



Monza, 21 febbraio 2012

Prof. Mons. Gianantonio Borgonovo

**"L'ALTERIGIA UMANA SI PIEGHERÀ,
SARÀ ESALTATO JHWH,
LUI SOLO, IN QUEL GIORNO" (IS 2,11)
FINITUDINE DELL'UOMO E GLORIA DI JHWH NEL LIBRO DI ISAIA**

Parto dal testo che ritengo essere la chiave di volta dell'intero libro di Isaia e quindi il centro della tradizione isaiana.

Is 6,1-13

*Nell'anno in cui morì il re Ozia,
io vidi Adonai,
seduto su un trono alto ed eccelso;
e i suoi lembi riempivano il palazzo.
Vi erano dei serafini
da una scala fino a Lui,
e ciascuno aveva sei ali:
Con due si velava la faccia,
Con due si copriva i piedi,
e con due volava.
E gridavano l'un all'altro:
«Santo, santo è JHWH degli eserciti!
La Sua gloria è ciò che riempie tutta la terra».
I cardini delle porte traballarono
per la voce di colui che gridava,
e il tempio si riempì di fumo.*

*Allora esclamai: «Guai a me se tacessi!
Sì, sono uomo di labbra impure
e in mezzo a un popolo di labbra impure abito;
ma i miei occhi hanno visto il re, JHWH degli
eserciti!».
Uno dei serafini volò verso di me,
con in mano un pezzo di brace rovente,
che con una tenaglia aveva preso da sopra
l'altare;
lo avvicinò alla mia bocca e disse:*

*«Ecco, questo ha toccato le tue labbra:
la tua colpa è rimossa
e il tuo peccato è espiato».*

*Poi udii la voce di Adonai che diceva:
«Chi manderò e chi andrà per noi?».
Risposi: «Eccomi, manda me!».
Ed Egli disse: «Va' e di' a questo popolo:
"Ascoltate, ascoltate! Ma non capirete.
Guardate, guardate! Ma non comprenderete".
Mostra l'ottusità del cuore di questo popolo,
la durezza dei suoi orecchi,
la cecità dei suoi occhi,
e così non vedrà con i suoi occhi,
non ascolterà con i suoi orecchi,
non capirà con il suo cuore.
Ma quando tornerò, troverò guarigione».*

*Allora chiesi: «Fino a quando, Adonai?».
Egli rispose: «Finché non saranno rimaste
desolate
le città, senza abitanti,
e le case, senza gente,
e il territorio devastato:
un disastro!».
JHWH allontanerà la gente
e grande sarà l'abbandono nel mezzo del
paese.*

*Ve ne rimarrà una decima parte,
ma di nuovo sarà per il fuoco:
come terebinto o come quercia,
quando è demolita la stele di un'altura.
La stirpe del Santo è la sua stele!*

Solo due notazioni – per brevità e per non limitarmi a una conferenza filologica – alla traduzione proposta:

v. 2 - l'indeterminato «serafini» è importante nel contesto della descrizione, dal momento che non è precisato il loro numero, a meno di volerli impropriamente identificare con i due «cherubini» che sostengono il trono di JHWH, il quale possiede anche il titolo di «colui che siede sui cherubini» (cf 1 Sam 4,4; 2 Sam 6,2 = 1 Cr 13,6; Sal 80,2; 99,1; 2 Re 19,15 = Is 37,16; similmente 1 Cr 28,2; Sal 99,5; 132,7; Lam 2,1). Questi «serafini» in Isaia non sono angeli, ma serpenti brucianti (\sqrt{srp}) e alati¹; la loro identità va cercata nel retroterra iconografico dell'Antico Vicino Oriente, in cui si trovano anche raffigurazioni di esseri antropozoomorfi, per metà uomini e per metà serpenti.

v. 3: «Santo, santo»: Nonostante l'ovvio "disagio" che tale scelta porta con sé, assumo come *lectio difficilior* l'inno "trisagio" a due soli membri, seguendo il testo di 1QIs^a. Non c'è davvero nessuna ragione che possa spiegare una riduzione a due membri, mentre molte sono le argomentazioni liturgiche e intertestuali, che possono spiegare l'ampliamento a tre².

v. 9: le quattro sentenze sono costruite con un parallelismo stringente. Le difficoltà non sorgono né a livello semantico, né a livello sintattico, ma piuttosto nel momento in cui si tenta di interpretare la *consecutio* di questi imperativi. L'enfasi data dall'infinito assoluto postpositivo, a ripetizione della radice verbale dopo un tempo finito, nelle nostre lingue è traducibile con la ripetizione della stessa voce verbale: «ascoltate, ascoltate!»³. Ma la ripetizione prepara la tragica conseguenza: «ma non capirete!». La seconda coppia delle quattro sentenze esprime quindi una conseguenza, non una finalità⁴. Proprio da

¹ Cf Is 14,29; 30,6. Non si dimentichi l'interessantissimo episodio di Num 21,6-9, eziologia probabile del culto del Nehuštan attestato nel tempio di Gerusalemme sino al tempo di Ezechia (2 Re 18,4)

² Si vedano gli argomenti contrapposti di WILDBERGER, *Jesaja*, p. 232, e di N. WALKER, *Disagion versus trisagion. A copyist defended*, «New Testament Studies», 7 (1960s), pp. 170-71. Inoltre: N. WALKER, *The origin of the "Thrice-Holy"*, «New Testament Studies», 5 (1958s), pp. 132-33; B. M. LEISER, *The trisagion of Isaiah's vision*, «New Testament Studies», 6 (1959s), pp. 261-63; D. FLUSSER, *Jüdische Wurzeln des liturgischen Trisagion*, in ID., *Jesusworte und ihre Überlieferung*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1987, 1992² (Entdeckungen im Neuen Testament, 1), pp. 245-52.

³ JOÜON - MURAOKA, § 123l (II, 424s): l'infinito assoluto posposto sottolinea la perfezione o l'intensità dell'azione, e prepara un contrasto che viene rimarcato nel seguito della frase, come in questo passo di Isaia.

⁴ Talvolta definito impropriamente come *imperativo indiretto*: JOÜON - MURAOKA, § 116f (II, 384s). In

qui nasce il problema interpretativo: nella struttura linguistica dell'ebraico biblico, infatti, conseguenza e finalità sono espresse dalle medesime strutture sintattiche. Ma l'ambigua polivalenza dell'originale non può essere mantenuta nelle nostre lingue. È dunque compito dell'interprete dipanare il problema nella propria lingua (cf *infra*).

v. 10: il testo di 1QIs^a sembra proprio una correzione intenzionale, per smussare la prospettiva di una parola considerata troppo dura e difficile. Ecco il tenore della correzione qumranica, in versione italiana:

«Continuate ad ascoltare, perché possiate capire!
Continuate a guardare, perché possiate comprendere!
Getta nella desolazione il cuore di questo popolo:
tappa i suoi orecchi e chiudi i suoi occhi, così che non veda con i suoi occhi e con i suoi orecchi non ascolti.
Con il suo cuore comprenderà, tornerà e sarà salvato!».

Il TM rimane quindi l'unico testo di riferimento, in quanto anche i Lxx, a loro modo, interpretano il passo nel tentativo di smussarne la durezza: *ejpacuvnqh ga;r hJ kardiva tou' laou' touvtou kai; toi''' wjsi;n aujtw'n barevw" h[kousan kai; tou;" ojfqalmou;" aujtw'n ejkavmmusan mhvpote i[dwsin toi''' ojfqalmoi''' kai; toi''' wjsi;n ajkouvswsin kai; th/' kardiva/ sunw'sin kai; ejpistrevywsin kai; ijavsomai aujtouv*".⁵ Per i Lxx, quindi, non è la parola del profeta che deve smascherare la volontà negativa del popolo, ma è il popolo stesso ad assumere l'atteggiamento di rifiuto. I problemi posti dal TM sono più interpretativi che filologici. Si osservi anzitutto la *consecutio*: tre imperativi hiphil sono seguiti dalla congiunzione *pen-*, la quale regge tre *jiqtol*, cui seguono due *w^eqatal*. La difficoltà dei tre imperativi sta nel valore da attribuire alla forma hiphil: per ora basti ricordare che l'hiphil ha valore non solo *causativo*, ma anche *incoativo*, *avverbiale*, *dichiarativo*, *concessivo*, *denominativo*, *tollerativo* e anche *di risultanza*, il significato che mi sembra s'inquadri meglio nel nostro contesto. Per ben comprendere tali imperativi, tuttavia, è decisiva la considerazione ermeneutica della mancata distinzione in ebraico biblico tra finalità e consecutività, che nel presente versetto si dà in una duplice ambiguità: il valore degli imperativi hiphil (causativo o di risultanza?) e il valore finale-consecutivo (negativo) della congiunzione *pen-*. Ma il vero problema è ermeneutico, che tratteremo più avanti.

ebraico biblico, dopo il primo imperativo, il secondo eventuale imperativo che segue ha spesso valore "consecutivo". Il problema nasce proprio nell'interpretare questa *consecutio*.

⁵ Per la discussione particolare del testo dei LXX si veda il contributo di A. PASSONI DELL'ACQUA su questo stesso fascicolo.

v. 13 - Per capire l'immagine del presente versetto, bisogna ricordarsi di Is 1,29-31⁶:

²⁹ Allora vi vergognerete delle querce che avete amato e arrossirete dei giardini che avete scelto.

³⁰ Sì, sarete come un terebinto dalle foglie appassite, e come un giardino senz'acqua.

³¹ Il vigoroso diventerà stoppa e la sua opera una favilla: entrambi insieme bruceranno (r[b] e nessuno li spegnerà).

L'immagine commenta i due versetti che la precedono, versetti collocati dal redattore del libro a conclusione dell'oracolo di 1,21-26, in cui si denuncia la trasformazione della matrona in prostituta, prima che l'intervento purificato di JHWH la faccia ridiventare «città fedele». Vi è una stretta identificazione di Giuda/Gerusalemme con la sorte di un santuario cananaico: il terebinto, la quercia e i giardini sono la cornice dei templi cananaici; quando essi sono distrutti, rimane nel mezzo solo la stele – abbattuta – ma ancora visibile. Così sarà per Giuda: c'è bisogno che si consumi tutta nel fuoco purificatore della catastrofe, prima che possa «comprendere» e diventare il partner fedele dell'alleanza con JHWH.

Letture d'insieme

Le coordinate spazio-temporali dell'esperienza di Isaia sono importanti per l'autenticità della parola profetica. Il *tempo* è l'anno della morte del re Uzzia; lo *spazio* è il "palazzo" ovvero il tempio di Gerusalemme.

La scrittura della pagina, in forma di testimonianza, è scandita da quattro *wajjiqtol* in prima persona singolare⁷:

- «io vidi», vv. 1-4: la teofania;
- «io esclamai», vv. 5-7: la purificazione delle labbra;
- «io udii», vv. 8-10: la missione profetica;
- «io chiesi», vv. 11-13: il momento della catarsi.

⁶ Si veda in particolare H. G. M. WILLIAMSON, *Isaiah 6,13 and 1,29-31*, in *Studies in the Book of Isaiah*, Edited by J. T. A. G. M. VAN RUITEN - M. VERVENNE, University Press / Uitgeverij Peeters, Leuven 1997 (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 132), pp. 119-28.

⁷ È vero che nel v. 8 vi è anche un altro verbo in prima persona (רמאw «io risposi»), ma è da considerare strettamente legato al dialogo iniziato con [m•aw]. L'analisi che presento, pur essendo ormai molto lontana dalla sua origine, ha come originaria ispirazione L. ALONSO SCHÖKEL - J. L. SICRE DÍAZ, *I Profeti*, Borla, Roma 1984 (Commenti Biblici), pp. 150-154 (l'originale spagnolo è del 1980).

vv. 1-4: la teofania

Il profeta inizia come soggetto-testimone la descrizione della sua visione, ma subito scompare dietro quanto visto, quasi venisse fagocitato dall'oggetto della visione stessa. Dio gli appare come un grande re, assiso sul trono in alto, probabilmente sopra una scalinata (se sta l'interpretazione proposta) su cui vi sono alcuni serafini, e sta circondato dalla sua corte (ripresa poi al v. 8). La scena è dominata dall'impressione di pienezza. Il verbo «essere pieno» o «riempire» è ripetuto per tre volte per indicare:

- i lembi del manto divino che riempiono il tempio;
- la gloria divina che è la pienezza della terra;
- il tempio che è pieno del fumo dell'incenso e del fuoco dell'altare.

L'iconografia della prima scena presuppone il tempio di Gerusalemme. Non si dice nulla, però, dei cherubini che stanno sopra l'arca. Al loro posto, Isaia mette in scena i serafini, che occupano il primo piano della scena. Essi sono l'elemento iconografico centrale per il tipo di esperienza che il profeta sta facendo. Il loro nome porta a sottolineare l'elemento visivo principale: il fuoco, che infiamma tutta la visione, sebbene la teofania si componga anche di elementi auditivi.

La descrizione delle loro fattezze ripete l'elemento ternario. Tre sono infatti le coppie di ali di ciascuno dei serafini: una per coprire il volto, una per coprire le pudenda e una per volare. La loro presenza dal basso della scalinata sino all'alto del trono divino disegna lo spazio entro cui si innalza il loro inno antifonale, che fa tremare i cardini delle porte. Si potrebbe scorgere, dietro a tale descrizione, una certa teologia del tempio. Il tempio è infatti considerato solo come lo sgabello dei piedi di JHWH, che non può essere contenuto da una costruzione fatta da mani d'uomo.

Ciò è confermato dall'inno che i serafini si passano l'un l'altro: Dio è il «santo», il totalmente Altro, ma la sua gloria (*kābôd*) è la pienezza di tutta la terra. Da una parte, dunque, è al di sopra del mondo degli uomini, ma dall'altra ne è la condizione stessa di sussistenza: è *JHWH s^ebā'ôd*.

Nella teofania, il terremoto (cf Es 19) è parte quasi necessaria della coreografia: più che di terremoto, per la precisione, qui dovremmo parlare di sommovimento del tempio. Ma il microcosmo del tempio, per il profeta che sta facendo esperienza di Dio, è il punto in cui si concentra quanto avviene nel macrocosmo.

vv. 5-7: la purificazione delle labbra

Il movimento scenico è unico ed è inquadrato tra l'esclamazione del profeta e la parola-risposta del serafino. Il profeta, di fronte alla rivelazione di Dio, avverte immediatamente l'importanza di proclamare quanto sta

avvenendo, ma anche la propria condizione di impurità, che lo rende inadeguato per essere il portavoce di quell'esperienza. Se Dio è «santo», l'uomo è «impuro». Ogni uomo davanti a Dio è impuro, e non può stare all'altezza di Dio. Capovolgendo il discorso, si potrebbe affermare che nel momento in cui l'uomo confessa il proprio peccato, riconosce anche la santità di Dio, la sua giustizia e la sua trascendenza o alterità.

Ci può essere mai una mediazione tra la santità di Dio e l'impurità dell'uomo? Il dilemma è risolto da Dio stesso mediante l'intervento di uno dei serafini: è lui che interviene nella storia per innalzare il profeta al suo rango e renderlo adeguato al suo compito di testimone della parola. Il gesto compiuto dal serafino non è propriamente un segno di consacrazione⁸, ma un rito di purificazione: il fuoco, avvicinandosi alle labbra del profeta, le purifica e le rende atte alla proclamazione della parola. Si potrebbe forse rimarcare che è qualcosa di più di una semplice purificazione, in quanto non è solo la purificazione da un peccato, ma la rifondazione del cuore umano e, più specificamente, dell'organo della parola, la bocca. Quando Dio perdona, dimentica. Quando dimentica, salva. Quando salva, crea *ex novo*.

vv. 8-10: la missione profetica

Ora che le labbra sono state rese adatte a testimoniare la parola divina, il profeta può rispondere affermativamente alla missione che Dio gli affida. La risposta di Isaia non va interpretata come un gesto di coraggio o un'autocandidatura: la sua disponibilità è propriamente frutto dell'intervento di Dio. La vocazione profetica nasce dall'incontro di Dio con l'uomo: per questo è sempre un invito ad agire e un incarico di missione.

Il messaggio da comunicare, che dovrebbe essere la sintesi del pensiero isaiano, fa problema. Formalmente la composizione è molto curata ed è perfetta dal punto di vista stilistico. Si apre con un duplice imperativo, con due verbi che normalmente aprono gli oracoli e le requisitorie profetiche («ascoltate...», «guardate...»). Ma c'è subito un contrasto e un paradosso: l'invito è senza esito, anzi ha un esito negativo («ma non capirete», «ma non comprenderete»). Dopo l'introduzione, una costruzione simmetrica perfetta a tre membri (cuore, orecchi e occhi); in essa, l'azione cui il profeta è invitato sembra essere sempre e solo negativa. Infine, la conclusione data da due altri verbi, collegati tra loro come con una logica ipotetica («se tornerà, si troverà guarito»):

- introduzione con due imperativi:
 - a) «ascoltate, ascoltate! Ma non capirete».

b) «guardate, guardate! Ma non comprenderete».

- un comando negativo a simmetria perfetta:

a) mostra l'ottusità del cuore di questo popolo

b) la durezza dei suoi orecchi

c) la cecità dei suoi occhi

c) e così non vedrà con i suoi occhi

b) non ascolterà con i suoi orecchi

a) non capirà con il suo cuore

- la conclusione:

«ma se tornerà, si troverà guarito».

Qual è dunque il senso di questo messaggio consegnato a Isaia? Per rispondere a tale domanda cruciale, occorre fare due osservazioni ermeneutiche fondamentali: a) l'impossibilità di distinguere, nell'ebraico biblico, tra finalità e conseguenza; b) l'attenzione rivolta alla sola causa ultima.

a) La mancata distinzione tra finalità e conseguenza nell'ebraico biblico ha la sua ripercussione in diversi campi: sia in sintassi, sia anche nel valore semantico da attribuire, ad esempio, alla forma *hiphil*. Al contrario che nelle nostre lingue, dove le due "figure" sono ben differenziate, l'ebraico biblico mantiene le medesime strutture per il valore finale come per quello consecutivo. In italiano è molto diverso dire: «Il profeta ha parlato in modo che il popolo non capisse»; o dire: «Il profeta ha parlato e così il popolo non ha capito». Nell'ebraico biblico le due frasi possono essere espresse con la medesima sintassi. Un altro esempio, forse ancora più chiaro in quanto più noto; e prendo il caso della polivalenza semantica della forma *hiphil* del verbo. In italiano, è molto diverso dire: «Non ci indurre in tentazione»; o dire: «Non permettere che noi entriamo in tentazione». In ebraico, entrambe le sfumature sono espresse dalla medesima forma *hiphil* del verbo «entrare». Com'è stato sottolineato da Heidegger, «il linguaggio è la casa dell'essere»⁹: per colui che pensa in ebraico non vi è distinzione, ma per colui che deve tradurre dall'ebraico in altra lingua (non semitica) la distinzione va posta e va risolta in modo corretto.

Nel presente contesto di Isaia, tale premessa generale deve essere tenuta presente sia nel tradurre gli imperativi *hiphil* del v. 10, sia nell'interpretare la *consecutio* introdotta dalla congiunzione *pen-*. Il senso della missione profetica è che Isaia ha da proclamare una parola chiara. I suoi interlocutori devono decidere di fronte a quella parola; essa è dunque una parola che esige una presa di posizione: a

⁸ La consacrazione è invece esplicitamente ricordata nella vocazione di Geremia (cf Ger 1,5).

⁹ M. HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus*, in ID., *Platons Lehre von der Wahrheit*, Francke, Bern 1947, p. 267.

favore o contro di essa. La conseguenza, di fatto, è dunque che quella parola – in sé positiva e proclamata per il bene del popolo – divenga occasione per smascherare l'indurimento del popolo. La parola di Isaia è dunque vista come l'occasione per manifestare la durezza di cuore dei suoi interlocutori, non perché Isaia volesse *direttamente* quell'esito, ma perché, di fatto, il profeta con la sua parola palesa la decisione negativa del popolo¹⁰.

b) La seconda notazione riguarda l'attenzione rivolta quasi esclusivamente alla causa ultima. Isaia, come anche molte altre pagine bibliche¹¹, non fa attenzione alle cause intermedie che possono condizionare una decisione: la libertà umana con i suoi condizionamenti culturali, sociali o psicologici, le cause storiche e politiche... Per il profeta vi è in gioco Dio: da lui tutto dipende e a lui tutto converge; per cui è da Dio che dipende anche l'indurimento del cuore del popolo. Ora, se si considera la causa ultima soltanto, questo è vero. Ma le cause intermedie sono per noi altrettanto importanti per capire il dialogo tra Dio e il popolo. Se allora si vuol analizzare in modo corretto la decisione del popolo di fronte alla parola di Isaia, bisogna riconoscere che è la libertà a decidere della propria vita davanti a Dio, il quale rimane sempre e soltanto il Dio della salvezza e del bene. Dio non parla e non agisce mai «contro» qualcuno, ma sempre «a favore di». In questo, gli è sempre fedele anche il suo *profeta*. Ciò che rimane ambiguo e può determinarsi anche negativamente davanti a Dio è invece la libertà umana.

vv. 11-13: la catarsi

La domanda del profeta: «Fino a quando, Adonai?» esplicita che il profeta ha ben capito la funzione paradossale della sua missione: la parola affidata al profeta viene rifiutata dal popolo, e diventa quindi una ragione in più per la catastrofe imminente. La risposta, che è vera risposta a una domanda reale, suona come un termine necessario e ormai ineludibile: «fino alla catastrofe».

¹⁰ È emblematico a questo riguardo l'episodio immediatamente seguente (Is 7): l'oracolo di Isaia portato ad Acaz smaschera la presa di posizione e l'incredulità del re. Questi rifiuta di chiedere un segno di conferma e manifesta la sua volontà negativa di non decidersi per la fede in JHWH.

¹¹ Si ricordi almeno la sequenza narrativa di Es 7-14 e il problema dell'indurimento del cuore di Faraone. Vi sono due ritornelli tra loro paralleli, ma espressi in due forme che la nostra sensibilità giudica in modo quasi opposto:

«Il cuore di Faraone s'indurì» (Es 7,13; e similmente in 7,14; 9,7. 35);

«Il Signore indurì il cuore di Faraone» (Es 9,12; e similmente in 7,3; 10,1. 20. 27; 11,10; 14,17).

Si tratterebbe dunque di una catarsi attraverso cui è necessario passare prima di approdare alla salvezza. È indubbio che anche dietro a questi versetti ci potrebbe essere la mano dei discepoli che hanno interpretato e applicato la parola del maestro alle nuove situazioni storiche, che si sono venute creando sino al momento della "chiusura" definitivo del libro di Isaia; in concreto, l'esilio, descritto nel v. 12.

In ogni modo, l'immagine del v. 13 è particolarmente efficace. Giuda / Gerusalemme saranno purificate con il fuoco e la loro purificazione assomiglierà alla demolizione di un'altura cananaica, quando tutto viene bruciato e rimane al suolo, abbattuta, la stele che un tempo dominava il giardino, ritta nel suo centro. Tenendo presente il parallelo di Is 1,29-31, l'immagine fa coincidere la purificazione di Giuda con la distruzione di ogni forma di idolatria: la salvezza quindi consisterà nel riconoscere che solo JHWH è Dio (cf Is 2,6-22!). È questa infatti la conversione richiesta per giungere alla guarigione (cf Is 1,2-9 e il v. 10): la figlia di Sion rimarrebbe per sempre «come un capanno in una vigna, come una capanna in un campo di cocomeri, come una città assediata» (Is 1,8), se non vi fosse un intervento diretto di JHWH, il solo che può ricreare quanto è stato distrutto¹².

Isaia 6 nel contesto del Primo-Isaia

Ogni pagina del primo Isaia¹³ riecheggia i temi toccati dal capitolo 6, in particolare la dinamica tra l'annuncio della parola profetica che smaschera l'incapacità degli interlocutori a porre la loro fiducia in JHWH e la conseguente catastrofe, quale necessario momento catartico per poter raggiungere la salvezza.

Subito, il primo oracolo di 1,2-9 mette in evidenza la durezza del popolo nel riconoscere e nel comprendere l'operato di JHWH; nonostante la scelta fallimentare di abbandonare il Santo d'Israele li abbia condotti ad essere come un capanno in una vigna, come una capanna in un campo di cocomeri, come una città assediata (1,8), se non fosse stato per JHWH *s'e bā'ô't* non sarebbe rimasto alcun resto e Gerusalemme

¹² Per questo, nel v. 13 preferiamo leggere con 1QIs^a «la stirpe del Santo», invece che intendere «santo» quale attributo di «stirpe».

¹³ È noto che gli oracoli attribuiti al primo Isaia si devono cercare nei capp. 1-39. Ciò non significa però che tutti questi capitoli siano del profeta dell'VIII secolo. A raccogliere il pensiero del primo Isaia sono soprattutto i capp. 1-5; 6; 7-12; 13-23 (*partim*); 28-33. Anche in queste sezioni, si sente forte il lavoro redazionale dei discepoli che hanno tenuta viva la tradizione isaiana per più di tre secoli. Per queste informazioni, si veda R. MARTIN ACHARD, *Isaia*, in *I profeti e i libri profetici*, Edizione italiana a cura di G. BORGONOVO, Borla, Roma 1987 (Piccola Enciclopedia Biblica, 4), pp. 77-95 (originale francese del 1985).

sarebbe diventata come Sodoma o Gomorra (1,9).

La lunga e articolata composizione di **Is 2,6-22** mette in contrasto la sorte fallimentare di chi cerca il proprio futuro a prescindere dal Dio vivo e vero, e l'esaltazione di יהוה. Il giorno di יהוה *s^ebā'ôṭ* segnerà la sua piena vittoria contro l'orgoglio umano e ogni forma d'idolatria.

Il tema di questo oracolo ci porta al *kerygma* del cuore isaiano: la fede in יהוה, non come una serie di verità astratte da credere, ma come adesione al Signore dell'Esodo, come ricerca dell'unico punto saldo della vita. Per Isaia, che è un maestro dell'atto di fede nella tradizione biblica, credere è porre la propria salvezza su qualcuno, su Dio.

Il tema dell'oracolo è ribadito dal ritornello: «Sarà umiliato l'uomo, sarà esaltato il Signore, lui solo, in quel giorno».

L'umiliazione per l'uomo e l'esaltazione per Dio non sono due atteggiamenti intimistici, ma un'affermazione che ha consistenza ontologica; l'uomo è carne e polvere, è caduco e votato alla morte; Dio è spirito e quindi il possessore unico della vita. Questo, a dire il vero, non è soltanto il tema del nostro oracolo ma, in filigrana, è il centro, è il *kerygma* del messaggio isaiano; lo si vede riproposto in tutte le soluzioni, anche quelle di tipo politico che Isaia, da buon burocrate di Gerusalemme, offre per il suo tempo.

È anzitutto un giudizio di Dio sulla storia umana e sulle sue false sicurezze; per questa ragione, Isaia rifiuta ogni tentativo di trovare sicurezza nelle alleanze militari e quindi nella forza umana, prima con l'Egitto e poi con l'Assiria.

La sentenza finale (v. 22) potrebbe essere considerata a parte, oppure una ricapitolazione di tutto l'oracolo:

«Guardatevi dunque dall'uomo nelle cui narici non v'è che un soffio, perché in quale conto si può tenere?».

Questo è l'uomo per Isaia, e l'oracolo che stiamo analizzando è la via di salvezza cantata da Isaia (si veda, ad esempio, Is 2,1-5). L'uomo vorrebbe salire in alto, da sé, autonomamente, farsi un nome, essere il signore della propria storia; al contrario, la cupidigia, l'orgoglio e l'ambizione lo conducono unicamente al fallimento e alla disgregazione. Dio solo sta in alto, Lui solo ha la forza di sollevare verso l'alto l'uomo che, altrimenti, tenderebbe all'entropia.

L'arte poetica di Isaia è magistralmente impegnata in questo oracolo. In particolare notiamo la contrapposizione dei due verbi fondamentali: *šāpal* «cadere», usato quattro volte (l'uomo è caduco); per altre quattro volte, due verbi che, invece, indicano il modo d'essere d'Iddio: *nīsgab* «Dio è alto»; e poi, *qûm* «innalzarsi, (o far sorgere)». Un equilibrio perfetto tra le modalità dell'uomo (la sua caduta) e l'azione di Dio (l'innalzamento).

Struttura dell'oracolo

I vv. 6-8 illustrano con realismo la situazione di partenza: una ricchezza idolatrica «Tu hai rigettato il tuo popolo, la casa di Giacobbe perché rigurgitano di maghi orientali...». In ebraico, per quattro volte è ripetuto il verbo *mālē'* «essere pieno», con questa progressione:

- è pieno di maghi
- è pieno di argento e oro (potere economico)
- è pieno di cavalli (potere militare)
- è pieno di idolatria (la causa).

Per Isaia, come anche per gli altri profeti, è l'idolatria a produrre ingiustizia.

⁶ Sì, tu hai rigettato il tuo popolo, la casa di Giacobbe, perché rigurgitano di maghi orientali e di indovini come i Filistei; agli stranieri battono le mani.

⁷ La sua terra è piena d'argento e d'oro, senza limite sono i suoi tesori; la sua terra è piena di cavalli, senza limite sono i suoi carri.

⁸ La sua terra è piena di idoli; adorano l'opera delle proprie mani, ciò che hanno fatto le loro dita.

vv. 9-10: per la prima volta si ha il ritornello «Perciò l'uomo sarà umiliato, il mortale sarà abbassato» e alla versione CEI («tu non perdonare loro») è forse meglio sostituire altra versione «non potrà rialzarsi». Dopo aver letto tutto fino al v. 10, il v. 9 potrebbe anche essere interpretato in quel modo, ma il senso è meglio colto dall'altro significato dell'ebraico: «l'uomo sarà umiliato, il mortale cadrà e non ci sarà possibilità di rialzarsi per loro».

⁹ L'uomo sarà piegato, il mortale sarà abbassato e non potrà rialzarsi.

¹⁰ Entra fra le rocce, nasconditi nella polvere, di fronte al terrore che desta il Signore e allo splendore della sua maestà, quando si alzerà a scuotere la terra.

v.11: è lo scontro tra l'umanità orgogliosa e Dio: l'uomo abbasserà gli occhi orgogliosi, l'alterigia umana si piegherà, sarà esaltato il Signore, lui solo, in quel giorno.

¹¹ L'uomo abbasserà gli occhi superbi, l'alterigia umana si piegherà; sarà esaltato il Signore, lui solo, in quel giorno.

I vv.12-16, il centro della pagina, sono anche l'esaltazione di יהוה: il giorno del Signore degli eserciti, in cui si manifesta la pienezza della potenza di Dio; per dieci volte, risuona il «contro» per indicare una vittoria piena di Dio e l'esaltazione definitiva di Lui.

¹² Poiché ci sarà un giorno del Signore degli eserciti contro ogni superbo e altero, contro chiunque si innalza ad abatterlo;

¹³ contro tutti i cedri del Libano alti ed elevati,
contro tutte le querce del Basan,
¹⁴ contro tutti gli alti monti,
contro tutti i colli elevati,
¹⁵ contro ogni torre eccelsa,
contro ogni muro inaccessibile,
¹⁶ contro tutte le navi di Tarsis
e contro tutte le imbarcazioni di lusso
(2,12-16).

v. 17: sinteticamente, si ripercorre la stessa struttura con lo scontro tra Dio e l'uomo.

¹⁷ Sarà piegato l'orgoglio degli uomini,
sarà abbassata l'alterigia umana;
sarà esaltato il Signore, lui solo,
in quel giorno.

vv.18-19: Ora non abbiamo più, direttamente, la caduta dell'uomo com'era descritta nella prima parte (vv. 9-10), ma una nuova caduta che riconosce lo stato di abbassamento. Anche alcuni elementi sono ripresi, letterariamente, in modo parallelo.

¹⁸ Gli idoli spariranno del tutto.
¹⁹ Rifugiatevi nelle caverne delle rocce
e negli antri sotterranei,
di fronte al terrore che desta il Signore
e allo splendore della sua maestà,
quando si alzerà a scuotere la terra.

vv. 20-21: Da ultimo, la ripresa della sentenza conclusiva che ripercorre la situazione di partenza, ma ormai in maniera opposta; se all'inizio si era deprecata la pienezza di una forza illusoria, frutto di idolatria, alla fine si scopre che solo Dio è roccia che non cambia.

²⁰ In quel giorno ognuno getterà
ai topi e ai pipistrelli
gli idoli d'argento e gli idoli d'oro,
che si era fatto per adorarli,
²¹ per entrare nei crepacci delle rocce
e nelle spaccature delle rupi,
di fronte al terrore che desta il Signore
e allo splendore della sua maestà,
quando si alzerà a scuotere la terra.

Al centro (vv.12-16) Isaia dispone, simmetricamente, il resto del quadro in tensione: la situazione di partenza (una ricchezza ingiusta e idolatrica) e la situazione di arrivo (Dio solo rimane, tutti gli idoli saranno dati ai topi ed ai pipistrelli). E' l'esaltazione del Signore nel giorno del combattimento contro tutte le potenze orgogliose.

I simboli usati in questi oracoli, sono impernati sull'asse verticale di ascesa - caduta; lo stesso asse poetico sviluppato per il canto di Gerusalemme (2,1-5).

L'orgoglio e la cupidigia umana che sembrano trovare vittoria nella ricchezza, nel potere economico e militare sono invece destinati a sprofondare nel fallimento; l'uomo tenta, con fatica, di salire e di andare in alto; ma senza Dio, la sua ascesa è frutto di idolatria; alla fine

egli è costretto a riconoscere il proprio fallimento.

L'oracolo inizia con il verbo *mālē'* ripetuto quattro volte: nella forma *piel* per tre volte e nella forma *qal* per una volta; è una pienezza cosmica, umana (il numera quattro indica la pienezza che è a livello del cosmo, dell'uomo) corrosa internamente dall'autosufficienza e dall'idolatria. Isaia denuncia questa connessione fra il falso dio e l'ingiustizia: il falso dio ed una ricchezza che è illusoriamente autosufficiente. L'uomo tenta di accumulare, ma, in realtà, costruisce un muro di separazione con Dio. Contro il comandamento di Dt, l'uomo cerca anche di sapere il suo futuro (Dt 18 vietava questo desiderio prometeico: Dt 18,10-11

"Non si trovi, in mezzo a te, chi immola facendovi passare per il fuoco il suo figlio o la sua figlia, né chi esercita la divinazione o il sortilegio o l'augurio o la magia; né chi faccia incantesimi, né chi consulti gli spiriti (dei morti) o gli indovini, né chi interroghi i morti, perché chiunque fa queste cose è in abominio al Signore. A causa di questi abomini, il Signore tuo Dio sta per scacciare quelle nazioni davanti a te".

C'è anche un altro oracolo interessante in Is 28,7-13, contro il desiderio di conoscere il proprio futuro e contro coloro che praticano la divinazione.

L'uomo si illude di essere, lui stesso, artefice delle sue ricchezze e, con la potenza militare, pensa di costruire la propria pace. Tutto questo è illusione che crolla e si frantuma davanti agli occhi del profeta, come la storia insegna. Appunto perché, subito dopo, vv. 9-10, il profeta denuncia l'illusione di questa costruzione umana: la superbia dell'uomo sarà spezzata, Dio rimane, solo, in alto!

vv.12-16: e' il centro dell'oracolo. Nel Giorno di battaglia, il Signore assume il titolo di "Dio delle schiere", il titolo della guerra del Signore (guerra santa). Un giorno di battaglia in cui il Signore sgomina tutto quanto tenta di innalzarsi; il decalogo che abbiamo ascoltato nei vv. 12-16 è drammatico, con una enumerazione di nemici molto vari. L'unico denominatore comune sembra essere proprio il simbolo verticale: ogni superbo e altero, chiunque si innalza, i cedri, le querce, gli alti monti, i colli elevati, la torre eccelsa, il muro inaccessibile, le navi di Tarsis, le imbarcazioni di lusso - che sono in senso simbolico altro valore economico - tutto viene vinto e piegato dalla maestà di JHWH.

C'è forse anche un'altra possibilità: se notiamo, in questo drammatico decalogo c'è una specie di descrizione geografica: dal nord, giù verso la torre ed il muro inaccessibile, e poi fino agli estremi confini; quindi, un grande uragano, che proviene da nord, arriva fino a Gerusalemme per espandersi poi nel Mediterraneo (le navi di Tarsis, le imbarcazioni che lo percorrevano).

Già Amos aveva interpretato e cambiato di segno la tematica del "giorno del Signore";

nell'VIII secolo, questo "giorno" era un'attesa del giorno della guerra di JHWH, quella raccontata per es. nel libro dei Giudici (ricordate l'episodio di Gedeone, la guerra di Madian che verrà esplicitamente menzionato in Is 9); Gedeone prepara 10000 uomini, JHWH ne sceglie solo 300; la vittoria è data, non per un intervento militare, ma per il grido a JHWH.

Il giorno del Signore, per Isaia come per Amos, non è un giorno che deve richiamare e riproporre la stessa vittoria delle guerre di JHWH del passato, ma è un giorno in cui il Signore interviene per distruggere ciò che non è secondo il Suo progetto.

Isaia, e più ancora, un secolo dopo, Sofonia, renderà il giorno del Signore un giorno di dimensione cosmica: il giorno del Signore, per Sofonia, che predica alla fine del VII secolo, non è soltanto un giorno in cui il Signore giudica il suo popolo, ma è un giorno di giudizio universale (Sof 1,11ss.):

"Persino il gran giorno del Signore è vicino e avanza a grandi passi; una voce: amaro è il giorno del Signore; anche un prode lo grida! Giorno d'ira quel giorno, giorno di angoscia e di afflizione, giorno di rovina e sterminio, giorno di tenebre e di caligine, giorno di nubi e di oscurità, giorno di squilli di tromba e di allarme sulle fortezze, sulle torri d'angolo".

Per assistere ancora ad un'evoluzione, in Gl 4 e in Zc 14, il giorno del Signore diventerà, definitivamente, il giorno della battaglia definitiva del Signore contro tutti i popoli; "Le nazioni si radunano per combattere contro Gerusalemme, ma saranno sconfitte e distrutte". Anche Ezechiele si pone in questa linea che dà inizio allo sviluppo simbolico dell'apocalittica (Ez 38 e 39: la battaglia di Gog nel paese di Magog). La tradizione del "giorno del Signore" è simbolicamente molto ricca; anche nel N.T. entra dentro, in un primo momento, recependo dall'apocalittica tutta la simbolica legata al giorno finale (giorno della fine); poi, progressivamente, il N.T. comprende che quel "giorno" del Signore, in realtà, è già adempiuto. Il punto di evoluzione ultimo è proprio il Libro dell'Apocalisse, che applica la simbologia del "giorno del Signore" (della fine, secondo l'apocalittica) al giorno del Signore già avvenuto sul Golgota e nella pasqua di Gesù.

Il tema del "giudizio" sarà presente ancora in quel giorno del Signore, ma sarà un altro giudizio, che si compie davanti all'innalzamento della Croce.

La conclusione di questo oracolo di Is cap.2 è un messaggio che innalza Dio a giudice; il verbo "innalzarsi" è anche un verbo giudiziario: quando, nel giudizio, l'imputato si alza è per pronunciare la sua arringa; dato che il giudizio è bilaterale (non c'è una terza parte) la sentenza è data da colui che si alza; nel giudizio, chi si alza vince. Dio, dunque, nel giudizio con l'uomo si alza ed è vittorioso. Il Signore sarà esaltato, tutto il resto invece, sarà sconfitto.

Anche nella prospettiva del cap. 4, che sembra essere una rilettura postesilica, il futuro di speranza che spunta dopo la catastrofe è l'azione di JHWH (si tratta di un anticipo del tema sviluppato nella seconda e terza parte del libro):

² In quel giorno, il germoglio del Signore crescerà in onore e gloria

e il frutto della terra sarà a magnificenza e ornamento per gli scampati di Israele.

³ Chi sarà rimasto in Sion e chi sarà superstita in Gerusalemme sarà chiamato santo,

cioè quanti saranno iscritti per restare in vita in Gerusalemme.

⁴ Quando il Signore avrà lavato le brutture delle figlie di Sion

e avrà pulito l'interno di Gerusalemme dal sangue che vi è stato versato

con lo spirito di giustizia e con lo spirito dello sterminio,

⁵ allora verrà il Signore su ogni punto del monte Sion

e su tutte le sue assemblee come una nube e come fumo di giorno,

come bagliore di fuoco e fiamma di notte,

perché sopra ogni cosa la gloria del Signore sarà come baldacchino.

⁶ Una tenda fornirà ombra contro il caldo di giorno

e rifugio e riparo contro i temporali e contro la pioggia (4,2-6).

L'intero «libretto dell'Emanuele» (Is 7-12), strutturato sulla dialettica di minaccia e speranza, di catastrofe e salvezza, di fallimento-morte e nuovo inizio, è una rappresentazione in atto di quanto è descritto nella pagina della vocazione. Si pensi soprattutto al cap. 7. Acas è messo in scacco dall'oracolo di Isaia. Egli non vuole chiedere un segno a JHWH, perché lo costringerebbe a prendere posizione, a «cercare stabilità» in JHWH, e non nella potenza assira, come stava progettando. Ma JHWH darà ugualmente il suo segno, la nascita dell'erede Ezechia, che sarà per il futuro speranza e minaccia insieme (cf 7,16-17).

Soprattutto, il «centro» del libretto dell'Emanuele, che mette in risalto la prospettiva cieca del popolo, che si affida alla divinazione e ad altre forme di previsione, e non sa trovare in JHWH la ragione della speranza circa il proprio futuro. Per costoro, la parola di JHWH rimane oscura e pietra di inciampo, in quanto smaschera il loro falso atteggiamento religioso, che non è di affidamento alla singolarità (= santità) Dio, ma giunge a considerare Dio come un oggetto tra gli altri. Al contrario, il profeta sa di essere, con i suoi figli, un segno efficace della parola divina, che vale più di ogni divinazione, perché egli ha la certezza di essere da Lui inviato:

¹¹ Così mi disse il Signore, quando mi aveva preso per mano

e mi aveva proibito di incamminarmi sulla via di questo popolo:

¹² «Non chiamate congiura ciò che questo popolo chiama congiura,

non temete ciò che esso teme e non abbiate paura».

¹³ Il Signore degli eserciti, lui solo ritenete santo.

Egli sia l'oggetto del vostro timore, della vostra paura.

¹⁴ Egli sarà laccio e pietra d'inciampo e scoglio che fa cadere per le due case di Israele,

laccio e trabocchetto per chi abita in Gerusalemme.

¹⁵ Tra di loro molti inciampiranno, cadranno e si sfracelleranno, saranno presi e catturati.

¹⁶ Si chiuda questa testimonianza, si sigilli questa rivelazione nel cuore dei miei discepoli.

¹⁷ Io ho fiducia nel Signore, che ha nascosto il volto alla casa di Giacobbe, e spero in lui.

¹⁸ Ecco, io e i figli che il Signore mi ha dato, siamo segni e presagi per Israele da parte del Signore degli eserciti, che abita sul monte Sion.

¹⁹ Se vi si dice: «Consultate i negromanti e gli indovini che bisbigliano e mormorano formule»

(certo, un popolo non deve forse consultare i suoi dei e consultare i morti per i vivi?).

²⁰ [Voi rispondete:] «Alla rivelazione! alla testimonianza!».

Se non faranno questo discorso, non vi sarà speranza d'aurora (8,11-20).

Come ultima pagina che riecheggia l'interpretazione data a Is 6, cito il cosiddetto «testamento spirituale» del profeta (30,8-17), così definito – correttamente – dagli esegeti per il suo valore sintetico. Dopo la breve introduzione del v. 8, i tre momenti in cui si articola tale «testamento» ripropongono il messaggio della vocazione: il popolo ribelle che invita il suo profeta a non parlare con verità e a profetare illusioni, come fanno i falsi profeti (vv. 9-11); la reazione del Santo di Israele e l'esito del popolo, che rigetta la parola profetica e confida nella menzogna; avverrà a lui come a un muro con una grossa crepa: crollerà d'improvviso (vv. 12-14); il rinnovato annuncio del kerygma isaiano: nella conversione e nella fiducia in יהוה sta la vera pace e la salvezza; confidare nelle potenze umane è stoltezza e preludio al fallimento, momento purtroppo necessario per poter giungere a comprendere (vv. 15-17):

¹⁵ Poiché dice il Signore Dio, il Santo di Israele:

«Nella conversione e nella calma sta la vostra salvezza, nell'abbandono confidente sta la vostra forza».

Ma voi non avete voluto,

¹⁶ anzi avete detto: «No, noi fuggiremo su cavalli».

– Ebbene, fuggite!

«Cavalcheremo su destrieri veloci».

– Ebbene più veloci saranno i vostri inseguitori.

¹⁷ Mille si spaventeranno per la minaccia di uno,
per la minaccia di cinque vi darete alla fuga,
finché resti di voi qualcosa,
come un palo sulla cima di un monte
e come un'asta sopra una collina (30,15-17).

Anche quest'ultima immagine richiama quella di Is 6,13, sebbene non si riferisca direttamente a un tempio cananaico abbattuto, ma a una collina desolata dopo una battaglia. La catarsi della catastrofe e del disastro rimane il momento necessario agli occhi di Isaia per poter arrivare alla conversione e quindi alla salvezza.

Conclusione: Is 6 come chiave di volta del Libro di Isaia

Non è necessario ripercorrere le tappe analitiche già esposte da R. Rendtorff, in un analogo contributo del 1989¹⁴. Mi limito invece a sottolineare, a modo di conclusione, la dinamica della redazione dell'intero libro in rapporto a Is 6.

Il libro di Isaia, pur essendo una composizione redazionale non è una composizione a sezioni semplicemente giustapposte. È un'opera propriamente letteraria, e di alto profilo estetico e teologico¹⁵. La composizione dell'insieme è un progetto pensato da un vero e proprio «autore», che rivela la sua profonda sintonia con la trama teologica sviluppata nella pagina programmatica della vocazione del primo Isaia, che si potrebbe sintetizzare in tre momenti:

- a) la proclamazione di una parola profetica, che – non venendo ascoltata – diviene per gli interlocutori del profeta una parola di condanna, che smaschera la durezza del loro cuore, la sordità dei loro orecchi e la cecità dei loro occhi;
- b) l'esperienza della catastrofe come momento catartico che deve essere necessariamente attraversato per poter approdare alla salvezza;
- c) il momento della conversione come condizione per avere in dono la guarigione.

¹⁴ R. RENDTORFF, *Jesaja 6 im Rahmen der Komposition des Jesajabuches*, in *The Book of Isaiah – Le livre d'Isaïe. Les oracles et leurs relectures. Unité et complexité de l'ouvrage*, éd. par J. E. VERMEYLEN, University Press / Uitgeverij Peeters, Leuven 1989 (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium, 81), pp. 73-82.

¹⁵ Basti qui rimandare alla miscellanea *The Book of Isaiah - Le livre d'Isaïe. Les oracles et leurs relectures. Unité et complexité de l'ouvrage*, éd. par J. E. VERMEYLEN, University Press / Uitgeverij Peeters, Leuven 1989 (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium, 81). In particolare si vedano i contributi di J. E. VERMEYLEN, *L'unité du livre d'Isaïe*, pp. 11-53, e di O. KAISER, *Literarkritik und Tendenzkritik. Überlegungen zur Methode des Jesajaexegese*, pp. 55-71.

Ebbene, questi tre momenti corrispondono alla struttura portante del libro di Isaia, se considerato da un punto di vista sincronico:

a) i capp. 1-39, sono infatti – nel loro insieme – il momento di giudizio della parola profetica lasciata in eredità a interlocutori che non hanno voluto capire;

b) i capp. 40-55 sono il momento della consolazione che recupera il senso della tragedia e della catastrofe (si pensi al quarto carme del «servo di JHWH», Is 52,13-53,12): ormai per Gerusalemme «è finita la sua schiavitù, è stata scontata la sua iniquità, perché ha ricevuto dalla mano del Signore doppio castigo per tutti i suoi peccati» (40,2). E una nuova chiamata (profetica?) sembra dar inizio a una nuova missione per iniziativa divina:

«Io, il Signore, ti ho chiamato per la giustizia e ti ho preso per mano;
ti ho formato e stabilito
come alleanza del popolo e luce delle nazioni,
perché tu apra gli occhi ai ciechi
e faccia uscire dal carcere i prigionieri,
dalla reclusione coloro che abitano nelle tenebre» (42,6s).

Coloro che con la loro chiusura erano diventati sordi e ciechi, ora sono oggetto particolare della missione dell'enigmatico «servo di JHWH»;

c) e, infine, i capp. 56-66, presentano la prospettiva di conversione per il «resto» che guarda al futuro di speranza e di gloria per Gerusalemme: un popolo di poveri, che attende nella speranza, ormai purificata, l'adempimento della promessa di JHWH. Senza entrare troppo nei dettagli, l'analisi di Is 56-66 fa emergere diverse unità che si corrispondono attorno a un centro costituito dal nucleo della profezia, Is 60-62.

1. **Is 56-58**: i primi versetti servono da apertura (56,1-8). Enunciano le domande che saranno riprese nella raccolta: il ritardo della salvezza, la necessità di agire con giustizia, i criteri di appartenenza alla nuova comunità.

Le tre unità che seguono sono di carattere diverso (56,9 – 57,21). I capi sono attaccati in 56,9-12, e in 57,1-13 viene preso di mira il culto idolatrico. Non siamo molto lontani dai temi della profezia preesilica. Queste critiche sfociano su un poema di consolazione (57,14-19). Il problema dei giusti e dei malvagi è abitualmente posto attraverso delle notazioni (57,1-2 e 13b) che servono da quadro alla seconda unità e attraverso una inserzione più tardiva nello stile dell'insegnamento dei sapienti (57,20-21).

La manifestazione della salvezza può essere ritardata a causa dei peccati umani. A partire dalla questione del digiuno, la pagina molto bella di Is 58,1-12 esorta i membri della comunità a passare da una pratica esteriore,

spersonalizzata, a una vita di relazione personale con i più poveri. Solo allora il fulgore della luce divina non incontrerà più ostacoli. Alla fine di questa pagina, vi è un'esortazione sul sabato, aggiunta dal redattore, non del tutto nello stesso spirito (58,13-14). I tre capitoli 56-58 non contengono giudizi contro le nazioni e non è ancora percepibile l'iniziale influenza dello stile che sarà chiamato «apocalittico». Per questo si è pensato ad un'origine separata di questa unità, soltanto in seguito agganciata a 59-66.

2. **Is 59,1-21**: questo capitolo costituisce il primo pannello di un trittico che prosegue in 60-62 e 63-64. Una contestazione rivolta a JHWH permette di sottolineare che il giudizio è ritardato dai peccati degli uomini; gli errori sono riconosciuti in una preghiera di lamentazione (59,1-14). Il frammento che segue si situa su un altro piano: JHWH stesso interviene operando un giudizio discriminatorio (59,15-20). L'oracolo di 59,21, che introduce il tema dell'alleanza, è probabilmente redazionale.

3. **Is 60-62**: i critici sono concordi nel vedere in questi capitoli il nucleo del messaggio del Terzo Isaia. Sono così vicini a Is 40-55 che alcuni vorrebbero attribuirli al Secondo Isaia. La salvezza è annunciata a una Gerusalemme glorificata, centro d'attrazione delle nazioni pagane, invitate a riconoscere la potenza del Dio d'Israele. Situata tra due quadri che esaltano Gerusalemme, la missione del profeta, descritta in termini che richiamano fortemente i poemi del Servo di JHWH, è collocata al vertice del libro. La buona novella suscita tra i poveri e gli afflitti un popolo che sarà testimone dei benefici del Dio d'Israele.

Questi tre capitoli meritano un'attenta considerazione. Sono possibili diversi approcci. K. Pauritsch vede l'intervento del redattore nello spostamento di Is 60 che doveva seguire Is 62 nello stato primitivo del testo. Le unità originali offrirebbero la sequenza: 61,1-9.11; 62,1-9; 60,1-22. La transizione tra 62 e 60 era allora assicurata da 62,10. Bisogna fare i conti con l'inserzione del canto di lode escatologico di 61,12, e alcune aggiunte minori tardive. C. Westermann ha spinto più avanti l'analisi delle forme letterarie, in particolare per quanto riguarda il rapporto tra l'annuncio di salvezza e le liturgie di lamentazione. La ricerca sulle strutture e gli schemi simbolici può essere proseguita anche per i capitoli 56-66, in continuità con Is 40-55.

4. **Is 63-64**: il breve poema di 63,1-6 contrasta con ciò che precede, benché la vendetta che proferisce abbia un punto di aggancio in 61,2 (ritroviamo il termine «vendetta» in 59,17 e 63,4). Amplifica in termini più vigorosi 59,15-20. Nella preghiera di 63,7 – 64,11, la lamentazione già presente in 59,1-14 si fa più insistente. La

domanda finale indirizzata a JHWH prepara gli sviluppi dei capp. 65-66.

5. **Is 65-66**: i numerosi contatti tra questi due capitoli sono già stati sottolineati. I versetti 1 e 24, che inquadrano le due unità di Is 65, fanno eco alla domanda di 64,11. La diatriba contro l'idolatria richiama gli attacchi di Is 57 (65,1-6a). Ritroviamo nella seconda parte lo spirito di 60-62, ma la nota escatologica è più pronunciata, come sottolinea la glossa di 65,25 che cita Is 11,7.9.

Più frammentario, il capitolo 66 inizia con una parola sorprendente sul Tempio, non ancora ricostruito (66,1-2). La manifestazione di JHWH è pegno di salvezza per i suoi servi (vv. 6-16). Gli ultimi versetti (vv. 18-24) trasferiscono su un piano escatologico le prospettive aperte in 56,1-8.

Il quadro seguente riprende sinteticamente la simmetria delle corrispondenze:

Is 56-58: La nuova comunità nella storia

Is 59,1-14: Preghiera di lamentazione

Is 59,15-21: La venuta di JHWH per esercitare la giustizia

Is 60-62: La salvezza si dispiega su Gerusalemme e la comunità dei poveri

Is 63,1-6: JHWH interviene per il giorno della vendetta

Is 63,7 - 64,11: Preghiera di lamentazione

Is 65-66 La salvezza avviene su un piano che supera la storia

Potremmo quindi giustamente definire Is 6 come la «chiave di volta» non soltanto della teologia del primo Isaia, ma anche dell'intero libro che ha preso il nome dal grande profeta gerosolimitano dell'VIII secolo a.C.