

CORSO COMPLETO SULL'ANTICO TESTAMENTO

A CURA DI P. RENZO LARCHER

IL DEUTERO ISAIA

INTRODUZIONE

"Mentre ancora aleggiava l'eco delle ultime visioni di Ez, tra gli esuli abbattuti e incerti si levò una voce di speranza ; era un lontano discepolo di Is, un autentico profeta" (Savoca).

Il messaggio del Secondo o Deutero Is (= DtIs) - Is junior lo chiama popolarmente C. Mesters - raccolto nei cc 40-55 del libro omonimo, rappresenta l'ultima grande espressione del movimento profetico in Israele. Il suo autore può venir considerato l'ultimo dei grandi profeti, "teologo straordinario e poeta ispirato" (Alonso). Gli individui che verranno dopo nel periodo della restaurazione postesilica saranno e suo confronto persone di basso profilo così il Terzo Is, Ag, Primo e Secondo Zacc, Gioele e Malachia.

Possiamo quindi vedere nell'opera del DtIs la "sinfonia d'autunno dal profetismo biblico". Qualche commentatore (Jacob) vede in questo anonimo profeta "il più completo dei teologi tra gli scrittori dell' AT".

- A questa sezione del libro di Is si dà il nome di "Messaggio o Libro della Consolazione di Israele". Denominazione appropriata a motivo della battuta introduttiva in 40,1 : "Consolate, consolate il mio popolo" Non è però un testo lacrimoso di condoglianze ; è un'opera vigorosa, è una iniezione di fiducia, vuole incoraggiarci sostenere "con irresistibile forza, suadente" (Von Rad).

E' questo il timbro dall'opera.

Per questa tonalità della sua predicazione, il Secondo Is si presenta come il "grande mebassèrat", cioè il profeta "evangelista".

Il termine compare in 40,9 bis "Sali su un alto monte tu che rechi liete notizie" ; in 41,27 "A Gerusalemme ho inviato un messaggero di cosa liete" ; in 52,7 (bis) "messaggero di lieti annunci che annuncia la pece, messaggero di bene che annuncia la salvezza"

Questo participio ebraico femminile indica una funzione, quella dell'araldo che reca buone notizie, l'alato messaggero di un vangelo di liberazione. E qual è la buona, novella ? L'esilio è finito, è ora di tornare a casa ; la "terra prometida" aspetta, accogliente.

Le parole risuonano esattamente in questi termini :

40,2 "Parlate al cuore di Gerusalemme e ditele che è finita la sua schiavitù"

48,20 "Annunzietelo con voce di gioia, diffondetelo, fatelo giungere sino all'estremità della terra e dite : il Signore ha riscattato il suo servo Giacobbe"

52 ;7 "Messaggero di bene, che annuncia la salvezza e che dice a Sion : Regna il tuo Dio !"

- Il DtIs è chiamato anche "il cantore biblico della speranza" (Alonso). L'AT nel suo insieme può essere considerato come una scuola di speranza ; mette infatti in scena un popolo che non si è arreso mai al suo presente storico anche tristissimo, che ha lottato contro la malvagità dei tempi ed ha sempre trovato in Dio e in sé la forza di risorgere e di ricominciare daccapo.

Il Secondo Is merita il titolo in modo eminente ; è un campione della speranza. Contesta un atteggiamento disfattista, rinunciatario, ripiegato sul passato e prigioniero di esso. Con grande audacia infrange la legge della memoria, la "sacra lex memorandi" di Israele per affermare il primato della "legge della speranza".

Basta guardare al passato e piangersi addosso ! 'Non vi accorgete ? I bei tempi incominciano adesso ! Si tratta del celebre testo sulla novità in 43, 16-21.

Non è per questo un profeta accurato del futuro, esperto in previsioni, ma intravede il futuro, lo intuisce ; "annuncia i fatti, non in forma puntuale e circostanziata, ma con slancio poetico, con immagini e simboli gloriosi, con orizzonte illimitato" (Alonso).

- Il passato tuttavia non è da buttar al macero, è piuttosto un trampolino per il futuro. La salvezza già vissuta ha qualcosa da dire al presente. Lo schema e i simboli del primo esodo costituiscono il materiale adoperato dal neoprofeta per interpretare la nuova situazione storica.

A motivo di ciò il DtIs è chiamato "il profeta del nuovo esodo" (Wiener) ; è il cantore del ritorno dall'esilio come rinnovata esperienza di liberazione.

- In quest'opera, si trovano anche i celebri "carmi del Servo di YHWH" un quid novum nella letteratura profetica, componimenti unici.

Rappresentano un apice teologico dell'AT, una rivelazione straordinaria per la comprensione della vicenda successiva di Israele e per la stessa esperienza cristiana. Ha anticipato infatti nelle figure del Servo i tratti del Cristo pasquale, sofferente e glorificato.

Per questo il nostro profeta riceve il titolo di "quinto evangelista" così la TOB.

- Infine, si usa l'espressione "poema fluviale" per esaltare la qualità letteraria di questo testo. Il messaggio DtIs ha l'ampiezza e la maestosità di un fiume che scorre placido nella pianura.

E' un poema, sinfonico per lo splendore delle immagini e la accuratezza del testo, è un'opera ad ampio respiro ; "consistenza del vocabolario usato, quasi ad ogni pagina" (Ska).

SEGNALAZIONI BIBLIOGRAFICHE

Per quanto si riferisce all'opera nel suo insieme oltre ai commentari al libro di Is già indicati, si può suggerire :

- J. STEINMANN, *Le livre de la Consolation d'Israel*, Paris - Cerf 1960

- B. E. BONNARD, *Le second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs*, Gabalda - Paris 1972

- C. WESTERMANN, *Isaia 40-66*, Paideia - Brescia 1978

- C. WIENER, *Il profeta del Nuovo Esodo*, Quaderni Bibbia Oggi n°13 Ed Gribaudi - Torino 1980

- R. P. MERENDINO, *L'ermeneutica religiosa del Deutero Isaia*, in "La Parola spazzata", Borla 1962 pp 50 - 59

Nb ! Per un bilancio (ormai non più recente) degli studi DtIs cf S. VIBGULIN, *Il Deutero Isaia*, in R. FABRIS, *Problemi e prospettive di scienze bibliche*, Queriniana - Brescia 1981 pp 211 - 232

L'OPERA DEUTEROISAIANA

Il messaggio DtIs è racchiuso in 16 capitoli ; oltre al blocco di Is 40-55 si possono accostare per parentela tematica e poetica Is 35 "l'inno alla gioia dell'AT" (Alonso) ed anche i cc 60-61-62 i quali rappresentano il nucleo e il centro della terza parte di Isaia.

All'interno dell'opera sono reperibili una cinquantina di pericopi ma, diversamente dai precedenti libri profetici, non è sempre facile identificare con chiarezza le singole unità letterarie con i loro precisi confini.

Come al solito i problemi letterari sono parecchi e complessi.

La questione del retrotesto

Si tratta, del processo formativo dell'opera, quello che è studiato dalla critica letteraria in senso stretto.

Il problema si presenta, molto intricato ed è legato alla questione della autenticità, sulla quale il consenso è ben lontano dall'essere unanime nel mondo degli studiosi.

Osserviamo comunque due fatti :

^ "Le citazioni e le allusioni del Terzo Is ci offrono la dimostrazione certa che la predicazione del DtIs sopravvisse in Giuda dopo la fine dell'esilio ; la composizione e la tradizione del libro si trovano in stretto rapporto con la sopravvivenza nella comunità postesilica" (Westermann).

^ Il messaggio di consolazione è inserito nel libro di Is ; questa collocazione sotto la paternità isaiana suppone evidentemente un lavoro redazionale.

Ricostruire però in dettaglio il processo formativo dell'opera risulta impossibile, gli elementi di critica interna permettono di formulare al massimo delle ipotesi, che non sono di eccessivo aiuto per la comprensione del testo.

Non si andrà lontani dal vero individuando questi momenti :

1. Il lavoro del profeta.

Il punto di partenza è l'attività kerigmatica del Secondo Is, la sua predicazione, l'annuncio dei tempi nuovi.

Quasi tutti i commentatori riconoscono poi un'attività letteraria allo stesso DtIs, il quale sarebbe stato non solo predicatore ma anche scrittore ; a lui apparterebbe la intelaiatura di fondo del messaggio : prologo, epilogo e centralità dell'oracolo a Ciro (44,24-45,7).

"I cc 40-55 mostrano così chiaramente una composizione deliberata da farci ritenere che la struttura-base risalga allo stesso Deutero Is" così Westermann.

2. Dispute con gli idoli.

All'interno del poema si incontra anche materiale in prosa, difficilmente assimilabile al precedente (ad es 44, 9-20 o 52,3-6).

"Un gruppo omogeneo di aggiunte è costituito dalla polemica contro la costruzione di idoli : 40,19-20 ; 41,6-7 ; 42,17 ; 44,9-20 ; 45,16-17. 20B ; 45,6-8" (Westermann)

3. I cantici del Servo.

Questo gruppo "rappresenta uno strato speciale, aggiunto al libro successivamente, anche se i primi tre cantici (come io ritengo) risalgono al DtIs, mentre il quarto che presuppone le morte del Servo, è più tardivo degli altri tre, i quali furono inseriti nel DtIs insieme ad esso" (Westermann). Riprenderemo il problema più avanti.

4. "Infine raccolgo un piccolo gruppo di aggiunte con l'indicazione di 'glosse di assenso' (Amenglossen) cf 40,7 ; 42,21. 24b ; 45,15...

Esse si incontrano lungo tutta la Bibbia e sono per noi testimonianza preziose e spesso toccanti di come i libri della Sacra Scrittura venivano ascoltati e letti nelle generazioni successive alla loro composizione" (Westermann).

La struttura di Is 40-55

Anche questo è problema aperto ; i commentatori non sono d'accordo nell'individuare gli indizi, i criteri di compilazione del materiale e circa il piano regolatore dall'opera. Ascoltiamo alcune voci :

^ P. E. BONNARD (cui si deve il commento al DtIs nella TOB) attribuisce al profeta la impostazione di fondo e scrive : "Se il profeta è stato un buon predicatore, desideroso di rispondere ai problemi degli esuli di fronte a degli uditori ben concreti, e finalmente perseguitato a causa delle sue dichiarazioni (Is 50), egli è stato anche un eccellente redattore, desideroso di lasciare un messaggio coerente e di strutturare in un insieme organizzato il contenuto dei suoi interventi".

^ C. WIENER parla di un "ensemble cohérent", che "certamente non ha nulla di un piano logico e concettuale... l'unanimità non si è ancora fatta sul piano del libro".

Questo autore assegna un grande valore strutturante ai tre appelli alla partenza, ciascuna volta con il verbo "uscire" in 48,20-22 ; 52,11-12 ; 55,12-13 e distribuisce in questo modo il materiale : preliminari (40,1-42,17) ; prima parte (42,18-48,22) ; seconda parte (49,1-52,12) ; terza parte (52,13-55,13).

^ R. P. MERENDINO prende in considerazione solo 40-48 (secondo lui il blocco 49-55 proviene da un'altra mano) e adotta come criterio di strutturazione la formula "Io sono il primo e l'ultimo" che si trova all'inizio in 41,4 ; al centro in 44,6 e alla fine della raccolta in 48,12.

cf di questo autore l'articolo *"Io sono il primo e io sono l'Ultimo ! Sarete miei testimoni"* (Is 44,6b-8). Note sulla escatologia deutero-isaiana, in "PSV" 8 pp 39-54

Tutti questi tentativi di strutturazione sono criticabili nella misura che si fondano su un unico criterio di organizzazione del testo ; solo la convergenza di più criteri (genere letterario, vocabolario, inclusioni, parole-guida) può permettere di scoprire realmente (se c'è) la pianta di un'opera.

Per chiudere provvisoriamente il problema della struttura di superficie, possiamo accettare le conclusioni di Alonso Schökel : "Praticamente tutti gli autori coincidono nel riconoscimento che l'opera è incorniciata da un Prologo (40,1-11) e da un epilogo (55,6-13) nei quali occupa un posto centrale il tema della Parola di Dio e quello del nuovo Esodo.

Il corpo intermedio è diviso generalmente in due grandi blocchi : 40-48 e 49-55. Il primo è centrato sulla liberazione da Babilonia e sul ritorno alla terra promessa ; Ciro compie una missione importantissima come liberatore ; sono frequenti le polemiche contro le divinità pagane, per dimostrare che soltanto YHWH è signore della storia.

La seconda parte è centrata sulla restaurazione e glorificazione di Gerusalemme, presentate talora come città, talora come sposa : se interpretiamo in senso individuale la figura del servo, questa seconda parte è dominata dal contrasto tra un personaggio femminile (Sion) e un altro maschile (il Servo)"

- Una parola sulla struttura soggiacente di Is II, grazie al contributo della esegesi strutturalista, metodo applicato al libro di Is da R. LACK cf *"La Symbolique di livre d'Esaie"*, PIB Roma 1373

dello stesso autore "*La strutturazione di Is 40-55*" in "*La Scuola Cattolica*" 101 (1973) pp 43-58.

Ecco la sua proposta : Nell'opera del DtIs abbiamo "un movimento troppo calcolato per essere il frutto di un puro caso... è un'opera letteraria nel senso stretto del termine, concepita e prodotta secondo un progetto ragionato... Is 40-55 rappresenta un fenomeno rarissimo nella Bibbia : un testo attivo che rinvia continuamente a se stesso e che crea tra i suoi elementi complessi di rapporti in un ordine irreversibile.

Nel prologo si scoprono le basi semantiche... a partire da 40,13-51 si constata un certo ordine di comparsa di parole-chiave in un campo semantico che si arricchisce in modo progressivo.

L'ordine di entrata della parole-chiave è il seguente : prima quelle che descrivono la potenza con la quale YHWH raggiunge Israele attraverso lo SPAZIO, poi quelle che abbracciano il TEMPO : il passato e l'avvenire, l'antico e il nuovo. Quelle della GERMINAZIONE, del modellamento e della creazione, infine quelle della GIUSTIZIA e della SALVEZZA...

I primi nove capitoli possono essere così suddivisi : 40,1-42,17 ; 42,18 - 44,23 ; 44,24-46,13 ; 47 ; 48,1 - 49,13

Duplici simboliche, della Parola ; il ciclo della parola creatrice della storia ed il tragitto della parola di consolazione che percorre il cammino da Babilonia a Gerusalemme...

Nei cc 49-55 i termini più usati sono quelli della gioia, della prosperità, dell'inno e dell'azione di grazie. Il profeta si rivolge alternativamente a Sion e agli esiliati. Il messaggio di gioia che pervade le alture (52,7) riecheggia anche sulle rovine di Sion (52,9-10). Allora Sion stessa è invitata alla gioia. Il Servo e la Parola realizzano entrambi il disegno di Dio (53,10 ; 55,11)"

Il linguaggio di Is II

Gli investigatori ammirano la qualità letteraria dell'opera DtIs e sono altamente elogiativi nei confronti dello stile del profeta.

"Il profeta possedeva una profonda cultura letteraria. Per la versatilità della lingua ebraica egli si colloca tra i migliori autori dell'AT. Il suo stile è elevato, ricco di ripetizioni, di esclamazioni, interrogazioni, estesi dialoghi. Egli è un maestro impareggiabile nell'ottenere la melodia dei suoni e delle parole ; ama le immagini vivaci e le metafore ardite" (Virgulin).

E' un poeta dall'occhio olimpico, "lirico torrenziale amante di parallelismi quadruplici" (Ravasi).

"Egli nacque probabilmente in terra straniera, quando cadevano le mura della città santa ; avrà ascoltato ancora ragazzo le splendide descrizioni della restaurazione di Giuda del profeta Ez, ma molto più a lungo avrà assimilato i canti del salterio recitati frequentemente nelle assemblee sacre e gli oracoli armoniosi e incisivi del grande Is ripetuti a memoria nei circoli profetici.

Dotato di grande sensibilità artistica, ebbe modo di costruirsi un linguaggio poetico singolare fatto di immagini vive, di brillanti metafore, di effetti sonori, di slanci lirici : da esser ritenuto da qualcuno come il più sublime dei poeti antico-orientali" (Savoca).

- Più in particolare si possono segnalare i seguenti aspetti :

^ il lessico del SecIs merita una attenzione speciale ; ha predilezione per alcuni termini-chiave. Bonnard nel suo commentario vi dedica ben 55 pagine ; anche nel fascicolo divulgativo curato da Wiener si incontra un "lessico dei termini-chiave del DtIs".

La ripetizione calcolata dei termini è una risorsa della poesia ; alcuni saranno oggetto di studio nella parte esegetica.

^ Analogo interesse deve applicarsi al mondo dei simboli, già accennato a proposito della struttura profonda. Dello stesso R. LACK si può consultare, *"L'universo simbolico del Secondo Isaia"* in *"Lettture strutturaliste dell'AT"*, Borla 1978 pp 38-64

Abbiamo simboli cosmici (semantica della vegetazione) ; storici (riferimenti alla memoria di Israele) ; della temporalità (ripetuto contrasto tra le cose passate e le cose avvenire) ; del campo affettivo, cioè simboli e schemi matrimoniali e paterni-materni.

^ Prevale nettamente il linguaggio della comunione rispetto a quello della informazione ; i dati di carattere storico e geografico sono parecchio sobri rispetto ai profeti precedenti. Il proposito dell'autore è di stabilire un rapporto di fiducia con l'uditorio come premessa per un travaso delle idee. Anche quando rimprovera e contesta la comunità lo fa in modo "cordiale", mosso dall'amore.

Linguaggio caldo, dolcemente aggressivo, non dissimile dal Deuteronomio. Come appare fin dall'esordio, egli vuole "parlare al cuore di Gerusalemme" (40,2), creare un flusso di simpatia e di intesa.

^ In questo poema relativamente breve compaiono diversi generi letterari. Alcune specialità DtIs sono : i pezzi laudativi, cioè gli inni, in particolare la forma dell'autoinno. E' Dio che loda se stesso, che proclama la sua gloria davanti ad Israele e al mondo (Selbstprädikation, Selbsterweis). Però l'uso di questa forma è ben attestato nella letteratura mesopotamica e a Ras Shamra (Ugarit).

Tra gli oracoli, si distingue quello di salvezza, legato alla formula "non temere". "Il DtIs è l'unico nell'AT a presentare tanta abbondanza di forme di annunci di salvezza. Una così ricca formulazione del messaggio di salvezza non si trova, né prima né dopo di lui" (Westermann). "Ha proclamato i suoi oracoli per lo più con l'io di Jahvè, ha creato gli inni di giubilo, i mirabili carmi di glorificazione del Servo sofferente" (Savoca).

^ infine possiamo segnalare l'uso del RIB, la disputa, discorso giudiziario tanto verso il popolo che contro gli idoli.

Si aggiunga l'uso delle apostrofi, cioè le interpellazioni dirette :

50,1-3 (Dio apostrofa il suo popolo) ; 51,9-13 ("Svegliati, svegliati, rivestiti di forza o braccio del Signore !") 51,17-23 ("Svegliati, svegliati, alzati, Gerusalemme !") ; 52,1-2 ("Svegliati, svegliati, rivestiti della tua magnificenza, Sion !")

"L'unico poema del DtIs che fa parte degli oracoli contro le nazioni è il c 47" (Westermann). "Siedi, siedì nella polvere, figlia di Babilonia".

IL MOMENTO STORICO DEL SECONDO ISAIA

Non vi è evidentemente una nota introduttiva che fornisca i dati storico-geografici del DtIs, che è così il grande sconosciuto dell'esilio. Non mancano tuttavia sobrie indicazioni temporali, quelle che hanno portato i critici a distinguere nettamente il blocco dei cc 40-55 all'interno del libro di Isaia.

Viene esplicitamente nominato CIRO in 44,28 e 45,1 ; si parla della fine ingloriosa di Babilonia (cf 47,1 ; 48,14. 20) con l'invito esplicito a lasciare la città. Questa voce profetica quindi si è fatta sentire durante l'esilio, più precisamente negli anni che hanno segnato il trapasso di potere dalla Babilonia alla Persia. Con l'ausilio delle testimonianze bibliche ed extrabibliche possiamo ricostruire sinteticamente il quadro storico.

- Il primo dato da ricordare è la decadenza di Babilonia.

Nabucodonosor, artefice della brillante affermazione della potenza neobabilonese a partire dalla vittoria di Karchemis contro l'Egitto nell'anno 505, muore nel 562.

La sua scomparsa segna un tracollo della situazione : la potenza babilonese si sgretola rapidamente e in modo irreversibile. L'ultimo sovrano è un certo Nabonide (556-539), "personaggio discusso, tanto nella sua epoca che ai nostri giorni" (Cazelles).

Costui introdusse improvvidamente una riforma religiosa, declassando il culto a Merduk, divinità nazionale, a vantaggio della divinità lunare SIN e così si alienò le simpatie della classe sacerdotale e del popolo. Nel 552 abbandona la capitale Babilonia per trasferirsi nell'oasi di Teima, nell'Arabia del Nord, dove resterà dieci anni.

"Aveva lasciato come governatore di Babilonia il suo figlio Baldasar. Ma costui non era abilitato a celebrare le feste solenni del Nuovo Anno. Babilonia si sentiva così frustrata e inquieta... Nabonide ritornò a Babilonia nel 542 ma troppo tardi. Il governatore della provincia di Gutium alla frontiera del regno, Ugbaru (Gubaru o Gobrias) era passato al servizio di Ciro" (Cazelles).

- Contemporaneamente si assiste alle ascesa della Persia. Artefice ne è CIRO. Costui della regione di Ansan era in origine suddito dei Medi ; però nel 553 era riuscito a ribellarsi contro Astiage e a conquistare Ecbàtana, la capitale della Media. La sete di potere lo spinse poi verso occidente : nel 547 marciò contro la Lidia e il suo re Cresò e riuscì a conquistare la capitale Sardi e ad estendere così il suo regno fino all'Asia Minore.

Poi si diresse contro Babilonia, senza incontrare praticamente resistenza, data, anche la defezione a suo vantaggio di Ugbaru.

"Ciro è vincitore ad Opis il 26 settembre 539 e Ugbaru entra di sorpresa in Babilonia il 12 ottobre. Baldasar è ucciso e Nabonide viene fatto prigioniero. Ciro entra e sua volta il 29 ottobre ed il suo culto non fu nemmeno interrotto. Diventato 're di Babilonia, re delle regioni', Ciro si presenta come un liberatore e fa circolare un pamphlet dove Nabonide è presentato come empio e pazzo.

L'eco di questo si ha in un Manoscritto trovato a Qumran, donde precede il c 4 di Dn sulla follia di Nabucodonosor e il c 5 sul festino di Baldasar. In questo libro posteriore di circa tre secoli, Nabonide diventa Nabucodonosor e Baldasar figlio di quest'ultimo" (Cazelles).

La iscrizione di Ciro del "cilindro Rassam" documenta in questi termini lo sviluppo dei fatti : "... Marduk, il Signore grande, (guadagnò) a me (Ciro) la benevolenza dei Babilonesi, mentre io vivevo quotidianamente nel suo timore... degli dei che abitavano (nelle regioni conquistate) furono da me ristabiliti nel loro luogo di soggiorno, ed io procurai loro una dimora per sempre e riunii e ristabilii nelle loro abitazioni tutti i loro popoli.

E gli dei di Sumer e di Akkad, che Nabonide, sfidando la collera del Signore degli dei, aveva portato a Babilonia, ritrovarono grazie a me, su comando di Marduk il signore grande, una dimora pacifica nei loro santuari e i loro cuori gioirono... "

Caratteristica della nuova potenza è dunque quella della "mano morbida" ; non vendette e deportazioni verso i popoli vinti (come era stato nella prassi di Assiri e Babilonesi), ma clemenza nei confronti dei gruppi sconfitti e rispetto dei culti locali.

La Bibbia stessa documenta il cambiamento di clima ; si ricordi l'Editto di Ciro circa la possibilità di ricostruzione del Tempio di Gerusalemme e il rimpatrio dei deportati : Esdra 6,3-5 (protocollo aramaico). ; 2Cr 36,22-23 = Esdra 1,1-5 (forma ebraica del Cronista).

Attorno a questo unico avvenimento dalla duplice faccia (caduta di Babilonia e ascesa della Persia) ruota tutto il messaggio deuterossaiano ; è il profeta di questo tornante storico. Il testo

è ricco di allusioni a questo fatto straordinario, che dà concretezza storica al grande sogno dei "prigionieri di Sion" : ritornare in patria (cf s 126)

"Dei due figli di Is che simboleggiavano l'avvenire di Israele, uno ha compiuto il suo destino. A Gerusalemme è stato strappato il bottino, la depredazione è avvenuta, lo Stato è crollato, l'esilio è stato consumato. E' giunto il momento in cui si deve realizzare il destino dell'altro figlio di Is. Il decreto di Ciro può essere riassunto dal nome stesso del figlio : Il Resto ritorni ! Ed è proprio il ritorno di questo resto che l'Isaia della consolazione intravede" (Neher).

LA FIGURA DEL PROFETA

UN GRANDE ASSENTE (WIENER)

Sappiamo già dallo studio della "questione isaiana" che DtIs è un nome di fortuna, convenzionale, attribuito all'anonimo profeta dell'esilio dalla critica letteraria.

Il primo a parlarne è stato nel 1788 Johann C. Doderlein, quando commentando il libro di Is, accenna ad un profeta che "in tempi di esilio aggiunse i suoi vaticini alle collezioni di Is".

L'ipotesi deuteroisaiana è stata accolta con entusiasmo dalla critica del secolo scorso fin quasi a diventare un dogma.

Sfruttando la intuizione iniziale, alcuni investigatori si sono buttati a capofitto nell'opera, cercando di esplorare la personalità umana e religiosa dell'anonimo profeta, creando delle vere e proprie biografie romanzate di questo autore "senza padre, senza madre e senza nome"

Gli studi più recenti, per quel movimento pendolare che spesso conosce la storia e a maggior ragione la moda, sembrano rimettere tutto in discussione, Cf Jean Marie VINCENT, Studien zur literarischen Eigenart und zur geistigen Heimat von Jesaja Kap 40-55, Frankfurt a/M 1977. Questo autore ha messo in dubbio la esistenza di questo profeta ; secondo lui bisogna rinunciare definitivamente alla ipotesi deuteroisaiana e vedere nei capitoli che gli sono attribuiti un prodotto del culto e della scuola di Isaia.

Ah, questa esegesi che si morde la coda...

Cf anche SIMIAN-YOFRE : "Il Deutero Isaia - un profeta e un gruppo, uomini o corrente teologica - ha dovuto affrontare una situazione difficile. L'ipotesi dell'esilio e del primo dopoesilio continua ad essere la migliore. Occorre appoggiare, sostenere un popolo stanco, verosimilmente il popolo di ritorno da Gerusalemme...

Gli esiliati che ritornano incontrano solo un magro presente, non i sogni accarezzati durante anni di assenza... Nei testi del DtIs si lasciano capire meglio che in ogni altro profeta i molteplici aspetti di scoraggiamento, disillusione, dubbio. Il DtIs è vero libro di consolazione, affronta questa situazione molteplice. Un solo argomento è convincente : Dio può agire"

- Tra gli studiosi poi che riconoscono l'esistenza storica di un profeta responsabile della collezione 40-55, c'è divergenza nell'identificare il luogo di attività : in Babilonia durante l'esilio o in Terra di Giuda nella stessa epoca ? Ecco due esponenti autorevoli a confronto :

TESTA in "Messaggio della salvezza" vol 4 pg 441

"Il DtIs effettivamente conosce de visu Babilonia irrigata da canali navigabili (43,14), da fiumi prosciugabili (44,27) e guadabili (47,2) ; sa dell'esistenza dei suoi tesori nascosti (45,3) ; ha visto con sarcasmo i suoi portatori di idoli e la gente credula che li implora umilmente (45,20) ; e soprattutto i suoi maghi imbrogliatori (47, 9-15).

Anzi vive in mezzo agli esuli, sicché ne conosce lo stato d'animo, il timore (40,9 ; 41,10. 133 ; 43,15 ; 44. 2-8 ; 51,7. 12 ; 54,4), l'incredulità (40,27 ; 44. 24s), la ribellione (46,8 ; 48,

1s), l'indifferenza religiosa (43,233), l'insensibilità morale (42,18s) e l'inclinazione verso l'idolatria (48, 3-11). E si sente quasi colpevole con loro".

CAZELLES in "Histoire politique d'Israel", Paris 1982 pg 203

"L'autore appartiene alla scuola di Isaia, da cui assume un buon numero di espressioni ed immagini, per rimodellarle in uno stile del tutto differente.

Come per Is, Gerusalemme è anche per lui centro di prospettiva (40, 9 ; 54). E' lei a ricevere le 'buone notizie' dei messaggeri del ritorno, è lei che vede venire il gregge attraverso il deserto. Ancora in rovina e devastata (51,21-23) essa verrà ricostruita più grande di prima (54,2). Malgrado il loro accento liturgico e gli echi dei salmi che vi si leggono (42,10s), questi capitoli non hanno potuto essere redatti in queste rovine, per cui si pensa spesso a una redazione in Babilonia. Ma la vegetazione (41,18ss) evocata non è quella della Mesopotamia e il deserto è piuttosto quello che si vede in Giudea.

Violentemente antibabilonese (Is 46-47), la Scuola Isaiana non lavora in Mesopotamia come le Scuola di Ez, né attorno a Samaria e alle autorità babilonesi come la Scuola di Ger prima dell'ultima edizione del libro. Per essa gli esuli vivono in prigioni (42,22) e hanno bisogno di una seria conversione (42,18 ; 48,4). Molto aperta alle nazioni, questa scuola parla spesso delle Isole, cioè delle coste del mediterraneo dove si va in battelli. E' piuttosto in una Giudea, dove il fuoco cova sotto la cenere, non lontano dalla costa dove si percepisce l'eco delle vittorie di Ciro contro Creso di Sardi in Asia Minore (41,2. 25) che questi oracoli sono stati pronunciati... è in quest'orbita che si attende da Ciro 'il Messia' del Signore, la ricostruzione di Gerusalemme e del Tempio. E' là che si annuncia un nuovo regno davidico (55,3) dalle prospettive universaliste 'chiamando un popolo che tu non conoscevi'

Come si vede, dallo stesso testo si traggono conclusioni opposte.

Questo può dipendere dalla incoerenza e contraddittorietà dei dati oppure dalla fretta interpretativa dei commentatori, che si lasciano abbagliare da una serie di indizi, trascurando le altre.

"Anche se non esiste unanimità tra i commentatori, la maggioranza accetta che questo profeta abbia agito tra gli esuli di Babilonia verso la fine dell'esilio" (Alonso).

Semplificando un tantino le cose, potremmo parlare di un decennio deuterisaiano, corrispondente agli anni 550-540 aC, cioè dall'eco delle prime vittorie di Ciro al tracollo della potenza babilonese.

Allorché la Persia ha il sopravvento si pone il problema : a chi attribuire questa svolta storica ? A Marduk, come fa esplicitamente l'imperatore pagano nel cilindro che celebra la sua impresa, oppure ad YHWH, il Dio di un piccolo gruppo di esiliati ?

In questa densa problematica umana e religiosa si muove il messaggio del DtIs. "In mezzo ai suoi fratelli di fede il nostro profeta si comporta come un suscitatore di speranza ed un predicatore della salvezza ormai vicina. Questa salvezza presenta tre elementi principali : liberazione, ritorno e restaurazione" (Bonnard).

Nb ! Potrebbe essere interessante un confronto tra il Messaggio della Consolazione agli esiliati e il libretto di Nahum. Anche questo profeta porta nel suo nome la parola "conforto" e interpreta una situazione analoga, la caduta di Ninive nel 612. In particolare si può confrontare Is 47 e Nahum 3.

TESTIMONIANZE AUTOBIOGRAFICHE

"I dati biografici del profeta sono del tutto sconosciuti" (Virgulin). "Di lui non sappiamo nulla ; non conosciamo neppure il suo nome. Il profeta scompare totalmente dietro

alla sua parola. Egli deve essere uno attraverso il quale Dio ora pronunzia la sua parola. E' solo la voce" (Westermann).

Scrivo Von Rad : "La scienza non ha trovato di meglio che un nome di ripiego per il profeta, che ha offerto alla Parola di YHWH accenti di una maestà mai udita finora e, nello stesso tempo, di una irresistibile forza suadente. Essendo il suo messaggio stato tramandato anonimo, c'è voluto tutto il lavoro della critica biblica per riconoscervi l'opera di un profeta particolare.

La persona del messaggero - una figura che non mancherebbe certo di attirare il nostro interesse scientifico - scompare completamente dietro il suo messaggio, al punto che non sappiamo né il suo nome né la sede della sua attività (per lo più si ritiene sia Babilonia) né il minimo particolare delle condizioni in cui è vissuto".

- Perché allora violare questa riservatezza ? Perché non rispettare la discrezione dell'autore e assumere questo suo atteggiamento come principio di lettura di Is 40-55, come se il profeta ci dicesse : "Non sono importante io che vi parlo, potete anche dimenticarmi, l'importante è quello che vi dico, ascoltatelo !"

Pur mancando del tutto testi di indole narrativa, possediamo tuttavia alcuni indizi, che meritano attenzione in quanto rappresentano la porta di accesso al segreto di questo personaggio. L' "io" del poeta emerge qua e là

^ Il c 40, quello introduttivo, senza usare il formulario tipico della vocazione profetica, ci offre frammenti di uno schema di chiamata - missione. "Una voce grida : Parla ! E IO RISPONDO : che cosa devo dire ?" (40,6). E' lui secondo 41,27 il "messaggero di cose liete" inviato dal Signore a Gerusalemme ?

^ In 48,16 leggiamo : "Avvicinatevi a me per udire questo. Fin da principio non ho parlato in segreto ; dal momento in cui questo è avvenuto io sono / ero là (sam 'ani). Ora il Signore ha mandato me e il suo Spirito..."

LXX : Kai nyn Kyrios apestalken me kai to pneuma autou

Vg : et nunc Dominus misit me et Spiritus eius

Chi parla qui ? Dio o il suo profeta ? Tutto il c 48 è un magnifico discorso sulla bocca di Dio ; in 48,17 il Signore riprende a parlare : "Dice il Signore tuo redentore, il Santo di Israele..."

Alonso commenta : "E' Dio che precede gli avvenimenti con la sua parola e li accompagna con la sua realizzazione".

D'altra parte 48,16b è sicuramente dell'autore e l' "ora" potrebbe essere un "dunque". La chiamata e invio di Ciro di cui si parla in 48,14-13 è opera del Signore, che ha suscitato nel profeta un fedele interprete dei nuovi accadimenti storici... è stato al suo posto fin dall'inizio della straordinaria impresa di Ciro, ha cercato di decifrarla apertamente ed il suo compiersi costituisce una validità del suo carisma (così interpretano Bonnard e Wiener).

^ in 49,1-9 siamo davanti ad un altro testo in prima persona. Sono riconoscibili elementi di vocazione profetica :

"Il Signore dal seno materno mi ha chiamato (1)...

mi ha detto (3)...

io ho risposto (4)...

mi disse (6)"

Chi è questo Io dialogante con YHWH ?

^ In 50,4-9 ricompare un'altra pagina in prima persona. Il testo si presenta nella forma di una "confessione autobiografica".

Secondo Girolamo, già gli antichi interpreti ebrei vedevano qui una testimonianza relativa al profeta : "volunt ad Isaiae referre personam". Chi parla si presenta qui come un "discepolo = limmud", un ascoltatore quotidiano ed assiduo della Parola di Dio.

E' lo stesso termine che abbiamo incontrato in Is 8,16 : istruzione-testimonianza sigillata nei discepoli...

E' un indizio della appartenenza del profeta alla scuola di Isaia ?

Ma tutto questo parlare in prima persona è realtà storica o finzione letteraria ? Trattati autobiografici o un "io di esempio" ?

La risposta dipende anche dalla interpretazione della figura del Servo ai cc 49 e 50.

UNA PROFEZIA IN DUE TEMPI

Oltre alle testimonianze autobiografiche (peraltro difficili da identificare nel loro spessore storico effettivo), è possibile sapere qualcosa di più del ministero profetico di questo ispirato biblico ?

Partendo dalle tematiche presenti all'interno dell'opera sembra si possano individuare due fasi nello sviluppo della profezia deuteroisaiana.

A) La prima fase corrisponde ai cc 40 - 48.

"Il neo-araldo di Jehvè deve ridestare gli animi alle antiche speranze, scuotere gli scettici, infondere nuova fiducia nell'onnipotente Dio dei padri" (Savoca)

Il profeta deve vincere resistenze da parte della comunità, rettificare atteggiamenti sbagliati.

^ *atteggiamento di sfiducia*, di cupo pessimismo. La gente è demoralizzata, non si fida più di Dio. "Perché dici Giacobbe e tu Israele ripeti : La mia sorte è nascosta al Signore e la mia causa è trascurata dal mio Dio ?" (40,27)

Il profeta risponde richiamando due motivi di speranza :

la creazione : il Signore ha fatto il mondo e la sua gloria si rivela nell'intero universo

la elezione : Dio ha scelto Israele e la sua fedeltà si rivela nella storia cf 40,28-31 ; 41,8-10

^ *atteggiamento di sfrontatezza*, di impudenza : accusano Dio di non essere stato fedele, di averli ingiustamente colpiti con l'esilio.

Il profeta allora istituisce un rib con la comunità, la contesta, le risponde rinfacciando "le molestie dell'iniquità", cioè i peccati commessi nei confronti di Dio, il quale però è disposto a dimenticare.

Cf 43,22-28 "... tu mi hai dato molestia con i peccati, mi hai stancato con le tue iniquità. Io, io cancello i tuoi misfatti, per riguardo a me non ricordo più i tuoi peccati. Fammi ricordare, discutiamo insieme ; parla tu per giustificarti"

^ Un terzo sentimento negativo è *la critica nei confronti dell'agire storico presente di Dio*, il rifiuto della prospettiva che sia proprio il pagano CIRO lo strumento del riscatto del popolo di Dio (45,8-10).

Il profeta risponde rimproverando l'arroganza delle comunità, la sua pretesa di sindacare l'operato di Dio, rivendica la libertà d'azione e la imperscrutabilità del volere divino (45,11-13).

"Volete interrogarmi sul futuro dei miei figli e darmi ordini sul lavoro delle mie mani ? Io ho fatto la terra e su di essa ho creato l'uomo !"

^ Infine c'è da smantellare la *seduzione che esercitano gli idoli di Babilonia* e il loro culto che attrae gli esuli. Il popolo ricorre ad essi in quanto dispensatori di prosperità con un sentimento di ricatto verso il Signore.

Il profeta risponde mostrando la nullità degli dei delle genti, la inconsistenza di Marduk, Bel e Nebo. Intenta un processo ai falsi dei e con il linguaggio della satira ne denuncia l'impotenza. (cf 41,24 ; 42,17 ; 44,21 ; 46 e 47).

Il vertice della ironia si incontra al c 46 che proclama "la morte degli dei". Il profeta contempla gli idoli babilonesi ammutoliti su un carro e trascinati via vergognosamente dai loro devoti.

"Obbrobriosamente gli dei lasciano la città da essi santificata e che non hanno potuto soccorrere ; se ne vanno in schiavitù"(Von Rad).

Alla fine del c 48 noi arriviamo alla cerniera dell'opera.

Un cambiamento nella presentazione letteraria ci lascia presentire un tornante nella vita del profeta. Alcuni temi sono abbandonati, ne spuntano di nuovi.

Fino a quando si è protratta questa prima tappa ? Savoca pensa fino al 546 aC, allorché Ciro ha incominciato a interessarsi più direttamente di Babilonia e a profilarsi nuovo "dominus mundi".

E' difficile dire. Altri vedono come cesura il 538.

B) Il secondo periodo corrisponde ai cc 49 - 55.

"Man mano che le parole del profeta ricevevano conferma dagli avvenimenti, i suoi uditori si facevano più attenti, l'élite dei credenti riprendeva vigore" (Savoca).

In questo secondo tempo cambiano i destinatari del messaggio ; l'uditorio si restringe, non è più la comunità nel suo insieme, ma un piccolo gruppo di fedeli credenti, il resto dei discepoli. Il Secondo Is si consacra a questo gruppo più ristretto ; non ha bisogno di convertire, deve soltanto incoraggiare.

Li chiama "mio servo Israele" (49,3) ; "poveri del Signore" (49,13) ; "timorati di Dio" (50,10) ; "amici della giustizia, persone che ricercano il Signore" (51,1), "popolo che ha la legge nei cuore" (51,7).

Che cosa è avvenuto nel profeta ? Una crisi ? Rifiutato dalla comunità ?

Quasi impossibile rispondere. Dipende da come si interpretano i componimenti sul Servo in 49 e 50. In ogni caso è interessante rilevare dopo l'ordine di uscire da Babilonia in 48,20 un nuovo inizio in 49,1 dove si incontra una testimonianza autobiografica di vocazione con una precisa obiezione di fiducia in 49,4 in parallelo con 40,6-7.

- A livello tematico una cosa è certa : Babilonia esce dal campo di interesse del poeta e con essa vengono meno le dispute contro gli idoli e gli inni a Ciro. La predicazione cambia registro e si affacciano temi nuovi : il profeta esalta Gerusalemme specie in 54, celebra l'amore paterno, materno e insieme nuziale del Signore, accenna alla universalità della salvezza (49,7 ; 52,10 ; 55,5).

L'uditorio è ristretto, ma l'interesse profetico si allarga.

"Mentre il blocco su Giacobbe - Israele (cc 40-48) parla di Ciro, di Babilonia e di esilio, e perciò si deve datare tra gli anni 550-538, il blocco su Sion (cc 49-55) parla solo di ritorno e di restaurazione, e perciò si deve datare tutto dopo il decreto di rimpatrio del 538" (Testa).

Tutto qui quello che è possibile dire della storia del Secondo Isaia.

Se le cose stanno in questi termini, occorre accostarsi al testo senza preoccuparsi eccessivamente del dettaglio storico, perché l'occasione è offerta dall'avvenimento globale ; senza tribolarsi per ricostruire ciò che stava dietro alla redazione attuale, perché il poema ha

una sua unità, dove le parti si rapportano al tutto e il tutto alle parti. Anche così com'è, senza sapere troppo del suo autore e della sua genesi, il testo parla e come perla !

LA CORNICE DEL MESSAGGIO DI CONSOLAZIONE

Si è già detto che prologo ed epilogo rappresentano la cornice dell'opera deuterisaiana, sono cioè due testi che si corrispondono, costituiscono una grande inclusione ; l'epilogo porta a maturazione, a compimento quei semi tematici e simbolici gettati nel terreno del prologo. Conviene perciò esaminare insieme questi due testi, per avere subito un saggio di insieme della poesia e della teologia del grande profeta dell'esilio.

IL PROLOGO (40,1-11)

E' la "ouverture", il preludio dell'intero poema, dove vengono anticipati i motivi musicali sviluppati successivamente dall'artista.

Appare subito la novità della sua forma letteraria : una serie di oracoli, presentati come "grida" che si succedono e si rincorrono ; come una corsa a staffetta dove di tanto in tanto si passa il testimone, una ambasciata a più voci.

"Il movimento più evidente del prologo è quello della Parola di Dio portata di bocca in bocca fino al cuore di Gerusalemme" (Lack).

"E' una scena corale d'apertura ambientata nel consiglio della corona di Dio" (Ravasi). "Nel prologo si fanno ascoltare delle voci a partire dalla corte celeste circa il destino che Jahvè Re vuole assicurare per il suo popolo e la sua città Gerusalemme" (Plamondon).

cf F. ETTORE, *Is 40,1-11 : una lettura strutturale*, in "Rivista Biblica" 1980/3 pp 285 - 304

^ *Prima voce* (1-2) : Il poema si apre "ex abrupto" facendo risuonare la nota dominante che lo caratterizza come "messaggio di consolazione" il diapason dell'intera opera : "Nahamu nahamu 'ammi".

Due volte è ripetuto l'invito. La ripetizione delle parole è una tecnica letteraria amata dal DtlS (cf 43,11. 25 ; 48,11. 15 ; 51,9. 12. 17) ; "è espressione di urgenza pressante" (Westermann). E' una esortazione a sostenere il popolo di Dio, a incoraggiare la comunità, a infondere fiducia.

Chi sono i destinatari dei 4 imperativi che si incontrano ?

Il profeta araldo del Signore si rivolge forse ai capi comunità, oppure al gruppo dei suoi più fedeli, coloro cui rivolgerà attenzioni particolari nel secondo tempo della sua predicazione.

Il v 2 rispetta la legge del parallelismo. "Parlare al cuore" può voler dire corteggiare come in Os 2,16 oppure confortare come in Gn 50,21.

Gerusalemme ha bisogno di un massaggio cardiaco, deve riprendere vita, slancio, vigore ; è la comunità degli esuli attraversata dallo scoraggiamento, è la città diroccata e abbandonata in terra di Giuda.

Il motivo è la fine dell'esilio, qui indicato con un termine che significa "servizio militare, lavoro forzato" e in una lettura di fede presentato come tappa di purificazione, periodo di espiatione necessaria. Gerusalemme ha sofferto e "pagato fino in fondo per tutti i peccati" (TILC), ha patito più del necessario. "Il doppio" dice letteralmente il TM ; che ci sia un rapporto con la figura del Servo in Is 53 che soffre per i peccati della moltitudine ?

^ *Seconda voce* (3-5) : "una voce grida". E' l'espressione identica di Is 6,4. dove si riferisce al coro dei serafini. A. Mello vede in questa voce che grida un elemento di raccordo tra le tre parti del libro di Is. Questo secondo intervento introduce anzitutto il tema del deserto e della strada. La setta di Qumran ha letto qui un ordine di ritirata nel deserto (cf 1QS = Regola della comunità 8,14 ; 9,19-20).

L'immagine della strada potrebbe anche essere ricalcata a partire dalla via di trionfo che percorre il vincitore tra due ali di folla acclamante. Qui è il Signore colui per cui bisogna preparare la strada piana e diritta abbassando colli e colmando valli.

In ogni caso la strada = *dèrek* nel linguaggio biblico è metafora della condotta morale, dello "itinerarium mentis in Deum". Il senso è questo : bisogna prepararsi spiritualmente alla venuta di Dio.

Il deserto : tra Babilonia e Gerusalemme c'è da attraversare l'arido territorio della Siria, "deserto dei popoli" lo chiama Ez 20,35. Qui però si va oltre il dato geografico fisico. Il testo rimanda alla prima esperienza di liberazione e al deserto come "tempo intermedio".

"Il tema del nuovo esodo, già annunciato da Ger ed Ez comincia qui ad affermarsi esplicitamente" (TOB). Appare però una novità : il deserto è già luogo di salvezza, "tempo primario", *kairòs*, momento in cui il Dio della storia rivela la sua gloria, manifesta la sua presenza efficace.

"E ogni carne insieme la vedrà" dice letteralmente il TM : ogni essere fragile, debole sarà spettatore della rivelazione di Dio ; mentre nel primo esodo l'azione di Dio si dispiegava davanti a Israele e agli Egiziani, qui si sviluppa davanti a un pubblico senza frontiere.

L'autore ripete nel suo componimento 19 volte l'avverbio "yahdaw" = "insieme" per evocare movimenti di massa o azioni simultanee. Richiama l'aspetto comunitario, ecclesiale della salvezza.

Incomincia qui a far capolino un'altra idea cara al profeta dell'esilio in linea con il ProtoIs : l'universalità della salvezza.

^ *Terza voce* (6-8) a questo punto si apre un breve dialogo tra due interlocutori, probabilmente Dio e il profeta. Risuona un invito a parlare, a predicare (eco di vocazione ?) cui segue una domanda - obiezione : "Che cosa devo dire ?"

Il chiamato è scoraggiato davanti alla precarietà e infedeltà dell'uomo : "ogni essere è come l'erba". Il paragone vegetale è un topos di tutte le letterature per indicare l'effimero della vita dell'uomo.

Come tradurre il termine "hesed" qui riferito all'uomo ?

Le versioni oscillano tra "gloria" (BC), "bellezza" (NBE), "consistenza" (TOB E TILC), "fedeltà" (Mello).

Letto in situazione, il lamento del chiamato esprime il suo scoraggiamento di fronte alla inconsistenza e infedeltà della sua comunità ; come massima universale, comprovata dalla esperienza, viene richiamata la idea della debolezza, incostanza e infedeltà dell'uomo in quanto creatura segnata dal peccato.

Il v 8 contiene già la risposta alla obiezione : mette in contrasto il venir meno della fedeltà dell'uomo con la indefettibilità della Parola di Dio. Essa appartiene alle realtà che non crollano.

La tr. Lett. è : "ma la parola del nostro Dio si alza sempre". L'immagine dell'ergersi equivale al compiersi, realizzarsi (ricordare 1Sm 3,19) come l'opposto "cadere" indica la parola vuota, inefficace.

Il contrasto è netto, violento : "Tutto passa, Dio solo resta" direbbe Teresa d'Avila.

E' uno dei passi biblici sulla forza ed efficacia della Parola di Dio. Da questa sua prerogativa scaturisce poi l'idea del permanere, del durare, della eternità della Parola : "cieli e terra passeranno, ma le mie parole non passeranno" (Mt 24,35).

^ *Quarta voce (9-11)* qui la traduzione possibile è doppia. Il participio ebraico "femminile" "mebassèret" può riferirsi a Sion e a Gerusalemme, invitate ad essere messaggere di gioia, a divulgare la buona notizia (cf BJ e TOB) ; ma può anche indicare una funzione (cf l'analogo qohèlet) quella dell'araldo inviato a Sion (cf BC, NBE, TILC).

Però in 41,27 il termine è maschile.

"Parola posta anche sulle labbra di Israele, che diviene così messaggero di vita e di speranza tra i popoli : Io ho posto le mie parole sulla tua bocca e ho detto a Sion : Tu sei mio popolo" 51,16"(Ravasi).

"Poeta non est in Babylonia nec in Jerusalem, sed uno ictu oculorum, quasi ex monte elevatissimo, complectitur simul et Babyloniā et Jerusalem" (Alonso).

Qual è la buona notizia, il vangelo da proclamare ? Dio viene !

Messaggio da divulgare con coraggio (compare per la prima volta l'invito a non avere paura). Si annuncia con un triplice "ecco" la venuta di Dio ; questo particolare stilistico contribuisce a visualizzare la scena e ad avvicinarla all'uditorio (funzione fatica del linguaggio).

L'immagine di Dio risente qui del bipolarismo proprio del SecIs e più in generale di tutta la Bibbia : trascendenza e presenza, potenza e tenerezza. Il Signore è descritto come un vincitore-trionfatore che ritorna dalla guerra portando le sue spoglie : il bottino è rappresentato dal popolo riscattato. E' questo il suo premio, la sua ricompensa ; egli viene alla testa di un popolo liberato.

Contemporaneamente appare l'immagine del Dio Pastore, che qui indica la guida, e la cura di Dio nei confronti del popolo. In particolare è sottolineata la preferenza per i deboli : "porta gli agnellini sul petto, conduce pian piano le pecore gravide".

Ecco un primo saggio di lirica religiosa DtIs. In poche pennellate il profeta è riuscito a comporre un quadro suggestivo, che sfugge a precisazioni storiche troppo dettagliate (il suggerimento dell'opera è ad essere sobri nella storicizzazione del testo), ma che si lascia ugualmente capire e gustare.

L'EPILOGO (55,6-13)

cf G. RAVASI, *La Parola viva (Is 55,10-11)* in "PSV" 5 pp 61-74

Questa la forma letteraria della pericope : si apre con una serie di imperativi (6-7) seguiti da una prima (8-9) e seconda motivazione (ai vv 10-11) ; infine risuona il semplice e diretto annuncio della uscita, del ritorno in patria. Mancano riferimenti storici precisi.

^ Incominciamo con gli *imperativi* (6-7). Ritorna l'invito al "quaerere Deum", proclamato anticamente dal profeta Amos 5,4. 6. 14.

In 50,2 il Signore si era lamentato per la mancata attesa e risposta del popolo ; qui rinnova l'appello alla fede e alla conversione.

Israele non deve lasciarsi sfuggire l'occasione : "Adesso, in quest'ora, viene offerta, a te Israele, la salvezza, la misericordia di Dio, il ritorno in patria, la nuova vita. Ora Dio si lascia trovare, è vicino" (Westermann).

Ma il ritorno dall'esilio è qualcosa di più profondo di un fatto politico. "Significa il ritorno del popolo a Dio, abbandonando il traviamiento del peccato. Come nella prima alleanza Dio 'traeva il popolo a sé' (Es 19,4), così ora lo chiama perché ritorni. A motivo del peccato furono esiliati a Babilonia, per la conversione ritorneranno in patria.

Così l'uomo risponde alla azione storica di Dio, la realizza in pienezza dentro e fuori" (Alonso),

Così come recita, il testo costituisce un magnifico appello alla conversione dell'uomo ai pensieri e desideri di Dio.

^ La *prima motivazione* (8-9) infatti mette in contrasto i "pensieri - vie" di Dio, cioè il suo progetto storico personale e comunitario, con la "stanchezza e rassegnazione di Israele di fronte alla situazione presente" (Westermann). Il discorso riguarda il dislivello incolmabile tra la logica di Dio, il suo modo di considerare le cose dall'alto e i ragionamenti dei mortali che sono "timidi, incerti" (Sap 9,14), la capacità di percezione dell'uomo che è bassa, limitata.

La distanza infinita tra cielo e terra, qui richiamata come metro di paragone per intuire la trascendenza di Dio, serve all'autore del s 103,11 ad evocare la incommensurabilità della misericordia del Signore.

La imprevedibilità della condotta divina rispetto alle previsioni dell'uomo è uno dei motivi teologici che attraversano l'opera DtIs.

^ Ciò che però risulta impossibile all'uomo, è possibile a Dio e a renderlo tale è la parola che esce dalla bocca del Signore. Arriviamo così alla *seconda motivazione* (vv 10-11) e al celebre loghion isaiano della parola viva, il "canto della parola feconda" (Ravasi).

"E' questo il testo profetico più ampio che abbiamo sulla parola di Jahvè e sulla sua efficacia" (Von Rad).

Stilisticamente incontriamo una similitudine accuratamente costruita con una simmetria di elementi : "lo 'yashub - ki 'im" ripetuti in ambedue i membri del paragone.

Tre sono gli effetti della pioggia-neve : irrigare - fecondare - far germogliare e tre quelli della Parola : non è vuota - agisce - fa riuscire.

Qui il cantore dell'esilio porta e maturazione la dottrina del Dabar YHWH, annunciata nel prologo (40,8) ; nel corso del messaggio non ha mancato di ritornare sull'argomento : "parlo con giustizia, annuncio cose rette" (45,19) ; "dalla mia bocca esce la verità, una parola irrevocabile" (45, 23) ; "io ho posto le mie parole sulla tua bocca e ho detto a Sion : Tu sei mio popolo" (51,16).

Il tema della Parola ripreso nell'epilogo attesta il carattere rivelativo dell'intera opera, il messaggio annunciato ha un'origine divina ed una autorità trascendente. La parola di Dio "deve operare la conversione alla speranza" (Alonso). Il futuro risulta possibile, perché della parola di Dio ci si può fidare : "Israele viene chiamato a testimoniare che della parola di Dio ci si può assolutamente fidare" (Westermann). Nel prologo è programmato ciò che in 55,10-11 è il bilancio delle parole : essa ha una possibilità fecondante, essa produce "una cascata di effetti" (Bonnard).

- Si è già accennato all'importanza di questo passo del libro di Is per la elaborazione di una teologia della Parola di Dio ; per avere una testimonianza altrettanto plausibile dovremo

attendere Ebr 4,12- 13 con le cinque qualifiche attribuite al "logos Theou" : Viva, efficace, tagliente, penetrante, giudicatrice. Davvero i credenti, i cristiani sono coloro "che hanno gustato la buona-bella parola di Dio" (cf Ebr 6,5).

Bisogna però evitare di considerare la Parola come una potenza magica, una forza che opera in modo impersonale, meccanico ; la Parola non si sostituisce all'uomo, ma inerisce profondamente alla persona aperta, ad essa l'uomo deve offrire lo splendore della sua libertà e il dinamismo della sua coscienza. "L'elemento di novità è costituito dall'incrocio di due libertà" (Ravasi). Sinergismo salvifico, la terra accoglie il cielo. Che sia questo il senso esatto del pezzo, lo dice anche il simbolismo cosmico impiegato : attraverso il movimento circolare dell'acqua e della neve, Dio mette in marcia e fa riuscire il ciclo della produzione agricola riassunto nel pane. Il meraviglioso metabolismo della natura è una metafora di quello ancora più mirabile della parola divina che permea l'esistenza di Israele. "La parola di Dio nei confronti della storia è come la nervatura che sostiene la foglia" (Ravasi).

La terra non è soltanto ricettiva nei confronti della pioggia e della neve, ma collabora alla riuscita del ciclo agricolo. Il germogliare rappresenta qui la sorpresa, la novità. "Il ritmo della parola non è l'efficienza, ma le fecondità" (Alonso).

I LXX traducono 55,11 con "syntelein" = portare a compimento in totalità ; Gesù che si dimostra creativo nei confronti dei simboli vt paragonerà la parola al seme e al terreno del campo l'opera dell'uomo.

^ *Al finale* (12-13) troviamo l'annuncio pacifico della uscita.

Viene profetizzato il ritorno "con calma assicurazione" (Wiéner) e con una ripresa di termini disseminati nel corso dell'opera.

Uscita come in 48,20 ; 49,9 ; 52,11-12

Essere condotti come in 40,11 ; 46,3. 7

Sicurezza e pace come in 48,18 ; 52,7

Allegria come in 35,10 ; 51. 3. 11

Inno di monti e di colli come in 44,23 e 49,13

Alberi (41,19) e gloria come in 40,5

Il ritorno è un "evento che scuote il mondo, in modo tale che tocca non solo la storia mondiale in profondità (Ciro) ma addirittura la creazione... la gioia dei liberati raggiunge anche la creazione ed è allora possibile usare l'immagine esagerata e grandiosa di tutti gli alberi della natura che battono le mani" (Westermann).

Il fremere delle piante mosse dal vento suggerisce al poeta l'idea di un applauso interminabile che accoglie i redenti al loro rimpatrio.

L'ultima frase del libro passa dalla liberazione al liberatore : la sua gloria è lo scopo finale di tutto quello che si verifica, così come è per essa che tutto il creato esiste. "Segno eterno = 'oth 'olam" dice il profeta, marchio indelebile, che dice appartenenza dell'opera al suo artefice ; avvenimento salvifico che sarà sempre ricordato (forse c'è un rimando a 49,16) ; ulteriore intervento che si aggiunge alla serie delle opere divine.

Attraverso la sontuosa immagine di 55,12-13 il poeta simbolizza la risurrezione del popolo : la vegetazione nei suoi due stadi di appassimento e di fioritura è il simbolo del popolo decaduto e rialzato. Natura e storia camminano insieme. "E' una costante del Secondo Is quella di dare al cosmo il suo pieno valore simbolico. Per lui la creazione è una teofania e il cosmo non accede alla pienezza del suo essere se non quando l'uomo prende coscienza di ciò che esso simbolizza" (Lack).

"Graficamente espresso il movimento dal prologo all'epilogo può venir presentato in questi termini :

STATO INIZIALE	: vegetazione appassita (40,6-7) caducità, infedeltà, morte
STATO FINALE	: vegetazione florida (55,12-13) gioia-pace, vita-risurrezione
FATTORE TRASFORMANTE	: la Parola di Dio, eternità ed efficacia (40,8) energia ed attualità (55,10)

GLI INNI A CIRO

Portano questo nome quei componimenti o frammenti dell'opera Dtl's, che mettono in scena la figura di *Ciro* come liberatore. *Ciro* è colui che esercita il giudizio di Dio sopra Babilonia e insieme artefice di libertà per il popolo esule ; è lo strumento inconsapevole nelle mani del Signore contro la superbia e l'imperialismo di Babilonia, contro la sua magia e idolatria. In 46,11 Dio lo chiama "l'uomo del mio progetto".

Il personaggio *Ciro* appare ripetutamente nella prima parte (40-48). Più esattamente i testi che lo riguardano sono : 41,1-5. 25-26 ; 43,14 ; 44,24-45,13 ; 46,11 ; 48,12-19.

Nella seconda parte fuoriesce del tutto dall'ottica del profeta.

In questo repertorio di testi si distingue il pezzo di 44,24-45,13 ; secondo Westermann funge da perno dell'intero messaggio. "Discorso centrale di tutta la raccolta quello rivolto a *Ciro* in 45,4-6" (Merendino).

VOCAZIONE DI CIRO (41,1-5)

Il nome dell'imperatore persiano formalmente non compare, ma le allusioni a lui sono trasparenti, anzi il silenzio del nome è più efficace perché alimenta l'attesa nei confronti del dettato.

"Incomincia un giudizio contraddittorio tra il Signore ed un rivale. Il genere si incontra frequentemente in questi capitoli ed il rivale sogliono essere gli idoli ; si incomincia con la convocazione, compaiono i chiamati, si impone il silenzio, una delle due parti prende la parola. Qui il rivale sono le nazioni prossime e lontane. Benché Is II abiti a Babilonia e parli agli esiliati, presenta il Signore in uno scenario universale ; fin le isole remote e ignote sono citate in giudizio, perché la storia che sta incominciando non sarà episodio di un gruppo, ma storia universale" (Alonso).

La tr. letterale di 41,1 : "Ascoltatevi in silenzio, isole e che i popoli si facciano forza" (necessaria per prepararsi a discutere con il Signore, cf nota TILC). La folgorante campagna occidentale di *Ciro* certamente faceva nascere interrogativi, suscitava perplessità circa le intenzioni dei conquistatori ; il profeta a nome del Signore interviene a proporre la sua lettura dei fatti.

Il dibattito incomincia in forma interrogativa. L'accumulazione delle domande è un altro procedimento stilistico che piace al Dtl's. Il Signore rivendica ed esalta la sua straordinaria libertà, che sceglie uno strumento pagano per realizzare i suoi disegni.

"Pagina sorprendente della Bibbia, il grande conquistatore pagano entra a far parte della galleria degli attori della salvezza. Una marcia vittoriosa conduce *Ciro* in Asia Minore e minaccia le isole greche dell'Egeo ; spazza via i regimi oppressori e ingiusti e ristabilisce

sulla terra un ordine che non è più ingiuria alla giustizia di Dio. Nella sua opera i credenti vedono compiersi il progetto di Dio" (BCC).

Effettivamente, senza nominarla, Dio presenta sotto gli occhi una figura che ascende rapidamente (sfiora appena la strada con i piedi) suscita panico e insieme speranza. L'avanzata di Ciro ha qualcosa di folgorante nella descrizione del profeta. Al v 2 si trova il termine "sedaqah" che è parola chiave del libro (27 volte nel DtIs e 24 nel TritoIs). Il termine che normalmente significa giustizia, porta altre sfumature, anche "vittoria" come qui ; se essa si accompagna alla giustizia.

Ciò che risulta più importante è che questo trionfatore non è il protagonista nel dramma della storia, ma un semplice attore. Il regista di tutto è il Signore. E' lui che "risveglia Ciro" e lo suscita, perché "chiama le generazioni umane fin dal principio".

Mentre Ciro non è nominato, il Signore si presenta per nome, Eterno, cioè autore di tutta la storia che egli suscita con la sua parola e accompagna con la sua presenza. Dio abbraccia tutte le generazioni umane. In 41,4b troviamo una formula caratteristica del DtIs : Dio come "primo ed ultimo". Gli ultimi si riferiscono qui ai fatti di Ciro interpretati come opera di Dio dal nuovo mediatore della Parola.

La figura, di Ciro riemerge in 41,25 all'interno di una controversia tra il Signore e gli idoli : "Io ho suscitato uno dal settentrione ed è venuto, dal luogo dove sorge il sole l'ho chiamato per nome".

Questa è la traduzione secondo 1QIsa , perché il TM ha "invocabit nomen meum", il che però è in contrasto con 45,3 dove Ciro è detto espressamente non conoscere il Signore.

Il profeta-cantore sente poi il bisogno di esaltare il Signore per questa rinnovata presenza di Dio nella storia : "cantate al Signore un canto nuovo, lode a lui fino all'estremità della terra...".

Contrariamente alle apparenze l'ampio invitatorio di 42,10-12 non è l'avvio di un salmo di lode, ma piuttosto la conclusione dell'ampia unità letteraria di 41,1-42,9.

cf E. BEAUCAMP, *"Chant nouveau du retour" (Is 42,10-17). Un monstre de l'exégèse moderne*, in "RevScRel" 1982/2 pp 145-158

Il canto deve essere nuovo (hadash come nei salmi 33,3 ; 40,4 ; 96,1 ; 98,1 ; 144,9 ; 149,1 : Gdt 16,13 ; Ap 5,9 ; 14,3) perché interpreta, avvenimenti nuovi (cf "i nuovi io preannunzio"), 42,9-10 si deve collegare con 41,21-29 processo intentato agli dei delle nazioni.

"Solo il Signore ha previsto il presente e detiene le chiavi dell'avvenire, perciò non cederà ad altri la sua gloria e la sua lode. Dio reclama interamente la sua responsabilità" (Beaucamp).

Tutti devono riconoscere e proclamare la gloria del Signore : cf in 42,12 la ripresa di "gloria e onore" di 41,8. L'azione di Dio attraverso Ciro ha qualcosa di universale e di cosmico, l'universo intero deve essere di conseguenza lo scenario della sua lode.

TM in 42,10 "coloro che discendono nel mare e la sua pienezza" cf s 107,23 = i naviganti e gli abitanti delle acque.

Is 42,10-12 è una dossologia conclusiva : è un invito fatto alle nazioni che attorniano Isr a rendere gloria al Signore della storia, iniziatore delle gesta di Ciro ; l'universo materiale è come la cassa di risonanza della gioia del popolo salvato.

INVESTITURA DI CIRO (44,24-45,13)

L'oracolo di intronizzazione (45,1-6) è al centro di un solenne intervento di Dio nel quale è spiegato il senso degli avvenimenti. Il pezzo serve anche a introdurci nella teodicea del DtIs.

L'oracolo solenne di Dio è introdotto in 44,24 dalla formula del messaggero amplificando i titoli divini. Il Signore è colui che ha "plasmato Israele fin dal seno materno" (termine creazionale) e lo ha riscattato (ga'al è uno dei termini chiave del DtIs ; 17 volte detto di Dio). Anche qui Dio difende la sua iniziativa e intraprendenza in contrasto con la imprevidenza e impotenza degli idoli e dei loro seguaci ; notare in questo versetto la stretta connessione tra l'opera creatrice di Dio e la sua azione storica. I verbi ai vv 24-28 sono tutti in forma participiale e corrispondono ad altrettanti titoli divini.

Per la prima volta appare nell'opera il nome di Ciro, accompagnato da un primo titolo : "pastore". Quello che era l'appellativo dei monarchi di Israele passa ora ad uno straniero, che Dio sceglie come sua guida. Contenuto della missione di Ciro : ricostruire Gerusalemme ed il Tempio (cf 45,13).

In 45,1 compare un secondo titolo, addirittura quello di MESSIA - UNTO. Abbiamo una chiara degiudaizzazione del messianismo, che scavalca le frontiere di Israele. Più avanti in 55,1-5 si può parlare di una "democratizzazione del messianismo" (Simian Yofre).

Poi, a partire da 45,2 segue l'oracolo rivolto a Ciro stesso. Il Signore attribuisce a se stesso la elezione di Ciro ("io l'ho preso") e il successo delle sue imprese.

"Sciogliere le cinture ai fianchi" equivale a disarmare, perché la spada è appesa al cinturone. La investitura-intronizzazione suppone conferimento del titolo e insegne. Il conferimento delle insegne è menzionato al v 5b : "ti metto le insegne, anche se tu non mi conosci".

Il destinatario dell'azione divina mediata da Ciro è Israele, che qui come altrove nell'opera riceve in parallelo due titoli "mio servo mio eletto". "La elezione di Ciro è riferita a Israele... il popolo eletto è il centro della storia della salvezza ma non il limite ; da questo centro il Signore sceglie e dirige altri che non lo conoscono. Il posto esclusivo non lo ha il popolo, ma Dio" (Alonso).

Ciro diventa strumento rivelativo di Dio anche se inconsapevole : "anche se tu non mi conosci" vv 4-5. In quanto promotore di giustizia e di libertà, Ciro diventa un testimone del vero Dio. Spunto interessante per una teologia della missione : è un invito a riconoscere l'opera di Dio, il Regno ovunque c'è un servizio autentico all'uomo.

- In 45,7 riprende l'autoinno con motivi di creazione e di storia. "Luce-tenebre, bene-male" indicano evidentemente le totalità. Dio intraprende attraverso Ciro l'opera di liberazione e di restaurazione del suo popolo per rivelarsi al mondo intero come l'Unico che muove le cose e la storia... conclude con una definizione che nella sua lapidare semplicità sconcerta (45,7)... non solo l'elezione, la alleanza e l'accrescimento del popolo israelitico sono opera di YHWH, ma anche la sua sconfitta per mano dei nemici, la deportazione, la schiavitù e la distruzione della nazione (cf 42,22-25)" (Merendino).

Il v 45,8 è celebre e suggestivo per l'uso che ne fa la liturgia dell'avvento : "Rorate coeli desuper...". Il testo si lascia più intuire poeticamente che spiegare rigorosamente. E' il Signore che continua a parlare ("ingiunzione del Signore" Bonnard), oppure una glossa della comunità di culto che prega e invoca ? (Westermann).

Vago è anche il significato della coppia : "giustizia - salvezza"

(Girolamo interpretando il passo in senso messianico traduce al concreto : "nubes pluant justum, aperiatur terra et germinet Salvatorem") Cielo e terra indicano da una parte la iniziativa di Dio e dall'altra la collaborazione dell'uomo. Giustizia e salvezza possono

indicare la novità annunciata dal profeta, dove Dio è la causa primaria ("io il Signore ho fatto tutto questo") e Ciro la causa strumentale.

- in 45,9-10 il TM presenta due invettive (Guai !) che sono una anticipata risposta al popolo che pretende di giudicare l'operato di Dio (cf v 11). Riemerge la categoria della strumentalità come particolarmente adatta a capire il significato nella storia dell'opera dell'uomo (possiamo percepire un'eco di Is 10,15).

"Guai a chi dice a un padre : Che cose generi ? o ad una donna : che cosa partorisci ?" (v 10)
Puoi rinfacciare ai tuoi genitori di averti messo al mondo ?

- Poco da aggiungere sui rimanenti versetti. Si incontra di nuovo il raccordo creazione-storia. In 13 il termine ebraico "besèdeq" può essere interpretato diversamente : complemento finale = per la giustizia (vittoria) ; modale "con giustizia = legittimamente". Il Signore difende la legittimità, coerenza e onestà del suo agire.

"Io sono fedele, perciò ho chiamato il re Ciro" (TILC).

Di nuovo in 13b il contenuto della missione di Ciro : "Il profeta non prospetta al suo popolo il ripristino di quelle istituzioni che erano state basilari nella economia politico-religiosa preesilica e cioè della monarchia, del sacerdozio, del tempio con i suoi rituali e dell'esercito con tutto il suo apparato e armamentario. Di concreto accenna solo a due cose ed anche queste non opera di Israele ma del re liberatore Ciro : la ricostruzione della città di YHWH Sion e il rinvio degli esiliati in patria. Si trattava del minimo indispensabile di quanto umanamente era necessario al recupero del diritto israelitico" (Merendino).

"Farà tornare a casa gli esiliati che mi appartengono, senza ricevere un soldo, senza un regalo" (TILC). Ciro libera (rimandare è sinonimo di riscattare) senza versare nulla a Babilonia, semplicemente perché Babilonia che trattiene i prigionieri non ne ha alcun diritto.

"In novo exodo, Cyrus missus a Deo, non debet pecuniam solvere Babylonicis, neque debet dare aliquid ut sileant (corruptio) ; simpliciter actu soberano dimittet populum. Quare dimittet ? Dimittit quia a Deo mittitur ! Quare dimittit hoc modo ? Quia non agitur de jure ex parte Babyloniae. Babel non habet jus. Deus jus plenum edhuc retinet et potest liberationem exigere sine pecunia" (Alonso).

L'IMMAGINE DI DIO NEL SECONDO ISAIA

Un profeta in Israele si qualifica anzitutto per il suo rapporto con YHWH, per la sua relazione verticale. Che esperienza ha fatto di Dio il DtIs e quali lineamenti ha tracciato del volto del Signore ?

La teodicea di Is II è ricchissima ; nel messaggio DtIs è delineato il più completo volto di Dio dell'AT. Per farci un'idea della centralità del volto di Dio basterebbe dare un semplice sguardo al vocabolario e alla statistica dei termini riguardanti il problema di Dio.

Bonnard che ha fatto il lavoro per noi, nel suo pregevole lessico, sotto la voce "Le comportement de Dieu", elenca 23 termini fra titoli e attributi riferiti a YHWH e ben 63 verbi che hanno Dio come soggetto.

Per questo aspetto si può anche consultare : H.SIMIAN YOFRE, La teodicea del Deuteroisaia, in "Bib" 62 (1981/1) pp 55 - 72

- E' un'impresa difficile, rischiosa ricostruire la rappresentazione di Dio nell'AT ; domanda una bravura ermeneutica non indifferente.

"Un abbozzo della concezione di Dio nell'AT dovrebbe interessare questi capitoli fondamentali di riflessione :

- a) l'approccio mitico : immagini cosmiche di Dio e altre
- b) " culturale : il Dio del sacrificio
- c) " storico-politico : disegno e azione di Dio
- d) " etico : il Dio dei comandamenti
- e) " mistico : il Dio del rapporto personale" (Simian-Yofre)

Semplificando un tantino le cose, potremmo dire che il DtIs si inserisce in quell'arco voltaico che attraversa tutto l'AT, cioè la bipolarità trascendenza - presenza, la tensione feconda tra il Dio lontano e il Dio vicino, tra la onnipotenza di YHWH da una parte e la sua tenerezza-compassione dall'altra, tra il Dio della creazione e il Dio della storia.

E' opportuno notare che il discorso vt su Dio non percorre normalmente la via dei concetti ma quella dei simboli, non procede in base ad argomenti filosofici ; ma a partire da una esperienza storica.

E questo è normativo anche oggi per una rappresentazione di Dio che voglia essere comunicativa e fedele all'uomo.

Il mosaico del volto divino raccoglie tessere sparse in tutti i 16 capitoli, in particolare però l'immagine di Dio dovrebbe essere studiata in quei pezzi magistrali che sono caratteristici di Is II e che corrispondono agli autoinni : 40,12-24. 25-31 ; 41,1-42,12 ; 42,13-17 che serve di introduzione allo sviluppo di 42,18-44,23 ; 45,14-25 che è un vertice dell'AT ; 49,15-26 ecc

cf S. VIRGULIN, *Un vertice dell'AT : Is 45,20-25* in "Parola e Spirito. Studi in onore di S. Cipriani" Brescia - Paideia 1982 pp 119-128

- R. P. MERENDINO, *Jes 49,7-13 : Jahwes Bekenntnis zu Israels Land*, in "Henoch" 1982/3 pp 295 - 330

- R. P. MERENDINO, *"Io sono il Primo e io sono l'Ultimo ! Siete voi i miei testimoni" (Is 44,6b-8). Note sull'escatologia deuterisaiana* in "PSV" 8 pp 39-54

A) IL POLO DELLA TRASCENDENZA

Dio è al di là di tutto quello che possiamo immaginare, pensare, dire di lui. E' un mistero insondabile e incomparabile. "Dio, se c'è, è nascosto, ed ogni religione che non afferma che Dio è nascosto, non può essere vera" (Pascal). Questo si può mostrare biblicamente.

"Veramente tu sei un Dio che si nasconde ('el mistater) "qui se tient cachè" (TOB), Dio di Israele, Salvatore" (45,15)

La lontananza-distanza di Dio sappiamo già essere compresa nella nozione di santità ; il DtIs usa 12 volte la locuzione "Santo di Israele"

^ *Grandezza e potenza di Dio* : "La prospettiva che unifica il testo è la necessità di convincere il popolo che YHWH continua ad essere un Dio potente" (Simian-Yofre)

Per cogliere la incomparabilità-distanza di Dio cf questa serie :

40,18 : A chi potreste paragonare Dio e quale immagine mettergli a confronto ?

40,25 : A chi potreste paragonarmi quasi che io gli sia pari ?

46,5 : A chi mi paragonate e mi assomigliate ? A chi mi confrontate quasi fossimo simili ?

Nel Decalogo di Israele figura esplicitamente il "divieto delle immagini", orientamento basilare nella concezione religiosa dell'antico popolo, invito a riconoscere la inadeguatezza del linguaggio umano sia figurativo che concettuale quando si misura con il termine Dio.

"Essendo noi dunque stirpe di Dio, non dobbiamo pensare che la divinità sia simile all'oro, all'argento, alla pietra, che porti l'impronta dell'arte e della immaginazione umana" (At 17,29)

- Per esaltare la assolutezza di Dio, il profeta proclama la inconsistenza e contingenza del mondo ; non è che voglia mancare di rispetto al mondo e all'uomo, vuole inculcare il senso del limite, della creaturalità, del provvisorio.

40,15 : "Ecco le nazioni sono come goccia da un secchio, contano come il pulviscolo sulla bilancia : ecco le isole pesano quanto un granello di polvere ! "

40,22a : "Egli siede sopra la volta del mondo, da dove gli abitanti sembrano cavallette"

40,25 : "Egli riduce al nulla i potenti e annienta i signori della terra"

E' soprattutto al confronto con gli idoli che appare la esclusività e grandezza del Dio biblico ; il Signore si misura ripetutamente con gli dei adoperando per lo più il linguaggio dell'ironia.

41,29 : "Ecco tutti costoro sono niente, nulla sono le opere loro, vento è vuoto i loro idoli"

42,8 : "Io sono il Signore : questo è il mio nome ; non cederò la mia gloria agli altri, né il mio onore agli idoli"

Per il "crepuscolo degli dei" (Götterdämmerung) cf c 46 ; 44,9-20

^ *Unicità di Dio* : con il DtIs giunge a completa maturazione il monoteismo biblico ; cessa di essere relativo (monolatria), diventa assoluto : esiste un solo Dio, YHWH e basta, non ci sono altri dei. Questo viene affermato non da un popolo di conquistatori ma in una comunità esule. "La formulation du monothéisme est d'une netteté parfaite" (Introd à la Bible). "Il teocentrismo è accentuato da un monoteismo le cui affermazioni raramente sono state così radicali" (Néher).

43,10 : "Prima di me non fu formato alcun Dio, né dopo ce ne sarà"

44,6b : "Io sono il primo e l'ultimo ; fuori di me non vi sono dei"

7a : "Chi è come me ? Si faccia avanti e lo proclami ; lo riveli di presenza e me lo esponga"

45,18 : "Io sono il Signore, non ce n'è un altro"

21c : "Fuori di me non c'è altro Dio ; Dio giusto e salvatore non c'è fuori di me"

46,9 : "Io sono Dio non ce n'è altri. Sono Dio, nulla uguale a me".

Filosoficamente l'unicità denota una concezione matura di Dio nel cammino culturale di un popolo ; l'unicità appartiene alla concezione stessa di Dio, se Dio c'è, non può non essere unico.

Non è questa la prospettiva del nostro profeta ; egli argomenta a partire non dalla ragione filosofica, ma dalla storia. Ciò che fonda la fede di Israele in YHWH unico Signore è il compiersi della parola divina nella storia, è la prescienza di YHWH, la sua capacità di anticipare-prevedere il futuro e poi di compierlo.

"Questo nuovo evento di liberazione che si attua per mezzo di Ciro, era già stato annunciato da Dio ancor prima che se ne intravedesse il compimento. Questo evento anzi non è altro che la realizzazione delle promesse di salvezza, proclamate da Dio attraverso i profeti di Israele, primo fra tutti Isaia" (Mello).

I nuovi accadimenti sono il verdetto della storia che autentica la profezia preesilica, sia il Signore come mandante, sia i profeti come suoi inviati.

- Questo argomento è prodotto nei pezzi di "contenzioso con gli idoli" invenzione letteraria del Secondo Is ; 41,21-29 ; 44,6-8 ; 46,10-11 ecc

La prova richiesta agli idoli è una coerenza tra parola e azione, tra passato e futuro. Ma gli dei tacciono, non hanno argomenti per difendersi ; allora parla il Signore, esibisce i suoi.

42,9 : "I primi fatti sono avvenuti e i nuovi io preannunzio prima che spuntino ve li faccio conoscere"

41,22 : "Vengano avanti e ci annuncino ciò che dovrà accadere. Narrate quali furono le cose passate, sicché noi possiamo riflettervi. Oppure fateci udire le cose future, così che possiamo sapere quello che verrà".

42,23 : "Annunciate quanto avverrà nel futuro e noi riconosceremo che voi siete dei. Sì, fate il bene oppure il male e lo sentiremo e lo vedremo insieme"

45,21 : "Manifestate, portate le prove, consigliatevi pure insieme ! Chi ha fatto sentire ciò da molto tempo e chi l'ha predetto fin da allora ? Non sono forse io, il Signore ? "

48,3 : "Io avevo annunziato da tempo le cose passate, erano uscite dalla mia bocca, le avevo fatte udire. D'improvviso io ho agito e sono accadute"

48,5 : "Io te le annunziai da tempo, prima che avvenissero te le feci udire, per timore che dicessi : Il mio idolo le ha fatte, la mia statua e il dio da me fuso le hanno ordinate".

Il profeta immagina che le nazioni della terra accorrano da Israele per dirgli : "Solo in te (= Israele) è Dio ; non ce n'è altri ; non esistono altri dei" (45,14c). Mentre di Babilonia abbandonata dagli idoli e dai maghi si dice : "Tu sei senza salvatore" (47,15b).

^ *Eternità di Dio* : è un attributo strettamente legato al precedente. YHWH è il "Dio di sempre" (40,28). Abbraccia le generazioni umane e i limiti estremi della storia. Gli compete l'eternità, è da sempre e per sempre. Questa proprietà di Dio il profeta la canta più volte nella conosciuta formula : "Io sono il Primo e l'Ultimo" cf 41,4 ; 44,6b-8 ; 48,12b. "Sempre il medesimo dall'eternità" ; "e oggi ancora Io sono Io" (43, 13)

Formule di amplificazione del nome proprio del Dio di Israele secondo il celebre testo di Es 3,15. L'autore dell'Ap assumerà questo modo di dire per trasferirlo su Cristo (1,17 ; 2,8 ; 22,13).

Nel polo della trascendenza si può collocare anche l'immagine regale di YHWH : cf 41,21 "il re di Giacobbe" ; 43,15 "Il creatore di Israele, il vostro re" ; 44,6 "Così dice il re di Israele" ; 52,7c "che dice a Sion : Regna il tuo Dio !"

^ *Il Dio Creatore* : con Is II giunge a maturazione anche la fede di Israele nel Dio creatore, quale troviamo documentata nel portico glorioso della nostra Bibbia, il racconto sacerdotale di Gn 1,1-2,4a, redatto probabilmente in epoca di esilio e quindi contemporaneo o quasi al nostro autore.

Il messaggio già era anticipato in Ger 31,35-37 : la permanenza delle leggi della creazione è segno e garanzia della fedeltà di Dio ad Israele. Nuova è l'enfasi su questa verità da parte del nostro profeta.

40,21 : "Non avete capito il fondatore della terra ? "

40,28 : "Dio eterno è il Signore, creatore di tutta la terra"

Il SecIs esalta in termini lirici le relazioni di Dio con il cosmo ; usa termini ricavati dall'attività umana e corrispondenti alla cosmogonia bambina del tempo : chiamare, far uscire (40,26), plasmare, fondare, distendere... Il popolo è invitato a guardare in alto, ad accorgersi, a contemplare le stelle, creazione di Dio (cf 40,26)

"E' il Signore che ha misurato con il cavo della mano le acque del mare ha calcolato l'estensione dei cieli con il palmo ; ha contato con un secchio la polvere della terra, ha pesato con la stadera le montagne e i colli con una bilancia" (40,12). Egli stende il cielo come un velo lo spiega come una tenda dove abitare (40,22). E' il "Dio che ha plasmato la terra e l'ha resa stabile, l'ha creata non come orrida regione (ritroviamo qui il tohu = caos di Gn 1,2) ma l'ha plasmata perché fosse abitata" (45,8) cf anche 48,13 ; 51,13

- Ma ciò che è caratteristico è l'uso del verbo BARA' = CREARE "è specialità di Is II che lo usa 15 volte" (Alonso). E' un termine tecnico, connota un'azione riservata a Dio solo, compete solo a lui, non porta mai l'uomo come soggetto. Diversi invece sono gli oggetti del verbo : Dio crea l'universo (40,26. 28 ; 42,5 ; 45,7. 18(bis) ; gli avvenimenti (45,7) ; tutti gli uomini (45,8. 12 ; 54,16) ; Israele (43,1. 7,15) ; le condizioni del nuovo esodo (41,20 ; 48,7).

Come la idea della unicità, così l'affermazione di Dio creatore non è ottenuta con procedimento filosofico, ma per via storica. Si arriva alla nozione di creazione partendo dalla redenzione : lo stesso Signore che ha fatto uscire Israele dall'Egitto e ora sta per riscattare da Babilonia, ha fatto uscire inizialmente dal caos tutte le cose.

Gli stessi termini che cantano la redenzione valgono per la creazione ; la creazione è un primo esodo, il primo atto della storia della salvezza, in funzione della quale si pone. Per questa connessione si osservi 44,24-28 ; 46,11 ; 31,9-11 (qui è" impiegato un linguaggio mitico che si incontra anche nel s 88,11).

"Le idee del DtIs sulla creazione rappresentano certo un caso particolare, in quanto egli non la considera un'opera a se stante accanto all'intervento nella storia. Pare anzi non faccia distinzioni : la creazione è per lui il primo prodigio storico di YHWH e un segno speciale del suo volere salvifico... YHWH è creatore di Israele nel senso che ha chiamato questo popolo all'esistenza in tutta la sua realtà di creatura e soprattutto perché lo ha eletto e riscattato" (Von Rad).

Però l'idea di creazione ex nihilo è posteriore e si incontra in ambito di giudaismo ellenistico : cf 2 Macc 7,28

B) IL POLO DELLA PRESENZA-CONDISCENDENZA

Il Signore è anche il "Dio vicino" (50,8 e 55,6 ; la vicinanza di Dio come sostantivo si trova in 58,2). Anche per elaborare questo polo del suo discorso, il profeta utilizza una molteplicità di termini e di immagini. Ne risulta la figura di "Un Dio simpatico" (Maria Fida Moro).

E' grazie alla parola storica di Dio che Israele ha percepito la vicinanza-condiscendenza e tenerezza del suo Signore, si può partire da 45,19 : "Io non ho parlato in segreto, in un angolo oscuro della terra. Non ho detto alla discendenza di Giacobbe : cercatemi nel vuoto".

La fede non è annaspare nel vuoto, muoversi nella inconsistenza, ma è disporsi ad assaporare una impressione di pienezza.

Tramite il suo profeta Dio diventa il "consolatore di Israele" (cf 40,1 ; 51,12 "Io, io sono il tuo consolatore, chi sei tu perché tema... " e mediante Ciro si fa pastore del nuovo esodo (40,11 e 44,28).

^ *Il redentore di Israele* : un titolo particolare dato a Dio dal nostro profeta è l'appellativo di go'el. Dalla teologia dell'esodo sappiamo essere un titolo proveniente dalla sfera del diritto ; è una figura giuridica impegnata a vendicare il sangue del parente ucciso ingiustamente oppure a riscattare le persone e perfino le proprietà finite in schiavitù (cf Lv 25). L'idea fondamentale

è quella della parentela, delle solidarietà ; la tenuta del clan esige che i membri deboli siano tutelati e soccorsi in momenti di emergenza, che i beni-possedimenti stessi siano preservati come patrimonio da trasmettere integro. Trasferita in linguaggio religioso, la nozione serve a connotare il vincolo profondo che lega Israele con Dio e l'impegno di liberazione che Dio si assume nei confronti del suo popolo oppresso.

Il DtIs impiega abbondantemente questo concetto, che mutua dal linguaggio dell'Esodo, per interpretare in termini teologici la liberazione di Ciro : Dio è il grande riscattatore di Israele, è capace e si impegna a strappare il popolo da Babilonia, che è un carcere : cf 43,14 ; 44,24 ; 48,17. 20 ; 49,26 ; 50,2

La solidarietà-misericordia di Dio è cantata in termini ancora più impegnativi con il linguaggio del cuore ; parte dalla esperienza dell'amore per illustrare il mistero della comunione di Dio con l'uomo, usa immagini toccanti per scuotere la comunità e renderla accogliente nei confronti dell'Amore. Israele è costantemente davanti agli occhi di YHWH, è nella sua pelle come un marchio indelebile, come l'impronta di un sigillo, come un ricordo incancellabile : "Ecco ti ho disegnato sulle palme delle mie mani, le tue mura sono sempre davanti a me" (49,16)

Il popolo è il tatuaggio di Dio ; l'immagine dice appartenenza e protezione. Il cantore dell'esilio vuole convertire il popolo all'amore di Dio.

* *Il Dio madre* : Il DtIs è il profeta del Dio-Madre, ha delineato "il volto materno di Dio" (L. Boff). Ripetutamente vengono menzionate le viscere di Dio : "voi portati da me fin dal seno materno, sorretti fin della nascita" (cf 46,3-4, 49,10. 13. 15 ; 54,7. 8. 10 ; 55,7)

In 42,15 abbiamo la incredibile immagine del "Dio gravido", oltre che quella del guerriero che esce per il combattimento. La donna nel travaglio del parto diventa metafora della novità storica che Dio sta per produrre. "Per molto tempo, tre generazioni di esilio, il Signore ha sopportato le sofferenze del suo popolo e l'arroganza del potere. Ora è arrivato il momento favorevole, il momento fecondo di operare... nuova e audace immagine della novità storica. Il Signore si presenta. come pregno, incinto di storia 'poiché vi sono sempre futuri nell'utero divino' (Ruben Dario)" (Alonso).

Il momento più alto di questa simbologia è però 49,14-15. La comunità si lamenta con Dio, si ritiene trascurata, dimenticata dal Signore ed allora egli reagisce sul vivo presentando se stesso più che madre. Infatti una madre può essere anche snaturata e sbarazzarsi della sua creatura, mentre ciò risulta impossibile all'amore fedele di Dio,

Val la pena di riportare per la grande eco che ebbero nel mondo le parole di commento a qs passo del libro di Is da parte del papa Giovanni Paolo I la domenica 10 settembre 1978 all'Angelus :

"Il popolo ebreo ha passato un tempo momenti difficili e si è rivolto al Signore lamentandosi dicendo : Ci hai abbandonati, ci hai dimenticati ! No ! Ha risposto per mezzo di Isaia profeta - può forse una mamma dimenticare il proprio bambino ? ma anche se succedesse, mai Dio dimenticherebbe il suo popolo. Anche noi qui oggi, abbiamo gli stessi sentimenti ; noi siamo oggetto da parte di Dio di un amore intramontabile. Sappiamo : ha sempre gli occhi aperti su di noi, anche quando sembra sia notte. E' papà ; più ancora è madre. Non vuol farci del male ; vuol farci solo del bene, a tutti. I figlioli, se per caso sono malati, hanno un titolo di più per essere amati dalla mamma. E anche noi se per caso siamo ammalati di cattiveria, fuori di strada, abbiamo un titolo di più per essere amati dal Signore"

Su questo aspetto del messaggio DtIs cf M. I. GRUBER, *The Motherhood of God in Second Isaiah*, in "RB" 1983/3 pp 351 – 359

^ *Il Dio Sposo* : nella linea di Osea e di Ger anche il DtIs adopera schemi matrimoniali per celebrare la relazione Dio - popolo, si rifà all'esperienza dell'amore nuziale per parlare di Dio ai suoi fratelli. "Tuo sposo è il tuo creatore" (54,5)

Certo Gerusalemme è stata momentaneamente allontanata, l'esilio rappresenta il "documento di ripudio" con cui Dio ha cacciato via la sua sposa (50,1) ; però legittimamente, cioè a motivo delle sue colpe. Certo i figli sono stati venduti, ma non perché il Signore dovesse saldare dei debiti ; il popolo era colpevole. Non c'è stata ingiustizia da parte di Dio ; e se ora cambia atteggiamento è soltanto per la sua buona volontà e compassione.

Il momento storico presente porta con sé l'appello di Dio, è quasi una nuova vocazione per Israele ; occorre presentarsi all'appuntamento. E' come una nuova elezione dopo la parentesi dell'esilio : "Per quale motivo non c'è nessuno, ora che io sono venuto ? Perché ora che chiamo, nessuno risponde ?" (50,2)

- Il simbolo coniugale riemerge nell'alato capitolo 54,1-10, Qui la immagine è sviluppata con coerenza ed intensità. Prima dell'alleanza Israele era come una zitella che non trova marito, sola e senza figli. Per il patto diventa sposa del Signore e madre feconda. A motivo della sua infedeltà è stata ripudiata dal marito, è rimasta come vedova ed ha perduto i figli.

Però Dio non dimentica il suo "immenso amore = Rahamim gedolim" ; il ripudio o abbandono è stato momentaneo. Egli tornerà a riprendere la sua sposa, starà con lei e la renderà feconda. Il futuro ripopolamento della terra di Israele viene visto nella metafora della tenda che ha bisogno di allargarsi perché la famiglia cresce.

La riconciliazione promessa sarà perpetua, avrà forza cosmica ; il profeta rievoca addirittura l'alleanza noachica (non si rifà a quella di Abramo che pure è eterna) più stabile delle forze stesse della natura (cf anche Ger 31,35ss).

- Nella seconda parte del capitolo (54,11-17) l'immagine della sposa si fonde con quella della città che diventa dominante, ed il profeta eleva un canto in onore della futura Gerusalemme. La città verrà ricostruita con pietre scelte e diventerà centro di convivenza giusta e pacifica. La città può essere minacciata da un duplice pericolo : interno, cioè la pratica della ingiustizia (Is 1,21-26 ; Ez 22) ; esterno, cioè l'attacco del nemico. Nella nuova Gerusalemme questo non sarà più possibile. Il Signore non la attaccherà più tramite il nemico ed i suoi figli saranno discepoli del Signore (54,13 che è una ripercussione di Ger 31,33) cioè perfettamente docili a Dio.

Is 54 ha fornito all'autore dell'Ap la simbologia per descrivere la città del cielo, la nuova Gerusalemme al c 21.

cf E. FRANCO, *Gerusalemme in Is 40-66*, nel volume dell'ABI su "Gerusalemme" Paideia Brescia 1982 pp 143 - 152

- Il linguaggio dell'amore usato da Dio tramite Is II adopera altre suggestive espressioni per farsi capire. Basti pensare alla ripetuta formula "non temere" (cf 44,3) e all'appellativo di "Ieshurun" (44,2 cf Dt 32,15 ; 33,5. 26) di cui si ignora la esatta etimologia e il significato preciso. Deve trattarsi comunque di un nome particolarmente affettuoso, un vezzeggiativo ; non per nulla i LXX rendono il termine con "egapemènos" = amato, diletto.

Abbiamo visto che Israele diventa addirittura il tatuaggio del Signore (49,16) e al Signore che versa in abbondanza il suo Spirito come acqua nel deserto (44,3) per significare

il dono della fedeltà elargito al popolo, Israele risponde con la formula del patto : "Questi dirà : Io appartengo al Signore, quegli si chiamerà Giacobbe ; altri scriverà sulla mano : Del Signore, e verrà designato con il nome di Israele" (44,5). Il nome del Signore scritto sulla mano dice appartenenza completa a lui, come il marchio di fabbrica di un prodotto dice la sua origine controllata.

- Così in situazione di esilio, di prova e di purificazione per il popolo, il nostro profeta ha narrato e cantato l'amore di Dio, con le risorse dell'amore maschile robusto, energico, sintetico, con le caratteristiche dell'amore femminile sensibile, intuitivo capace di commozione e di simpatia.

Israele è chiamato a testimoniare questa rinnovata conoscenza che ha dell'amore di Dio, deve camminare nella strada della conoscenza di YHWH : "Non sapevate forse ? Non lo avete udito ? Non vi fu forse annunciato dal principio ? Non avete capito ?" (40,21)

"La nuova conoscenza di YHWH muove a testimonianza e la testimonianza impregna di nuovo la storia" (Merendino).

"Voi siete i miei testimoni - oracolo del Signore - miei servi che io mi sono scelto, perché mi conosciate e crediate in me e comprendiate che IO SONO" (43,10).

"Voi siete i miei testimoni e io sono Dio, sempre il medesimo dall'eternità" (43,12b)

"Tutto questo hai udito e visto, non vorresti testimoniare ?" (48,6).

Anche questo tema della testimonianza appartiene alle novità teologiche introdotte nella rivelazione dal DtIs.

IL TEMA DEL NUOVO ESODO

Il tema dell'Esodo percorre in filigrana il messaggio DtIs, ne ritroviamo gli schemi, i termini e i simboli ; prima di essere vissuto come esperienza storica (ma il ritorno è stato un fenomeno modesto), il nuovo esodo è stato celebrato in questo poema fluviale.

Non mancano nell'opera reminiscenze storiche, cioè riferimenti al passato salvifico. Il profeta ricorda Davide e il Tempio (cf 55,3) ; parla in termini allusivi della figura di Giacobbe, senza pronunziarne il nome ("il tuo primo padre peccò" 43,27). Richiama con accenti lirici i patriarchi e le promesse : Abramo viene chiamato "amico di Dio" in 41,8 e proposto insieme a Sara quale figura esemplare, specchio nel quale riflettersi : "Guardate alla roccia da cui siete stati tagliati, alla cava da cui siete stati estratti. Guardate ad Abramo vostro padre, a Sara che vi ha partorito ; poiché io chiamai lui solo, lo benedissi e lo moltiplicai" (51,1b-2). Roccia e cava sono immagini di fecondità. Conosce perfino il personaggio leggendario di Noè, per evocare la alleanza cosmica e la riconciliazione dopo il diluvio (54,9). Risale addirittura alla origine del mondo, a motivi di creazione, là dove c'è il passaggio dal non essere all'essere (passim).

- Tuttavia la nuova situazione è illuminata soprattutto dal potente riflettore dell'Esodo ; questo è l'evento fondatore, l'avvenimento decisivo, da cui parte e a cui ritorna incessantemente la coscienza di Israele come popolo e come popolo di Dio. La salvezza biblica ha assunto la forma dell'esodo.

Da un capo all'altro della storia, la letteratura biblica fa menzione dell'esodo : dal più antico componimento israelita (verso il 1050 circa), cioè il cantico della madre Debora che chiama il Signore "quello del Sinai" (cf Gdc 5,5) all'ampio midrash dell'esodo che incontriamo in Sap 16-19 alle soglie del Nuovo Testamento.

L'esodo come memoria è per Israele un obbligo grave : "Guardati dal dimenticare il Signore, che ti ha fatto uscire dal paese di Egitto, dalla schiavitù" (Dt 6,12). "Questa è una legge per Israele, un decreto del Dio di Giacobbe. Lo ha dato come norma a Giuseppe, quando usciva contro il paese di Egitto" (s 81,5-6).

Riandare al passato è importante, la memoria storica è essenziale per una corretta valutazione del presente, la carenza di essa può giocare pessimi scherzi, però non si può andare avanti con lo sguardo perennemente volto all'indietro. La passione per le radici non può trasformare gli uomini in talpe... Il passatismo, l'atteggiamento della pura nostalgia e del rimpianto è un fenomeno psicologico di regresso.

"Guardare indietro vuol dire amare la morte" ha scritto Freud, ed E. Bloch parla di "Quellenfetischismus" a proposito del "laudatores temporis acti". "Un passato dev'essere tanto familiare da poterlo rivivere meccanicamente e tanto impellente da farci stupire ogni volta che vi ritorniamo : allora è adatto alla fantasia" (Cesare Pavese, Diario in data 7 luglio 1939). "Dalla memoria deve balzare la profezia" (Giovanni Paolo II).

- Ebbene il Sec Is si trova davanti una comunità nostalgica, puramente ripiegata sul passato, che si lamenta e sospira ; il passato invece di essere una molla, una base di spinta, un trampolino per il futuro, è una prigione, uno schema chiuso, ha perso la sua funzione esemplare. Il profeta deve lottare contro questa "forma mentis", contro questa resistenza che deforma il significato della storia biblica ; carico di entusiasmo, vuole creare un partito della speranza. Perciò con linguaggio paradossale invita a dimenticare il passato e a protendersi in avanti, mette in opposizione le "cose vecchie" e quelle "nuove".

Egli non lotta contro il passato, ma contro l'atteggiamento della memoria che nega la speranza.

Il passaggio più chiaro ed anche più polemico è senz'altro 43,16-21 : l'oracolo si apre in termini solenni ricordando il primo esodo : il Signore pone una strada in mezzo ai flutti e fa uscire in battaglia l'armata egiziana, perché perisca travolta dalle acque. Dopo questa titolatura arriva nervosamente il comando di Dio : "Non ricordate il passato !". Sembra una bestemmia, va contro prassi e convinzioni profonde. Il motivo è : "Ecco faccio una cosa nuova : proprio ora germoglia non ve ne accorgete ?". Il simbolismo vegetale indica come la novità storica non si produce meccanicamente per il lavoro di un computer, ma si fa un po' alla volta, è umana, ha in sé i ritmi e le forze della vita. "Quando la speranza è scomparsa la vita è finita, effettivamente o in potenza. La speranza è un elemento intrinseco della struttura della vita, della dinamica dello spirito umano... la fede come la speranza non è previsione del futuro ma è la visione del presente in stato di gestazione" (E. Fromm).

Il futuro viene disegnato nei termini della "strada nel deserto" (collegamento con 40,3) e con l'acqua abbondante che disseta la secolare arsura di Israele. Questa steppa che attraversata dalle acque rivive, rimanda ad Is 35,6b-7. Il motivo della lode proclamata dal popolo (cf 43,21) è un non improbabile richiamo al canto di Israele in onore di YHWH sulla sponda della libertà secondo Es 15.

"Il ritorno nella terra santa, che suppone la uscita da Babilonia, è visto come un esodo nuovo e più bello dell'antico... il nuovo esodo non sarà semplicemente una riedizione, ma piuttosto un compimento del primo. Da ogni punto di vista eclisserà l'antico" (Bonnard) cf anche Von Rad, *Teologia AT*, vol II "Il nuovo evento salvifico" pp 287 - 294

Israele deve disporsi a questa novità storica, non assumere davanti ad essa l'atteggiamento del "già visto", dell'ovvio e dello scontato, deve riesprimere sorpresa e meraviglia nei confronti del dono di Dio.

"Ora ti faccio udire cose nuove e segrete che tu nemmeno sospetti. Ora sono create e non da tempo ; prima di oggi tu non le avevi udite, perché tu non dicessi : Già lo sapevo" (48,7)

La tematica dell'Esodo può essere esplorata in duplice maniera : dapprima concentrandosi sulla terminologia, sul vocabolario dell'esodo e poi sul sintagma nei suoi elementi costitutivi.

I TERMINI DELL'ESODO

La coppia di totalità "uscire - entrare" è ricorrente nel linguaggio biblico per connotare gli estremi della esperienza di liberazione.

La *categoria dell'uscire* si trova parecchio usata dal DtIs.

Anzitutto essa è applicata al Signore.

In 40,26 troviamo il titolo classico : "Il Signore che fa uscire".

Oggetto dell'azione divina sono qui le schiere celesti, le costellazioni. Abbiamo una trasposizione in ambito cosmico dell'agire storico di Dio.

In 42,13 Dio "esce come un prode". "Eie exitus est militaris ; Deus exit ut bellator" corrispondenza con Es 11,4

In 43,8 : "Fa' uscire il popolo cieco che ha occhi, i sordi che hanno orecchi" "Hoc caput est centrale in toto DeuteroIsaia. Populus educitur ad salutem et etiam ut sit testis Dei" (Alonso)

In 43,17 "che fece uscire carri e cavalli", cioè l'armata egiziana in battaglia per distruggerla.

Circa l'uscita del popolo abbiamo una triplice testimonianza :

48,20 : "Uscite de Babilonia, fuggite dai Caldei, annunciatelo" E' un comando di Dio che deve vincere la resistenza del popolo.

52,11-12 : "Fuori, fuori, uscite di là ! Non toccate niente di impuro. Uscite da essa, purificatevi, voi che portate gli arredi del Signore" (è un popolo sacerdotale quello che ritorna, impegnato a purificarsi da ogni contagio straniero ; porta con sé gli arredi del Tempio sottratti dei Babilonesi nella distruzione di Gerusalemme).

"Voi non dovrete uscire in fretta (cf Es 12,11 ; Dt 16,3...) perché davanti a voi cammina il Signore"

55,12 "Voi uscirete veramente...". Non più imperativo ma futuro certo.

In sintesi :

"primus exitus : Verbum Dei quod annuntiat, anticipat, iubet 55,11 secundus exitus : servus, electus, Cyrus, mediator, Deus est cum illo tertius exitus : populus ex carcere, e Babylone, ex incredulitate"

(Alonso)

- La *categorie dell'entrare* ha una risonanza minore, "minoris momenti"

Diversità rispetto al primo entrare, entrata = ritorno. "Hic ire est redire, venire est regredi...in experientia profunda salutis hoc ostendit salutem esse recuperabilem" (Alonso).

C'è possibilità riconciliativa.

Anche qui i soggetti sono Dio, Ciro e il popolo.

40,10 : "Ecco il Signore viene con potenza". Dio è alla testa di un popolo liberato. La stessa cosa ritroviamo nel NT. Gesù viene per primo, è il battistrada, colui che apre la via, a noi spetta la sequela.

"Archegòs tes zóés" (At 3,15 ; 5,31) "Archegòs tes sotèrias" (Ebr 2,10) "pródromos = precursore, per noi" (Ebr 6,20)

In 50,2 "Per quale motivo non c'è nessuno, ora che io sono venuto ?"

In 52,8 troviamo il termine sostitutivo : "il ritorno del Signore in Sion". Il contesto è quello di una grande liturgia : le rovine di Gerusalemme sono invitate ad esultare per l'arrivo del Signore come re.

Anche Ciro viene, chiamato da Dio come Liberatore.

41,25 "Io ho suscitato uno dal settentrione ed è venuto"

48,15 "Io, io ho parlato ; io l'ho chiamato, l'ho fatto venire"

E finalmente arriva anche il popolo, per iniziativa di Dio non per sua spontanea volontà. Protagonismo di Dio cf 45,5-7 : se il popolo viene è perché Dio lo conduce. Ma più in profondità il popolo deve venire a Dio, cioè incamminarsi sulla via della conversione : "Ritorna a me, perché io ti ho redento" (44,22). Emerge la qualità personale della esperienza. A motivo del peccato il popolo è andato in esilio ; ora Dio distrugge il peccato (cf 43,22-28) e invita la comunità alla conversione. La distanza della terra deve provocare le vicinanze di Dio.

"Si vere populus redeat ad Dominum illum exceptando, tunc redibit in Palestinam" (Alonso).

Di tutt'altro avviso nella interpretazione dei termini e schemi dell'esodo è H. SIMIAN-YOFRE, *Éxodo en Deuterioisaias*, "Biblica" 1980/4 pp 530 - 553

LO SCHEMA DELL'ESODO

Nb ! Per la elaborazione di questo tema mi servo di un contributo di Luis Alonso Schokel.

La salvezza storica fondamentale di Israele è l'Esodo. L'Es è una uscita dalla schiavitù, dal lavoro forzato, dall'Egitto, è una entrata e occupazione di una nuova terra, terra del Signore e del popolo, dono ed eredità, dono e compito. Tra i due c'è un camminare ostile, sperimentando le necessità elementari, i pericoli ultimi, la protezione e l'aiuto di Dio ; un camminare nella speranza.

L'Es è un giudizio e vittoria di Dio sopra il Faraone e i suoi idoli, vittoria sopra la natura ostile, sui re di Canaan ; l'es è la presenza di un mediatore, portatore della parola, guida, legislatore, intercessore. Tutto questo, con alcuni cambiamenti parziali e con la grande trasformazione centrale, costituisce la nuova salvezza che canta Is II

^ *Uscita da Babilonia* : La liberazione consiste anzitutto nell'uscire da Babilonia come uomini liberi. Babilonia è vista in figura di carcere tenebroso (42,16. 22 ; 43,14 ; 51,14). Perciò le tenebre acquistano profondità simbolica (42,7).

Babilonia è la terra profana (52,11).

Per la valorizzazione escatologica e quindi cristiana occorre ricordare la funzione simbolica che assumerà Babilonia come potenza ostile a Dio, mondana e ultramondana. Questo si ha a partire da Gn 11. Come l'Egitto, al contatto con Israele diventa paradigma e simbolo, così accade per Babilonia nel movimento di trasformazione simbolica.

La simbolizzazione arriva fino ad Ap 18.

^ *Il cammino* : Particolare rilievo acquista il cammino attraverso il deserto : scenario di natura, dimora di fiere e non di uomini, l'unico elemento umano è questa carovana di pellegrini.

Il deserto si trasforma in un giardino paradisiaco con sette specie di alberi e abbondanza di acqua (41,19 ; 35,6-7 ; 44,3 ; 55,13).

La trasformazione è profonda : in Gn 2 l'uomo è preso dalla terra, Dio pianta un parco e vi porta l'uomo ; qui il deserto si trasforma in paradiso alla presenza della carovana dei redenti.

In questo fatto scopriamo vari fattori significativi ; il ritorno alle origini, la proiezione escatologica, l'uso dei simboli, il sorgere di un testo poetico che al principio provoca incredulità, poi esalta la speranza, poi produce disillusione e così si proietta nel futuro ; scopriamo il senso essenziale, non ornamentale dei simboli ; vediamo come la storia passata si trasforma in futuro.

Le meravigliosa trasformazione del deserto prende la figura di un pellegrinaggio liturgico al monte Sion... il testo principale è Is 35 : il regno della letizia, un'unica corrente di gioia irriga e vivifica tutto, cura la debolezza del corpo mutilato, la debolezza dell'animo scoraggiato, la debolezza della natura spoglia : all'inizio, a metà e alla fine la ragione della gioia è la gloria del Signore che si rivela, la sua ricompensa, la sua redenzione.

Questo tratto del cammino cantato da Is 11 deve far parte di una spiritualità cristiana : chiesa pellegrina, popolo in cammino, che trasforma al suo passaggio la "valle di lacrime", che vive dei simboli che esprimono e alimentano la speranza, che partecipa anticipatamente alla gioia dell'arrivo finale.

^ *Entrata in Sion* : Dopo il cammino, la restaurazione. Restaurazione può voler dire ritorno, caduta, nel passato, cosa che né vuole né canta il nostro poeta. La restaurazione di Is II sostituisce il dato della terra proprio della tradizione dell'esodo, con il dato di Gerusalemme e di Sion, cui è legata la tradizione teologica di Davide, la città, il tempio (51,17-52,12).

Gerusalemme è la figlia del popolo, città vista in figura di ragazza bella e adorna. Nondimeno Gerusalemme è la madre feconda del popolo. Così pure la città è abitata e difesa. In 49,14-23 Dio assume una immagine materna : Gerusalemme è la figlia già sposata, madre feconda che recupera i figli perduti ed è la città ricostruita. Il c 54 riunisce pure i due aspetti di ricostruzione e di maternità.

Questi simboli devono passare nelle spiritualità della Chiesa, e sono stati ampiamente sfruttati dagli autori spirituali, appoggiati al suggerimento matrimoniale di Paolo. Pure il simbolo della costruzione è familiare (si è però svigorito) nelle espressioni "edificare, edificante".

cf G. F. RAVASI, *La madre Sion*, in "FSV" 6 pp 56-52

^ *Resistenza di Babilonia* : in Babilonia si realizza il giudizio di Dio contro la superbia, l'imperialismo, la fiducia nella magia e nella divinazione. Questo viene eseguito da forze presenti nella storia, concretamente dalla figura di Ciro. Il profeta contempla e canta il destino storico salvatore di questo personaggio negli "inni a Ciro" già analizzati.

La resistenza di Babilonia non è tanto di tipo militare, ma piuttosto di carattere religioso ; è la resistenza degli idoli ben più grave, è il Panteon babilonese, accreditato dalla vittoria e dall'impero, imponente e attrattivo anche per Israele. Gli dei di Babilonia occupano un posto importante e raffinato nel canto di Is II.

Prima si ha una argomentazione satirica, con ragioni naturali, in un piano domestico : il profeta parla ai suoi per farli ragionare, (cf c 44, il tema continua poi nella lettera di Ger e in Sap 13). Poi il profeta porta la questione nella zona letteraria : concede una vita fittizia, puramente letteraria agli idoli ; li convoca e li fa comparire in giudizio davanti al Signore (41,21-29). Una moltitudine contro uno solo, un silenzio collettivo contro una voce dominante.

Alla fine del giudizio - finzione letteraria - è chiara la finzione ontologica di questi dei muti e inerti ; e la finzione letteraria è la verità più profonda. Il Signore esige dagli dei una giustificazione delle loro pretese, una prova del loro titolo di dei ; chiede loro una coerenza tra parola ed azione, tra passato e futuro. Gli dei tacciono perché non possono addurre i presagi burocratici dei loro indovini ne possono presentare un arco di storia abbracciata davanti e di dietro dalla parola oracolare. Poiché tacciono, risponde il Signore, tirando la conclusione : "siete nulla, le vostre opere sono vuote" (cf 41,24). Al contrario egli fa tutto ciò che esigeva da loro e lo manifesta e dimostra : invia una parola profetica verace, forma e dirige uomini attivi e salvatori nella storia.

Il c 46,1-7 contrappone la relazione degli dei con Babilonia a quella del Signore con il suo popolo. La parola chiave è alzare o portare.

Nelle grandi processioni del culto babilonico le statue degli dei sfilano sopra bestie da soma : sono portate e non possono portare i propri devoti ; con essi saranno portate all'esilio. Al contrario, il Signore ha portato e continuerà a portare il suo popolo, finché il popolo creda e confida nel suo Signore.

^ *Resistenza del popolo* : la resistenza più tenace e più forte alla salvezza è esercitata dal popolo stesso che deve essere salvato. Se questo non trasforma la fiducia in fede, non potrà ricevere la salvezza che Dio gli offre. Questa salvezza viene prima in forma di parola, che deve essere accettata nel suo strano paradosso, superando la tentazione del realismo storico ; sta venendo in forma di figura politica straniera che deve essere riconosciuta come inviato e servo del Signore, superando il particolarismo ; verrà come libertà di movimento che deve essere intesa come chiamata alla patria ; verrà come ritorno che deve essere vissuto come incontro con Dio. Processo difficile però necessario. Produrrà quello che è più alto e radicale nella salvezza : la trasformazione interna dei liberati.

Il popolo si lamenta dell'esilio, lo interpreta come infedeltà di Dio, come abbandono definitivo e Dio replica mostrando l'esilio come castigo e come tale rivelatore di un peccato e rimedio nella penitenza : 42. 24 ; 43,22-28 ; 50,1. Il popolo reclama contro l'azione di Dio, perché non la sa intendere e Dio replica appellandosi alla sua sovranità storica (45,1-13). Il popolo perde la fiducia e il Signore gli ricorda che continua ad essere suo popolo e che l'umiliazione presente del "vermicciattolo" non si oppone ma fonda la continuata elezione.

Il Signore è con lui e non deve temere ma sperare nella Vittoria. L'elezione è stata un atto di amore gratuito, il popolo è caro al Signore, per questo non deve temere ma affrontare con forza le prove (43,1-7). Grazie alla elezione, ogni Israelita può tatuarsi il segno di appartenenza "del Signore" (44,1-5) e può sperimentare l'amore tenero di Dio che dice : "mio caro, mio eletto". Israele continua ad essere il popolo della promessa : se ora è decimato, pensi ad Abramo, esempio di fecondità, perché la generazione presente è discendenza del patriarca e portatrice della promessa (51,2). Se è in esilio, deve pensare alla terra promessa (51,3) di nuovo promessa dopo che è stata perduta ; se si sente perduto deve pensare che la salvezza promessa è già cominciata e perpetua (51,7-8).

Il popolo è cieco e non intende il senso della storia (42,18-20 ; 43,8). E' sordo e non comprende il senso della parola ; sembra che stia compiendo le parole di Is 6,9-10. Però questo popolo si convertirà sinceramente e sarà testimone di Dio nella storia (43,10-13).

La resistenza del popolo sta mostrando la fedeltà di Dio che quindi non rigetta, ma esige riconoscimento. La coscienza dell'elezione, il vivere storicamente la salvezza può condurre a crisi profonde di fede ; crisi che superate sono tappe necessario della salvezza.

^ *La figura del mediatore* : anche questo paradigma del primo esodo trova corrispondenza nel secondo. Nell'opera di liberazione dall'Egitto, Dio scelse come suo grande intermediario Mosè, guida di Israele, legislatore e intercessore per il popolo. Nel nuovo esodo la funzione mediatrice è ricoperta da diversi personaggi. E' il DtIs anzitutto, quale nuovo araldo della parola di Dio in ordine alla nuova situazione storica ; anche Ciro funziona da intermediario quale vincitore politico.

Anche la comunità nel suo insieme ha un ruolo da svolgere : deve testimoniare in mezzo alle genti l'esistenza sollecitata di YHWH per il suo popolo, l'amore grande di Dio per l'uomo.

Però una figura emerge sopra le altre in questo compito di mediazione. E' la celeberrima figura del SERVO di YHWH ; in modo speciale, nel grande poema del ritorno, si staccano quattro cantici che parlano di un servo anonimo, mediatore, intercessore, espiatore.

Letterariamente si può parlare di una figura che va crescendo e precisandosi. Ma su questo argomento bisogna aprire un nuovo capitolo.

In conclusione, la tematica del nuovo esodo nell'opera DtIs, mette in luce la feconda tensione tra passato e futuro nel cammino storico dell'uomo. Sono due poli che occorre tenere presenti sempre.

"Quando un popolo non ha più un senso vitale del suo passato si spegne. La vitalità creatrice è fatta di una riserva di passato. Si diventa creatori - anche noi - quando si ha un passato" (C. Pavese).

D'altra parte la storia è perennemente in fieri, soprattutto oggi ha un movimento accelerato, non solo nelle scoperte della scienza e nelle applicazioni stupefacenti della tecnica, ma anche nel cammino delle idee ; il compito sarà quindi di una fedeltà creativa e dinamica al patrimonio della tradizione. Riproporre i valori di sempre con novità di linguaggio, di impeto morale e di convincimento.

Il tema della novità lanciato dal DtIs è recepito positivamente dal NT che vede in Gesù di Nazareth la novità che irrompe nel vecchio mondo. Sarebbe interessante notare quante volte ricorre l'aggettivo "kainòs" in rapporto alla persona di Gesù e alla sua opera.

Facendo esplicitamente eco a Is 43 l'apostolo Paolo dirà : "Là dove c'è un cristiano, si ha una creazione nuova (cioè un progetto-uomo alternativo, un modo qualitativamente diverso di vivere l'esperienza umana) le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove" (2Cor 5,17).

Il valore della novità non poteva mancare nel libro della Rivelazione ; infatti nell'ultima visione del veggente di Patmos, quella relativa alla "città santa, la nuova Gerusalemme, discesa dal cielo", "Colui che sedeva sul trono disse : "Ecco io faccio nuove tutte le cose" (Ap 21,2.5).

LA FIGURA DEL SERVO DI YHWH

"Voglio narrare una storia : è quella, del Servo sofferente.

E' nella Bibbia, è nella vita. E' di chi sa che cos'è il dolore.

Il profeta Isaia per primo la narrò ; ma il povero di questo mondo nella sua vita la completò.

Il canto del profeta ci dirige e ci conduce.

Questo servo di cui parla è Nostro Signore Gesù"

(canto dalla Paraíba- Brasile, in C. MESTHRS, missione del popolo che soffre, Citt. Assisi 1982) oltre a questa lettura "popolare" per un accostamento esegetico cf

E. GRELOT, *I canti del Servo del Signore*. EDB 1983 traduzione di : "Les poèmes du Serviteur. De la lecture critique è l'herméneutique, Du Cerf 1981 ; Lectio Divina 103

LO "STATUS QUESTIONIS"

In Is 40-55 appare 21 volte la parola servo = 'EBED sempre al singolare (eccetto 54,17) ed in senso onorifico (lo si deduce dalla legge del parallelismo ; il termine infetti viene accoppiato con "eletto" (42,1) o "privilegiato" (42,19) eco). Unica eccezione è 49,7 : "a colui la cui vita è disprezzata, al reietto delle nazioni, al servo dei potenti".

In 14 occasioni riceve direttamente o indirettamente un nome : Israele o Giacobbe. Il senso comune spingerebbe a considerare come cosa ovvia l'applicazione del titolo a Israele nei cinque casi restanti : 42,1 ; 44,26 ; 50,10 ; 52,13 e 53,12. In realtà le cose non sono così semplici.

Alcuni tratti, lineamenti della figura, del Servo sembrano troppo individuali per essere applicati ad una collettività. Talvolta Servo e popolo sono chiaramente contrapposti come in 49,3-6 e 53,8.

Tutto questo fa nascere dei problemi ; anzi riguardo a questi testi, "tutto è diventato oggetto di discussione" (Grelot).

- Il primo studioso che abbia individuato e isolato la presenza di cantici o carmi del Servo è stato Bernhard Duhm nel già citato commentario ad Is del 1892. La sua intuizione lo ha portato a concentrare l'interesse su quattro testi : 42,1-4 ; 49,1-6 ; 50,4-9 ; 52,13-53,12.

Duhm li considera testi autonomi, senza alcun rapporto con il contesto letterario immediato e non autentici, quindi non composti dal DtIs.

La proposta di Duhm ha incontrato notevole successo, la sua intuizione è stata ripresa, discussa e rielaborata in una infinità di studi, che però non sono ancora approdati a risultati univoci e non hanno risolto le oscurità e le difficoltà ermeneutiche.

La problematica riguardante il Servo investe le seguenti aree :

a) la critica testuale e la filologia (= diversità nella tradizione manoscritta e nella interpretazione di alcuni termini)

b) il numero dei componimenti : la maggioranza degli studiosi parla di quattro, ma c'è chi ne vede 3 (Weiser), chi addirittura sette (così Gressmann) ; Grelot nell'ultima opera scientifica dedicata all'argomento preferisce parlare di "serie" di canti : 42,1-7 ; 49,1-9a ; 50, 4-9a. 10-11 ; 52,13-53,12 ; 55,3-5.

Il problema del numero può anche essere visto come il problema della estensione dei carmi : dove incominciano e dove finiscono.

c) la relazione con il contesto : alcuni commentatori pensano che i carmi quadrino perfettamente con il messaggio DtIs, con la cornice dell'opera e che debbano essere compresi a partire dalla totalità : "non esiste nessuna ragione decisiva né di carattere letterario, né di carattere storico per compiere un'operazione di sganciamento dei canti del DtIs e attribuirli ad un autore diverso" (Mello).

Bisogna di conseguenza capirli nel loro contesto immediato e nel loro contesto globale ; altri invece negano alcun rapporto con l'opera DtIs e li studiano separatamente come strato a parte.

d) la questione dell'autore ha ricevuto tre distinte risposte, che si orientano in tre direzioni :

^ il DiIs non ne ha scritto alcuno

^ ha scritto solo i primi tre ; il quarto è successivo, parla della sua morte per cui è dovuto ai discepoli

^ li ha scritti tutti e quattro

e) il problema della identità : è quello più spinoso e difficile.

"Quaestio vexata et disputata". Chi è storicamente il Servo del Signore ? A quale persona si fa riferimento ?

Vi sono al riguardo quattro teorie principali :

^ Interpretazione individuale : è un individuo storico ben definito

^ Interpretazione collettiva : è il popolo di Israele

^ Interpretazione mista : non esiste un solo servo, ma una pluralità di servi ; l'identità varia da un carme all'altro (così Bonnard)

^ Interpretazione messianica : questi componimenti hanno valore profetico puro, hanno senso solo in riferimento a Gesù Cristo, annunciano la sua persona e in particolare la sua passione e glorificazione.

- Naturalmente ogni autore sfoggia una serie impressionante di argomenti di carattere storico, letterario o teologico per sostenere la propria tesi. Bisogna ammettere onestamente e semplicemente che i carmi del Servo per la loro sobrietà di dati non risponderanno mai del tutto alle curiosità della scienza biblica moderna ; alcune domande sono eccessive e non pertinenti. Ad es. l'assenza di dati precisi sulla storia e geografia dell'epoca può essere assunta positivamente come un criterio ermeneutico, pensando che l'autore intenzionalmente è rimasto nel vago, non ha voluto identificare un personaggio storico particolare, ha inteso piuttosto creare un simbolo, una figura ideale in cui possono riconoscersi diverse figure e personaggi.

Dal punto di vista della identità storica ancora oggi dopo 2000 anni dobbiamo ripetere a Filippo, uno dei sette, la domanda che gli ha rivolto l'eunuco della regina Candace : "Ti prego, di quale persona il profeta dice questo ? Di se stesso o di un altro ?" (At 8,34).

Il problema però della identità storica non è decisivo ; anche senza una "lettura critica" soddisfacente si può formulare una "ermeneutica" dei carmi. Problema di significato non di identità : i componimenti fanno senso, comunicano anche senza conoscere il loro autore e la figura storica immediata che sta loro dietro. Certamente in linea generale la conoscenza dell'autore di un testo e del momento storico in cui nasce, rappresentano fattori di comprensione del testo stesso, ma questo non è decisivo. Di quanti testi si è smarrita la paternità letteraria e la loro origine storica (si pensi a tutta la poesia e canto popolari) eppure si continuano ad usare, perché parlano di per se stessi !

Nel caso dei componimenti del Servo abbiamo una figura che cresce progressivamente, che si arricchisce di dettagli ed elementi man mano che si procede nella lettura. Proviamo allora a leggere 'simpaticamente' i vari componimenti, lasciandoci impregnare dalle immagini e dai concetti che esprimono ; dopo questo momento analitico, esegetico dei carmi riproporremo il problema del loro significato e della identità del servo (momento ermeneutico).

"Dalla riflessione escatologica sulla missione del profeta e nella prospettiva della duplice testimonianza di lui come interprete della storia e del popolo di Israele come portatore della conoscenza di YHWH, sono scaturiti da mano diverse, ma dalla maturazione di un medesimo pensiero quei testi denominati comunemente come canti del servo di Jahvè" (Merendino).

PRIMO COMPONENTO (42,1-4. 5-7)

Uno sguardo alla forma del testo : incomincia a parlare un individuo in prima persona (certamente è l'io del Signore) e presenta ufficialmente e solennemente il suo servo ; ne descrive la missione e le sue modalità di esercizio (1-4). Al v 5 viene introdotto solennemente un oracolo divino rivolto a un tu (il Servo ?) con accenno alla vocazione e missione. L'esitazione su vv 5-7 porta alcuni commentatori ad arrestare in 4 il primo carme.

Nel contesto dell'opera Dtl, questo primo componimento è avvolto da un ampio discorso di Dio iniziato in 41,1 e concluso in 42,8-9 prima della finale innica dei vv 42,10-12.

Le allusioni alla figura di Ciro sono trasparenti in 41,1-5 (pezzo che abbiamo già definito "vocazione di Ciro") e in 41,25.

^ in 42,1 "Dio presenta il suo servo" (Alonso). Effettivamente incontriamo una formula di presentazione che può ricordare oracoli di investitura regale come nei salmi 2,6-7 e 110,4 dove il discorso però è alla seconda persona. A un pubblico imprecisato Dio propone in modo ufficiale e solenne un individuo.

Due titoli lo qualificano : servo ('bed) ed eletto (behir). Accennano ad una dipendenza da YHWH e ad una elezione di YHWH nei suoi confronti. Il parallelismo si estende anche ai verbi divini : Dio è dalla sua parte ("lo sostiene") e gli concede il suo favore ("que j'ai moi-meme en faveur" (TOB) "l'ho scelto perché lo amo" (TILC).

Alla elezione si accompagna il dono dello Spirito, che rende il Servo un mediatore carismatico, dotato della forza-impulso del Signore stesso. Il servo infatti è scelto per un incarico, ha una missione da svolgere. Quale ? "Farà uscire il diritto alle nazioni" in 1b ; "farà uscire il diritto con fermezza" in 3b ; "finché non abbia posto in terra diritto" in 4a.

Per tre volte incontriamo il termine "mispat" che proviene dall'ambito giuridico e può indicare il diritto sociale, il governo, il processo (perché una dimensione essenziale del governare è amministrare la giustizia), già sappiamo che il termine "mispat" si sposa bene con la parola "sedaqah = giustizia" a formare una coppia indissolubile.

Qui è in parallelo (cf v 4) con Torah = legge, rivelazione, dottrina.

E' una missione politico-prophetica insieme : "L'impresa è di impiantare il diritto e la legge di Dio, cioè di diffondere la rivelazione della sua volontà, che è giustizia e ordine tra gli uomini" (Alonso).

A. Mello parla della "testimonianza regale e profetica del Servo"

L'ambito è universale : nazioni, terra, isole (= le estremità del mondo).

^ I vv 2-4 descrivono lo stile della missione, attraverso un duplice parallelismo, espresso da quattro frasi negative, che dicono propriamente come egli non svolgerà il suo compito.

Lo stile è quello della discrezione e della comprensione.

Non sarà un tribuno, un demagogo, un agitatore politico, un istrione che manovra le folle ; al debole non darà il colpo di grazia ma una apertura di credito. "Realizzerà la sua impresa non con le armi e con la forza, ma con un nuovo stile dello Spirito : soavità e mansuetudine con il debole e vacillante, però fermezza nel soffrire e tenacia nel portare a termine il suo incarico ; non romperà il debole, ma neppure si lascerà abbattere" (Alonso).

Le immagini della canna incrinata e dello stoppino dalla fiamma smorta sono delicate e quasi immediatamente percepibili come indizio di debolezza fisica o morale. C'è anche uno sfondo culturale ?

A. Mello vede la metafora del lucignolo legata alla "figura babilonese dell'araldo del gran re : secondo questa prassi giudiziaria orientale dopo che il re aveva emesso una sentenza di condanna a morte, un suo servo era incaricato di bandire la notizia, proclamandola a gran voce per tutte le piazze della città, caso mai si trovasse qualcuno che potesse portare una testimonianza a discarico del condannato.

Questo araldo percorreva la città munito di un bastone per il viaggio e di una lanterna per la lettura del bando pubblico e al termine del percorso, se non si era presentato nessuno in difesa del condannato, si recava nella casa di quest'ultimo dove spegneva la lampada e rompeva il bastone, per dire simbolicamente che la condanna a morte era ormai inappellabile... qui però l'immagine è rovesciata, perché proclama non un giudizio di condanna, ma di salvezza".

L'espressione "non verrà meno e non si abatterà" che la TILC traduce "Non perderà né la speranza né il coraggio", fa apparire in nuce il tema della prova, della sofferenza, che da realtà embrionale acquisterà poi sviluppo crescente.

^ In 42,5 incomincia la seconda parte del componimento con la formula dilatata dell'araldo ; il nome di YHWH è seguito dai titoli legati alla sua attività creatrice nel linguaggio ben noto di Is II. Parla quel Signore che è all'origine dell'universo e che dispensa ad ogni vivente il soffio della vita (lo stesso termine Ruah si incontra in 1b e 5c).

Viene richiamata la vocazione e missione del servo ; la prima con le azioni "ti ho chiamato e preso per mano (come in Is 8,11) ; la seconda con i termini "ti ho formato e stabilito". Il termine "besèdeq" può voler dire "giustamente, legittimamente" come in 45,13 oppure indicare finalità : "preferiamo la interpretazione di finalità più concorde con il contesto : il personaggio ha ricevuto come incarico la giustizia, la quale abbraccia una dimensione interna ed una esterna" (Alonso).

Due qualifiche riceve il Servo : "alleanza del popolo" (stessa espressione in 49,8) e "luce delle nazioni = lumen gentium" come più avanti in 49,6

cf R. P. MERENDINO, *Il dono dell'alleanza (Is 40-48)* in "PSV" 7 (1983) pp 36 - 50

"La berit è una promessa solenne con cui Dio si vincola a vantaggio di coloro che ha eletto. Il carattere vincolante della promessa viene 'documentato' dal segno, che è una testimonianza pubblica e duratura (cf Gn 9,8-17 e 17,1-14)... possiamo affermare che l'espressione berit 'am nello stringato ed essenziale linguaggio poetico del profeta si riferisca all'avvento di Ciro come segno peculiare che documenta e testimonia, in quel momento storico, il vincolo d'amore e di fedeltà che da sempre sussiste tra Jahvè ed Israele... la giusta traduzione del testo sarebbe : Ecco, io ti ho formato e posto come segno del vincolo/patto che mi lega al mio popolo... l'opera di liberazione condotta da Ciro era allora la dimostrazione piena della immutata condiscendenza divina verso Israele, il quale poteva perciò di nuovo ritenersi il popolo eletto e amato da Jahvè... ti ho chiamato per rendere giustizia al mio popolo, per fargli conoscere e dimostrargli che il mio vincolo per lui sussiste ancora... la giustizia è anche qui il rapporto di condiscendenza che fa di Israele il popolo di Jahvè, il possesso inalienabile di Dio" (Merendino)

L'immagine della luce dilata ulteriormente l'orizzonte della missione e viene esplicitata dal v 7, che può essere letto in senso storico e metaforico : "Questi uomini che fisicamente, a motivo delle tenebre, perdono quasi la capacità di vedere, sono a Babilonia che è un carcere ; e sono ciechi perché non capiscono che questa città è un carcere e non si accorgono dell'azione storica di Dio... il servo non fa uscire-libera solo geograficamente...questo tipo di uscita non ha qui un gran valore... il secondo esodo parla della liberazione di tutti coloro che sono in carcere fisicamente o in altro modo, politico o spirituale" (Alonso).

E' opportuno inoltre mettere a confronto per l'affinità di vocabolario 42,1-7 con 42,18-20 ; 43,8 e 51,4-5

SECONDO COMPONENTO (49,1-6. 7-9A)

Questa la organizzazione del testo : incomincia con un invito all'ascolto da parte di un individuo che in forma autobiografica descrive la sua vocazione e missione e si definisce servo.

In 49,7 si introduce un oracolo diretto al "servo dei potenti" ed un secondo oracolo si incontra anche in 8-9a con una ripresa di termini di 42,6-7. Anche qui c'è esitazione circa la lunghezza esatta del secondo canto.

Riguardo al contesto immediato, lo stacco è netto con ciò che precede (48,20-22) mentre si ha un fenomeno di dissolvenza nei confronti di 49,9b-11

^ L'appello all'ascolto è tutt'altro che nuovo nel DtIs : si veda la stessa frase in 41,1 ; inoltre 48,1. 16. Formula ben conosciuta nella tradizione profetica e deuteronomica. Notare in ogni caso l'orizzonte universalista dell'appello : isole e nazioni lontane.

Inizia a questo punto una testimonianza autobiografica di chiamata. In rapporto al primo carne è quasi il riconoscimento polemico, la apologia personale della vocazione ricevuta ad un pubblico dissidente.

Indubbi sono anche i contatti con Ger 1 : c'è una chiamata "in sinu matris", una destinazione alla Parola, una difficoltà del profeta, una conferma divina con ampliamento dell'incarico.

La vocazione del servo si radica agli albori della sua esistenza nel grembo della madre. "Chiamare per nome" corrisponde al geremiano "conoscere e consacrare", equivale quindi a distinguere, predestinare, affermare sulla cosa o sulla persona un diritto di proprietà, definirne la natura (cf Gn 1,5 ; Bar 3,35)

^ La bocca di 49,2 specifica in senso profetico la vocazione ricevuta.

E' una chiamata per la Parola. Spada affilata e freccia appuntita sono metafore che richiamano la funzione di giudizio della Parola di Dio, la sua forza aggressiva. I profeti sono come la spada che egli impugna, come le frecce che tiene riposte nell'apposito contenitore (la faretra), fino a quando arrivi il momento di scagliarle.

E la Parola è insieme arma che colpisce da vicino (cf spada) o da lontano = freccia.

Circa la parola come spada cf s 56,5 ; Ebr 4,12 ; Ap 1,16 ; Ef 6,17 "et gladium Spiritus quod est Verbum Dei"

^ 49,3 definisce il titolo del chiamato, "servo" che nella tradizione deuteronomica è appellativo ricorrente per indicare i profeti cf "i miei servi i profeti" ; su questo individuo il Signore ha un piano rivelativo, un disegno storico.

Prescindiamo per il momento dalla identificazione del servo con Israele qui in 49,3 ; si noti comunque la tensione con il v 5.

Dal punto di vista testuale il titolo di servo dato ad Israele in 49,3 si legge in tutti i testi antichi e nelle versioni (1QIsa ; LXX ; Targum, Vg) ; manca solo in un manoscritto ebraico (Kennicot, di solito poco corretto) e in un manoscritto della LXX ; è difficile quindi pensare ad una glossa.

^ 49,4 contiene l'elemento obiezione che può avere un parallelo con il prologo della prima parte in 40,6 : "invano, invano, per niente ho faticato". Senso di scoraggiamento e frustrazione, fatica malpagata. "All'alta vocazione il servo oppone il risultato della sua azione, come la vede lui, inutile e priva di senso... la risposta del Servo è uno sguardo retrospettivo sull'opera svolta finora, di cui egli deve confessare il fallimento e l'inutilità... qualcosa tuttavia è rimasto in questo fallimento : la sua 'causa' e il suo 'salario', vale a dire la giustificazione e il senso della sua missione, sono stati accettati da Dio, anche se essa sembra non aver avuto successo davanti agli uomini... il Servo dovette vedere il fallimento della sua missione ; ma incredibilmente Jahvè lo approva e conferma, affidandogli una missione nuova, ancora più grande" (Westermann).

Solo apparentemente questa esistenza profetica è stata un fiasco, ma in profondità non è così. "Dio stesso accetta e paga il suo lavoro" (Alonso). La sofferenza del profeta non è inutile se Dio la ricompensa, essa ha un prezzo, ha valore presso Dio.

^ Segue infatti nei vv 5-6 una riconferma con ampliamento della missione da parte di un Dio che avvolge il suo servo di stima e di protezione : "Egli il mio Dio, mi ha parlato e mi rende forte perché mi considera prezioso" (TILC)

La missione è anzitutto "far ritornare Giacobbe al Signore e a lui riunire Israele". "Servus habet hanc functionem : debet reducere (shub) populum ad YHWH... servus ergo non ducit populum in terram, sed convertit populum et sic facit ut populus exeat et veniat... est praedicatio conversionis... sed reditus iam fit in verbo prophetico ; illud verbum incipit motum redeundi, quia vere reducit populum ad YHWH. Possumus dicere totum poema Is II tendere ad conversionem populi ad Deum et quidem Deum futurum, ergo ad spem... illa formula quasi syntetizat laborem servi et evangelistae" (Alonso).

Questo contenuto dell'invio del servo è parecchio rimarcato in 5-6a.

Ma "dietro questa missione non ancora assolta, se ne annuncia una seconda : essere luce per i pagani e comunicare la salvezza di YHWH fino agli estremi confini della terra" (Von Rad). Il v 49,6b riprende senz'altro 42,6. Anche Ger era stato costituito "profeta per le genti", ma per comunicare loro il giudizio di Dio ; qui invece la prospettiva è salvifica, positiva : essere luce e quindi punto di riferimento e richiamo per i popoli.

^ In 49,7 si introduce un oracolo del Dio Santo e Riscattatore al Servo, che qui appare come schiavo, oggetto di disprezzo e di rifiuto.

I termini dell'intervento di Dio sono "un commento ispirato : colui che sembrava il reietto dei popoli, riscuoterà l'ammirazione dei sovrani, i quali per il suo ministero verranno a prostrarsi davanti al Mandante divino" (Savoca). E' il Signore la causa dello stupore e della adorazione, ma l'occasione è offerta dalla scelta del Servo.

Nuovo oracolo in 49,8-9 rivolto e un tu imprecisato, che può essere identificato con il Servo a motivo della ripresa di termini già incontrati in 42,6-7. "Tempo della misericordia e giorno della salvezza" potrebbero indicare il momento storico favorevole ad Israele con la venuta di Ciro, ora propizia interpretata dal nuovo profeta.

E' il tempo della liberazione (uscite dalle carceri e dalle tenebre) e della ricostruzione : "per far risorgere il paese, per farti rioccupare l'eredità devastata", probabile allusione alla Terra di Palestina in stato di abbandono dopo gli avvenimenti del 586.

TERZO COMPONENTO (50,4-9)

Il testo si presenta nella forma di una confessione autobiografica. Un anonimo personaggio racconta una specie di vocazione profetica i cui elementi sono : chiamata per mezzo della Parola, sofferenza della missione, fiducia nel Signore. Che l'io del poema sia il Servo lo dice 50,10 dove il monologo autobiografico è chiamato "voce del servo". Westermann vede in questo testo un "salmo di fiducia individuale da parte di un mediatore della Parola" e Von Rad commenta : "Questo canto richiama per forma e per contenuto le confessioni di Geremia ; la definizione formale che meglio si attaglia ci sembra quella di 'salmo profetico di fiducia'. Il rapporto del Servo di Dio con Jahvè è in tutto quello tipico di un profeta".

Rispetto al contesto c'è senz'altro uno stacco con ciò che precede immediatamente ; infatti 50,1-3 è chiaramente un oracolo del Signore che contesta la comunità, perché non riconosce la nuova ora di Dio, la sua venuta ; all'assenza di risposta da parte del popolo (50,2) si contrappone la docilità del Servo alla parola quotidiana di Dio.

Più difficile precisare il seguito del cantico : chi parla in 50,10 ? E' ancora il Servo oppure un soggetto diverso ?

^ Il carme inizia accennando al dono che Dio ha fatto al servo : "una lingua da discepoli". Incontriamo qui il vocabolo "limmudim", sul quale ci siamo soffermati a proposito di Is 8,16. Forse che la ripresa del termine colloca il locutore nella scia del primo Is come appartenente alla Scuola, al movimento di idee e di ideali lasciato in eredità dal lontano cantore di Sion ?

La lingua del discepolo è quella che anzitutto chiede, interroga per imparare...poi potrà diventare lingua di maestro che insegna.

Infatti subito dopo si fa accenno ad una parola da trasmettere.

Tradotto alla lettera il TM dice : "perché io sappia sollevare l'afflitto egli fa risvegliare una parola". Un po' banalmente la TILC : "Dio, il Signore, mi ha insegnato le parole adatte per sostenere i deboli".

Come discepolo, questo servo del Signore è in contatto quotidiano con la Parola di Dio : non dispone una volta per tutte della rivelazione di Dio, ma ogni giorno la accoglie : "Ogni mattino fa attento il mio orecchio, perché io ascolti come i discepoli". Non solo il messaggio ma la ricezione dello stesso viene da Dio, è grazia.

^ "Il Signore Dio mi ha aperto l'orecchio ed io non mi sono ribellato". Il diritto di Israele conosce la prassi di forare l'orecchio con la lesina a indicare l'appartenenza definitiva dello schiavo al suo padrone (cf Es 21,6) ; c'è un qualche rapporto con questa immagine del Servo tutto ascolto, tutto orecchi, completamente domato dalla Parola di Dio ? l'autore del salmo 40,7 usa la stessa immagine per indicare il contrasto tra il mondo dei sacrifici esterni all'uomo e l'offerta esistenziale della obbedienza alla volontà del Signore : "Sacrificio e offerta non gradisci, gli orecchi mi hai aperto". Sta in questa disponibilità al divino volere l'innocenza del Servo e la sua prima giustificazione. Tutto questo in 50,5.

^ In 50,6 entra la componente del soffrire ; in questo terzo carme prende maggior rilievo la esperienza e funzione della sofferenza. Nel disimpegno della sua missione questo individuo

accetta lucidamente il dolore, non vi si ribella. "Come non resiste alla Parola del Signore, così non rifiuta le ingiurie umane : seconda giustificazione" (Alonso).

Il testo preso alla lettera parla della tortura inflitta al servo : trattamento disumano e disonorante : percosse (flagellazione), barba strappata, sputi in faccia ; dolore fisico e dolore dell'animo, umiliazione. Linguaggio reale o metaforico ? Cosa ci starà dietro ?

In mezzo alla sofferenze però sperimenta l'aiuto di Dio che lo rende più forte del dolore. "Certo il suo ministero l'ha condotto ad affrontare dure sofferenze, ma non gli è mai venuta meno la certezza di stare sotto la protezione del Signore" (Von Rad).

Quella faccia maltrattata ed umiliata è diventata come insensibile, dura, resistente come pietre, (ricordare Ez 3,8).

^ Nei vv 8-9 la fiducia in Dio è espressa con linguaggio forense, come abbiamo incontrato in Ger e spesso anche nelle lamentazioni dei salmi. La resa alla sofferenze (seconda giustificazione del Servo) potrebbe essere interpretata come una ammissione di colpevolezza, come castigo di un peccato commesso. E' proprio il contrario.

Il profeta è così certo di godere della difesa di Dio come avvocato imbattibile che non teme affatto il giudizio umano, sta da solo contro tutti. Affronta tranquillo il confronto sicuro della sua innocenza. Getta la sfida, nessuno potrà accusarlo. Il servo sopravvive al processo, i suoi detrattori invece verranno meno, consunti, come un vestito dalla tignola. Il servo sperimenta l'aiuto del Signore e vince con la fiducia.

Dopo di che pronunzia un "discorso di incoraggiamento e di ammonizione che si estende da 50,10 a 51,8.

^ Rispetto al secondo carne in questa terza poesia è approfondito il tema della Parola, che non è esperienza unica, legata all'evento della vocazione, ma offerta quotidiane all'inviato. In secondo luogo è accentuato il tema del dolore con una nota di diversità rispetto alla reazione di un Geremia : "qualcosa di fondamentale è cambiato, qualcosa di nuovo entra nella storia che Dio vive con il suo popolo ; dal lamento del mediatore, che a motivo del suo compito viene attaccato e disprezzato, emerge per la prima volta il positivo assenso a questa sofferenza" (Westermann).

Siamo così pronti ad entrare nel quarto ed ultimo carne, altra pagina biblica da antologia, altro momento vertice delle rivelazione vetero-testamentaria. Se il terzo componimento può portare come titolo "sofferenza e fiducia del Servo", Is 53 può essere sintetizzato in "passione e glorificazione del Servo" e in termini cristiani con il principio "per crucem ad lucem !"

QUARTO COMPONENTO (52,13-53,12)

cf E. FRANCO, *La morte del Servo sofferente in Is 53*, in ABI, Gesù e la sua morte, Paideia BS 1984 pp 219-236

Questo quarto componimento è "quello teologicamente più importante, il vertice profetico di tutto l'AT" (Mello) ; "per la straordinaria importanza che riveste, questa pericope rappresenta un apice nella rivelazione dell'AT" (Virgulin) ; "il testo più lungo, più importante, più difficile" (Wiéner).

Pur senza lasciarci condizionare dal principio di autorità, questi giudizi degli studiosi sono un invito a prestare massima attenzione e questo ultimo atto del ciclo del Servo.

Situazione testuale

La critica testuale solleva un gran numero di difficoltà" (Grelot).

Nel vocabolario compaiono ben 46 apax legomena del DtIs, il che è un indizio abbastanza serio per negargli la paternità letteraria del carne. Vi sono divergenze tra il TM e la LXX.

Nonostante l'oscurità di alcuni termini e della sintassi (la varietà delle traduzioni moderne di Is 53 è indicativa dello stato tribolato del testo originario), "lo stile, la veemenza dei contrasti fanno di questo carne un vero gioiello dell'AT" (Virgulin).

Il Servo viene esplicitamente nominato all'inizio e al termine del poema (52,13 e 53,11).

Forma letteraria e struttura

"Letterariamente il poema è molto semplice ed enigmatico assai ; ugualmente il suo contenuto. Semplice la costruzione : un locutore principale, Dio, pronunzia introduzione ed epilogo, incorniciando il corpo, anticipando e confermando il senso dei fatti. " (Alonso)

Il componimento si apre in effetti con parole di Dio in 52,13-15 e si chiude con una ripresa di discorso divino in 53,11b-12, E' la cornice del carne e dal punto di vista contenutistico rappresenta una grande inclusione nel segno della glorificazione del Servo,

Al centro del componimento si situa una recita corale ; un gruppo anonimo ricostruisce la vicenda del Servo in tono meditativo. E' una lunga meditazione - lamentazione collettiva sul destino di sofferenze e di passione toccato al servo. Qualcosa di simile alla funzione del coro nella tragedia greca.

Il gruppo che recita non è estraneo alla vicenda narrata, vi è coinvolto, ne è parte in causa : questo appare anche stilisticamente dalla opposizione noi/nostri - lui che compare ai vv 4-6.

"L'autore ha scelto di lavorare con i pronomi, ha voluto evitare i nomi (salvo il Signore) : lui, noi, essi, di fronte al lettore. Al centro noi e loro riferiti a lui. Il poeta è uno di noi. Il lettore dove si colloca ?" (Alonso).

La forma letteraria è dunque quella di un racconto elegiaco con linguaggio sostenuto, vigoroso, non svenevole. Abbiamo inoltre una sequenza di fatti (passione, morte e trionfo del servo), non una teoria (il problema del dolore) che viene dibattuta ; e... *contra factum non valet argumentum* !

"Questo è semplice ; però chi è il gruppo che racconta ? Chi è il Servo ? A quali fatti si riferisce ? Problema di identificazione, non di significato. Possiamo capire il poema come tale, accattando come fattore costitutivo la sua indeterminatezza...

Il contenuto è chiarissimo e tuttavia molto strano. Un innocente che deve soffrire (contro la dottrina delle retribuzione), mentre sono rispettati alcuni colpevoli (scandalo di alcuni salmi) ; un umiliato che trionfa (questo è meno strano anche se non finisce di sorprendere) ; un morto che vive (questo suona come illusione poetica).

Così è il poema e il lettore può limare il suo carattere strano, qualificandolo di iperbolico per rendere il messaggio 'ragionevole', però il testo protesta contro un esercizio simile, proclamando che si tratta di qualcosa di inaudito. Gli elementi del messaggio sono qualcosa di straordinario in tutta la profezia di Is II e non hanno equivalente nell'AT ; pertanto non bisogna ridurlo o livellarlo con altri casi, quantunque si possano citare antecedenti e somiglianze" (Alonso).

Primo intervento di Dio (52,13-15)

Il carne incomincia in modo simile a 42,1 con un avverbio di presentazione : "Guardate... il mio servo !". Seguono quattro verbi di esaltazione : "avrà successo, sarà innalzato, onorato, esaltato grandemente".

Strano come inizio : partire dall'epilogo della vicenda ! Essi devono venir riguardati "como resumen y clave de lectura" (Alonso). "Tutta la vicenda del Servo non potrà essere compresa fino in fondo se non partendo dal suo epilogo" (Von Rad).

Dopo di che viene una proposizione modale, che introduce un paragone nella forma di parallelismo antitetico : "Come molti si spaventarono su di te (secondo il TM e la LXX si ha qui una interpellazione diretta al servo, mentre Siriaca e Targum hanno la terza persona seguita dalle versioni moderne) ... così si meraviglieranno di lui..."

La umiliazione e glorificazione del Servo sono presentate indirettamente per l'effetto che producono sugli spettatori.

Notare la insistenza sulla forma, aspetto, lontana dall'uomo e dai figli dell'uomo. E' il volto dell'uomo penetrato e deformato del dolore ; esso può generare stupore, spavento, orrore, analoga meraviglia susciterà la riabilitazione del servo : "così si meraviglieranno di lui molte genti e i re davanti a lui chiuderanno la bocca". Gesto di sorpresa che tappa la bocca ad ogni seguito di discorso come in Gb 40,4.

Si accenna subito anche al carattere inaudito e inenarrabile del fatto ; è qualcosa di inedito, di assolutamente nuovo.

Il lamento del coro (53,1-11a)

Il gruppo che ora prende la parola mette subito in guardia l'ascoltatore accentuando il tema della novità del messaggio : "chi riuscirà a credere a ciò che abbiamo ascoltato ?" "Chi di noi ha creduto alla notizia che abbiamo ricevuto ?" (TILC)

Il braccio del Signore è immagine consueta nella Bibbia per evocare gli interventi della potenza di Dio. Il DtIs stesso lo ha ricordato e apostrofato in 51,9. "Svegliati, svegliati braccio del Signore" e in 50,2b : "E' forse la mia mano troppo corta per riscattare oppure io non ho la forza di liberare ?". Ma qui il braccio di Dio, cioè la sua forza si rivelerà nella debolezza (cf 2 Cor 12,9).

^ In 53,2 incomincia il "rapporto sul Servo" (Westermann) : crescita stentata (2), sofferenza e passione (3-7), condanna ed esecuzione (8), sepoltura (9) e glorificazione (10-11a).

Nessun accenno agli ascendenti, tutto è anonimo. Cresce come un virgulto in un ambiente ostile, simboleggiato dalla terra arida ; però c'è un piano divino = "davanti a lui" = con la sua approvazione.

Dopo di che è connotata l'assenza di forma e di splendore-bellezza : "non ha aspetto da renderlo desiderabile" (2b). La bellezza è un valore umano ben riconosciuto nella Bibbia per suscitare il desiderio, il piacere (cf Gn 39,6 ; 1Sm 16,18) anche se non assolutizzato (cf Pr 31,30). Dal volto del servo non si sprigiona alcuna carica di attrazione : è "l'uomo senza forma, senza dignità" (E. Bianchi).

^ All'assenza di bellezza fisica fa seguito l'emarginazione sociale e religiosa : evitato dagli uomini come essere immondo, uomo di dolori esperto di sofferenze, individuo tenuto in nessun conto, tale da meritare ribrezzo. Ritengo opportuno di questi versetti riportare anche la traduzione della Volgata, che ha attraversato i secoli, suscitando un movimento reattivo nella Chiesa d'occidente : "Despectum et novissimum virorum, virum dolorum et scientem infirmitatem et quasi absconditus vultus eius et despectus unde nec reputavimus eum".

^ L'emarginazione religiosa si ha in 53,4 : la comunità in cui vive ha emesso un verdetto nei suoi confronti ; è un castigato, maledetto da Dio, un essere contagioso da evitare : "et nos putavimus eum quasi leprosum et percussum a Deo et humiliatum" (Vg),

Questo allora, ma ora il coro incomincia a pronunciare la sua confessione di pentimento, Questo uomo soffre per colpe non sue : i dolori rivelano sì un peccato, ma non di colui che patisce, bensì di quanti lo vedono soffrire. Dolore e colpa si sono dissociati : la colpa è nostra, il dolore è suo ! "Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit" (Vg).

Il servo si è caricato dei nostri "delitti, ribellioni, sofferenze.

Compare il termine ebraico "nasa'" a cui corrisponde in greco una parola con una duplice accezione di portare su di sé e di portare via, togliere, rimuovere. Come poi in 53,12 si introduce il concetto della "espiazione vicaria", che necessita di approfondimento teologico.

^ Continua lo stesso tema in 53,5 : "ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, adtritum est propter scelera nostra, disciplina pacis nostrae super eum et livore eius sanati sumus" (Vg).

Il coro fa ammissione di colpevolezza e si sente interiormente liberato e trasformato dalle ferite e schiacciamento del servo : "la sanzione pegno di pace per noi, era su di lui e nelle sue piaghe si trovava la nostra guarigione". "Egli è stato punito, e noi siamo stati salvati. Egli è stato percosso, e noi siamo guariti" (TILC).

Potente l'immagine di queste piaghe che risanano !

^ L'immagine del gregge in 53,6 non richiama stavolta una disfatta politica come in 1Re 22,17 o Ez 34, ma lo sbandamento morale ; eravamo dei perduti, dice il coro, ciascuno di noi seguiva il suo istinto, "et Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum" (Vg).

L'immagine del gregge serve per contrasto a mettere a confronto le pecore smarrite con il servo Agnus et Ovis del versetto seguente.

Ma Dio stesso dirigeva e controllava gli avvenimenti : "il Signore ha fatto cadere su di lui le perversità di tutti noi". Ha portato le conseguenze delle nostre colpe (cf Lm 1,14. 18).

^ Il v 7 accenna alla tortura e al silenzio del servo. Maltrattato è traduzione debole : "Brutalizzato si è umiliato e non ha aperto la sua bocca" (TOB). Si tratta di un nuovo e sconvolgente gesto profetico : in silenzio parla ! Perché è un silenzio che fa pensare. Che distanza dal torrente verbale di Giobbe incapace di stare negli argini e dalla impetuosità e virulenza delle confessioni di Geremia !

L'immagine dell'agnello potrebbe essere stata suggerita da Ger 11,10 anche se, mi pare, con una significativa innovazione : mentre in Ger evocava l'ingenuità e l'inconsapevolezza del profeta davanti alla congiura, qui significa piuttosto la sottomissione, la non-resistenza del Servo alla violenza perpetrata su di lui.

Girolamo sottolinea ulteriormente questo aspetto di volontarietà davanti al patire quando traduce : "oblatus est, quia ipse voluit !"

^ Finora hanno parlato di dolore fisico e disprezzo morale, ora si parla di un giudizio e di una condanna ingiusta. E' afono anche al processo, non impreca, non si difende, non invoca il castigo. E' stato condannato a morte benché innocente e finisce nella indifferenza generale, nessuno si affligge per il suo destino.

La lezione "'mio popolo" di 8b è attestata dal TM e dalla LXX (è l'autore del componimento che parla dimenticando la finzione letteraria) mentre 1-QIsa ha "suo popolo". La ribellione-peccato del popolo è stata la causa e la sua cancellazione il fine della morte del servo, tagliato dal regno della vita.

^ 53,9 accenna alla sepoltura, la quale sigla una vita di dolore e di disprezzo, termina nella fossa comune dei malfattori, dei giustiziati (cf Is 14,19). Suona strano il termine "ricco" in parallelo con i malfattori ; ecco perché si ipotizza una vocalizzazione diversa del TM che trasforma la parola ebraica in "con i facenti il male".

Coloro che raccontano la storia aggiungono poi come un epitaffio in una tardiva riabilitazione : era un uomo senza violenze e senza inganno ! "Il noi continua ad aprire gli occhi per riconoscere sulla tomba del servo l'innocenza di tutta la sua vita, la sua intimità con Dio" (Franco). Senza dubbio vale più questa proclamazione di un magnifico mausoleo !

^ Controversa è la traduzione del v 10. "Et Dominus voluit conterere eum in infirmitate, si posuerit pro peccato animam suam..." (Vg).

"Mais, Seigneur, que, broyé par la souffrance, il te plaise ; digne faire de sa personne un sacrifice d'expiation" (TOB). Avremmo "una preghiera a Dio per la vittoria del Servo" (Mesters).

Due cose in ogni caso sono chiare : il Signore gradisce quella sofferenza, nella quale si attua un suo progetto, anche se sono stati gli uomini a sopprimerlo, non Dio. Inoltre compare l'importantissimo vocabolo "asam", che originariamente indica "la situazione di obbligazione, in cui qualcuno dà qualcosa" (Franco). Il vocabolo è usato nel mondo del culto e designare il sacrificio espiatorio per le colpe altrui.

E' l'unico testo dell'AT che presenti una vittima umana offerta in espiatione. Ecco riaffermata la nuova solidarietà. Con Alberto Mello potremmo parlare di "testimonianza sacerdotale del Servo".

^ In 10b si parla della glorificazione del Servo. Anche nei salmi di lamentazione sul finale ci si apre alla speranza e si considera un segmento di vita tribolata alla luce della liberazione intervenuta. Qui c'è tutta una esistenza nel segno della sofferenza ; "solo una liberazione totale libererà da una disgrazia totale ; allora la morte non sarà definitiva"(Alonso).

La glorificazione è espressa da "lunga discendenza = fecondità" e "prolungnerà i suoi giorni = longevità" ; e di nuovo si afferma il compimento del piano di Dio nella sua sconcertante vicenda.

^ Laboriosa è anche la traduzione del v 11. Si parla di un "tormento interiore, da cui scaturisce visione e sazietà". Il complemento oggetto "la luce" non si ha nel TM ma nella LXX e a Qumran. Girolamo traduce : "Pro eo quod laboravit anima eius videbit et saturabitur in scientia sua iustificabit ipse iustus servus meus multos et iniquitates eorum ipse portabit". TOB "Ayant payé de sa personne, il verra une descendance, il sera comblé de jours ; sitôt connu, juste, il dispensera la justice"

Secondo intervento di Dio (53,11b-12)

"Il mio servo innocente riabiliterà tutti, perché si è caricato delle loro iniquità". Dio conferma il messaggio con un oracolo sottolineando il valore del sacrificio del servo. Dio annulla il giudizio umano dichiarando innocente il suo servo. Giustificare "en sentido de devolver sus derechos a traves de una transformaciòn" (Alonso).

Non vi è una meccanica trasposizione di colpe da uno all'altro, ma il servo giustifica nel senso che porta i peccatori a ravvedersi, a riconoscere il male fatto e ad accettare la sua testimonianza.

E questi uomini riabilitati, liberati da una condanna meritata, saranno il bottino, le spoglie della sua vittoria.

Si noti la insistenza sul termine "rabbim" = i molti, che nel linguaggio orientale connota l'idea di totalità, universalità (cf 52,15).

"Perché ha consegnato se stesso alla morte" lett. "ha versato (effudit) nella morte la sua vita". E' un altro termine culturale, che può richiamare il liquido che si spande nella libagione, acqua, latte o vino. "Anche se in tutto il poema il servo tace, mi sembra emerga con sufficiente evidenza, proprio dal suo silenzio e dalle sue azioni narrate, che egli è cosciente del senso positivo del sacrificio della sua vita... questa non è finzione poetica, ma profonda esperienza di fede" (Franco).

"Mentre portava il peccato di molti e intercedeva per i peccatori". Anche al termine è sottolineata la novità sconvolgente di questa testimonianza e il valore salvifico della vicenda del servo, il suo morire che dà la vita. "La sua vita, passione e morte sono state intercessione che il Signore ha accettato ; il suo silenzio è stato orazione ascoltata" (Alonso). Ma il "pro transgressoribus rogavit" può essere inteso anche come preghiera specifica di intercessione nella linea dei grandi mediatori della storia di Israele.

IL PROBLEMA DELLA IDENTITÀ DEL SERVO

"Di quale persona il profeta dice questo ?
Di se stesso o di un altro ?" (At 8,34).

Eccoci ritornati alla domanda di partenze rimasta finora inevasa. Abbiamo analizzato la serie dei cantici prescindendo dal problema della identità del Servo e, nonostante questo limite, sono "apparsi estremamente significativi. Ora il problema però non è più eludibile ; occorre effettuare un momento ermeneutico e collocare la figura del Servo nell'insieme dell'opera DtIs, anzi nella globalità della bibbia, senza dimenticare la lettura del servo nella storia della tradizione.

I precedenti della figura

Il termine " 'ebed" è usato parecchio nell'AT ebraico e con una pluralità di significati, come del resto il corrispondente verbo " 'abad"

"Come senso di fondo la parola 'ebed indica un'attività subordinata" (Cannizzo) ; designa un rapporto di dipendenza e di appartenenza di una persona rispetto ad un'altra.

a) in senso fisico il termine può indicare lo stesso lavoro agricolo, l'attività del contadino che coltiva la terra : cf Gn 2,15b

b) in senso sociologico designa l'esperienza delle schiavitù, come documentano parecchi testi narrativi e giuridici della Bibbia : "Servi di Saul" (1Sm 17,8 sulla bocca di Golia) ; Es 24...In questo caso il senso è peggiorativo, spregiativo.

c) in senso politico si riferisce ai sudditi del sovrano, così vengono designati anche i ministri (s 135,9). Senso nobile.

d) in senso religioso sta a indicare il culto, le liturgie di Israele ("il servizio divino") ed anche i ministri di questo culto insieme alla comunità in preghiera : "Lodate o servi del Signore, lodate il nome del Signore" (s 113,1). Titolo onorifico.

- La stessa relazione di alleanza può essere designata come servizio del Signore ; in forza del patto Israele entra a servizio di YHWH, gli appartiene, per lui esiste, da lui dipende. Indicativo a questo proposito è l'uso del termine 'abad quale "Leiwort" di una pagina di alleanza in Gs 24.

Essendo onorifico il titolo di servo viene dato ai personaggi più rappresentativi della storia e della fede di Israele.

Abramo e Giacobbe vengono chiamati servi in Gn 26,24 ; Is 45,4 ; Mosé (Nm 12,7) ; Giosuè (Gs 24,29) ; Davide (1Re 11,34) ; Zorobabele in Ag 2,23. Servi del Signore sono anche i profeti nel vocabolario della fonte deuteronomista : 2Re 17,13 ; ed anche Ez 38,17 ; Zacc 1,6. Un solo non ebreo, Nabucodonosor, viene chiamato servo in senso nobiliare in tre punti del libro di Ger : 25,9 ; 27,6 ; 43,10.

Il vocabolario del DtIs eredita questa robusta tradizione lessicale.

Figura individuale

Non è improbabile che dietro questo nome si nascondano nel messaggio DtIs una o più figure di Servi, anelli ulteriori nella catena della tradizione. Quale, quali ? Qui la fantasia dei commentatori si è sbizzarrita : un profeta della legge, Mosé, Geremia, Azaria, Ezechia, Zorobabele... e chi ne ha più ne metta...in effetti tutti i personaggi storici appena elencati hanno qualche tratto di rassomiglianza con la figura del Servo delineata nei quattro carmi.

Sullo sfondo del primo componimento in Is 42 non è impossibile intravedere la figura di Ciro e la sua azione politica discreta a servizio della giustizia ; mentre nel secondo (c 49) e nel terzo (c 50) carne potrebbe nascondersi l'anonima figura del profeta dell'esilio, che parla del suo ministero tribolato, riparandosi completamente dietro la sigla del personaggio simbolo.

Più problematica la identità storica immediata del servo in Is 53.

In ogni caso la identità storica immediata non è determinante, essenziale ; l'autore può aver creato il suo personaggio ispirandosi a diverse figure bibliche passate o presenti, non esclusa la sua personale esperienza. Una lettura puramente storico-filologica è riduttiva.

Figura collettiva

cf N. PAVONCELLO, *L'esegesi rabbinica del cap 53 di Isaia*, nel volume dell'ABI, Gesù e la sua morte, Paideia Bs 1984 pp 237 - 252

cf M. REMAUD, *Le Serviteur : Jésus et Israël*, in NRTh 1981/3 pp 664-678

cf A. CANNIZZO, *"The Corporate Personality"* nel volume "L'antropologia biblica" a cura di G. DE GENNARO, Ed Dehoniane Napoli pp 593 - 644

Il Servo rappresenta una collettività, è Israele o piuttosto un simbolo di Israele ; contiene in sé la fisionomia di questo popolo e ne delinea la missione. Il servo sarebbe una personalità corporativa, un individuo rappresentativo.

L'espressione famosa "personalità corporativa" è stata coniata da uno studioso inglese Henry Wheeler ROBINSON (1872-1945) per definire una nozione-valore biblico, cioè "la qualità dell'individuo che fa di esso l'espressione viva e concreta della comunità" (Cannizzo).

"Nei carmi c'è una oscillazione voluta tra la concezione individuale e quella collettiva... il Servo è Israele ed anche il rappresentante che incorpora in sé Israele... la figura del Servo di YHWH è un concetto fluido, che in un modo tipicamente biblico racchiude in sé sia la comunità che l'individuo" (Wright).

- Questa, lettura ha un buon fondamento nel testo di Is II.

La identità è limpidamente e formalmente dichiarata in 49,3 : "Mi ha detto : MIO SERVO SEI TU O ISRAELE" ; ma anche prescindendo da questo versetto, l'idea che il popolo di Israele sia "servo del Signore" è tipica del DtIs (cf ad es 41,8 ; 44,1. 21 ; 45,4 ; 49,3).

In 14 casi delle 21 volte in cui la parola compare, servo designa Israele. Anzi, secondo A. MELLO "l'appellativo di Servo di YHWH e il nome nuovo dato al popolo di Israele riscattato dall'esilio, che viene personificato nel suo antenato Giacobbe".

Come nel primo esodo passavano della schiavitù faraonica alla dipendenza - servizio del Signore (cf Lv 25,55 "Poiché i figli di Israele sono miei servi ; miei servi che ho tratto dalla terra di Egitto"), così nel secondo Esodo passeranno dalla schiavitù di Babilonia ad una relazione più profonda di appartenenza a Dio.

Al momento presente però la comunità non si accorge di questo, mette in dubbio la elezione e la futurità di Dio ed allora il profeta deve rampognare : "Chi è cieco se non il mio servo ? Chi è sordo come colui al quale io mandavo araldi ? Chi è cieco come il mio privilegiato ? Chi è sordo come il Servo del Signore ? Hai visto molte cose, ma senza farvi attenzione, hai aperto gli orecchi, ma senza sentire" (42,19-20). Il profeta è inviato a questa comunità cieca e sorda per convertirla, per restituirle capacità di vista e di ascolto in confronto della nuova opera di Dio : "Fa uscire il popolo cieco che (di nuovo) ha occhi, i sordi che (di nuovo) hanno orecchi" (43,8).

La esistenza travagliata del Servo potrebbe essere un emblema della condizione della comunità giudaica esule a Babilonia, almeno di quello strato che non si è "sistemato" nel "nuovo mondo", che non ha accettato gli agi e gli idoli di Babilonia, ma ha inteso conservare la sua identità e speranza. Questa minoranza in esilio è ben rappresentata in "colui la cui vita è disprezzata, il reietto delle nazioni, il servo dei potenti" (49,7).

La tensione poi tra 49,3 "mio servo tu sei Israele" con 49,5-6 " mi ha plasmato suo servo dal seno materno per far ritornare a lui Giacobbe e a lui riunire Israele", si può risolvere vedendo nel primo Israele il Resto fedele, l'élite coltivata dal profeta, il "popolo che ha la legge nel cuore" e così adempie l'oracolo di Ger 31,33.

Questa minoranza ha una missione per la tonalità.

Il fatto che identiche espressioni compaiano nei classici canti del Servo e contemporaneamente nel restante messaggio DtlS applicate ad Israele (ed es l'immagine del grembo materno in 48,3 e 49,1) rappresenta un elemento ulteriore della validità di una lettura collettiva.

- In ogni caso, qualunque sia l'intenzione originaria dell'autore, è indubitabile che l'esegesi giudaica ha sempre identificato nella figura del Servo la missione e il destino di Israele.

L'identificazione collettiva si incontra già nella LXX che in Is 42,1 traduce : "Giacobbe il mio servo, lo sosterrò ; Israele il mio eletto. "

Il Targum Jonathan vede nel Servo il futuro redentore del popolo ebraico. Lettura collettiva anche nel celebre commentatore medievale RASHI (1040-1105). E' la figura del popolo ebraico dileggiato e schernito, rappresenta l'idea politica della Nazione martire, sofferente per il bene del mondo ; Israele si è addossato le colpe del mondo, ha accettato il ruolo della espiazione, ha pregato come intercessore per le nazioni. "In tutta la letteratura rabbinica l'espiazione si ottiene attraverso la sofferenza" (Nello Pavoncello).

Nella testimonianza regale e profetica del servo è delineata la missione di Israele quale testimone del Nome divino tra le genti, la sua funzione di punto di riferimento per il mondo, "luce delle genti per portare la salvezza del Signore fino agli estremi confini della terra" (49,6).

Mentre nella testimonianza sacerdotale del Servo è adombrata la vocazione al martirio di Israele per il peccato del mondo, l'abbozzo del popolo dell'Olocausto. Nella catastrofe –

olocausto ("SHOAH" dicono loro) si ha l'apogeo dell'antisemitismo, culmina tutta una serie di persecuzioni, di umiliazioni e di esilio e di rifiuto dell'elemento ebraico nella storia. Anche Israele ha conosciuto il silenzio di Dio. Nell'olocausto il cuore di Israele non ha mai cessato di assumere il servizio della lode e di affermare le sue fede nell'Eterno. Entravano nelle ceneri a gas recitando lo shemà !

E' blasfema questa pretesa ? E' un dato storico ! Interpella e provoca la teologia cristiana del sacrificio. C'è di mezzo il mistero della permanenza di Israele nella storia umana. Ad ogni modo "nessuna esegesi cristiana può negare a Israele il diritto di riconoscersi in questo servo e di leggere la propria storia alla luce di questa profezia" (Mello). Del resto il NT stesso identifica senza difficoltà il Servo anche con Israele : "Ha soccorso Israele suo servo, ricordandosi della sua Misericordia" cantava senza paura la Chiesa Apostolica (cf Lc 1, 54 nel cantico di Maria).

Il servo deve essere riguardato come una figura ecumenica ; nessuna corsa all'accaparramento, nessun diritto di proprietà esclusiva né da parte del mondo ebraico né da parte di quello cristiano. Lasciamo al simbolo le possibilità di esprimere sempre nuove potenzialità.

Interpretazione cristologica

Come è storicamente indubbia l'esegesi giudaica della figura del Servo, altrettanto è fuori discussione la lettura messianico-cristologica da parte della chiesa apostolica. Gli autori del NT hanno interpretato il mistero di Cristo, la sua persona e la sua opera, specie l'evento della sua morte-resurrezione alla luce anche dei componimenti del Servo : "Non doveva il Messia sopportare tali cose per poi entrare nella sua gloria ?" (Lc 24,26).

Questo significa non che l'autore avesse in mente in forma anticipata la figura storica di Gesù di Nazareth allorché ha scritto i suoi testi per tanti versi enigmatici, ma che nella intenzionalità divina (per chi crede alla origine trascendente delle Scritture) quelle pagine dovevano restare aperte, disponibili ad assumere contenuti nuovi, adempimenti imprevisi. Quegli antichi testi hanno acquisito una dimensione diversa allorché Gesù se ne è appropriato, li ha inverati e realizzati in modo non superabile. E qui il discorso può diventare amplissimo, però velatamente lo limitiamo in questi termini :

"Mt 12,18-21 applica a Gesù il primo canto e Mt 8,17 ; Lc 22,37 ; At 8,32 e 1Pt 2,22. 24 diverse frasi del quarto.

Però conviene segnalare alcune sfumature importanti :

1. Per quanto si riferisce a Gesù, sembra che egli non abbia visto riflessa in modo speciale la sua missione nei primi tre canti ; per lui i testi più importanti sarebbero il quarto cantico ed altri frammenti isaiani come 43,4 ; 44,26 ; 50,10 ; 59,21 ; 61,1-3.
2. Sembra che lo stesso Gesù abbia applicato ai discepoli idee del secondo e del terzo cantico (cf Mt 5,14. 16. 39 confrontati. "con Is 49,3. 6 ; 50,6).
3. La chiesa primitiva considerò senza dubbio Gesù come Servo di Dio : lo dimostrano, oltre ai testi già citati, gli episodi del battesimo e della trasfigurazione (la voce celeste allude a Is 42,1).
4. Questo non impedi che si continuasse a considerare come servo di Dio tutto il popolo di Israele (Lc 1,54) o che si applicassero ai discepoli alcuni dei tratti capitali del Servo ; a questo proposito è curioso il fatto che il libro degli At citi in tre occasioni questi poemi : in uno di essi (8,34) ne fa l'applicazione a Gesù e in due a Paolo (14, 37 ; 26,17).

5. Di conseguenza la interpretazione messianica deve essere accompagnata dalla interpretazione ecclesiale.

6. Presentando la persona e l'opera di Gesù non dobbiamo esagerare l'importanza di questi 4 canti né situarli tutti allo stesso livello, altri testi del libro di Is, specie 61,1-5 ricevono più rilievo nel NT"

A questa sintesi di Alonso Schoekel si può aggiungere : la chiesa apostolica applica a Cristo il titolo "pais Theou" a definire la sua situazione terrena, prepasquale in At 3,13 e 4,27.

Gesù di Nazareth è colui che essendo in "forma di Dio" si è svuotato in "forma di uomo", è diventato l'emblema dell'homo negativus, senza forma, senza dignità (Fil 2,6-11). E' lui l'agnello che toglie portandolo su di sé il peccato del mondo (Gv 1,29), venuto "in riscatto della moltitudine (Mc 10,45) ed ha sperimentato il silenzio di Dio, il "mistero dell'abbandono" (Von Balthasar). Salvifici Doloris 17.

Dimensione ecclesiale

Nella figura del Servo si delinea un'immagine di Chiesa. E' importante che la comunità cristiana non lasci Cristo da solo ad adempiere la profezia, ma si trovi implicata nel compimento. Nella figura del Servo viene proposto un modo di essere di Chiesa : è lo stile della discrezione, della proposta non della imposizione o della invadenza. E' lo stile del servizio e non quello dell'autoritarismo e del prestigio, è l'uso degli strumenti poveri e non quello dei mezzi ricchi ; come il suo Signore la chiesa è chiamata ad assumere il compito della testimonianza, il servizio della lode e della sofferenza per il mondo.

"Sicut autem Christus opus redemptionis in paupertate et persecutione perfecit, ITA ECCLESIA... ite ecclesia... similiter et Ecclesia" (LG8)

Insomma è lo stile dell' Agnus Dei dell'Apocalisse, dell'agnello sgozzato ed eretto, sigla di comprensione della storia umana (Ap 5). L'ermeneutica del Servo ci domanda oggi queste implicazioni.

Figura universale

La capacità del simbolo è quella di essere generativo. La figura del servo si prolunga in ogni uomo che soffre ingiustamente, nella figura dell'oppresso. Il Servo ha una valenza universale, perché scava fino in fondo il mistero della salvezza, della sofferenza redentrice, del dolore offerto per amore, delle vite donate, del perdono elargito. Il Servo propone un nuovo tipo di solidarietà umana. C. MESTERS individua nella sequenza dei carmi un itinerario di liberazione del popolo oppresso che chiama così :

- a) primo canto : il seme della resistenza
- b) secondo : lo stelo verde della speranza
- c) terzo : la spiga della lotta
- d) quarto : il frutto maturo della vittoria.

"Un innocente che soffre spande sul male la croce della salvezza. E' l'immagine visibile del Dio innocente. Per questo un Dio che ama l'uomo, un uomo che ama Dio, debbono soffrire" (Simone Weil).

IL DEUTERO ISAIA	1
Introduzione	1
Segnalazioni bibliografiche	2
L'opera deuteroisaiana	3
<i>La questione del retrotesto</i>	3

<i>La struttura di Is 40-55</i>	4
<i>Il linguaggio di Is II</i>	5
IL MOMENTO STORICO DEL SECONDO ISAIA	6
LA FIGURA DEL PROFETA	8
Un grande assente (Wiener)	8
Testimonianze autobiografiche	9
Una profezia in due tempi	11
LA CORNICE DEL MESSAGGIO DI CONSOLAZIONE	13
Il prologo (40,1-11)	13
L'epilogo (55,6-13)	15
GLI INNI A CIRO	18
Vocazione di Ciro (41,1-5)	18
Investitura di Ciro (44,24-45,13)	19
L'IMMAGINE DI DIO NEL SECONDO ISAIA	21
A) Il polo della trascendenza	22
B) Il polo della presenza-condiscendenza	25
IL TEMA DEL NUOVO ESODO	28
I termini dell'Esodo	30
Lo schema dell'Esodo	31
LA FIGURA DEL SERVO DI YHWH	34
Lo "status questionis"	35
Primo componimento (42,1-4. 5-7)	37
Secondo componimento (49,1-6. 7-9a)	39
Terzo componimento (50,4-9)	41
Quarto componimento (52,13-53,12)	42
<i>Situazione testuale</i>	43
<i>Forma letteraria e struttura</i>	43
Il problema della identità del Servo	47
<i>I precedenti della figura</i>	47
<i>Figura individuale</i>	48
<i>Figura collettiva</i>	48
<i>Interpretazione cristologica</i>	50
<i>Dimensione ecclesiale</i>	51
<i>Figura universale</i>	51