ad essere il popolo eletto oppure sono ormai tagliati fuori definitivamente dalla storia della salvezza che prosegue nella madre-patria ?

A Gerusalemme continuano ad esistere per il momento due istituzioni fondamentali : la monarchia ed il tempio con il culto, la casa del Signore e la casa di Davide. Inoltre a Gerusalemme c'è la Parola di Dio, che risuona come minaccia nella bocca di Geremia. Gli esuli al contrario sono senza monarchia (il re Joiachin è in carcere a Babilonia) e non hanno nemmeno un profeta autentico che annunzi loro la Parola di Dio. Ma improvvisamente il cielo di Babilonia si apre, Dio si presenta e sceglie un profeta e in un momento cambia la loro situazione.

^ "I cieli si aprirono ed io ebbi visioni divine" : è una espressione che ricorre più volte nella Bibbia (AT e NT) ed appartiene al linguaggio apocalittico. Si può chiamare anche immagine mitica o mitopoietica ; nella concezione semita i cieli sono qualcosa di solido, una specie di diaframma tra due zone, il divino e l'umano. Lo squarciarsi dei cieli connota l'evento della rivelazione, l'instaurarsi della comunicazione-comunione tra Dio e l'uomo. L'apocalittica è appunto l'epoca dei cieli aperti, la più pressante invocazione alla salvezza formulata dall'AT in Is 63,19 dice appunto : "Ah se tu squarciassi i cieli e discendessi, davanti a te sussulterebbero i monti".

Nella scena del battesimo Gesù vede i cieli aperti : Mt 3,16 e parall. Anche Stefano (At 7,56) ; Pietro (At 10,11) ; cf anche Ap 19,11.

^ "Qui fu sopra di me (cf LXX) la mano del Signore".

La metafora della mano del Signore si incontra sette volte nel libro di Ez : 3,14. 22 ; 8,1 ; 33,22 ; 37,1 ; 40,1, E' retaggio della antica tradizione profetica : 1Re 18,46 ; 2Re 3,15 ; Is 8,11 ; Ger 15,17

Indica, come già detto, "l'effetto che la presenza divina ha nell'anima e nel corpo del profeta, cioè l'estasi. Il profeta sperimenta la presenza divina che assorbe le sue forze finanche nel corpo" ; così si esprime Vogt.

^ "Io guardai" : incomincia la teofania. Nella profezia di Ez si hanno tre particolarissime manifestazioni divine : nel quinto anno dell'esilio al c 1, nel sesto al c 10, nel venticinquesimo al c 40.

La visione del profeta è solenne ma non complicata ; la teofania prende le forme consuete dei testi sacri : vi è un uragano, una nube splendente che l'avvolge, un balenare di fiamme. Per uno sfondo analogo si veda 2Sm 22 e s 18,8.

Ez incomincia a descrivere ciò che vede e riesce a cogliere seguendo l'ordine dal basso in alto. Dapprima la sua vista è attratta dalla sagoma di quattro esseri animati aventi forma umana e quattro ali ciascuno. Una coppia serve a coprire il corpo in segno di riverenza, il secondo paio è aperto verso l'alto a formare una specie di portantina.

Non hanno bisogno di agitare le ali e di volare, dal momento che lo spirito, una incontenibile ruah li sospinge.

I quattro esseri simboleggiano le quattro direzioni del vento e con ciò il cosmo intero. Si tratta della iconografia familiare ad Ez. Nella cella del tempio vi sono i cherubini con le ali distese sul coperchio dell'arca, quello è il luogo della presenza del Signore (cf Es 25,18-22). La tempesta proviene dal Nord, cioè dalla zona divina.

Il secondo elemento della visione sopra la testa degli esseri viventi è il firmamento brillante come cristallo, una specie di cupola, di volta che è insieme supporto e separazione.

Più in alto ancora il profeta intravede un trono favoloso, fiabesco "come pietra di zaffiro", sul quale sta un personaggio dall'aspetto umano, irraggiante fulgore ; al di sopra di tutto si estende ad arco un iride multiforme, simile all'arcobaleno.

E' da rilevare questo rivelarsi di Dio in forma umana : "similitudo quasi aspectus hominis desuper". Il nostro pensare e il nostro immaginare per quanto limitati e radicalmente inadeguati sono tuttavia gli strumenti di cui solo possiamo disporre per il discorso su Dio.

Cazelles commenta così : "L'antropologia di Ez sboccherà in teologia, perché Dio si presenta sotto l'aspetto dell'uomo, prima che in Gn 1 ci si dice che l'uomo è stato creato ad immagine di Dio"

^ "Tale mi apparve l'aspetto della Gloria del Signore"

Si tratta di una nozione centrale nella teologia di Ez, dove appare in tre momenti importanti : abbandona il tempio di Gerusalemme (cc 8-11), arriva in Babilonia tra gli esiliati (c 1) e ritorna nel tempio rinnovato (c 43). Già sappiamo essere concetto chiave anche della Teologia Sacerdotale imparentata con Ez : cf Es 24,16-17 e 40,34 come anche Lv 9,23-24

E' la presenza attiva ; salvifica di Dio nella storia : ora essa esce dalla sua dimora per visitare la comunità esule a Babilonia. Fin dal principio il sacerdote Ez deve capire che il Signore non è soggetto a frontiere, che la terra straniera considerata immonda è essa pure scelta.

Gloria superiore alla bellezza. H.U.Von Balthasar commenta : "Le parole bibliche che descrivono la gloria di Dio vogliono tutte esprimere l'elevatezza e l'assoluta singolarità di questa gloria. E' importante notare che il termine kabod in origine non mira a suscitare l'immagine della luce irradiante (come del resto 'doxa' in greco e 'gloria' in latino) bensì la gravità di una persona, la sua autorevolezza, il suo onore, per così dire la sua irradiazione spirituale, da cui deriva poi anche il suo raggiare sensibile. Perciò Schlier vorrebbe rendere doxa con 'luce di potenza' (Machtglanz)".

"Quando la vidi, caddi con la faccia a terra" : il sacerdote Ez la riconosce e la adora. Ha appena il tempo di fissarne i lineamenti e cade bocconi a terra nel gesto della adorazione-prostrazione.

La visione di Ez è stata dipinta da Raffaello nel 1518 a Firenze -Pitti.

b) *Vocazione e missione(2,1-3,11)*

Tutta la visione si è sviluppata in un silenzio impressionante. Finalmente una voce incomincia a parlare : "Mi disse : Figlio dell'uomo alzati, ti voglio parlare". Ez è invitato anzitutto ad assumere questo atteggiamento fondamentale dell'uomo con Dio ; l'ascolto.

^ "Ciò detto lo spirito entrò in me". Il termine RUAH compare in Ez 52 volte ; già questa semplice statistica legittima Ez come "profeta dello spirito". La sua antropologia e teologia passano attraverso la elaborazione di questa nozione.

Il discorso più ampio è meglio farlo a proposito di Ez 36, qui si può anticipare qualcosa. Cazelles fa opportunamente notare "lo sfondo storico che è servito come tela di fondo alla visione teologica di Ez".

Durante tutta la monarchia, l'uomo della ruah, l'uomo dello spirito vivificante di Dio era il re, la figura del sovrano. Quanto mai significativo a questo proposito il testo di Lm 4,20 : "Il nostro respiro, l'unto del Signore è stato preso nei loro trabocchetti, lui di cui dicevamo : Alla sua ombra vivremo tra le nazioni".

Il profeta era allora piuttosto l'uomo della Parola. Ma adesso il re non c'è più ed Israele vive esiliato in mezzo alle nazioni : "Ez è il profeta dello spirito, perché il profeta è l'erede dello spirito che fu dato ai re" (Cazelles).

Così anche Schreiner : "In questa mozione dello Spirito, Ez si distingue tra i profeti scrittori da quanti lo hanno preceduto e assomiglia piuttosto nel suo comportamento a Elia ed Eliseo, uomini così potenti nello spirito e alle schiere dei profeti, totalmente sottomessi allo spirito del tempo dei giudici e del primo periodo della monarchia".

^ Questa seconda parte della narrazione ha carattere unitario e presenta una struttura concentrica ; l'articolazione del testo (che si potrebbe riprodurre graficamente) ha un andamento offerto dalla formula "figlio dell'uomo" ripetuta otto volte.

"Il primo pezzo introduce la scena, il secondo tratta dell'invio, il terzo del non avere paura, tre centrali descrivono il rito, la penultima volta si ripete il tema dell'invio e del non avere paura, l'ultimo passo è l'invio formale" (Alonso).

Dal punto di vista del contenuto "l'unità letteraria di 2,3-3,11 offre una meditazione sulla drammaticità della missione profetica destinata ad un mondo incomprensivo ed ostile. Il profeta è così "martire" nei due sensi di testimone e di uomo immolato" (Ravasi).

^ In questa scena di vocazione, Dio come sempre fa da protagonista : è lui che chiama ed è lui che conduce l'azione. La cosa strana è che non viene mai nominato (cf l'espressione ripetuta "mi disse" senza soggetto esplicito) eppure riempie completamente il racconto.

^ Ez invece è il destinatario della rivelazione, l'interlocutore di Dio ; in tutto il racconto non prende mai la parola, deve solo ascoltare, agire ed obbedire. A partire da 2,1 e poi sempre in tutto il resto del libro riceve l'appellativo di "figlio dell'uomo = ben 'adam". Viene lasciato da parte il nome del padre Buzi (cosa strana per un sacerdote che deve sempre garantire una ascendenza legittima, si pensi ad Esdra 7,1ss) e assume un titolo più generico.

Figlio dell'uomo è infatti espressione semita per indicare l'essere umano semplicemente, l'uomo in quanto impastato di terra, derivato e imparentato con la 'adamah. Adamo è l'uomo terroso, perché "sospeso tra il grembo della madre e l'alveo della terra" (Ravasi) e quindi debolezza, fragilità, ma "Adamo è anche la coscienza della terra" (Turollo) collaboratore libero di Dio.

Il sacerdote che sta per diventare profeta è riportato ad una situazione più umile ed universale. Perché questo capita ad Ez e non ad altri profeti ? Questo ricorso al linguaggio creazionale potrebbe dipendere dalla collocazione del profeta a Babilonia : "E' proprio nello squallore della prigionia che il profeta aprirà delle strade verso l'avvenire ad una comunità, davanti al Dio di Abramo che si manifesta come Dio dell'universo e non più solo come Dio della nazione... ogni uomo è carne cf Ez 21,4 e questa carne è attratta dal desiderio cf 23,20... è debole, minacciata di morte" (Cazelles).

"Figlio dell'uomo" è espressione conosciutissima dai vangeli ; si incontra solo e sempre sulla bocca di Gesù come titolo che definisce la sua natura. A cosa si aggancia ? Un altro luogo vt importante dove la nozione appare è Dn 7,3 in aramaico (kebar 'enash). Nelle visioni notturne "ecco apparire, sulle nubi del cielo, uno simile ad un figlio di uomo ; giunse fino al vegliardo e fu presentato a lui". Questa apparizione indica anzitutto il regno dell'uomo dopo i regni delle bestie che hanno spadroneggiato la storia umana, è l'umano che deve avere la prevalenza sul subumano nel cammino della storia. Il testo poi identifica la figura con "il popolo dei Santi dell'Altissimo" (7,18. 25. 27), cioè il gruppo dei fedelissimi dell'epoca maccabea che riporteranno vittoria sulle forze avverse.

^ Sullo sfondo di questa scena di vocazione e di missione sta la comunità, il popolo, quel popolo che è "spento di ruah" secondo 21,12. La profezia è infatti eminentemente un servizio sociale per e in funzione della comunità in un momento storico preciso.

Il messaggio di Ez sarà rivolto al gruppo degli esuli. Questa comunità continua ad essere chiamata "casa di Israele", ma riceve essa pure come il profeta un nuovo titolo per nulla onorifico : beth mery, lett. "casa di ribellione", "genia di ribelli" (BC) "gente testarda ed ostinata" (TILC) come sintesi di una storia di infedeltà a Dio. "Si sono sempre rivoltati contro di me : ieri i loro antenati, oggi essi stessi" (2,3)

^ Sono riscontrabili anche in questo racconto le costanti della vocazione, gli elementi ricorrenti. Oltre alla iniziativa di Dio e alla destinazione comunitaria conviene evidenziare l'atteggiamento e comportamento richiesto al profeta.

Gli è domandato di accogliere e di assimilare la Parola di Dio.

"Tutte queste parole che io ti dico accoglile con il cuore ("take into your heart all my words that I spaek to you" così la NAB) e ascoltale con gli orecchi" (3,10), E' un invito a mandare a memoria il messaggio, a interiorizzarlo.

Questo è sottolineato ulteriormente dal gesto sacramentale del divorare il rotolo (2,8-3,3). Dimostrerà di non essere ribelle consumando il libro della Parola di Dio. E' l'avvio di quel "body language" che ha una parte così consistente nel messaggio di Ez.

Il profeta deve diventare discepolo della Parola prima che annunciatore, assumere l'atteggiamento della "ruminatio", la Parola prima segna lui, poi toccherà l'esistenza del popolo. "Diventa vano predicatore della Parola di Dio all'esterno, colui che non l'ascolta dal di dentro" (Agostino, Sermo 179 in PL 38,966)

^ Notare qui il carattere grafico della Parola, diversamente da Is e Ger ; qui la Parola è in forma scritta, è un libro. "Ez è nettamente un uomo del libro. Fin dalla sua vocazione la parola di Dio si presenta a lui non sotto la forma di un messaggio orale, ma di un volume scritto. E' un segno dei tempi" (Grelot).

Non bisogna però esagerare ; anche in Ez la profezia è fondamentalmente evento orale.

Si tratta di un rotolo scritto fittamente da ambo i lati ed il cui contenuto è riassumibile nel trinomio : "lamenti, pianti e guai".

Messaggio negativo, "pars destruens" di Ez ; nella sua prima fase profetica avrà molte cose da dire per contestare il popolo, poi una volta consumata la catastrofe riceverà un nuovo incarico profetico.

^ "Io lo mangiai e fu per la mia bocca dolce come il miele".

Questa è la risposta del profeta e l'effetto della parola nelle sue viscere. Perché questa impressione di dolcezza, se il contenuto è tossico, totalmente tragico ? Osserva Von Rad : "Da quel momento Ez è passato risolutamente dalla parte di Dio ; c'è una intesa profonda tra il profeta e il suo messaggio e perciò non si ribellerà come Geremia".

C'è una spiegazione più profonda. Il gesto di Ez ha un valore simbolico per sé e prefigurativo per la sorte della comunità. "Annuncio implicito di una intenzione salvifica" (Vogt).

Nel gesto di Ez funziona una dinamica pasquale : è necessario perdersi per ritrovarsi, bisogna ingoiare l'amara medicina dell'esilio per essere guariti. Il profeta e il popolo dovranno attraversare la fase della purificazione, subire una energica potatura con la perdita del tempio, della monarchia e della terra per incontrare la nuova salvezza.

^ Altro elemento di contatto con Is e Ger è il problema della ostinazione del popolo, la resistenza e ostilità della comunità alla parola profetica.

Lo sottolineano varie espressioni : oltre a "casa ribelle" abbiamo in 2,6 : "Ti avvolgeranno cardi e spine e siederai sopra gli scorpioni". "Una corona di spine e un trono di scorpioni è il trattamento burlesco e crudele che toccherà ad Ez" (Alonso). Non è una cosa simpatica abitare in mezzo agli scorpioni.

Gli Israeliti sono peggio di un "popolo dal linguaggio astruso e di lingua straniera...di dura cervice e di cuore ostinato... non vogliono ascoltare te perché non vogliono ascoltare me" (3,4-7).

La diversità della lingua è ostacolo minore alla comprensione rispetto all'atteggiamento di rifiuto ; non c'è sordo peggiore di chi non vuole sentire !

Ciononostante Dio lo manda : "Ascoltino o non ascoltino, sapranno almeno che un profeta si trova in mezzo a loro" (2,5 ; 3,11 ; 33,33).

"La missione profetica è per la parola e dipende dal mandato divino e non dalla accettazione umana ; ha in sé una forza tale, che, quantunque rifiutata, si impone : gli esiliati, anche se forzatamente, devono riconoscere che il Signore invia loro un profeta. Una missione di duplice significato : di salvezza se accettano il messaggio, di condanna se lo rifiutano" (Alonso).

Anche per Ez comunque varrà il principio che "prezzo della coerenza è quello di non essere capiti" (Paolo Tedeschi).

^ Nonostante la prevista opposizione, Dio manda. Chiamata per la missione. "Tu dirai loro : Dice il Signore Dio... ". Queste parole costituiscono l'invio formale, con questi termini il Signore crea Ez come profeta, non gli suggerisce le cose da dire, ma semplicemente lo consacra suo araldo. In 2,4 e 3,11 usa infatti la formula del messaggero.

E poiché da solo è impari alla sua missione, Dio lo costituisce "profeta forte" e gli assicura aiuto, si pone dalla sua parte. "Ecco ti do una faccia tosta come la loro e una fronte dura quanto la loro fronte. Come diamante, più dura della selce, ho reso la tua fronte. Non li temere, non impaurirti davanti a loro" (3,8-9).

"Jahvè gli fornisce l'equipaggiamento adeguato per un viaggio all'incontro con una opposizione superiore ad ogni forza umana" (Von Rad).

"La durezza di Israele è ribellione e contumacia, la durezza di Ez deve essere abilità e costanza ; e questa durezza impressa dal mandato di Dio deve superare alla fine tutta la durezza che l'uomo oppone" (Alonso).

c) Termine dell'esperienza (3,12-15)

La visione scompare senza che il profeta sappia dove. Della gloria del Signore percepisce solo un grande fragore che si allontana. Bisogna correggere in 3,12 il "baruk = benedetto" con "berum = all'elevarsi". La glossa vuole armonizzare riallacciandosi con 1,23-25.

Ez esce profondamente segnato da questa singolarissima esperienza di contatto con Dio : "ritornai triste e con l'animo eccitato...stordito"

"Amarus in indignatione spiritus mei" (Vg). A questa marcia di ritorno con l'animo in subbuglio fa seguito una settimana intera di abbattimento, il silenzio come sappiamo è componente significativa del ministero di Ez .

Qualcosa di simile per Paolo dopo l'evento di Damasco secondo At 9,9,18.

"Giunsi dai deportati di Tell Aviv" : è il villaggio-profughi. In ebraico vuol dire "colle della spiga o colle della primavera" mentre il nome originario era forse il babilonese Till Abubi "colle del diluvio".

UNA STORIA D'AMORE (EZ 16)

cf G. F. RAVASI, Israele, sposa amata, castigata, perdonata (Ez 16) in "PSV" 10 (1984) pp 50-64

In questo capitolo il profeta Ez assolve l'antico incarico affidato ai mediatori della Parola di Dio, quello di svelare i peccati del popolo e concentra il suo interesse sulla città capitale vista come simbolo di tutto quanto Israele : "Figlio dell'uomo fa conoscere a Gerusalemme tutti i suoi abomini" (16,1)

Rispetto ai suoi predecessori però innova la forma del linguaggio ; il modulo espressivo è quello della allegoria. Il c 16 è uno dei sette mesalim o allegorie di Ez ; gli altri sei sono : vite infruttifera al c 15 ; due aquile e cedro al c 17, leonessa e cuccioli al c 19 ; la danza guerresca della spada in 21,1-22 ; la storia delle due sorelle in 23 ; la parabola già incontrata della pentola al c 24.

L'allegoria è meno comunicativa ed efficace del simbolo : mentre il simbolo è sintetico, rappresenta e ripresenta la cosa, evoca in modo immediato la realtà, l'allegoria è qualcosa di artificioso, secondo la felice definizione di C. Pavese è "un simbolo attraversato dalla intelligenza". Simian-Yofre la descrive così : "L'allegoria è un modo di discorrere con il quale si stabilisce una corrispondenza termine a termine tra evocante ed evocato".

Nel nostro caso Ez riprende dalla tradizione profetica il simbolo della donna, della femminilità introdotto da Os come metafora di Israele nei confronti di YHWH e lo elabora in modo ingegnoso facendo corrispondere alle varie fasi dello sviluppo della donna altrettante tappe nella storia delle relazioni tra Israele e il Signore.

- Un'altra caratteristica letteraria di questo capitolo è la sua verità linguistica, il realismo del vocabolario, percepibile solo parzialmente dalle traduzioni del testo, preoccupate di "imbraghetare" il linguaggio fisiologico di Ez per non turbare i lettori.

Il campionario linguistico in effetti, usato da Ez, è quello della corporeità, della sessualità umana femminile e maschile, senza alcuna paura di suscitare fantasie erotiche.

La struttura del testo ripete in forma dilatata la divisione binaria classica : requisitoria - verdetto, discorso di rimprovero e atto di condanna, che in un secondo tempo è completato da una prospettiva salvifica. Abbiamo la seguente suddivisione :

vv 1-34 : processo a Gerusalemme per le sue colpe. Ai benefici di Dio (1-14) ha risposto con l'ingratitude (15-34)

vv 35-43 : sentenza giudiziaria - castigo

vv 44-59 : versetti imputabili ai discepoli ; sono imparentati con 23 e passano al tema delle sorelle colpevoli

vv 60-63 : bellissimo testo di riconciliazione ; annunzio della salvezza eterna.

Processo contro Gerusalemme (1-34)

L'accusa profetica inizia mostrandoci le origini "bastarde" di Gerusalemme. L'informazione è di qualche interesse per lo storico delle origini di Israele. Il padre è "amorreo", che letteralmente significa "occidentale". Gli Etei o Hittiti erano invece originari dell'Asia Minore e quindi frutto di qualche ondata migratoria in Palestina ; il documento sacerdotale sembra identificarli con gli abitanti della regione, i Cananei. "Detta di Gerusalemme questa genealogia è verosimile, la città si presenta come il frutto dell'alleanza del popolo semita con il popolo indo-europeo. Di Israele non vale. Il profeta più che fare storia, vuol dare un giudizio religioso : l'origina è totalmente pagana e illegittima ; le radici pagane di Gerusalemme e di Israele sono innegabili" (Alonso).

Per questo Ez può paragonarla ad una trovatella ; è una neonata abbandonata, perché illegittima, esposta nei campi appena partorita. Abbiamo stilisticamente cinque negazioni a sottolineare lo stato di abbandono iniziale. I vv 4-5 ci introducono nell'ambiente della ostetricia quale era praticata nella antichità.

^ A questo punto però incomincia l'avventura dell'amore ; alla litania delle sventure si contrappone la serie dei doni di Dio. C'è un primo passaggio del Signore (v 6) accompagnato da un augurio di vita e di crescita. Il verbo "passare = 'abar" è un termine chiave in questa narrazione ; è detto del Signore e di Gerusalemme (vv 15. 21. 25).

La bambina destinata alla morte viene raccolta e adottata come figlia. Il profeta pensa alla elezione di Israele e di Gerusalemme (cf Dt 32,10) in termini di adozione filiale.

Il testo ci fa poi assistere alla crescita fisica della bambina cogliendola nel momento della pubertà : "Ti resi vigorosa come i virgulti della campagna, ti moltiplicasti, crescesti, arrivasti alle mestruazioni. Le mammelle si rassodarono, il tuo pelo crebbe ; ma eri ancora nuda"

^ Ed ecco un secondo passaggio del Signore : "Ti passai vicino e ti vidi ; eri proprio nel tempo dell'amore = 'eth dodim". (v 8)

Lo "stendere il mantello per coprire la nudità" è un gesto ben conosciuto nel mondo ebraico : "è il gesto della appartenenza e della protezione" (Asurmendi), equivale a candidare una donna come propria sposa, atto di fidanzamento diremmo noi : cf Dt 23,1 e 27,30 ; ed anche Rut 3,9. Si tratta delle nozze tra il Signore e Gerusalemme, che in termini storici corrispondono all'alleanza sinaitica.

Vengono richiamati i momenti e le pratiche del rito nuziale : il bagno straordinario, l'olio-profumo sparso sul corpo, il vestito splendido, segno nuziale glorioso (cf Mt 22,11-12), il pranzo di nozze che consiste in "fior di farina e miele ed olio".

E' il Signore che fa tutto questo, supplendo ai doveri inerenti alla famiglia della sposa. Gerusalemme diventa sposa e regina (allusione all'epoca davidica ?) ; quel matrimonio fa notizia, tutti parlano della sposa felice e fortunata.

Nb ! In una lettura "mistica" del pezzo i Padri hanno visto qui prefigurato il patto nuziale di Cristo con la sua Chiesa nella linea di Ef 5,26-27 ed anche i sacramenti della iniziazione cristiana : bagno (battesimo) ; olio (confermazione) ; fior di farina (eucaristia).

^ Ai doni di Dio la sposa-Israele risponde con la ingratitudine. Il soggetto del dare (natàn) è sempre il Signore (vv 11. 12. 17. 39) : quello del prendere (laqah) è Gerusalemme (vv 16. 17. 18. 20) oppure gli amanti al v 39. Invece di ricambiare con la fedeltà la tenerezza di Dio,

Gerusalemme si abbandona all'avventura dell'adulterio : cf vv 15-34. I regali di nozze servono alla prostituzione con altri amanti. "Tu però hai approfittato della tua bellezza e della tua fama ! Ti sei prostituita con ogni passante" (v 15 TILC).

Gli abiti di nozze diventano segnali di richiamo e ornamento degli alti luoghi ; i monili sono serviti a farsi "immagini di maschi", cioè simboli fallici. I cibi nuziali diventano offerta e alimento delle divinità pagane ; i figli avuti dal Signore sono stati uccisi e offerti in sacrificio agli idoli.

"La lingua del profeta raggiunge talora una estrema arditezza di espressione. Ez disponeva di un vero lessico ingiurioso. La parola gillulim ad es. che gli serve per designare gli idoli, significa letteralmente 'palle di sterco' come ha osservato Albright. La vera traduzione sarebbe evidentemente più energica. Parole quali basar, nehoset, gab, zona, hanno dei significati osceni difficili da rendere in un francese biblico e sopportabile. S. Girolamo non aveva i nostri scrupoli : 'Fabricasti lupanar tuum in capite omnis viae' non ha paura di scrivere traducendo 16,31" (Steinmann).

- Sotto il velo delle immagini Ez denuncia la idolatria di Israele alla stregua di Osea e di Geremia nella forma del sincretismo religioso e nella pratica della prostituzione sacra.

Di questa aberrazione religiosa fa parte la prassi dei sacrifici umani, per cui i bambini venivano bruciati al Dio Molok nel tofet (= focolare della Geenna). Oltre a 16,21 vedi 20,32.

Analoga condanna in Ger 7,31 ; 19,5 ; 32,35 ; Lv 18,21 ; 20,1-5 ; Dt 12,31 ; 18,10 ; 2Re 16,3 ; 17,17 ; 21,6 ; 23,10 ; sal 106,37

L'altro aspetto della idolatria, ben conosciuto, è quello politico, le false alleanze di Israele con la potenza imperialista di turno.

16,26 "Ti sei prostituita agli Egiziani, i tuoi vicini dal membro grosso, intensificando le tue prostituzioni fino a stomacarmi"

In 16, 28 compare l'Assiria ed anche Babilonia, designata come "paese dei commercianti". Gerusalemme si è comportata come una "spudorata sgualdrina" .

Nei vv 32-34 il profeta parla della stoltezza di Gerusalemme. Se non gode e non ama, almeno la prostituta guadagna, reclama la paga, tutto l'opposto nel caso di Gerusalemme : non solo non ha ricavato alcun vantaggio distribuendo i suoi favori, ma ci ha perso abbondantemente.

La condanna (35-43)

"E' sostanzialmente quella prescritta da Dt 22,21-24 salvi gli adattamenti e i ritocchi conformi alla metafora com'è usata nell'oracolo. Così per es. i compagni di fornicazione non sono lapidati con la adultera ma ne divengono i lapidatori ; si tratta infatti dei Babilonesi che espugneranno e distruggeranno Gerusalemme nel 587" (Cortese).

La condanna è impietosa, il verdetto del Signore è implacabile : consiste nello spogliare la prostituta come segno di disonore, lei che ha mostrato senza ritegno il proprio corpo (obscenum) e poi nella lapidazione ; la psicologia che inerisce a questa pena di morte quale conseguenza della "grande colpa" di cui parlano i testi di Ugarit, è di "esprimere fino in fondo il carattere collettivo della giustizia comunale" (De Vaux).

Cala così il sipario sul primo atto.

La riconciliazione (60-63)

Finora ha funzionato la logica umana nello schema dell'alleanza : maledizione per chi è venuto meno al patto : "Per il fatto che non ti sei ricordata del tempo della tua giovinezza e

mi hai provocato all'ira con queste cose, ecco anch'io farò ricadere su di te, sul tuo capo le tue azioni" (v 43).

Ma anche per il profeta di Tell Aviv la condanna non sigla la storia del rapporto di Dio con l'uomo. L'ultima parola è riconciliazione e salvezza. Ormai la tragedia storicamente si è consumata, Gerusalemme è caduta e tutto sembra finito: "Tu stai scontando la tua scelleratezza ed i tuoi abomini" (v 58).

Adesso è arrivato il momento di annunciare "la parola della riconciliazione", la sorpresa del perdono rinnovatore di Dio. Nel Signore agisce un principio di continuità e di fedeltà, la memoria, che non è un semplice richiamo del passato, ma un impegno di coerenza e di intervento: "ma io mi ricorderò di te, dell'alleanza conclusa con te al tempo della tua giovinezza e stabilirò con te un'alleanza eterna" leggiamo in 16,60.

Ez non usa la locuzione geremiana "nuova alleanza", ma in sintonia con la tradizione sacerdotale di Gn 17 (alleanza perenne con Abramo, unilaterale e garantita dalla fedeltà di Dio), parla piuttosto del "patto eterno", valido per sempre, stabile, indistruttibile, al riparo dalla peccaminosità umana.

- E solo come conseguenza del perdono gratuitamente intervenuto, Gerusalemme si convertirà riconoscendo le sue colpe: "allora ti ricorderai della tua condotta e ne sarai confusa". Il rossore-confusione è in Ez il corrispettivo del riconoscere-confessare le colpe. Non sfugga la formula di riconoscimento in 16,62: "Allora saprai chi sono io il Signore". Non solo il castigo rivelerà il Signore come Dio libero nei confronti dei suoi, ma soprattutto la salvezza immeritata, gratuita lo manifesterà come un Dio libero che scavalca i meriti umani e la giustizia umana. "Nel perdono il Signore si rivelerà in modo unico e sovrano" (Alonso). "Dove ha abbondato il peccato ha sovrabbondato la grazia" (Rom 5,20).

La storia delle tre sorelle (44-59)

Si tratta con molta probabilità di uno sviluppo successivo del messaggio di Ez, dovuto a dei discepoli, che hanno rincarato la dose del maestro sottolineando la colpevolezza di Gerusalemme con un confronto portato su Samaria e Sodoma. "Il coro abbandona lo stile narrativo della precedente allegoria e usa l'appello. In mezzo al coro si alza la voce solista del Signore che invita alla vergogna e al pentimento" (Ravasi)

Incontriamo una requisitoria nuova e implacabile ai vv 44-51, cui segue l'invito a riconoscere nella umiliazione-castigo presente la conseguenza logica della depravazione morale della città.

Il testo delinea un "triangolo del peccato" (Ravasi), che ha come vertice Gerusalemme, la quale si scatena in una gara di delitti con le sue sorelle. Il punto di riferimento frontale è l'oriente; ecco perché Samaria è collocata alla sinistra di Gerusalemme, mentre Sodoma che è a sud di Gerusalemme viene situata alla destra.

Sodoma è nella tradizione biblica l'emblema della città peccatrice, il simbolo dell'abuso della sessualità umana (cf Gn 19,5-10); non per nulla parliamo ancora oggi di "sodomia". Nel testo di Ez però appare una versione diversa del peccato di Sodoma: non colpe di omosessualità, ma piuttosto peccati di egoismo, mancanza di ospitalità, solidarietà: "Ecco questa fu l'iniquità di tua sorella Sodoma: essa e le sue figlie avevano superbia, ingordigia, ozio indolente, non stesero la mano al povero e all'indigente" (v 49).

Il confronto si risolve a tutto svantaggio di Gerusalemme, che risulta ben più colpevole delle città peccatrici: "per i tuoi peccati che superano i loro, esse sono innocenti a tuo confronto; anche tu dunque devi essere svergognata e portare la tua umiliazione" (52).

Questo primo atto del verdetto divino si affida alla giustizia retributiva, vuol portare il popolo a riconoscere che ha meritato il castigo, il secondo atto nei vv 60-63 già esaminati, è dedicato totalmente al perdono di Sion.

- Ci sta bene ora un rapido accenno al c 23, dove incontriamo un'altra allegoria storica. Alla giovane del c 16 Ez sostituisce qui due sorelle accasate con lo stesso marito (non è improbabile l'influsso di Ger 3,6-13). Esse portano nomi enigmatici :

"Ohlah" = la sua tenda o santuario. Probabile allusione al culto scismatico di Samaria

"Ohlibah" = la mia tenda in essa. Referenza al santuario di Gerusalemme.

Si tratta evidentemente delle due frazioni dell'antico popolo di Dio, che hanno peccato fin dai primordi della loro storia in Egitto in una competizione continua di perversione.

Il linguaggio è ancora quello della sessualità umana. Il peccato denunciato è la politica trasformista e accomodante con la potenza di turno, le alleanze con le forze imperialiste, che comportavano il riconoscimento delle rispettive divinità.

Elemento di novità nel repertorio delle immagini è la coppa di 23,31-34 ; la coppa di veleno mescolato al vino che stordisce e uccide è l'immagine del castigo (cf s 7,9).

L'ENIGMA DEL C 17

cf H. SIMIAN-YOFRE, *Ez 17,1-10 como enigma y parabola* ; in "Biblica" 1984/1 pp 27-43

Come si presenta attualmente, il c 17 si lascia comodamente suddividere in tre parti :

a) 1-10 : "enigma e parabola". Discorso figurato : aquila, cedro, vite.

b) 11-21 : interpretazione politica dell'enigma

c) 22-24 : interpretazione teologico-messianica dell'enigma. Si tratta chiaramente di un terzo pezzo, perché contiene un annuncio di restaurazione dopo la punizione decretata prima.

L'esegesi corrente di questa pagina di Ez è di tipo allegorico ; alla luce del secondo pezzo si interpreta anche il primo, "Histoire allégorique des rois contemporains" (TOB).

La "aquila grande" del v 3 rappresenterebbe in termini storici Nabucodonosor, cioè il "re di Babilonia" del v 12.

Nella cima del cedro del v 3 Joiachin-Geconia deportato in esilio nel 598 come chiaramente è detto sempre al v 12.

Nel "germoglio del paese" del v 5 si scopre una allusione a Sedecia, il vassallo che tradisce l'alleanza (cf v 13)

Ed infine la "altra grande aquila" farebbe riferimento esplicito all'Egitto che sobilla Giuda in funzione antibabilonese (cf v 15)

Tutto questo sembra logico e coerente, non pare fare una grinza. In realtà una analisi più accurata pone diverse questioni e finisce col modificare sensibilmente il senso globale del primo pezzo.

Argomenti contro la interpretazione allegorica

1) Non si capisce bene sulla bocca del profeta una allegoria in forma poetica, seguita subito dopo dalla sua spiegazione in prosa. Certamente tra il primo-secondo e terzo pezzo si sviluppa un tempo intermedio.

La interpretazione successiva di carattere allegorico ha veramente rispettato la intenzione originaria ?

2) L'allegoria suppone una trasposizione quasi meccanica tra evocante ed evocato, cioè tutti i dettagli del discorso figurato hanno una corrispondenza nella realtà. Però in 17,1-10 appaiono almeno quattro elementi che poi non vengono ripresi ed applicati : radici, acque abbondanti, suolo favorevole ("campo da seme" o "fertile" al v 8) ed essere piantato.

3) Espressioni manipolate del discorso figurato :

^il verbo "qtp" del v 4 tradotto da BC con "stroncare", è un termine quasi tecnico per indicare la raccolta, la mietitura (cf Dt 23,26). Significa dunque "raccogliere" come appare più sotto in 22b

^ La identificazione di "'eres Kena'an" con "paese dei mercanti" cioè Babilonia in base ad Ez 16,29 non è vincolante. Può indicare effettivamente il paese di Canaan nel quale Israele è entrato. Cf Vg : "Et transportavit eam in terram Chanaan"

^ Al v 7 si legge : "Ma c'era un'altra grande aquila". Questa traduzione risente della LXX e Volgata "aquile altera" ; in realtà il TM ha l'aggettivo "'ehad" = uno, uno solo. "Quell'unica aquila era grande... per questo... "

^"Le radici sotto di essa" del v 6 non indicano necessariamente dipendenza o sottomissione, può voler dire "profondamente radicata"

^ Nel TM al v 9 manca il soggetto ; non necessariamente è la "prima aquila" come normalmente si interpreta nelle versioni ; è impiegato il verbo "ntaq" = rompere una catena o corda cf Ger 2,20

In conclusione "la investigazione sommaria realizzata leggendo alcuni dei termini problematici, in sé stessi, cioè prescindendo dalla interpretazione politica, ci fa intravedere un senso diverso del testo" (Simian-Yofre). Le immagini poi dimenticate nella applicazione allegorica, cioè le quattro espressioni "radici, acque abbondanti, suolo favorevole, essere piantato" costituiscono in realtà con l'aquila un'unica costellazione simbolica.

Interpretazione teologica

La tesi è questa : l'aquila "grande ed unica" di cui parla il profeta è in realtà il Signore stesso. In origine il testo di Ez cantava sinteticamente la storia di Dio con Israele e poneva in termini problematici la questione della sopravvivenza di Israele una volta smarrita la relazione con YHWH.

^ L'aquila è una metafora variamente utilizzata nelle pagine dell'AT :

- immagine di velocità, ad es. termine di confronto per i giorni che volano cf Gb 9,26
- metafora di aggressività, cf Dt 28,49 "una nazione che si slancia a volo come aquila"
- può indicare un atteggiamento di orgoglio, superiorità cf Ger 49,16
- può essere emblema di giovinezza e di forza cf Is 40,31 o sal 103,5 "e tu rinnovi come aquila la tua giovinezza"

Tutte queste connotazioni possono essere applicate al Signore. YHWH stesso è aquila per la sua vitalità, forza, velocità, altezza, invincibilità.

Es 19,4 "Voi stessi avete visto come ho sollevato voi su ali di aquila e vi ho fatti arrivare fino a me"

Dt 32,11 "Come un'aquila che veglia la sua nidiata, che vola sopra i suoi nati, egli spiegò le ali e lo prese, lo sollevò sulle sue ali"

Ez assume dalla tradizione questo simbolo pregnante di YHWH e lo elabora in maniera ingegnosa, inconsueta, parlando di un'aquila giardiniere ; il profeta vuole connotare anzitutto il fatto della elezione di Israele e la responsabilità affidata al popolo di corrispondere al dono di Dio, "Ez può essere letto in se stesso, perché presenta, un senso completo... il Signore è l'aquila, e Israele è la vigna, piantata in un campo fertile, nelle migliori condizioni-benedizioni... l'antagonismo si situa tra l'aquila, le acque che l'aquila ha posto a disposizione del germoglio e il vento dell'est" (Simian-Yofre).

Il testo si chiude con una serie di interrogativi : si staccherà ? riuscirà a prosperare ? o non seccherà del tutto ?

La vigna ha la responsabilità di volgersi verso le acque della vita, ma potrà essere causa della sua stessa morte. Staccandosi infatti dal Signore, essa seccherà !

Il testo appartiene quindi a un momento in cui il profeta si mostra assai dubbioso, scettico circa la tenuta futura di Israele, se il popolo continua a fare praticamente a meno di Dio.

- A questo punto capiamo meglio anche i due termini "parabola ed enigma" che introducono questo pezzo precisandone il genere (17,2).

Si tratta di un "mashal = parabola", simile a quelle che si incontrano nel NT, cioè "quel tipo di discorso che applica ad una forma narrativa un processo metaforico" (Ricoeur) ; ha valore in se stesso ma è pur sempre aperto a nuove interpretazioni.

Il pezzo è chiamato anche "enigma". Il termine "hidah" può significare indovinello e si trova 14 volte in Gdc 14 a indicare gli indovinelli di Sansone. Qui però il contesto è più serio ; si pone un problema, un caso serio.

Di questo tipo è il problema sollevato dal s 49,5. Qui l'enigma consiste non nel fatto che persone ricche pongano la loro fiducia nella ricchezza ; né che un uomo ricco finisca i suoi giorni nello sheol, dove i suoi beni non possono accompagnarlo, ma nella condotta inspiegabile di chi sa che è così e nonostante questo concentra la sua vita negli onori fugaci : "chi si incontra negli onori è incapace di comprendere" v 13.

Lo stesso termine si incontra nel sal 78,2 : "Aprirò la mia bocca in parabole, evoco dal passato gli enigmi". Qual è l'aspetto enigmatico, sconcertante della storia di Israele ? Il carattere misterioso è che nel passato di Israele ai benefici del Signore seguivano i peccati, mentre al castigo di Dio faceva seguito la conversione del popolo.

Ciò che sarebbe logico attendersi è che al beneficio di Dio risponda la gratitudine dell'uomo e al castigo corrisponda la ribellione...

Però la misteriosa correlazione tra il Signore e il suo popolo va al di là di ogni comprensione, "Così Ez 17 non è un indovinello da risolvere identificando i valori che l'autore ha dato a ciascuno dei termini...ciò che è veramente enigmatico è la relazione tra i differenti attori della favola. Qui sono le domande il fattore più importante...ciò che è enigmatico non è il senso del testo, ma il possibile comportamento della vigna, di fronte all'acqua ! Non vi sono argomenti per prevedere se la vigna sarà fedele oppure no" (Simian Yofre).

- Occorre certo mettere in conto una difficoltà nella soluzione proposta. Che cosa, significa la cima del cedro che pure è stata posta sulla terra nei vv 3-4 e di cui non si parla in 5-10 ?

"Non è possibile offrire una risposta soddisfacente... forse il contatto con il salmo 80,9-12 può illuminare il simbolismo. Anche lì si parla di una 'vite divelta dall'Egitto' che poi finisce

col coprire con la sua ombra le montagne e con i suoi rami i più alti cedri'. Questo indica l'espandersi della potenza di Israele, fino ad assurgere a piccolo impero con Davide...

In modo simile è possibile che in Ez 17,1-10 risuoni la contrapposizione tra il cedro, una nazione nobile e grande posta da YHWH nella terra di Canaan, però non piantata e la vigna piantata nella stessa terra e destinata a coprire i cedri..." (Simian Yofre).

L'interpretazione messianica dei vv 22-24

Questa parte conclusiva del capitolo è senz'altro posteriore in quanto oracolo di restaurazione e speranza dopo la prova. E' un testo che ci introduce nella concezione messianica di Ezechiele.

Il Signore si presenta come un'aquila-giardiniere che effettua una operazione di trapianto. Vengono utilizzati alcuni termini della parabola precedente : l'immagine della cima del cedro raccolta e piantata, l'immagine del cedro magnifico in cui si trasforma il ramoscello.

Il profeta pensa ad una restaurazione della dinastia davidica, diventata albero secco (v 24). Tale si presentava in effetti la situazione dopo il 586. Ez preannunzia ed auspica una rinascita magnifica tale da imporsi nel concerto internazionale : metafora degli uccelli che trovano rifugio e degli alberi della foresta chiamati a vanificare il paradossale comportamento di Dio.

- In termini storici fu una illusione : il Signore avrebbe realizzato la sua promessa messianica in termini impensabili al popolo, la casa di Davide come entità politica era finita per sempre. Merita di essere segnalato il v 24 per il concetto parallelo al cantico di Anna e al cantico di Maria : "Io sono il Signore che umilio l'albero alto e innalzo l'albero basso ; faccio seccare l'albero verde e germogliare l'albero secco".

Ez 18 : il capitolo della responsabilità personale

"Questo capitolo è uno dei più importanti del libro" (Alonso) e segna, un progresso nella storia della fede, dell'etica di Israele. La insistenza su questa tematica nei testi paralleli dei cc 14 e 33, costituisce, lo si è già detto, una grossa novità teologica gravida di conseguenze : l'emergenza dello individuo, sfruttata in pieno dalla letteratura sapienziale.

La vita e il pensiero dell'antico Israele erano guidati e regolati da una morale da clan. Era molto avvertita la solidarietà con il proprio gruppo sociale, spiccato il senso di appartenenza alla massa, percepite le radici con il proprio passato nel bene e nel male.

La comunità più che il singolo è soggetto morale.

Il principio è chiaramente enunciato nel decalogo : "Io sono il Signore tuo Dio, un Dio geloso, che punisce la colpa dei padri nei figli fino alla terza e alla quarta generazione per coloro che mi odiano ma che dimostra il suo favore fino a mille generazioni per quelli che mi amano e osservano i miei comandi" (Es 20,5b-6 ; Dt 5,9-10).

E' il fenomeno della solidarietà nomade che si prolunga anche in epoca monarchica. La comunità è percepita come un tutto fisico. Analogamente "gli antichi Israeliti concepivano il peccato in qualche modo come un male contagioso, come una potenza quasi fisica e che agiva automaticamente, i legami tra i membri di una stessa famiglia, dello stesso popolo erano anticamente molto più stretti" (Vogt).

Come traduzione narrativa del principio si veda il racconto di Akan in Gs 7.

La stessa figura della "personalità corporativa" ha un qualche rapporto con questa antica concezione morale. L'antenato porta in sé i discendenti futuri e in qualche modo li condiziona (cf Gn 26,3 ; 28,3 ; 32,15-) cf J. DE FRAINE, *Adam et son lignage*, Paris-Bruges 1959.

Ambientazione storica

Nel periodo che noi studiamo, dopo la caduta di Gerusalemme in esilio, le vecchie tradizioni incominciano a sgretolarsi, ad essere sottoposte a contestazione, a verifica. Forse già a partire da Ger viene intaccato il principio della responsabilità collettiva, se si può dimostrare l'autenticità di Ger 31,29 dove appare lo stesso proverbio posto in apertura del c 18 di Ez : "I padri hanno mangiato l'uva acerba e i denti dei figli sono rimasti allegati" .

Quale sia lo stato d'animo degli esuli babilonesi dopo gli avvenimenti del 586 lo lascia intuire il brano di Ez 33,10 : "Voi dite : I nostri peccati sono sopra di noi e in essi noi ci consumiamo. In che modo possiamo vivere ?" E' un clima di rassegnazione e di abbattimento : nella durezza del castigo percepiscono la loro responsabilità, ma si considerano anche vittime di un passato del quale non sono responsabili, si ritengono finiti, senza più storia.

Ez dovrà rettificare questo atteggiamento, proclamando la possibilità di cambiare le cose ed affermando il valore dell'individuo davanti a Dio (cf 33,11-20). Questa stessa problematica è agitata con più ampiezza, ex professo nel c 18, che secondo Vogt ha il vantaggio della autenticità ed appartiene al secondo periodo, benché compaia nella prima parte dell'opera. Notiamo in ogni caso come è la vita a stimolare il pensiero ; i fatti fanno maturare le idee ; ancora una volta appare con chiarezza come la teologia di Israele è profondamente segnata dalla storia.

Il linguaggio del c 18

Il testo si presenta come un polemismo tra il profeta e i suoi ascoltatori, ha un andamento dialettico ; non disputa teologica elaborata a tavolino, ma discussione vivace con un uditorio che interviene e contesta.

Oltre al proverbio citato al v 2 le obiezioni del pubblico sono ;

in 19 "Voi dite : Perché il figlio non sconta l'iniquità del padre ?"

in 25 "Voi dite : Non è retto il modo di agire del Signore !"

in 29 "Eppure gli Israeliti van dicendo : Non è retta la via del Signore"

Questo confronto vivace di idee, botta e risposta, "disputation speech" sappiamo essere una caratteristica dello stile di Ez.

D'altra parte troviamo anche enunciati solenni, formule declamatorie assai impegnative da parte di Dio, che strutturano tutto il racconto.

v 4 "Ecco, tutte le vite sono mie : la vita del padre e quella del figlio è mia ; chi pecca, morirà !"

v 20 "Colui che ha peccato e non altri deve morire ; il figlio non sconta l'iniquità del padre, né il padre l'iniquità del figlio. Al giusto sarà accreditata la sua giustizia e al malvagio la sua malvagità"

v 23 "Forse che io ho piacere della morte del malvagio o non piuttosto che desista dalla sua condotta e viva ?"

Non sfugga infine il procedimento casuistico e il linguaggio puntiglioso e giuridico : il profeta assomiglia ad un avvocato che con grande determinazione demolisce tutti i capi di accusa e difende YHWE cose innocente.

Nello sviluppo del testo potremmo individuare : una introduzione che pone il problema (1-4) ; la casistica che prende in esame i vari aspetti del problema (5-30a) ; la perorazione finale (30b-32).

Il messaggio

Quello globale è già stato anticipato. Il profeta afferma la emergenza dell'individuo sul gruppo, il valore della libertà personale.

Antropologicamente è una conquista notevole : significa proclamare il valore della persona, la sua dignità e libertà. Non si fa un buon servizio all'uomo deresponsabilizzandolo ; la crescita morale dell'individuo, la sua maturità si colloca nell'uso corretto della libertà che si coniuga sempre con il concetto di responsabilità.

Certamente l'uomo è segnato e condizionato da molteplici fattori : il temperamento ereditato, l'ambiente familiare, la cultura dominante, le strutture sociali. Questi limitano, mortificano l'uso della libertà personale e in casi estremi possono giungere a togliere ogni responsabilità morale al comportamento del singolo. Nessuno di noi è persona totalmente libera da condizionamenti individuali e sociali.

D'altra parte il valore di una persona si misura anche nella sua capacità di crescere nella libertà in condizioni difficili, nell'assumere le condizioni negative come una sfida, e non come un blocco ed una remora.

Il testo di Ez si ribella contro ogni facile tentativo di scaricare le responsabilità dell'individuo tutte sulla famiglia, sull'ambiente, sulle strutture pubbliche. Una simile tendenza dice in fondo poco rispetto nei confronti della persona e dei valori morali.

Il profeta al contrario afferma che la moralità è una grande risorsa nella cultura, che la sfera morale è quella che veramente conta.

- Il comportamento morale corretto Ez lo descrive in 18,5-9 ; comprende un rapporto di fedeltà a Dio mediante la fuga dalla idolatria e la osservanza delle norme di purità (qui si tocca la provenienza sacerdotale di Ez) ; contempla anche relazioni di giustizia, lealtà e solidarietà verso il prossimo. Ambedue le tavole del decalogo.

Il testo dice anche che l'atteggiamento morale, l'orientamento non è fissato una volta per sempre, ma può essere modificato, in bene o in male. L'opzione fondamentale non è data in modo definitivo, un giusto non è tale per sempre e un malvagio non può essere etichettato tale in eterno. Il passato di male non deve condizionare in modo eccessivo l'individuo ; c'è possibilità di pentimento, di cambiamento, di conversione. Nessuno è prigioniero in modo irrimediabile del proprio passato, ma può sempre sperare e desiderare la conversione del cuore.

Giusto e malvagio poi non stanno sul piatto della bilancia allo stesso modo davanti a Dio, come se il Signore fosse giudice neutrale e indifferente. Dio vuole positivamente la vita e la conversione dell'uomo. La morte non è voluta positivamente da Dio, è soltanto l'uomo che se la tira addosso.

- Questa sottolineatura del valore della persona rispetto all'ambiente assume termini sorprendenti nella perorazione finale : "Liberatevi da tutte le iniquità commesse e formatevi un cuore nuovo ed uno spirito nuovo" (v 31). E' mai possibile questo ? Sarà in grado l'uomo

con le sue sole forze di darsi un cuore nuovo e uno spirito nuovo, certo come risposta all'appello di Dio ? Lo ha davvero pensato Ezechiele ?

Il testo così com'è risuona estremamente energico e si capisce come punto di arrivo di tutto il capitolo, come affermazione massima dell'impegno e della responsabilità personale. Nel c 36 questa posizione volontaristica cederà il passo alla esaltazione del primato della Grazia.

L'ALTERNATIVA MORTE-VITA NEL LIBRO DI EZ

"Io non godo della morte di chi muore. Parola del Signore Dio. Convertitevi e vivrete !" (18,32). Il binomio morte-vita compare ripetutamente in questo c 16 e più in generale nel secondo ministero di Ez (per un testo parallelo di epoca esilica vedi Dt 30,15-20). Che cosa intende esattamente il profeta ?

Il contenuto dei due termini "morte-vita" non è esclusivo di Ez, ma appartiene al linguaggio Biblico in generale. Le due nozioni non devono essere intese in senso filosofico come opposizione tra essere e non essere, ma in senso etico come due esiti contrapposti della vicenda umana. Non si tratta di esistenza o non esistenze in senso fisico, ma i concetti di morte e di vita hanno una estensione vasta, portano vari gradi di intensità.

- La morte fisica è preceduta e preparata da segni di morte quali possono essere la povertà estrema, il disonore, la schiavitù, la malattia o la vecchiaia ; ogni appannamento, ogni diminuzione della vita introduce nella nostra esistenza segnali di morte. Noi siamo i morti di domani. Parimenti la vita, è un concetto analogico, che si realizza in diverse forme e in diversi stadi. La vita comprende i "beni della vita", ossia le benedizioni (cf Dt 28 o Lv 26) : la salute, il godimento dei frutti del proprio lavoro, il buon nome, la fecondità, l'amore e il piacere. L'appartenere ad una comunità forte, ben compaginata è un altro bene della vita.

Una esperienza tutta particolare di vita si ha nella partecipazione al culto nel santuario, nella "terra della vita". La liturgia di Israele, come documenta il salterio, è vista come fonte vitale per eccellenza : "ci sazieremo dei beni della tua casa, delle cose sante del tuo tempio" (s 65,5) ; "si saziano dell'abbondanza della tua casa e li disseti al torrente delle tue delizie. E' in te la sorgente della vita, alla tua luce vediamo la luce" (s 36,9-10).

Chi non poteva assistere al culto era considerato un morto. I defunti sono tagliati fuori ("nigzelu") dalla cura divina perché non possono partecipare alla lode del Signore nel culto (s 88,6. 11s). "Non i morti lodano il Signore né quanti scendono nella tomba. Ma noi i viventi benediciamo il Signore, ora e per sempre" (s 115,17-18)

Ez promette la vita che nel suo pensiero comprende :

a) un aspetto politico, cioè il ritorno in patria (cf 20,34) con il rilancio delle vecchie istituzioni

b) un profondo rinnovamento morale, garante del quale si farà il Signore stesso, quale creatore del cuore nuovo e dello spirito nuovo (cf 20,40 e soprattutto 36,27)

La nuova situazione vitale è espressa anche dalle locuzioni : "alleanza di pace = berith shalom " che significa "prosperità ferma" e anche "berith 'olam = patto eterno" a indicare la perpetuità del vincolo.

- Questo aspetto del messaggio ezechieliano può ricevere un interessante spunto di attualizzazione nella problematica odierna della qualità della vita. Non basta vivere come non

basta morire, ma importa come si vive e come si muore : "Si può sostenere che il miglioramento della qualità della vita vada principalmente perseguito attraverso un contenimento dei consumi materiali e la loro sostituzione con consumi immateriali, quelli cioè caratterizzati dalla possibilità di essere fruiti senza essere distrutti. La fruizione dell'ambiente, dell'arte, della cultura, gli scambi interpersonali ; la scoperta dei significati simbolici, del senso delle cose o delle persone e così via ; si tratta, come è evidente, del regno della gratuità"

cf L. DE CARLINI, *Per una educazione alla qualità della vita*, in "Aggiornamenti Sociali" 1986/1 pp 23-24

- Un'ultima idea prima di lasciare questo capitolo 18 scolastico e decisionista insieme circa il delicato equilibrio persona - società.

Ez si muove in un'ottica retribuzionista ; egli infatti afferma l'equazione giustizia = vita, empietà = morte. La virtù è premiata già in questa terra e il male viene castigato quaggiù. All'uomo onesto non può che andar bene, il delinquente non potrà che finir male ; il giusto è nelle mani di Dio (Sap 3,1), mentre l'empio ha la mano di Dio contro di sé. Non ha preso in esame il caso dell'innocente che soffre, del male che vince. "Ez non ha ignorato questo problema, ma non ne ha parlato e perciò non sappiamo quale risposta egli abbia dato" (Vogt). La risposta del profeta era sufficiente per quel momento.

EZ 34 : IL CAPITOLO DELLA GIUSTIZIA SOCIALE

Do a questo testo di Ez un titolo un po' inconsueto, ponendo subito il problema della sua esatta interpretazione. La BJ intitola : "Les pasteurs d'Israel" ; la TOB "Prophetie contre les bergers d'Israel" ; la BCC "I pastori e il gregge di Dio" ; la TILC "I capi di Israele" la NBE "Los pastores de Israel"

Tutti i commentatori riconoscono l'importanza di questo testo : "è uno dei grandi discorsi della seconda attività pastorale di Ez", afferma Cortese. Spesso però non si usa la chiave giusta per entrare nella sua comprensione e si rischia di equivocare sul senso globale di esso. Chiave sbagliata è una lettura "pietista - spiritualista" di Ez 34. Effettivamente qui compare l'immagine di Dio come pastore del popolo, simbolo suggestivo del rapporto del Signore con l'umanità, però il testo non è intimista, non si trova nella scia del salmo 23 : "Il Signore è il mio pastore, non manco di nulla".

Qui il rapporto con Dio passa, attraverso la pratica della giustizia sociale, l'esercizio corretto del potere da parte delle guide della nazione, l'impegno di uguaglianza tra le varie classi del popolo.

Ez 34 è una pagina di etica politica e come tale va accostato ; come è sbagliato fare una lettura politico-militante di pagine bibliche che hanno invece intrinsecamente una valenza verticale-dossologica, altrettanto è errato leggere in modo "spirituale" testi che hanno invece una valenza politica, orizzontale. L'interprete deve adeguarsi al testo da esplorare, non sovrapporsi ad esso, non costringere il testo ad adattarsi ai propri schemi o peggio ancora a subire il marchio della ideologia.

cf Ton VEERKAMP, *Il giudice escatologico e la liberazione degli oppressi. Un commento ad Ez 34 e a Mt 25,31-46* in IDOC 1979/3-4 pp 82-91

I precedenti della metafora

L'immagine del pastore è antica e ben radicata nella tradizione biblica. I padri di Israele erano stati pastori di pecore e di capre (ricordare la figura di Giacobbe in Gn 30,31-43), avevano praticato il nomadismo ed anche in terra di Canaan la pastorizia e l'allevamento erano praticati accanto alla agricoltura. Fenomeno comune, universale nel mondo antico ; non sorprende quindi che le immagini della pastorizia siano passate nell'ambito sociale.

Hammurabi, il celebre sovrano babilonese cui è legato il nome del codice (secolo XVIII aC) si fa chiamare "re pastore" ; gli Hyksos si presentavano come re pastori ; anche il re assiro Assurbanipal (VII secolo aC) porta questo titolo. Lo scettro stesso non è altro che una stilizzazione del bastone adoperato per disciplinare il gregge (qualcosa di simile oggi per il "pastorale" del vescovo).

- Anche in Israele si assiste allo stesso fenomeno ; il titolo di pastore viene dato alle guide politiche del popolo, ai re e ai capi (non quindi ai responsabili religiosi della comunità) ; chi lo utilizza più di tutti è il profeta Ger, presso il quale il vocabolo "ro'im" ricorre 18 volte (cf soprattutto Ger 23,1-4 dal quale Ez sembra letterariamente dipendere). Si veda anche Mich 5,3 ; Zacc 10,3 ; 11,4 ; 13,7

La figura di Davide può aver facilitato l'uso dell'immagine ; i testi sottolineano ripetutamente l'umile origine pastorizia del figlio di Isai.

1 Sm 16,11: "Rispose Iesse : Rimane ancora il minore che ora sta a pascolare il gregge"

23 Sm 7,8: "Io ti ho preso dai pascoli, mentre seguivi il gregge, perché tu fossi capo di Israele mio popolo"

s 78,70-72: "Egli scelse Davide suo servo e lo trasse dagli ovili delle pecore. Lo chiamò dal seguito delle pecore madri per pascere Giacobbe suo popolo, la sua eredità Israele. Fu loro pastore dal cuore integro e li guidò con mano sapiente"

Il richiamo alla figura di Davide si ha anche in Ez 34,23ss

Anche la divinità riceve in Oriente il titolo di pastore, perché assicura al popolo guida e sostentamento. L'appellativo di "ro'he" per il Signore appartiene alle remote tradizioni di Israele :

Gn 49,24b: "per il nome del pastore, roccia di Israele"

Gn 48,15b: "Il Dio che è stato il mio pastore da quando esisto fino ad oggi"

sal 80,2: "Tu pastore di Israele ascolta, tu che guidi Giuseppe come un gregge"

E soprattutto l'incantevole salmo 23, preghiera di fiducia nel Signore "Hirt und Virt" (Weiser).

L'immagine si potrebbe di conseguenza considerare un "fossile linguistico", cioè una metafora già logora, ovvia, abusata e quindi difficile da riesprimere. Ez ci riesce ricreando un testo di notevole impeto morale.

Forma letteraria e struttura

Il genere è indicato con chiarezza : "profetizza CONTRO i pastori". Abbiamo a che fare con un "testo contro", una predicazione di denuncia ; il linguaggio è duro e non rifugge dalla invettiva : "Guai ai pastori di Israele" (2b).

Questo discorso profetico assume l'articolazione binaria classica di denuncia (1-6) e di castigo (7-10). In 11 prende un movimento nuovo : tramite il profeta Dio continua a parlare e si presenta come il Dio Pastore ; si sostituisce ai pastori detronizzati e si impegna a riportare il popolo nella terra. Promessa del ritorno in 11-16.

In 17 c'è una nuova ripresa tramite una interpellazione diretta del gregge e l'annuncio di un nuovo giudizio da parte di Dio ("ecco io giudicherò") che si protrae fino al v 22.

In 23 il testo conosce una nuova impennata con una seconda promessa, l'annuncio del "pastore unico" e la prospettiva delle benedizioni divine. E' la parte finale che si arresta al v 31.

Lascio da parte il problema (che si può porre) della stratificazione del testo ; qui è meno importante per la comprensione attualizzatrice del capitolo.

La denuncia profetica (1-10)

A che serve un re ? si domanda l'AT. A condurre guerre ?

Questo era prevalentemente il mestiere dei re nell'antichità : "Non importa ! Ci sia un re su di noi. Saremo anche noi come tutti i popoli ; il nostro re ci farà da giudice, uscirà alla nostra testa e combatterà le nostre battaglie" (1 Sm 2,19-20).

In Israele non avrebbe dovuto essere così : la missione dei re nella più autentica concezione biblica consiste nella amministrazione retta della giustizia ; il re è al servizio del popolo per un governo giusto. Assalonne lo sapeva, perciò quando cominciò ad amministrare la giustizia, tutti pensavano : certo vuole diventare re (cf 2Sm 15). Ma era una finta : Assalonne voleva il potere, non la giustizia.

- La prospettiva nel caso di Ez è identica. L'accusa nei confronti dei capi del popolo è di sfruttamento della gente, cioè "di pascere se stessi". Il giudizio verte sulla globalità della istituzione monarchica e forse in particolare è posto contro la cricca della corte di Joiachim e Sedecia. Il profeta è contro ogni politica che "pasce se stessa", contro l'autorità esercitata per interesse ("auctoritas" deriva da "augere" = far crescere) ; contro ogni forma di governo "con crudeltà e violenza" v 4.

Ai capi politici del popolo viene rimproverato un totale fallimento : la massima responsabilità dell'esilio viene attribuita alla corte che ha gestito una politica suicida. La fine della monarchia davidica appare voluta direttamente da Dio come risultato di un potere esercitato in modo ingiusto. Dio detronizza i potenti, li caccia dai loro piedistalli, perché sono come delle "fiere" : "strapperò loro di bocca le mie pecore e non saranno più loro pasto" (v 10). L'espressione "mio gregge - mie pecore" compare nel cap ben 16 volte.

Il governo di Dio (11-16)

Il Dio Liberatore si sostituisce ai governanti di Israele che hanno miseramente mancato : "ecco, io stesso !". In questo secondo momento viene promessa la grazia del ritorno nella terra di Israele, anzi sui monti : "et inducam eas in terram suam et pascam eas in montibus Israhel" (Vg).

Non deve sfuggire il vocabolario dell'esodo impiegato dal profeta in 34,12-13 :

"le libererò da tutti i luoghi"

"le farò uscire da tutti i popoli"

"le radunerò" - "le farò entrare"

"le farò riposare" in 15

Anche Ez è stato un profeta annunciatore del nuovo esodo ; si osservi a questo proposito anche lo sviluppo di 20,32-38.

- Il comportamento del Dio pastore è diametralmente opposto a quello dei cattivi politici di Israele. Decisivo a questo riguardo è il v16 : "Andrò in cerca della pecora sperduta e ricondurrò all'ovile quella smarrita ; fascierò quelle ferite e curerò quella malata". Qui viene affermata la predilezione di Dio per le classi deboli, per i più bisognosi della società ;

compito dell'azione politica secondo il cuore di Dio è di provvedere in particolare agli strati meno fortunati della popolazione.

La sorpresa però deve ancor arrivare ed è questa : "ma distruggerò la grassa e la forte". Il TM dice proprio così : "'asmid". Le versioni a cominciare dalla LXX traducono "avrò cura", come se il testo ebraico fosse "'asmor", che in ebraico possiede una grafia simile. Questo equivoco però testimonia di una tendenza a dissolvere nello "spirituale" il "sociale" di Ez. Dio prende partito ; non può trattare tutti allo stesso modo e così apparire connivente nel male ; schierandosi a fianco delle classi deboli necessariamente viene a trovarsi in contrasto con le categorie forti e deve sopprimerle.

E conclude : "le pascerò con giustizia" in opposizione a "con crudeltà e violenza" del v 4. Con questa affermazione Ez è un degno erede di Am, Is e Ger. Esalta il valore della giustizia sociale, garantire la quale è anzitutto opera, missione della politica. Soltanto così "la politica è l'attività religiosa più alta dopo quella della unione intima con Dio ; perché è la guida dei popoli, una responsabilità immensa, un severissimo e durissimo servizio che si assume" (La Pira).

Discorso al gregge (17-22)

Questo passaggio del discorso non si riferisce solo ad una situazione di ingiustizia sociale, ma ad una vera e propria società classista. La struttura è quella di un atto processuale : esso inizia con una sua precisa accusa, cui segue la sentenza con motivazione appropriata. L'accusa è di sfruttamento : "ecco io giudicherà tra animale e animale, contro i montoni e i capri" (v 17). Questi ultimi rappresentano le classi privilegiate, forti che prendono per sé il meglio del pascolo e bevono l'acqua migliore : "superior stabat lupus, longaeque inferior agnus !" (Fedro).

Il profeta mette il dito nella piaga delle ingiustizie sociali, le violenze degli animali grassi (i ricchi - sfruttatori, le classi opulenti) contro i magri (sfruttati - emarginati). Già al c 22 Ez aveva chiamato per questo Gerusalemme "città sanguinaria" ; "città infamata e piena di disordini. Ecco in te i principi di Israele, ognuno secondo il suo potere, intenti a spargere sangue. In te si disprezza il padre e la madre, in te si maltratta il forestiero, in te si opprime l'orfano e la vedova" (vv 5-7) e più sotto al v 29 : "Gli abitanti della campagna (= i grandi proprietari terrieri) commettono violenze e si danno alla rapina, calpestano il povero e il bisognoso, maltrattano il forestiero, contro ogni diritto". Anche in 34 è supposta una situazione simile ; probabilmente è fotografato il degrado sociale della comunità postesilica, come si può documentare anche in Is 58 o in un testo narrativo di grande forza quale Neemia 5.

Ebbene Dio è dalla parte dei poveri, solo di essi dice "mie pecore" a lui appartengono gli sfruttati, non gli appartengono gli sfruttatori. Una piega sorprendente il testo la assume anche in 22, dove il termine salvare non deve qui essere inteso in senso spiritualista ma temporale ; è la liberazione della classe dei depredati e di conseguenza (implicitamente) l'esautoramento e annientamento dei montoni e dei capri, ma il processo non termina qui.

La promessa messianica (23-31)

"Ricostituito il gregge genuino del Signore, è il momento di nominare un nuovo pastore. Questo nuovo pastore si chiamerà David come il primo ; non è più nella linea dinastica, è in qualche maniera quello definitivo, quello sperato... ed è un pastore unico per tutto il gregge senza divisione di regni" (Alonso).

Il nuovo Davide inoltre non è chiamato "mèlek = re" ma "nasì = principe" ; questo principato di Davide non pregiudica in nessun modo il regno di Dio sul suo popolo. Non si tratta della restaurazione della vecchia monarchia, ma di una figura politica nuova. Come si vede riappare qui il filone messianico della profezia di Israele.

I vv 25-29 delineano ancora una volta il quadro della nuova alleanza già abbozzato da Os e da Ger. E' una selezione e concentrazione di benedizioni che si incontrano altrove nella Bibbia, specialmente per quanto si riferisce a questo testo in Lv 26. Abbiamo da una parte la fine dei mali : le fiere, la fame, l'oppressione, il saccheggio e la burla ; e dall'altra abbondanza di beni come la pioggia, che è la prima benedizione, abbondanza di frutti e sicurezza.

Non deve sfuggire il valore del v 29b : "Non saranno più consumati dalla fame nel paese e non soffriranno più il disprezzo delle genti".

Qui appare il tema della FAME come indegna dell'uomo, perché lo priva non solo di sostentamento, ma di rispetto e dignità ; anche oggi è un insulto "morto di fame !". "Il pane (e quindi il lavoro) è sacro, la casa è sacra ; non si tocca immunemente né l'uno né l'altra. Questo non è marxismo, è Vangelo" (La Pira).

Per questo la società messianica è caratterizzata dalla vittoria dell'uomo collaboratore di Dio sulla fame : "abbonderà il frumento nel paese, ondeggerà sulle cime dei colli ; il suo frutto fiorirà come il Libano, la sua messe come l'erba della terra" (s 72,16).

- In tutto questo processo si dispiega l'azione rivelatrice di Dio.

La conoscenza di YHWH è direttamente proporzionale alla liberazione degli oppressi ; là dove si attua una vera liberazione dell'uomo, Dio è presente, si rivela, è all'opera : "sapranno che io sono il Signore, quando avrò spezzato le spranghe del loro giogo e li avrò liberati dalle mani di coloro che li schiavizzano" (27c). Parimenti in 30 abbiamo il riconoscimento del Dio Liberatore come il Dio dell'Alleanza.

Un'ultima sorpresa ci riserva questo vigoroso capitolo al finale, che nelle traduzioni moderne appare essere identificazione ovvia, ma così non è, perché il testo ebraico possiede un'"adam", che dilata il messaggio allo scenario dell'intera umanità. Girolamo lo ha capito benissimo, ma non così gli autori moderni ; infatti la Vg traduce : "Vos autem greges mei, greges pascuae meae, HOMINES ESTIS". "Voi, mie pecore, siete l'umanità !" ecco il senso (nella TILC c'è una parafrasi sbrodolona...) Israele, ben lo sappiamo, è un grande simbolo della storia, il trattamento delineato per il suo popolo, va bene per l'umanità intera.

- Ecco la piattaforma politico-sociale di Dio ; dopo di che vengono descritti i destini dei due popoli fratelli : Edom e Israele (cc 35-36) ed il racconto sfocia nella promessa di un nuovo paradiso terrestre, come se le ossa fossero risuscitate a nuova vita (Ez 37).

Ma tutto questo appare incerto, finché non si risolva il problema delle potenze imperialiste e finché non sia spezzato il loro potere.

Gog del paese di Magog è il nome simbolico utilizzate da Ez per indicare le potenze della guerra (cc 38-39). Soltanto quando viene spezzato questo loro potere, può essere realizzata la ricostruzione del nuovo Israele (cc 40-48).

"VI DARÒ UN CUORE NUOVO" (EZ 36,16-32)

cf F. AIZPURUA, *Lo Spirito purificatore* (Ez 36-26-38), "PSV" 4 pp 55-64

E' "un grande oracolo di restaurazione" (Alonso). "Si tocca qui il culmine della rivelazione di Ez" (BCC) ; "uno dei passi più vicini al NT ed il punto culminante della predicazione salvifica ezechieliana" (Cortese). E' anche uno dei testi più conosciuti del libro,

come documenta la fortuna di cui gode nel canto religioso popolare. Contiene una "promessa di restaurazione nazionale e spirituale" (TOB)

Un'occhiata alla organizzazione del testo : le formule letterarie facili a reperirsi ci danno l'articolazione di questa celebre pagina.

La forma è quella di un discorso divino rivolto al profeta, da trasmettersi poi ad Israele. Il primo momento è una retrospettiva storica : il Signore guarda al passato ; sono i vv 16-21. La parte centrale è rappresentata dai vv 22-32 (la formula identica che si incontra in 22 e 32 funziona da criterio divisorio) : presenta la futura opera di Dio e le conseguenze della sua azione.

I vv 33-38 allargano le prospettive di ricostruzione, forse sono successivi ad Ez e comunque meno rilevanti ; "ulteriore sviluppo redazionale dell'oracolo primitivo" (Cortese)

Il vocabolario di questa pagina è sacrale e testimonia ulteriormente della derivazione sacrale di Ez. Vi si trovano le opposizioni puro-impuro, sacro-profano, onore e disonore, gloria e vergogna ; si incontrano termini come aspergere, purificare e santificare.

Il compendio storico (15-21)

"Mi fu rivolta questa parola del Signore" : l'oracolo si presenta nella forma di una "comunicazione privata" (Cortese) con l'incarico di riferire al popolo come dice espressamente il v 22.

Il Signore incomincia ricordando il peccato passato del popolo ; la malvagia condotta di Israele è la causa della situazione attuale. La colpa viene descritta come un "contaminare, rendere impura, profana" la terra avuta dal Signore. Concretamente si tratta della idolatria e della ingiustizia (36,18) che provocano il castigo di Dio, cioè la espulsione dalla terra e l'esilio.

"Giunsero fra le nazioni ... e disonorarono il mio nome santo" (v 20).

In terra straniera il popolo non è testimone del nome di YHWH tra le genti, non è attore di rivelazione, ma con la sua condizione e il suo comportamento costituisce piuttosto una controtestimonianza. "Gli Israeliti sono in esilio ; coloro che li vedono tirano la conclusione logica ; il Signore non è stato capace di proteggere il suo popolo. E così castigando il suo popolo, Dio si condanna ad essere mal compreso" (Asurmendi). Questo racconto sintetico di una storia di peccato corrisponde al prologo storico dell'alleanza. Con una vistosa differenza : invece di essere elencati i benefici di Dio, si ricordano le colpe del popolo, le mancanze commesse sotto la prima alleanza.

La nuova alleanza poggia su un prologo di peccato, Dio si fissa non in un popolo oppresso ma in una casa ribelle.

La futura opera di Dio (22-32)

Si tratta dell'annuncio della nuova alleanza, anche se il termine formalmente non compare. "L'assenza della parola alleanza non vuol dir nulla, poiché il testo per quel che riguarda il contenuto manifesta nei suoi singoli elementi uno stretto parallelismo con la pericope della nuova alleanza, in Geremia" (Von Rad).

In effetti Ez dipende e riprende Ger 31 ma è "più ricco di particolari antropologici" (Von Rad). Nel suo libro testi contenutisticamente simili sono 20,42-44 e 39,21-29.

- Qual è il movente del nuovo-patto ? Che cosa spinga Dio a intervenire ? Se studiamo il Bundesformular vediamo che diversi possono essere i motivi dell'intervento. Talvolta è il grido del popolo oppresso che spinge Dio a farsi presente (è il caso dell'Esodo) ; nella liturgia penitenziale (Rib-Thodah-Theinnah) la concessione della grazia è preceduta dalla confessione dei peccati ; nel rito del Kippur è una cerimonia che riconcilia ; nella profezia di Ger si incontra "l'amore eterno del Signore" (Ger 31,3). Qui cosa funziona ?

Il movente compare con formula inclusiva in 22 e 32 : "Io agisco non per riguardo a voi, ma per amore del mio nome santo". Non saranno i meriti di Israele a far cambiare Dio, ma un sentimento di fierezza, il senso della propria dignità personale, l'attaccamento al suo buon nome che porteranno il Signore a rifare il patto.

"Questo popolo vive in mezzo ai pagani, facendo la sua storia e rappresentando la storia di Dio ; sono attori di rivelazione, perché tramite loro il Signore sviluppa il dramma della salvezza davanti ad un pubblico senza frontiere... sbagliando gli attori, Dio inventa un nuovo atto insperato, impressionante, che incomincerà con il ritorno in patria degli esuli. Allora si vedrà la santità del suo autore" (Alonso). "Dio effondendo il suo Spirito esalta e celebra se stesso davanti all'intera umanità" (Ravasi).

"Questo santificarsi di Dio è molto di più di un fatto puramente interiore e spirituale ; è un avvenimento che si verificherà su scala mondiale in dimensioni pubbliche e politiche, sicché tutte le nazioni ne verranno a conoscenza. Per Jahvè è un debito di onore verso se stesso restaurare l'alleanza oltraggiata da tutti i pagani. Non sfuggirà in questo ragionamento una punta di razionalismo" (Von Rad).

Il profeta parla di Dio secondo il linguaggio degli uomini : il senso del proprio onore, il sentimento della propria dignità è in effetti una risorsa etica importante, che spinge una persona a restaurare la propria immagine quando essa è stata ingiustamente compromessa ; diritto al buon nome contro ogni ingiusta diffamazione. Possiamo apprezzare qualcosa di analogo in Dio. La "santità del nome" è quindi la trascendenza dell'Essere divino, causa principale del suo agire a favore dell'uomo.

- E passiamo ora a vedere modalità e contenuti del nuovo patto.
Dio restaura il suo nome screditato, in tre tappe.

1) Vi è anzitutto il ritorno nella terra, fine della diaspora.

La dispersione del popolo in mezzo alle nazioni pagane è avvertita come un male da cui il Signore libera. Quindi annuncio di restaurazione temporale, politica, quale ebbe effettivamente luogo dopo il 538 certo non in modo corale ed entusiasta.

Questo significa rispetto della storicità dell'uomo, del suo essere legato alla terra e compaginato in una comunità.

2) La purificazione dei peccati : un cambiamento sociale puramente esteriore non basta. L'intervento di Dio raggiunge livelli più profondi, quelli che toccano l'intimo della persona, la sfera morale.

Cambiamento delle strutture e riforma delle persone : due aspetti complementari (anche sincronici ?) nel cammino della storia.

"Vi aspergerò con acqua pura, dice il Signore, e sarete purificati". Si tratta evidentemente di un elemento di matrice liturgica ; nel culto di Israele l'acqua è parecchio usata come segno e strumento di purificazione, possedendo in modo naturale questa proprietà. Basta sfogliare le pagine del rituale levitico, specie la "legge di purità" ai cc 11-16. Qui non è più il sacerdote a compiere il gesto di lustrazione, ma il Signore stesso si sostituisce al suo rappresentante.

Dio rimuove dunque i peccati di Israele ; è la pars destruens, collocata qui subito all'inizio mentre in Ger 31 è alla fine (31,34).

3) "cuore nuovo e spirito nuovo" : "Per quanto importanti e irrinunciabili siano le circostanze esteriori per il nuovo Israele, sarà nella interiorità dell'uomo che YHWH opererà il fatto salvifico decisivo.

Rispetto a Ger, Ez è più ricco di particolari antropologici : Dio toglie il cuore indurito e vi sostituisce un cuore nuovo, un cuore di carne. A ciò si aggiunge la comunicazione dello Spirito di Dio. Con questo equipaggiamento Israele potrà mantenersi fedele alle disposizioni divine" (Von Rad).

Per capire il testo dobbiamo ricordare il significato del cuore nella antropologia biblica e l'appello al cuore nella storia della predicazione profetica. "Per Ez, come per tutta la Bibbia, il cuore designa tutto l'intimo dell'uomo : l'intelligenza, l'intuizione, il senso del divino, tutto ciò che noi chiamiamo l'anima..." è il cuore che sente Dio" affermano Agostino e Pascal...

Quanto allo Spirito è la forza divina, il soffio creatore e profetico... certo sarebbe eccessivo impostare sulle parole di Ez tutta la teologia paolina e cristiana della grazia. Ma è incontestabile che si ha qui il più solido aggancio paleotestamentario...

Per Ez questo oracolo e come una risposta consolante alla missione tragica di cui era stato investito Is : "appesantisci il cuore di questo popolo"... brilla questa piccola frase, la più bella forse che abbia scritto Ez" (Steinmann).

"Il cuore nel senso biblico è il fondo più intimo della persona umana nella sua relazione col bene, con gli altri, con Dio. Non si tratta tanto della sua affettività, ma piuttosto della sua coscienza, delle sue convinzioni, del sistema di pensiero al quale essa si rifà, come anche delle passioni che la coinvolgono. E' col cuore che l'uomo è sensibile ai valori assoluti del bene, alla giustizia, alla fraternità, alla pace" (Giovanni Paolo II).

E' un vero e proprio trapianto l'intervento che Dio opera ; qui Ez spinge più a fondo la intuizione di Ger 31,33 e 24,7. Non solo la Legge è scritta nel cuore, ma l'organo stesso incurabile viene sostituito. In questi mesi di euforia di trapianti in Italia, l'immagine ha risonanza ed efficacia...

Si passa dal "cor lapideum", metafora della ostinazione di Israele, della sua impermeabilità alla Parola di Dio, della "sherirut", al "cor carneum", cuore di nuovo vivo, che pulsa, disponibile all'appello, al linguaggio dell'amore.

- Considerazioni analoghe al "leb hadash" si possono fare a proposito della "ruah hadashà" cioè dello "spirito nuovo".

Oltre a 36,27 la stessa promessa, del dono dello Spirito si incontra nel passo parallelo di 11,19 : "Darò loro un cuore UNICO ed uno spirito nuovo metterò dentro di loro"

37,14: "Farò entrare in voi il mio Spirito e rivivrete"

39,29: "Allora non nasconderò più loro il mio volto, perché diffonderò il mio spirito sulla casa di Israele"

La ruah nell'ordine cosmico è il vento, la forza che fa fremere gli alberi (cf Gn 1,2) ; nell'ordine biologico è il respiro, il soffio vitale, l'alito (se uno respira, uomo o animale, vuol dire che vive, cf s 104,29-30) ; nell'ordine antropologico è l'IO profondo dell'uomo, il centro del suo essere, la sede in cui si prendono le grandi decisioni, il santuario della coscienza, nell'ordine teologico è lo impulso divino, la vita di Dio stesso. Lo spirito dunque richiama l'idea della vita e della forza.

Ebbene, l'intimo dell'uomo sarà abitato dallo Spirito stesso del Signore. Dio lo pone e lo dona come principio di vita nuova, di azione, di dinamismo. Così viene preannunziata la "vita secondo lo Spirito".

In quel poema dello Spirito che è Rom 8 Paolo dirà : "Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio" (v14).

E il credente lo implora con le parole dell'autore del salmo 51 che si è lasciato influenzare dalla dottrina altissima di Ez : "Crea in me o Dio un cuore puro, rinnova in me uno spirito saldo... non privarmi del tuo Spirito santo... sostieni in me uno spirito generoso"

- Quali ora le conseguenze del trapianto di cuore e della infusione dello Spirito di Dio ? Risultato duplice, temporale e morale, saldatura di due aspetti, storico e metastorico.

C'è l'abitazione del popolo nella terra con l'abbondanza dei prodotti agricoli, la benedizione dei campi. Viene debellata la fame, che come in 34,29 appare essere anche qui disonore e umiliazione della dignità umana (36,30). Dilatazione ulteriore delle benedizioni in 33-38.

Ma più profondo ancora è quanto si produce nell'intimo dell'uomo : la "grazia della fedeltà", l'obbedienza spontanea al Signore come in Ger 31 : "Vi farò vivere secondo i miei statuti e vi farò osservare e mettere in pratica le mie leggi" (36,27). Insomma : "la presenza della santità di Dio nell'intimo degli uomini : ecco la grazia" (BCC).

E come in Os, così anche in Ez la conversione sarà la conseguenza di un perdono già elargito ; 36,31 è in parallelo con 16,61-63.

"Vi ricorderete della vostra cattiva condotta e delle vostre azioni che non erano buone e proverete disgusto di voi stessi per le vostre iniquità e le vostre nefandezze".

Nella nuova alleanza il Signore mostra "la santità del suo nome" (è una espressione preferita da Ez - si veda 20,39 ; 39,7 ; 43,7 -"ed è una trasposizione in chiave sacerdotale del riconoscimento della giustizia o innocenza") e l'uomo come conseguenza mostra il rossore sul volto, la vergogna si dipinge sulla sua faccia a indicare il riconoscimento della propria responsabilità nella colpa.

- Fine di tutto è la rivelazione di YHWH : "allora sapranno che io sono il Signore" (36,23b) tramite la ricostituzione della relazione, cioè dell'alleanza reciprocamente riconosciuta : "voi sarete il mio popolo e io sarò il vostro Dio" (28b).

LE OSSA E LO SPIRITO (37,1-14)

cf M. NOBILE, *Ez 37,1-14 come costitutivo di uno schema culturale*, in "Biblica" 65 (1984/4) pp 476-489 ; dello stesso autore esiste un estratto della sua tesi di laurea "Una lettura, simbolico-strutturalista di Ezechiele", Roma 1982

Anche questo capitolo appartiene a quelle pagine che possono costituire una antologia della Bibbia. E' una "straordinaria e fiabesca visione...evocazione macabra di corpi inerti" (BCC). "Visione surreale e famosa divenuta classica" (Ravasi).

La pericope infatti si presenta nella forma di una visione (vv 1-10) che poi diventa parabola (12-14) in risposta ad un lamento del popolo in 37,11b.

Stilisticamente dobbiamo notare anzitutto la concentrazione verbale di ossa e Spirito : nella visione infatti risuona otto volte la parola "ossa ="esem" e otto volte il termine "spirito - ruah". Sono i due elementi del contrasto ; da una parte il dinamismo puro, la mobilità estrema e dall'altra l'elemento inerte dell'uomo, ossa vicine a diventare terra.

- La visione come si diceva è plastica, efficace, di sapore dantesco.

Il profeta contempla in estasi uno spettacolo impressionante : la valle o pianura (come in 3,22 e 8,4) ricolma di scheletri calcificati. Disteso raso terra si trova "ciò che riempie" questa valle (la formula "coloro che riempiono" indica al contrario i viventi : cf Ez 32,15 ; Mic 1,2 ; Is 34,1 ; Sal 24,1 ; 50,12)

Il profeta non è semplice spettatore del dramma ma partecipa all'azione : constata, parla, profetizza, agisce a nome del Signore. I due principi attivi sono la Parola e lo Spirito. La Parola di Dio trasmessa dal profeta per ordine del Signore dirige e inasce il dinamismo in due tempi : il primo accompagnato da una tempesta teofanica (37,7 può in effetti essere tradotto ; "risuonò un tuono, vi fu un terremoto e le ossa si accostavano") ; il secondo movimento si sviluppa in silenzio. La funzione della Parola è espressa, dal verbo "profetare".

- Lo Spirito rappresenta il secondo fattore di cambiamento. Il profeta chiama a convegno i quattro venti (v 9), come a dire la totalità dello Spirito (si ricordi Is 11,1-2) cioè tutta la incontenibile energia divina che cambia la storia. Lo Spirito appare chiaramente in questa pericope come il soffio vivificante di Dio, l'impulso vitale di YHWH.

La vita è movimento e il movimento ripete qui i due tempi del racconto jahvista della creazione in Gn 2. Il primo tempo è orizzontale, è rappresentato dal congiungersi delle ossa e corrisponde all'uomo plasmato dalla polvere del suolo. "Solo la carne inizia l'ascesa e al termine l'uomo è in posizione verticale" (Alonso). La poderosa forza di Dio rimette in piedi il mondo dei morti ; è come se un esercito sterminato di guerrieri uccisi sul campo di battaglia balzasse simultaneamente, coralmente in piedi. Questa seconda fase del dinamismo corrisponde alla infusione nelle narici dell'uomo ricavato dalla polvere del suolo dell'alito della vita ("nismath hayym") di cui parla sempre Gn 2,7.

Messaggio della visione

Il significato immediato della visione è spiegato ai vv 11-14.

Capiamo che la visione è datata, si riferisce a una precisa situazione storica. E' l'immagine della comunità esule dopo gli avvenimenti del 586, drammatizza uno stato d'animo, una psicologia di resa : "Le nostre ossa sono inaridite, la nostra speranza è svanita, noi siamo perduti" (37,11). Pessimismo cupo : il morale è a terra, Israele è come una gran fossa comune di guerrieri sconfitti e uccisi e... "anche la speme ultima dea fugge i sepolcri" (Foscolo).

Il Signore non si arrende e per mezzo del suo profeta infonde speranza, promette vita. Nella spiegazione incontriamo schemi e termini dell'esodo. Al posto di "far uscire" abbiamo "aprire e far salire". Al posto dell'Egitto c'è il sepolcro (qèber). Il verbo "entrare" rimane e così pure il "terminus ad quem", la terra di Israele. Compare anche il termine "riposare".

- Nella pericope delle ossa aride che riprendono vita Ez vede dunque la simbolizzazione della futura rinascita dell'esiliato popolo di Israele. Perché il testo ricorre a questa simbolica ?

Il modello è fornito probabilmente dalla ricorrenza del "Ros hassanah", cioè dalla festa del Capodanno, nella ricorrenza del Capodanno di Tisri, il settimo mese dell'anno ebraico, in Babilonia.

La cornice è quella di un modello cultico, la festa del nuovo anno.

"Il Capodanno in genere, compreso quello semitico, è una festa di rinnovamento cosmico e storico. In esso si rivivono gli eventi primordiali della creazione e si rigenera la solidità delle istituzioni, tra le quali un posto essenziale in quelle culture è ricoperto dal Tempio, concepito come centro del culto e come asse di collegamento tra cielo e terra... in tale atmosfera di ri-

creazione viene da sé l'inclusione del motivo della risurrezione dei morti... si comprende anche la ragione per cui la insurrezione di Ez 37,1-14 evoca la creazione del primo uomo" (Nobile).

- E' legittimo vedere in Ez 37 la profezia della risurrezione finale dei morti? Il Credo cristiano si chiude con la professione: "et expecto resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi" !

A livello storico no ! Questa prospettiva era estranea alle intenzioni di Ez : il profeta pensava al futuro immediato di Israele non ai tempi escatologici. Però la intenzione dell'autore non è il criterio ultimo ed esaustivo della ermeneutica. La "intentio divina", rilevabile nella totalità della Bibbia, trascende la prospettiva dei singoli agiografi, il testo rimane aperto, disponibile ad assumere significati nuovi. "Ez ha creato un simbolo che si impone e supera la intenzione immediata dell'autore. Scendendo a una visione biologica della morte, risalendo a motivi di creazione, operando con l'elemento dinamico del vento, il profeta ha dato espressioni alle ansie più radicali dell'uomo, al messaggio più gioioso della Rivelazione. La vittoria della vita sulla morte è il messaggio di Pasqua : è legittimo che i cristiani leggano questa pagina come simbolo perenne della risurrezione"(Alonso).

Ez 40-48 : "LA THORA DI EZ"

" La Thora di Ez" (BJ), "Il tempio nuovo" (TOB), "La nuova Gerusalemme" (BCC), "Visione del tempio futuro e del futuro paese" (TILC)

In quest'ultima sezione del libro di Ez troviamo le ultime parole del profeta agli esuli e il congedo da noi suoi lontani lettori.

"Questi nove capitoli costituiscono un complesso, il quale appare come la descrizione arida e confusa di molte cose" (Vogt).

"Le menage des cc 40-48" (Monloubou). Si tratta di un programma per il futuro, di un progetto di restaurazione dopo il rimpatrio, avviato da Ez e poi proseguito ed elaborato dai suoi discepoli.

- Il contenuto a livello redazionale può venire così ripartito : i cc 40-42 vogliono offrire una visione letteraria del Nuovo Tempio.

Il c 43 rappresenta il momento vertice della sezione finale, perché parla del ritorno della gloria del Signore nel Tempio.

Il Tempio ha il suo personale di servizio, il suo culto e le sue solennità : è questo più o meno il tema dei cc 44 - 46. Infine i cc 47 e 48 allargano lo sguardo alla terra, ne descrivono la divisione e ripartizione. Secondo la TOB il materiale si distingue in due parti e la cesura si avrebbe in 43,12.

Come si vede, "l'avvenimento trascendentale rimane sommerso in pagine di gusto geometrico... il risultato è rappresentato da capitoli abbastanza chiari, ma anche abbastanza aridi. Non è facile ascoltare in essi un soffio di entusiasmo, una emozione religiosa profonda" (Alonso). Il materiale ha più valore storico che teologico e quindi bastano informazioni essenziali.

Il retrotesto

"E' fuori dubbio che il testo originale di Ez si è venuto arricchendo con addizioni e commentari, come è successo nei cc 1 e 10. Ristabilire per eliminazione e trasposizione il

testo originale è però impresa avventurosa" (Alonso). "Gli studiosi parlano di un nucleo originario della Thora, : costituito dalla descrizione delle parti essenziali del Tempio, del ritorno della gloria di YHWH e dell'acqua risanatrice che sgorga dal nuovo tempio" (Cortese).

L'autore che sfronda più di ogni altro per ridurre all'osso l'apporto di Ez è Ernst Vogt ; uno dei criteri che egli usa per distinguere nella sezione il materiale originario rispetto alle aggiunte è l'annuncio delle purificazione del popolo di cui parlava 36,25. In seguito non vi può essere più problema di peccato.

Se dovessimo fare uno studio specialistico della sezione, dovremmo procedere con molta cautela vagliando i singoli argomenti ; per il nostro livello questo non si rende necessario, qui è sufficiente assumere i risultati finali senza percorrere la strada per dimostrarli.

- L'opera dei discepoli ha interpolato il testo in due maniere :

La PRIMA interpolazione consiste nella descrizione ampia e dettagliata del tempio, però soltanto nella sua disposizione orizzontale, ne viene delineata la pianta come si trattasse di un semplice disegno da tracciare per terra.

Viene progettata una nuova planimetria allo scopo di preservare la fabbrica da tutte le possibili profanazioni future. A tal fine :

^ L'atrio esterno, prima profano, viene incluso nell'area sacra, diventa parte integrante del santuario

^ Trasforma le tre porte del tempio preesilico in porte grandi e fortificate "a tenaglia", con camere di guardia a robusti battenti come in una cittadella, fortificata.

^ Sottolinea la santità perfetta del santuario mediante l'armonia delle proporzioni : aumentano i gradini di accesso da sette a otto a dieci mano mano che ci si avvicina all'ambiente più sacro, la cella, il DEBIR o "Santo dei santi".

La finalità è espressa in 43,7b-12 : il nuovo tempio non sarà più una "cappella di corte" del re terreno, come nel cesaropapismo preesilico, ma nettamente distinto dalla reggia e dai suoi ambienti.

"Questa visione centripeta, basata su Gerusalemme, potrebbe sembrare separatista e protezionista, ma in realtà, è la celebrazione della Presenza trascendente di Dio che trova la sua espressione nell'isolamento assoluto del tempio, tutelato dalle mura e dai portici, destinato a filtrare la nuova comunità degli adoratori consacrati" (Ravasi).

La SECONDA interpolazione (ma non lo si può dimostrare con certezza) si ha nella cosiddetta "Führung" (= guida, condotta), cioè in quella serie di passi, dove Ez appare accompagnato da un personaggio ("un uomo" = 'ish, il quale guida il profeta e misura accuratamente le singole parti. L'autore ha mutuato l'idea del personaggio dall'aspetto di bronzo dal c 8 che descrive la idolatria nel Tempio (e ciò gli poté suggerire il proposito di salvaguardare la santità di esso.)

Dal lavoro redazionale esce "un tempio perfetto in tutte le sue sezioni, col Santo dei Santi al punto più elevato, situato su un monte altissimo, il monte della visione escatologica di Is 2,2 con attorno alcuni chilometri di territorio riservate al principe (nasi'), ai leviti, ai sacerdoti, alla città, e al restante del paese al nord e a sud del monte, diviso fra le dodici tribù ; il servizio è regolato da riti della massima puretà : ufficieranno solo i sacerdoti discendenti di Zadok, che si mantennero sempre in stato di santità (44,17-28), mentre i sacerdoti leviti, che

in patria, esercitarono il culto fuori di Gerusalemme, si terranno lontani dall'altare (44,13-14). Lo stesso principe, entrando nel tempio, si atterrà diligentemente alle norme prescritte (46,2. 10-12)" (Savoca).

La visione di Ezechiele

Essa inizia in 40,1-2. Il profeta accenna ad una nuova esperienza di estasi rivelativa, datata accuratamente ; corrisponde nel nostro computo al 28 aprile 573.

La data indicata in 40,1 sarebbe quella del Capodanno. In esso "si celebra la fondazione del santuario, perché con esso vengono schiacciate nel sottosuolo le forze del caos e del male (39,11-16), e fa sì che il tempio si erga verso il cielo, verticalmente, a testimonianza efficace dell'armonia cosmica...per l'uomo antico il tempio era immagine del mondo e dell'uomo. L'erezione di un santuario era quindi, non solo un rinnovamento della creazione primordiale, ma anche un risveglio e un risuscitamento dei defunti, come se si levassero dal suolo al pari della prima volta, data l'intima appartenenza dell'uomo alla natura" (Nobile).

Secondo lo stesso studioso "il filo unitario che sottende il libro attuale di Ez può essere interpretato come uno schema di fondazione del tempio e di instaurazione del culto, costituito da tre fasi :

- 1) teofania (1,3-3,15)
- 2) lotta di Dio contro i suoi avversari e sua vittoria (8-11 : il primo avversario è il popolo idolatra ; 23-32 ; 38-39)
- 3) fondazione del tempio (40-48)"

- Nell'esperienza dell'estasi il profeta è trasportato nella terra di Israele "sopra un monte altissimo" ; è il monte del Tempio, elevato non fisicamente ma reso culminante dalla presenza di Dio su di esso.

Su questo monte ci sta "qualcosa di edificato"= mibneh dice Ez.

Il *secondo pezzo* della visione si ha in 43,1-7a. Ez contempla con ammirazione il ritorno nel tempio delle Gloria del Signore, attraverso la porta orientale da cui era uscita. Ricordare 11,23.

Dio se n'era andato con il suo popolo in esilio ed aveva detto : "Sarò per loro UN SANTUARIO per poco tempo nelle terre dove hanno emigrato" (11,16).

In 37,26b-27 il Signore aveva promesso : "... porrò il mio santuario in mezzo a loro per sempre, in mezzo a loro sarà la mia dimora... Le genti sapranno che io sono il Signore che santifico Israele, quando il mio santuario sarà in mezzo a loro per sempre".

In 43,7 troviamo il compimento della premessa.

"Il figlio del sacerdote Buzi nella terra di esilio, dove più sicuramente svolse tutta la sua attività profetica, ha raggiunto il culmine di tutte le sue aspirazioni ; ha intravisto nel monte santo, sulle tracce degli antichi veggenti e del rituale levitico, la stabile dimora del Dio invisibile in mezzo al suo popolo, il ripristino della sua giustizia nel cuore dell'uomo, l'effusione beatificante del suo spirito, il fulgore del suo Nome : la grande meta di tutta la profezia" (Savoca).

Ecco la terra santa, di nuovo abitata dalla gloria del Signore, cioè dalla presenza efficace e attiva di Dio. Per questo non può mancare il terzo pezzo : 47,1-12.

"VIDI AQUAM" (Ez 47,1-12)

cf U. WERNST, *L'acqua dalla vita (Ez 47, 1-12)* in "PSV" 5 pp 75-91

All'interno dall'ultima sezione di Ez, dal contenuto parecchio arido, perché assomiglia allo stile del Lv e della seconda parte del libro di Giosuè (cc 1321), il c 47 rappresenta una felice eccezione. "Torna a riaccendersi la ispirazione del poeta" (Alonso).

"Torniamo allo strato antico della Tora ezechieliene... si parla dell'acqua, che uscita dal tempio, diventa gradatamente torrente impetuoso risanatore a donatore di vita alle zone più desolate della terra santa" (Cortese). Anche qui in effetti il testo si presenta stratificato. Vogt, che è il più radicale nell'individuare il nucleo nativo di Ez, dopo 40,1-2 ; 43,4-7a aggiunge 47,1. 2b. 8. 9b. 12 cf "Untersuchungen zum Buch Ezechiel" pg 127-ss. In questo capitolo però le aggiunte si armonizzano bene con il racconto iniziale, per cui la conoscenza del retrotesto non è di eccessivo aiuto alla comprensione del passo ; possiamo tranquillamente farne una lettura redazionale, la quale risulta ugualmente efficace.

Il segno dell'acqua

Il linguaggio di questo capitolo non è concettuale ma simbolico. Il profeta adopera il simbolismo acquatico e "questo canto dell'acqua acquista un valore altissimo" (Revasi). Questa è una delle pagine più belle della Bibbia che parlino del segno acqua. In precedenza Ez annunciando il futuro di Dio, aveva accennato alla funzione purificatrice delle acque nella linea del Lv. ("Li aspergerò con acqua pura" in 36,25). Certamente l'acqua è fatta per lavare, togliere le macchie, purificare e come tale entra anche nel rituale, le abluzioni previste del culto.

Però il significato primario dell'acqua non è quello di purificazione è quello di vita. L'acqua è condizione-possibilità di vita, la nostra terra è un "pianeta d'acqua" e l'abbondanza d'acqua raffigura pienezza di vita e quindi felicità.

Questo simbolismo è universale e come tale entra nella fenomenologia religiosa in positivo e in negativo (si pensi ai racconti di creazione con il mito dell'acqua della vita e alle narrazioni del diluvio). Questo bene dell'acqua e i valori simbolici ad esso connessi sono percepiti in modo ancora più profondo là dove l'acqua scarseggia, piove poco o piove male. Israele era un popolo assetato, perché la Palestina, al di là delle descrizioni idealizzate del Dt, è terra arida ; si pensi in particolare al Negeb, il cui nome significa appunto "essere arido" o all'infuocato deserto di Giuda.

Si capisce allora, come per l'Ebreo l'acqua figura tra le benedizioni di Dio : "Il Signore aprire per te il suo benefico tesoro, il cielo, per dare alla tua terra la pioggia a suo tempo e per benedire tutto il lavoro delle tue mani" (Dt 28,12).

La stessa pluralità di termini per indicare le diverse piogge in rapporto alle diverse fasi del ciclo agricolo, dice come questo bene prezioso era atteso, invocato, sperato : c'è la "prima pioggia", quella dell'autunno, la "Moreh" che accompagna il momento della semina (cf sal 84,7) ; c'è l'acquazzone d'estate, il malquos, c'è la "pluvia serotina"... cf Os 6,3b e Ger 3,3a.

Tutto ciò aiuta a capire il significato dell'acqua nella storia biblica ; il passaggio del Mare dei giunchi e l'acqua nelle tradizioni del deserto, come anche il frequente simbolismo acquatico nelle tradizioni profetiche, sapienziali ed inniche di Israele.

"Sor acqua, la quale è molto utile e umile e preziosa e casta" (Francesco d'Assisi) diventa per l'Ebreo (e poi per il cristiano) esperienza di salvezza, cioè di vita in pienezza.

Lo stesso autore jahvista, quando descrive la felicità delle origini, mette in contrasto una landa desolata, (deserto come immagine del caos e residuo di non-creazione) con il gan = giardino, attraversato da quattro fiumi : Pison, Ghicon, Tigri ed Eufrate (cf Gn 2,4b-14).

Per la letteratura profetica basta ricordare Is 12,4 "Attingerete acqua CON gioia alle fonti della salvezza" e Ger 2,13 ; 17,13.

Is 30,25,26 ; Gl 4,18 e abbondantemente nel Secondo Isaia.

Per la letteratura sapienziale cf Sir 15,3 "L'acqua della sapienza gli darà da bere".

Per il mondo dei salmi, oltre al duplice simbolismo acquatico di morte e di vita dei salmi 42-43 fa al nostro caso un passaggio dal salmo 46,5-8 : "Un fiume e i suoi ruscelli rallegrano la santa città di Dio, la santa dimora dell'Altissimo. Dio sta in essa, non potrà vacillare"

Trasfigurando il dato obbiettivo, il poeta vede Gerusalemme, coma le grandi capitali del mondo antico, ricevere vita e gioia, da un fiume che raffigura la presenza salvifica divina.

L'acqua in Ez 47

Ez si muove in questa simbologia. La parola acqua = MAIM risuona 14 volte e domina il pezzo. La Gloria del Signore nel santuario non è presenza statica e inerte, ininfluente, ma al contrario forza che si diffonde, benedizione che si irradia. Il principio di vita nuova che in 37 era lo Spirito, qui è dato dall'acqua divina ; "... in questa patria emblematica e sognata, una cosa dominerà su tutte ; una realtà che l'orientale desidera con tutto il corpo, è la parola che domina l'intero brano del c 47, è l'acqua" (Ravasi).

"Acqua continua, crescente, invadente. Si comunica alle piante creando un giardino meraviglioso, si comunica agli animali facendo sì che la terra pulluli di minuscoli esseri viventi e il Mar Morto di ogni genere di pesci... "Vi è un contrasto suggestivo tra la misurazione esatta e identica del volume delle acque, ogni mille cubiti, cioè ogni 500 m e invece la crescita senza misura della corrente che da rigagnolo diventa fiumana" (Alonso).

L'acqua esce dal lato destro del tempio ; "la doppia mansione della parte destra va certamente connessa con l'idea semitica per cui la destra è segno di forza, protezione, onore, simbolo del bene e della superiorità"(Wernst).

- Il profeta dunque, guidato dal suo accompagnatore, deve sentire nel suo corpo il potere della acqua in quattro momenti. La prima volta è facile attraversare l'acqua, gli arriva alla caviglia ; poi la corrente si ingrossa e giunge al ginocchio ; proseguendo nel cammino il volume cresce e vengono lambiti i fianchi, fino al punto che determina una fiumana non più guadabile ed Ez è invitato a constatare : "Hai visto figlio dell'uomo ?"

Quello che nel paradiso terrestre erano i 4 fiumi, qui lo diventa uno solo in quattro tappe. "E' un'ondata gigantesca che cancella la secolare arsura di Israele e con le migliaia di cubiti ripetute quattro volte rievoca i quattro fiumi dell'Eden" (Ravasi).

Poi il profeta invitato a ritornare sui suoi passi, ripercorre l'argine e viene colpito da uno spettacolo magnifico : il deserto che vive. Nel breve tempo necessario a percorrere due Km, la terra arida si è trasformata ; "vi era una quantità grandissima di alberi da una parte e dell'altra" (47,7).

Il resto lo ascolta direttamente dal suo accompagnatore in tre scene :

a) la prima, quella del Mar Morto (Mare del sale lo chiamano gli Ebrei) le cui acque invivibili e inospitali vengono risanate.

Ricordare che l'Araba è la vallata giordanica.

b) la seconda è la visione pacifica dei pescatori che distendono le reti (v 10), il v 11 è una banalità : "Deriva dalla preoccupazione molto prosaica per la continuazione della possibilità di procurarsi il sale nei piccoli laghi situati sulle rive del Mar Morto, si tratta di una glossa da

parte di uno che non aveva evidentemente capito il valore simbolico di questa risanazione delle acque" (Vogt).

c) la terza è una scena mitica in un Eden rinato (v 12). La sovrabbondanza di vita è descritta dalle piante sempreverdi, dal raccolto 12 volte l'anno e dalla capacità terapeutica delle foglie. "Perché le loro acque sgorgano dal santuario" = inesauribilità dell'azione salvifica di Dio.

Trasposizione nt

Dal nuovo tempio del Dio vivente che è il Cristo glorificato scaturiscono fiumi d'acqua viva, una salvezza perenne. E' il contenuto della solenne affermazione cristologica in Gv 7,37-39 : "nell'ultimo giorno della festa, il grande giorno, Gesù, levatosi in piedi esclamò a gran voce : Chi ha sete, venga a me e beva, chi crede in me, come dice la Scrittura, fiumi di acqua viva sgorgheranno dal suo seno"

"Nei sette giorni della festa delle Capanne, all'epoca di Gesù, ogni mattino una processione saliva al tempio, tra effusioni di gioia, coi sacerdoti che portavano un'anfora d'oro piena d'acqua, la quale si versava in libazione alla base dell'altare. Con questa liturgia, si rendeva grazie a Dio che aveva dissetato il popolo del deserto con l'acqua scaturita dalla roccia (Es 17,1-7) e si chiedeva la pioggia per le semine autunnali" (Wernst).

E' in questo contesto che si inserisce il gesto e il grido di Gesù.

- L'ultima pagina della Bibbia, cioè Ap 22,1-2 si rifà esplicitamente alla simbolica di Ez e di Gn 2. "Mi mostrò un fiume d'acqua viva limpida come cristallo, che scaturiva dal trono di Dio e dell'Agnello. In mezzo alla piazza della città e da una parte e dall'altra si trova un albero di vita (qui è palese il riferimento a Gn 2,9) che dà dodici raccolti e produce frutti di ogni specie, le foglie dell'albero servono a guarire le nazioni".

Attraverso Ez 47 i simboli della protologia si saldano con quelli della escatologia in una grande inclusione, per dare così voce alla speranza del cuore umano.

Conclusione

Qui in Ez 47 dovremmo avere "le ultime parole autentiche di Ez ad Israele pervenute a noi" (Vogt). Infatti l'ultimo oracolo datato in 29,17 è rivolto contro l'Egitto e appartiene al 571.

Così il profeta si congeda dai suoi ascoltatori ; noi però non possiamo congedarci da lui senza ascoltare l'ultima battuta, celebre, dell'intero libro in 48,35b : "La città si chiamerà da quel giorno in poi : YHWH SHAMMA = Là c'è il Signore !"

E' un anagramma della parola Gerusalemme escogitato sull'ebraico nell'ultima riga del rotolo del profeta. E' un nome nuovo che Gerusalemme riceve ; quel nome è una sigla ed un programma. Qui Gerusalemme non è più vista come realtà storica, è un simbolo ; non è più la realtà storica modesta che conosciamo dal libro di Neemia, ma, come nel Terzo Isaia, è una città teologica, è "la città di Dio" (Agostino), segno della presenza perenne del Signore in mezzo agli uomini.

E come tale riapparirà in Ap 21-22.

"Coelstis Urbs Jerusalem, beata pacis visio ! "

IL LIBRO DI EZECHIELE	1
Un profeta nuovo	1
Uno sguardo sintetico al profeta	2
Opere per approfondire lo studio	4
L'INDOLE DEL LIBRO DI EZECHIELE	5
Configurazione dell'opera	5
Tradizione e redazione in Ezechiele	6
Il linguaggio di Ezechiele	9
LA FIGURA E L'OPERA DI EZECHIELE	12
Dove ha profetato Ezechiele ?	12
La vocazione in terra di esilio	14
PRIMO PERIODO DI ATTIVITA' DI EZECHIELE (593 - 586)	14
L'esordio del ministero	15
Temi centrali della prima attività	17
Continua la denuncia	18
Atteggiamenti da vincere	19
La politica di Ezechiele	21
Durante l'assedio di Gerusalemme	21
La parabola della pentola (24,3-14)	22
La morte della sposa come segno (24,15-24)	23
La passione di Ezechiele	24
SECONDO PERIODO DI ATTIVITA' DI EZECHIELE (586 - 571)	26
Il profeta sentinella (33,1-9)	27
I temi del secondo periodo	28
EZECHIELE IL TEOLOGO	29
Il racconto della "missio prophetica" (cc 1-3)	30
Il racconto originario di Ez	31
Una storia d'amore (Ez 16)	37
L'enigma del c 17	41
L'alternativa morte-vita nel libro di Ez	47
Ez 34 : il capitolo della giustizia sociale	48
"Vi darò un cuore nuovo" (Ez 36,16-32)	52
Le ossa e lo Spirito (37,1-14)	56
Ez 40-48 : "La Thora di Ez"	58
"Vidi aquam" (Ez 47,1-12)	60