

## TEMA DI STUDIO SU ISAIA 56-66 (TRITOISAIA)

### Premessa

Perché leggere l'Antico Testamento?

-Perché lo scopo della nostra vita deve essere amare Dio, ma per amarlo bisogna conoscerlo. L'Antico Testamento ci presenta il cammino che l'uomo ha percorso per conoscere Dio e che in qualche modo è il nostro cammino, perché Dio si rivela poco per volta nella nostra vita.

-Perché la Bibbia è alle origini della nostra cultura e della nostra fede.

-Perché, come ricorda anche il Concilio, per capire bene il Nuovo Testamento è necessario conoscere l'Antico, se non altro perché Gesù è inserito nelle categorie del pensiero e del linguaggio ebraici.

Citiamo a questo proposito le seguenti considerazioni del Sacchi:

"... Si è andata sempre più affermando l'idea che il cristianesimo non fosse alle origini che una delle tante sette del mondo giudaico... Anche se è ovvio che Gesù era un ebreo, tuttavia questo fatto non era mai stato approfondito in tutte le sue conseguenze. L'ebraicità di Gesù era un fatto che sembrava privo di valore storico, in quanto Gesù avrebbe prodotto col suo insegnamento una rivoluzione tale da poter essere considerato il fondatore di una religione totalmente nuova. Un po' per motivi apologetici, un po' per la scarsa conoscenza delle idee circolanti in Palestina al suo tempo Gesù restava il totalmente innovatore e come tale in pratica un ebreo solo di sangue... L'opera e il pensiero di Gesù vanno studiati e interpretati all'interno delle domande che quella società si poneva e alla luce delle categorie con cui esprimeva il suo pensiero... Nessun greco avrebbe potuto parlare di Dio o del peccato come lui..."

### Nozioni introduttive sull'A.T. (Testamento = Alleanza)

Solo da poco più di un secolo la Bibbia poté essere utilizzata come libro storico. Prima non erano disponibili i documenti paralleli, attraverso i quali stabilire l'attendibilità delle notizie. Tali documenti cominciano a esistere a partire dal XIII secolo a.C. Per il periodo precedente (preistoria ebraica) non sappiamo se ciò che viene raccontato è vero. E' possibile si tratti di leggende tramandate oralmente per diversi secoli, prima di essere raccolte per iscritto e nelle quali vi era certo un nucleo di vero, che non abbiamo modo di stabilire. Questo però non è veramente importante. Quello che a noi interessa è il messaggio religioso fatto passare come storia di Abramo o di Mosè, anche se non sappiamo quando siano vissuti Abramo o Mosè. Questi racconti non sono semplici raccolte di avvenimenti, ma anche riflessioni sulle origini del mondo e dell'uomo e sul suo destino. Oggi, soprattutto in Occidente, scriveremmo queste

cose in modo diverso, appoggiandoci a teorie filosofiche e a fatti scientifici. Questi popoli dell'Oriente, invece, per esprimere il loro pensiero raccontavano dei fatti (pensiamo a Gesù che parla in parabole per far capire i suoi insegnamenti).

Per gli Ebrei, come per i Cristiani, la Bibbia è un libro sacro, ispirato da Dio, ma non come il Corano, che i musulmani dicono dettato da un angelo parola per parola. La Bibbia è Parola di Dio in parola di uomo. Gli autori dei singoli brani sono ispirati da Dio, ma scrivono secondo la loro personalità e la loro cultura, e il loro modo di esprimersi riflette il mondo in cui vivono, le conoscenze e il modo di pensare della loro epoca. Dio ha voluto servirsi del materiale a volte un po' rozzo che gli uomini riuscivano a produrre per farsi conoscere. Forse è un modo per dirci che tutti possiamo e dobbiamo contribuire a costruire il regno di Dio e non occorre essere dei sapienti per dare il proprio contributo.

L'Antico Testamento infatti non è opera di una persona sola o di pochi, ma il lavoro collettivo di un popolo che riflette sulla sua storia e la vede guidata da Dio, un Dio che non se ne sta impassibile nell'alto dei cieli, ma interviene costantemente nella storia e nelle vicende umane di ciascuno di noi.

La Chiesa, che ci ha tramandato la Bibbia attraverso i secoli e che continua a studiarla, ci insegna a comprenderne il messaggio. Per leggerla, è necessaria una guida, frutto degli studi condotti per capire il linguaggio con cui si esprimevano gli autori nel mondo in cui è stata composta. Vi sono due piani di lettura della Bibbia: uno consiste nel capire che cosa voleva dire l'autore, e per questo sono necessari gli studi per comprenderne la mentalità e il linguaggio, l'altro consiste nel cogliere quanto dice a me ora. I due piani vanno tenuti distinti, altrimenti rischio di prendere per Parola di Dio quello che è il mio pensiero personale.

Leggendo l'A.T., non possiamo fermarci a una lettura letterale. Testo e interpretazione sono infatti per noi processi distinti, mentre in questi scritti sono spesso indissolubilmente uniti, per es. quando si interpreta una vittoria presentandola come Dio che è sceso direttamente in campo a combattere o quando gli si attribuiscono i sentimenti dell'autore o della sua epoca.

L'Antico Testamento che comunemente utilizziamo è composto dei 46 libri del Canone Alessandrino, così chiamato perché dopo la morte di Alessandro Magno (323 a.C.) la Palestina passò sotto il dominio dei Tolomei d'Egitto, che vollero una versione greca del testo ebraico, la cosiddetta versione dei Settanta (LXX), eseguita verso il 250 a.C. Dai documenti di Qumran risulta che questo era il canone usato in Palestina nel I secolo a.C., e quindi quello noto a Gesù e alle prime comunità cristiane. E' accettato dai cattolici e da molti ortodossi. Dopo la caduta di Gerusalemme (70 d.C.), i Farisei divennero il centro della vita religiosa ebraica e sottoposero il testo a un esame per decidere quali libri accettare come ispirati, basandosi su tre criteri:

- 1. antichità del libro (composizione nel periodo da Mosè a Esdra, circa 450 a.C., accettando Qohélet (Ecclesiaste), scritto nel terzo secolo, perché attribuito a Salomone).
- 2. santità: doveva essere conforme al Pentateuco e differenziarsi da ogni libro pagano.
- 3. composizione in lingua ebraica o aramaica (Dio parla in ebraico).

Esclusero quindi i libri scritti in greco (per esempio il libro della Sapienza) e i due libri dei Maccabei, perché questi ultimi erano del partito dei Sadducei, loro rivali. Il canone, fissato a Jamnia nel 90 d.C. (detto Canone Palestinese), è di soli 39 libri (detti protocanonici). I libri da loro non ritenuti ispirati, anche se li utilizzano nelle letture, vengono chiamati deuterocanonici: Tobia, Giuditta, 1° e 2° libro dei Maccabei, Baruch, Sapienza, Ecclesiastico (Siracide). Dopo il 90 d.C., inoltre, gli Ebrei rifiutarono la traduzione dei LXX, perché era adottata dai Cristiani. Effettuarono nuove traduzioni in greco e probabilmente manipolarono il testo in alcuni punti secondo la loro mentalità (es. Gen 2 nel testo ebraico dove si parla della donna è incomprensibile). Lutero voleva tornare alle origini e adottò e tradusse il Canone Palestinese, ignorando che era più recente di quello che usava la Chiesa. Ora i protestanti stanno facendo marcia indietro, alla luce delle nuove scoperte di documenti, e anche alcuni rabbini riconoscono che la versione dei LXX è più attendibile del testo ebraico in loro possesso.

Infatti, a causa delle persecuzioni subite dagli Ebrei, i manoscritti in ebraico più antichi risalgono solo al IX secolo d.C. Sappiamo che soltanto dopo il VI sec. d.C. il testo venne considerato sacro dagli Ebrei, così che nella copiatura non veniva ammesso il minimo errore. Precedentemente i libri sarebbero entrati a far parte del canone man mano che acquistavano un'autorità generalmente accettata. Il problema di stabilire quando e perché il testo sia stato considerato sacro interessa soprattutto gli Ebrei, ma per i Cristiani l'A.T. è parola di Dio perché Gesù e gli Apostoli l'hanno accettato come tale, quindi la data e il modo di composizione hanno per noi minore importanza.

### Osservazioni sul testo dell'A.T.

Fino al V sec. d.C. gli Ebrei scrissero i testi solo mediante le consonanti, mentre le vocali venivano messe a senso dal lettore (uso che si conserva nell'ebraico moderno, salvo per i nomi stranieri). Per facilitare la lettura ed evitare interpretazioni diverse, lo scriba Esdra (V sec. a.C.) aveva introdotto qualche segno di vocalizzazione (puntini e lineette) sopra o sotto le consonanti, ma solo dopo il V sec. d.C. gli studiosi della scuola di Tiberiade svilupparono un sistema completo di vocalizzazione e di accenti (testo masoretico), fissando così un'interpretazione del testo.

Dal confronto con la versione dei LXX e con vari frammenti ritrovati di recente, si deduce che, rispetto a quello che poteva essere il testo antico del V sec. a.C. (che si ritiene

scritto da Esdra), il testo ebraico attuale (invariato dopo l'VIII secolo d.C.) presenta buona attendibilità per il pensiero, scarsa attendibilità per le singole parole.

Altre complicazioni vengono dal fatto che l'ebraico è una lingua molto scarsa di vocaboli, per cui una stessa parola si presta a vari significati; inoltre l'imperfetto può indicare il passato o il futuro, rendendo difficile la comprensione soprattutto dei testi profetici, quando mancano avverbi di tempo.

#### Note sulla composizione dell'A.T.

Secondo un'ipotesi dello studioso tedesco Lohfink, non esente da critiche, la Bibbia si sarebbe formata come raccolta delle riflessioni religiose che per oltre 1000 anni il popolo ebraico ha fatto sugli avvenimenti della sua storia. All'inizio solo racconti epici isolati, miti sull'origine del mondo, leggi tribali. Al tempo dell'Esodo, stesura del documento fondamentale: il Patto tra Yahwè e Mosè, accettato dalle tribù nomadi che si convincono di essere un popolo scelto da Dio. In seguito si sviluppa la letteratura sapienziale, si istituiscono archivi e inizia la redazione degli annali, quando Israele acquista una certa coscienza storica (storia Yahwista: per essa i regni di Davide e di Salomone furono voluti da Dio). Nei periodi di crisi di fede insorgono i profeti, che richiamano all'osservanza della legge. Durante l'esilio babilonese (587-538 a.C.), uno scrittore ignoto compila la storia deuteronomista, che vede le vicende del popolo d'Israele dalla conquista della Palestina fino all'esilio sotto l'aspetto della fedeltà al Patto e conclude che Dio ha castigato gli Ebrei per la loro infedeltà; sempre in tale periodo, si formano il Libro della Consolazione del Deuteroisaia (Is 40-55) e gran parte del libro di Ezechiele, per ridare fiducia agli esuli. Al rientro in Palestina dopo l'editto di Ciro (538 a.C.), per ripristinare le tradizioni ebraiche si raccolgono e si ricopiano gli scritti: a) redazione della Toràh (= Legge o Insegnamento), detta in greco Pentateuco, b) riunione degli scritti comprendenti la storia deuteronomista (Giosuè, Giudici, 1° e 2° libro di Samuele, 1° e 2° libro dei Re) e dei libri dei profeti; 3) formazione del Salterio come raccolta di canti per il culto. A questi si aggiungono in seguito altri scritti, praticamente fino all'avvento del Cristianesimo. Nel periodo della dominazione ellenistica (333-63 a.C.) si ha il contatto con la cultura greca diffusa da Alessandro Magno e uno sviluppo della letteratura sapienziale con la sistemazione dei Proverbi, mentre dottrine sapienziali nuove danno origine all'Ecclesiastico (o Siracide). Vengono inseriti il libro di Giobbe e il Cantico dei Cantici, riconoscendo uno spazio al sentimento umano e viene composto il libro di Qohélet (o Ecclesiaste), trattazione sapienziale sul senso della vita. Fioriscono pure i racconti edificanti: Tobia, Giuditta, Ester e si sviluppa la letteratura apocalittica (= rivelazione di antiche verità tenute nascoste ai non illuminati). Nel II sec.

a.C. le lotte di liberazione dai re stranieri portano alla compilazione dei libri dei Maccabei.

Ai diversi libri noi diamo titoli che derivano dal greco. Gli Ebrei, invece, usano denominarli dalle parole con cui iniziano (es. Genesi è Bereshît = In principio), sistema conservato nei documenti papali.

### Orientamenti di fondo del pensiero ebraico (dal Sacchi)

Al centro del pensiero ebraico sta l'idea di «salvezza», anche se la stessa concezione di «salvezza» mutò col tempo. All'inizio essa fu essenzialmente «salvezza» del popolo; in seguito, a partire da Ezechiele, divenne anche «salvezza dell'individuo», ma nel giudaismo «canonico» non fu mai «salvezza nell'aldilà» almeno fino al II sec. a.C.

Dall'attenzione ai mezzi per raggiungere la salvezza derivano i due modi di concepire la religione che vanno sotto il nome di «teologia della Promessa» (patto unilaterale di Dio con l'uomo: Dio è fedele indipendentemente dalla fedeltà dell'uomo) e «teologia del Patto» (patto bilaterale tra Dio e l'uomo: l'infedeltà dell'uomo comporta una punizione), fondate rispettivamente su di una gratuita elezione divina e sulla umana osservanza delle leggi. Queste espressioni non indicano due sistemi teologici, ma solo due atteggiamenti di fondo dell'anima ebraica, entrambi percepibili fino dalle pagine più antiche. Gesù si colloca sulla linea della teologia della Promessa. Il suo pensiero va sempre letto su questo sfondo. Isaia oscilla tra teologia della Promessa e teologia del Patto.

Concetti complessi sono quelli di sacro e profano, di impuro e puro. Sacro è ciò che è in relazione con la sfera del divino, profano ciò che appartiene alla sfera dell'umano. L'impurità è come una contaminazione nata dal contatto del profano col sacro e toglie la forza necessaria per avvicinarsi al divino, che presenta pericoli per l'uomo ("Chi vede Dio muore"). Tutto ciò che è collegato col ciclo vitale (il sangue, il cadavere, il sesso...) è sacro, quindi dà impurità e depotenzia l'uomo.

### Avvertenza

I testi dell'A.T. possono talora sconcertarci, se non entriamo nello spirito dell'autore e non li affrontiamo con grande apertura, pensando che, posto che è «Parola di Dio», ha da trasmettere a ognuno di noi qualche cosa di essenziale, che occorre scoprire al di là del linguaggio e delle immagini con cui è espressa: lo stile impetuoso del profeta, i suoi richiami alla collera di Dio, ecc. Anche Gesù ha mostrato la sua collera: "Generazione malvagia e adultera!", "Razza di vipere! Come potrete sfuggire alla dannazione eterna?!"

Linee fondamentali della dottrina dei profeti (dalla Bibbia di Gerusalemme)

Il monoteismo: Dall'idea che gli altri popoli potessero avere altri dei, anche se Israele riconosceva solo Yahvè che era il più potente, si passa all'affermazione dell'esistenza di un unico Dio.

La trascendenza di Dio: E' espressa soprattutto dicendo che egli è «santo» e circondato di mistero (es. Is 6).

Il moralismo: Alla santità di Dio si oppone il peccato dell'uomo (Is 6,5), che richiama il castigo di Dio (Is 2,6-22; 5,18-20) e i profeti protestano contro un ritualismo estraneo a ogni preoccupazione morale (Is 1,11-17).

L'attesa della salvezza: Il castigo non è l'ultima parola di Dio, che risparmierà un «resto» (Is 4,3, che riprende Am 5,15), il quale sarà, in ogni epoca, il germoglio di un popolo santo a cui è promessa una felicità inaudita (Is 11,11-12; 30,23-26; 32,15-17). Esso sarà governato dall'«unto» di Yahvè o «messia»; per il Proto Isaia egli è l'Emmanuele, il «Dio con noi» (7,14), su cui riposa lo spirito di Yahvè (11,1-5).

Nonostante il libro che porta il nome di Isaia sia sempre stato scritto su un unico rotolo e citato nel Nuovo Testamento come un unico autore, la critica odierna è praticamente concorde nel riconoscere che i cap.40-55 non possono essere opera del profeta dell'VIII sec., distinto col nome di Protoisaia o Primo Isaia, perché il quadro storico è posteriore di quasi due secoli, quando il popolo è prigioniero in Babilonia, e li attribuisce a un grande profeta anonimo, continuatore di Isaia, che viene chiamato Deutero Isaia o Secondo Isaia, mentre l'ultima parte del libro (cap.56-66) è per lo più considerata opera di un altro profeta, di poco posteriore, che viene chiamato Trito Isaia o Terzo Isaia.

## **I° INCONTRO: Cap. 56 - 59**

INTRODUZIONE al Tritoisaia (da Bonnard e Westermann)

### L'epoca e la composizione del libro

(Westermann) Poiché, stando a 60,13, il tempio non è ancora ricostruito, si può porre l'attività del Tritoisaia nel periodo tra il 537 e un tempo anteriore ad Ageo-Zaccaria, cioè prima del 521, anche se alcuni preferiscono scendere al 510 a. C. per poter attribuirgli 56,1-8 che sembra supporre il tempio ricostruito.

In ogni caso, i messaggi vennero pronunciati dopo il ritorno a Gerusalemme del 537. Questo ritorno non portò a quella radicale svolta verso la salvezza che ci si sarebbe potuto aspettare ascoltando il Deuteroisaia. La svolta salvifica vera e propria viene attesa anche ora per il futuro.

I rimpatriati sono in una situazione di povertà, di bisogno e di oppressione. Essi sono così pochi, che uno dei

temi essenziali dell'annuncio di salvezza del Tritoisaia è il ritorno di coloro che si trovano ancora in esilio. La salvezza, lo splendore della gloria di Dio sul suo popolo (60,1s.) cambierà una situazione che ora è caratterizzata dai bisogni economici (60,17; 62,8-9), dall'insicurezza politica (60,10-18), da rovine e distruzione (61,4) e ancor più da un perdurante stato di umiliazione (61,7; 62,4).

Un accenno alla persona del profeta è nel passo 61,1-3 in cui spiega come egli sia stato autorizzato da Dio e da lui mandato ad annunciare la salvezza che sta per arrivare. 62,1-6 aggiunge che egli non tacerà fin che questa salvezza non sia venuta. Da questi passi possiamo dedurre con certezza che lo sconosciuto che chiamiamo Tritoisaia è certamente una persona singola, un profeta del periodo immediatamente successivo all'esilio, il cui compito particolare consiste nel ridestare il messaggio salvifico del Deuteroisaia nella generale delusione seguita alla fine dell'esilio e al ritorno in patria di un piccolo gruppo. I passi citati ci mostrano un uomo tutto preso dal suo compito, che si considera messaggero di Dio e che, come i profeti preesilici, annuncia un messaggio di salvezza, nonostante ogni apparenza logica, in un tempo di deprimente rassegnazione.

Il Tritoisaia è un discepolo del Deuteroisaia che intende rinnovare la predicazione del suo maestro e renderla attuale. Egli non può collegare con la chiarezza del Deuteroisaia la venuta della salvezza con un determinato evento... I precisi annunci di eventi storici concreti diventano qui promesse più generali, più astratte... L'emozione poetica non è in riferimento alla nuova e meravigliosa azione di salvezza (il nuovo esodo), quanto piuttosto allo splendore straordinario del nuovo che presto farà irruzione... Come nel Deuteroisaia, anche in lui ha grande importanza l'eco della gioia e della lode.

(Bonnard) I critici vanno da posizioni che considerano gli 11 capitoli come un mosaico di testi a quella di biblisti che pensano che emanino in gran parte da un unico profeta discepolo del Deuteroisaia. Effettivamente, vi è una ricorrenza di temi analoghi che rivela questo libretto più unificato di quanto appaia a prima vista.

(Westermann) Il nucleo del suo messaggio (cap.60-62) si trova tra due lamentazioni (59 e 63s.); in esso vien data risposta alla comunità che si lamenta presso Dio. I cap.59 e 63 sono infatti vere e proprie lamentazioni collettive, nate probabilmente nel culto, come tutti i salmi di lamentazione.

(Bonnard) Una fisionomia particolare hanno 63,1-6 (il canto contro Edom e le nazioni) e il Sl 63,7-64,11, che se anche forse non sono della mano del Profeta, sono inseriti con cura nella sua opera e soprattutto il secondo corrisponde alle sue preoccupazioni. Anche 56,1-8, che sembra considerare terminata la ricostruzione del tempio, può essere un brano un po' posteriore, messo all'inizio a motivo dei suoi contatti letterari con il Deuteroisaia, ma, anche qui, come in altre possibili aggiunte, i compilatori hanno saputo conservare lo stile del Tritoisaia.

### L'ambiente e il contenuto del messaggio

(Bonnard) Il profeta si trova di fronte a una comunità composita, in seno alla quale si possono distinguere:

-1) Gli Ebrei ritornati dall'esilio, circa 50.000 in varie tappe, tra i quali hanno importanza i sacerdoti, preoccupati della ripresa di una vita religiosa regolare. Tutti si trovano di fronte a difficoltà per installarsi di nuovo nei possedimenti abbandonati o saccheggianti durante la loro assenza.

-2) La popolazione rimasta nel paese, in parte invischiata nel culto degli idoli, e in atteggiamento più o meno ostile perché probabilmente si è insediata a detrimento degli esiliati e delle loro proprietà.

-3) Gli stranieri, sia quelli stabilitisi durante l'esilio (60,10; 61,5), sia quelli che vengono al seguito degli Israeliti dispersi per il mondo (60,9 e 66,20).

-4) Gli Ebrei della diaspora, mai assenti dal pensiero del Tritoisaia, per i quali si deve tener libera la strada che dà accesso a Gerusalemme (57,14; 62,10).

Con questi diversi elementi il Profeta vuole costituire una comunità di giusti di una bellezza morale tale da essere un riflesso dello splendore divino (60,21-22), ma i suoi appelli alla conversione si scontrano contro 4 tipi di resistenze:

a) uno scandalo: il ritardo della salvezza

b) una depravazione: il culto degli idoli

c) una divisione: l'odio tra fratelli

d) un rischio: il disprezzo per gli stranieri.

-a) Il grande scandalo è per i rimpatriati l'enorme delusione che è seguita al ritorno, di fronte alle speranze alimentate dal Deuteroisaia: le rovine della città e del tempio, la città poco popolata, soggetta a dissensi interni e agli attacchi esterni dei Samaritani che si oppongono alla sua ricostruzione. I fedeli esprimono al Signore le loro lamentazioni, che ritornano in vari punti e in Sl 63,7-64,11. Per rianimare la speranza, il Tritoisaia denuncia il peccato dei figli d'Israele come ostacolo alla salvezza, ma contemporaneamente annuncia con perseveranza che la salvezza arriverà (la giustizia, la pace) per l'inalterabile generosità di Dio che non cessa mai di tendere le braccia agli uomini che si allontanano da lui (65,1-2).

-b) Il Tritoisaia denuncia i sacrifici umani, la prostituzione sacra, il culto delle forze della natura sotto forma di animali impuri, la negromanzia, contrapponendo la potenza di Dio all'impotenza dei falsi dei.

-c) La mancanza di amore tra fratelli rompe l'alleanza con Dio. Così il profeta fustiga gli amministratori incapaci e disonesti, le loro rapine, le malvagità e brutalità, la mancanza di assistenza ai miseri, la falsa testimonianza, l'estorsione, l'uso della violenza.

-d) Come comportarsi con gli stranieri? Alcuni brani invocano l'annientamento delle nazioni ribelli, altri le mostrano al servizio di Gerusalemme, a cui portano la loro manodopera e i loro tesori. Si dovrà ammettere al tempio lo straniero deciso a servire (56,6-7), perché il Signore vuole radunare intorno alla



sua Casa tutti i popoli del mondo e inviare missionari alle genti più lontane, tra le quali sceglierà anche dei sacerdoti (66,21).

(Westermann) La salvezza annunciata è tutta terrena. La scena in cui essa si verifica è Gerusalemme, dove ciò che è distrutto dev'essere ricostruito (61,4)... Sarà vita benedetta e pacifica (65,9; 66,12)..., ma tutto questo non va al di là delle condizioni dell'esistenza storica. In alcuni passi, tuttavia, questo limite viene superato e la salvezza assume dei tratti che risultano impossibili nell'ambito dell'esistenza storica. Si tratta di 60,19-20 (Dio sarà luce eterna per Sion, che non avrà più bisogno del sole e della luna) e delle due espressioni che incorniciano 65,16b-25 (il v.17 parla del nuovo cielo e della nuova terra e il v.25 della pace tra gli animali, come Is 11).

L'importanza del Tritoisaia non sta tanto in ciò che ha annunciato, quanto nel fatto che dopo la fine dell'esilio, in un tempo di profonda delusione e di estrema povertà di comuni ideali, egli ha rinnovato la promessa di salvezza... La sua profezia si poggia interamente sulla tradizione esilica e postesilica ed è più interessata a conservare questa tradizione che ad aggiungerle del nuovo.

Il problema del Deuteroisaia è anche quello del Tritoisaia: né con la fine dell'esilio, né nei decenni successivi si verificò per il popolo di Dio il tempo della salvezza... Non si può neanche dire che le promesse del Tritoisaia trovarono pieno compimento al tempo di Cristo. Anche con Cristo il compimento è incompleto. Tuttavia la ripresa di 61,1-3 in Lc 4,16ss. indica il vero significato che il Tritoisaia ha per la storia del popolo di Dio... Il messaggio che annuncia la salvezza imminente vien fatto proprio da Gesù di Nazaret, che, definendo la sua missione con le parole usate dal Tritoisaia circa 500 anni prima, mostra chiaramente di mettersi in relazione con lui.

56,1-8. (Westermann) E' una probabile aggiunta tardiva, come quella alla fine del libro (66,18-21), tramandate da una cerchia di persone fedeli alla tradizione, che all'apertura missionaria della comunità postesilica attribuivano la stessa importanza della fedeltà al sabato. L'osservanza del sabato è sottolineata in parallelo con il praticare la giustizia. Durante l'esilio in mezzo ai pagani l'antica osservanza del sabato è diventata il carattere distintivo di coloro che credono in Yahvè. Eunuchi e stranieri, che secondo Dt 23,2-9 sono esclusi dalla comunità, vengono esplicitamente ammessi mediante una nuova parola di Dio. Per appartenere al suo popolo non è più fondamentale la discendenza carnale, ma la decisione a favore del Dio d'Israele. La comunità di Yahvè si apre, nella linea tradizionale del Deuteroisaia, in contrasto con una linea della tradizione sacerdotale-legalistica, e inizia così un nuovo periodo della storia salvifica.

(Bonnard) Questo appare come un testo rivoluzionario, che apre la via al libro della Sapienza che dichiarerà beato l'eunuco la cui condotta è santa (Sap 3,14) e al Vangelo in cui

Gesù presenterà la continenza liberamente scelta come un ideale desiderabile, atto a favorire il Regno di Dio (Mt 19,12). Questo testo si collega con altri estremamente aperti, come 1 Re 8,41-43 indubbiamente postesilico e come Rt 2,10 in cui la moabita è giudicata degna di essere tra gli antenati di Davide.

Tutti gli stranieri, non solo i residenti abituali, che già godevano di una certa integrazione, ma anche quelli di passaggio, che non avevano alcun diritto (Es 12,43; Dt 15,3;23,21) trovano il loro posto nel popolo di Dio se intendono partecipare al culto e servire Yahvè, osservando il sabato e le condizioni dell'alleanza.

56,9 - 57,21 comprende oracoli pronunciati in una situazione caratterizzata da una contrapposizione tra buoni e cattivi, sullo stile degli oracoli di giudizio preesilici. Si accusano le sentinelle e i pastori (56,10-12), cioè i capi, che si comportano con negligenza (10) o secondo il proprio tornaconto (11).

57,5 allude al culto sulle alture con sacrifici di bambini.

In 57,7-10 si allude forse alla prostituzione sacra, come in Osea, e alla ricerca di dei stranieri (9-10), mentre il v.11 evidenzia il rapporto personale tra Dio e Israele.

Segue un annuncio di salvezza che riecheggia il Deuteroisaia nell'appello a preparare la via (14). Dio infatti non cessa di interessarsi al suo popolo.

(Bonnard) Davanti agli uomini così ostinati a degradarsi, Dio appare più che mai trascendente (15), incessantemente paziente, sempre pronto a guarire e riconfortare (57,18-19) e a dare la pace.

#### 58,1-12. Il digiuno che piace al Signore.

(Westermann) Sappiamo da Zac (7,3; 8,18) che il problema del digiuno ha creato molte perplessità nella comunità postesilica. I giorni di digiuno, che erano sostanzialmente celebrazioni penitenziali e di lamentazione, furono ripresi dopo la catastrofe del 586 e divennero un'istituzione fissa assegnata a determinati giorni. Col passar degli anni questa celebrazione fissa era stata messa in discussione e aveva portato anche ad abusi (3b-4); a Zaccaria viene chiesto, dopo la ricostruzione del tempio, se tali giorni devono essere ancora osservati. E' probabile che anche questo testo del Tritoisaia abbia contribuito a far cessare queste celebrazioni.

Il digiuno vero e gradito a Dio è l'amore del prossimo e non l'osservanza ritualistica di determinati giorni. Ciò che guasta il digiuno è che, osservandolo, non ci si pone di fronte a Dio in atteggiamento che impegna la vita...

Al v.6 il profeta non dice: -Invece di digiunare dovete fare qualcos'altro-. Egli intende che le azioni umane di cui parla hanno qualcosa a che fare con il digiuno, che possono essere chiamate una specie di digiuno. Tra tutti i possibili modi di aiutare, per il profeta uno soprattutto è importante: sciogliere le catene, liberare... Aiutare a recuperare la libertà è più gradito a Dio delle pratiche di mortificazione personale. Inizia qui la poderosa svolta che, in nome di Dio,

dichiara che ciò che riguarda l'uomo vale più dei riti indirizzati direttamente a Dio.

v.7. Dai versetti iniziali in cui si interpella tutto Israele l'esortazione passa al singolo. L'elenco delle azioni tradizionali di soccorso per coloro che sono nella necessità fornisce un quadro analogo a quello di Mt 25,35ss. L'analogia tra l'espressione "colui che è la tua carne" e quella di Gb 31,15 mostra che non si fa riferimento al compatriota, ma a qualunque uomo.

Nel v.8 la benedizione è promessa al singolo e la situazione di salvezza non viene descritta come uno stato di beatitudine, ma come la stabilità del rapporto dialogico con Dio. Le espressioni che seguono richiamano il Sl 23 (Il buon pastore): tra il singolo e il Signore si stabilisce un dialogo permanente, con l'immagine delle ossa che riprendono vigore, del giardino irrigato, dell'acqua che non viene meno. Solo nel v.12 si ha, a modo di conclusione, una promessa rivolta al popolo.

(Bonnard) Il profeta deve proclamare alla casa di Giacobbe i suoi errori. Gli Israeliti infatti si credono irreprensibili perché osservano puntualmente le pratiche rituali e si aspettano come ricompensa delle benedizioni divine che tardano a manifestarsi (vv.2-3a).

Notiamo che gli atti di misericordia verso altri uomini sono celebrati come graditi alla divinità anche fuori della Bibbia, nel Libro dei morti egiziano: «Ho pacificato il dio con ciò che gli fa piacere: ho dato pane all'affamato, acqua all'assetato, vestiti a colui che era nudo e una barca a colui che non l'aveva». Un elenco analogo si trova in Ez 18,5-9 e Gb 22,6-9.

Al vertice della Bibbia, Dio, per bocca di Gesù, dichiarerà che gli atti di bontà compiuti a favore di uomini non solo gli piacciono, ma lo toccano direttamente perché egli stesso si è fatto carne (Mt 25,35-36). Isaia non poteva arrivare a vedere Dio nel prossimo, ma vede in esso una creatura amata da Dio.

v.11-12 L'amico di Dio sa dove va perché il Signore lo guida costantemente e non manca di nulla nell'aridità del quotidiano, simile ai deserti dei due Esodi, perché Dio versa in lui una linfa vitale che lo rende rigoglioso e fecondo. Egli sarà quindi in grado di rimediare alle devastazioni del passato e riedificare le rovine accumulate intorno a lui. Il v.12 sembra però rivolgersi non più al singolo ma al popolo personificato.

(Westermann) Notiamo che, a differenza di quanto si vedrà nei cap.60-62, qui la promessa di salvezza è condizionata.

58,13-14. (Westermann) Questi versetti sono un'aggiunta suggerita dallo zelo per il 3° comandamento. La dedizione agli altri passa qui in secondo piano, mentre in primo piano appare la devozione a Dio manifestata dall'osservanza del sabato. Notiamo che qui non vi è più traccia del riposo degli uomini (Es 23,12) ma l'accento è tutto sulla santità del giorno.

(Bonnard) E' possibile che questo fervore per il sabato, che si ritrova in 56,1-8 e 66,23 provenga da una stessa cerchia

di redattori nel corso degli oracoli che costituiscono Is 56-66.

Attraverso l'invito a "astenersi dagli affari" traspare l'esortazione a rispettare il bene del prossimo. Il giorno del digiuno e il giorno del sabato costituiscono quindi dei giorni consacrati specialmente al Signore. Rischiamo sempre nelle nostre domeniche, così ingombre di faccende, di dimenticare il prossimo convinti di servire Dio e di dimenticare Dio convinti di servire il prossimo. Ma i due comandamenti non sono che uno: "Amare Dio sopra ogni cosa e il prossimo come se stesso" (Mt 22,37-40).

Cap.59. Salmo di penitenza. (Bonnard) Il capitolo si presenta come una pagina complessa, in cui si susseguono rimproveri (1-8), una lamentazione seguita da una confessione (9-15a) e infine l'annuncio di un intervento di Dio (15b-20).

Geremia, Ezechiele e il Deuteroisaia avevano promesso che all'esilio avrebbe fatto seguito un'era di tranquillità e di prosperità paradisiaca, ma questo non è avvenuto e gli Israeliti se la prendono con Dio. In 58,3 lo accusavano di non vedere, qui di non sentire (v.1). Il profeta replica che l'ostacolo non è in Dio ma in loro: è il loro peccato che ostacola la venuta della pace, come già scriveva Geremia ai suoi contemporanei prima dell'esilio (Ger 5,25).

L'espressione del v.7 si ritrova in Pv 1,16 e S.Paolo la usa per illustrare l'universalità del peccato (Rm 3,15), così come in Rm 3,17 cita il v. 8.

(Westermann) I vv.9-11 esprimono l'amarezza e lo scoramento (con gemiti simili a quelli di animali) finché al v.12 inizia il riconoscimento dei peccati, nel quale il profeta si associa al suo popolo. Fortunatamente Dio ha visto che non c'era nessuno che venisse in aiuto e, come un guerriero, si arma per intervenire contro il male.

(Bonnard) Ognuno sarà retribuito secondo le sue opere (v.18). Questa volta il giudizio di Dio non si eserciterà solo contro i pagani, ma nello stesso Israele, a detrimento degli Ebrei infedeli e a favore dei pentiti (v.20). Con essi Dio rinnoverà la sua alleanza (v.21), che consisterà essenzialmente nel fatto che le sue parole e il suo spirito non lasceranno mai la discendenza di Israele. Non solo il profeta, ma tutto il popolo riceverà il dono dello spirito, come già affermava il Deuteroisaia (42,1 e 44,3) e conserverà sulle labbra le parole di Yahvè, come ripeteva il Deuteroisaia (49,2 e più chiaramente in 51,16). L'accento è messo qui sui discendenti di Giacobbe, ma il Deuteroisaia ha già detto che questa alleanza, valida per sempre (Ger 31,35-37) si aprirà a tutte le nazioni del mondo (Deuterois 42,6;49,8;54,9-10;55,3-5) e questo è ripetuto nel Tritoisiaia (56,4-6 e 61,8-9).

Il N.T. riconoscerà questa venuta decisiva del Signore nella persona del suo Messia: Gesù affronterà il male con le armi della giustizia e dell'amore per l'umanità, instaurando il giudizio definitivo (Gv 5,22-29), per la dannazione di coloro che lo rifiuteranno e la gioia piena di coloro che lo accoglieranno. Questo redentore che viene da Sion (Rm 11,26, ove Paolo introduce una variante nella versione greca di Is

59,20) darà ai suoi la Parola e lo Spirito del Dio che è suo Padre e che diventa il nostro.

#### SPUNTI DI RIFLESSIONE

-Il quadro della situazione dopo il ritorno, quale appare dalla parte introduttiva, sembra quanto mai attuale nei paesi dove si è avuta una restaurazione dopo un regime dittatoriale, con i contrasti tra i fedeli al vecchio regime e coloro che tornano dall'esilio e stentano a rientrare in possesso delle loro case. Come contribuire alla pacificazione e alla speranza?

-L'insistenza sull'osservanza del sabato e le osservazioni sul digiuno ci invitano ad andare al di là di un'osservanza formale delle norme, cercando individualmente il modo di "santificare la festa", dedicando tempo al Signore e al prossimo e individuando qualche piccola rinuncia. Pensate che il digiuno non debba essere soltanto privazione di cibo, ma svincolo da noi stessi, sforzo di apertura agli altri?

-Criterio di accoglienza verso gli altri popoli e gli stranieri residenti è che onorino Dio e ne rispettino le leggi. Quale insegnamento possiamo trarne per la situazione di oggi?

-Le opere di misericordia non si limitano a un'assistenza materiale ("sciogliere le catene", "liberare i prigionieri"), ma devono mirare anche a liberare le anime e portare la Parola di Dio, come fanno i missionari.

-Si fanno spesso discorsi sulla giustizia (degli altri), ma pensiamo a eliminare le piccole ingiustizie che noi commettiamo?

-Le nostre paure degli avvenimenti e anche della sofferenza e della morte vengono dalla nostra poca fede. Ma "non è corta la mano di Dio", ci dice il profeta, e il suo Spirito non viene mai meno, nonostante gli orrori che gli uomini commettono, anche se la giustizia retributiva che vorremmo vedere realizzata al presente si sposta in un avvenire lontano. Questa lettura ci aiuta ad aprirci alla speranza?

#### II INCONTRO: Cap. 60 - 62

(Westermann) Questi capitoli formano un blocco molto coerente e sono probabilmente il nucleo della raccolta. Essi vennero poi incorniciati tra le due lamentazioni collettive del cap.59 e dei cap.63-64. Vicino a questo blocco vennero tramandati alcuni testi isolati del Tritoisaia.

Questi capitoli contengono un messaggio di salvezza in sé completo, che, pur staccandosi chiaramente dal Deuteroisaia, ha con esso numerosi riferimenti. E' annunciata una svolta salvifica all'interno della storia, ma essa non consiste come nel Deuteroisaia in un evento storico concreto, bensì in un cambiamento dell'attuale oppressione e povertà, che Dio capovolgerà in maniera meravigliosa. Pur senza una chiara disposizione all'interno dei 3 capitoli, si ha un'esposizione fluente e spontanea del mutamento in meglio.

Nel suo annuncio di salvezza il profeta associa intimamente i popoli al mutato destino di Israele: popoli e re accorrono alla luce che risplende su Sion (60,3); riportano i dispersi figli d'Israele (60,4b.9b;cf.66,12); recano i loro tesori e i loro beni a Gerusalemme (60,9b); riconoscono le grandi azioni di Dio (60,6;61,9;62,2). La loro disponibilità a servire alla nuova situazione di salvezza di Israele e il modo in cui, direttamente o indirettamente, contribuiscono a glorificare Dio attribuiscono loro una parte positiva, anche se limitata, in questa svolta salvifica.

E' questo uno dei punti più importanti in cui le promesse di salvezza del Tritoisaia concordano con quelle del Deuteroisaia: è per Israele nella sua totalità che valgono queste promesse e, come nel Deuteroisaia, sono incondizionate, non legate a un comportamento del popolo.

Il culto e i sacrifici sono presupposti per il tempo della salvezza, ma non particolarmente sottolineati. Così in 60,6, dove i tesori portati dai popoli servono anche per il nuovo culto. Per il resto, il culto non viene menzionato.

(Bonnard) Questi 3 capitoli celebrano la glorificazione di Gerusalemme, nella quale non soltanto ritornano i Giudei della Diaspora, ma affluiscono cortei di tutte le nazioni, soggiogati dalla potenza del Dio d'Israele. Spesso lo stile si ispira a quello del Deuteroisaia, di cui riprende numerose espressioni tipiche del cap.49 e di altri. Queste citazioni sono adattate a una situazione nuova, quella dei primi anni dopo la fine dell'esilio. E' probabile quindi che si sia nei decenni tra il 537 e il 520 e le circostanze storiche paiono simili a quelle a cui allude Aggeo nel 520: entrambi sono in attesa che le ricchezze delle nazioni vengano ad abbellire il Tempio, di cui è in corso la ricostruzione.

Cap.60 (Bonnard) Questo poema si può dividere in 10 sezioni:

-1) vv.1-3 annunciano, in seno alle tenebre, il sorgere di una luce che è quella di Dio. A questa luce, si mettono in cammino le genti.

-2) vv.4-5 Sion vede venire a sé i suoi figli della Diaspora e i popoli stranieri che portano doni.

-3) vv.6-7 Tra questi doni vi saranno bestie da soma, animali per i sacrifici, oro e incenso per il culto, così da poter ridare splendore alle funzioni nel Tempio.

-4) vv.8-9 Si vede arrivare una flotta di vascelli che trasporta anch'essa i dispersi figli d'Israele con il loro argento e il loro oro.

-5) vv.10-12 Sion sarà ricostruita con il concorso di manodopera straniera e le sue porte rimarranno spalancate per accogliere le genti che si porranno al suo servizio. Il v.12, che è in prosa, stona col contesto ed è chiaramente una glossa.

-6) vv.13-14 Al Tempio che sarà abbellito da legni preziosi si prosterneranno i discendenti degli oppressori.

-7) vv.15-16 La città, già abbandonata e disprezzata, sarà venerata da tutti per volere del Dio di Giacobbe, suo redentore.

-8) vv.17-18 I materiali comuni saranno sostituiti da materiali preziosi e le violenze dalla pace.

-9) vv.19-20 La luce del sole e della luna sarà sostituita dalla luce di Dio per sempre.

-10) vv.21-22 promettono a Israele stabilità e una grande espansione.

vv.1-3 (Westermann) Queste belle espressioni, con la forza delle loro immagini, hanno avuto un posto preminente nella liturgia dell'Avvento e sono vicine a quelle che usa il Vangelo di Giovanni.

Il dissolversi del dato concreto e storico si spiega in quanto il Tritoisaia non annuncia più a Israele l'avvento di Yahvè in un determinato evento storico come aveva fatto il Deuteroisaia. Per lui la venuta di Dio e il tempo della salvezza che con essa ha inizio si trova ancora nel futuro... Il ritorno in patria di quanti ancora si trovano in esilio non è quindi identificato con l'avvento di Dio, come in 40,9-11, ma viene incluso in quel movimento dei popoli verso Sion che segue all'intervento salvifico di Dio.

(Bonnard) La comunità intera riceve un'irradiazione divina (v. anche Is 9,1), che farà luce anche agli altri popoli. La missione universale della Città di luce sarà celebrata nel culto (Sl 22,28;66,4;86,9;102,16-17.23), nel libro di Tobia (Tb 13,13) e nell'Apocalisse (Ap 21,24).

vv.4-9 (Westermann) Si susseguono due movimenti: la venuta di Yahvè e della salvezza e il confluire dei popoli a Sion. Per terra e per mare è tutto un movimento verso Sion di poderose carovane e intere flotte (simili a nubi o colombe). Tutto avviene per la glorificazione di Dio, nella quale anche il popolo è glorificato. Tutte le genti sono al servizio di questa glorificazione.

(Bonnard) Riprendendo le formule del Deuteroisaia (49,22), il profeta mostra che le promesse di quest'ultimo si realizzeranno: i figli e le figlie di Sion verranno riportati in braccio dagli antichi persecutori.

vv.10-16 (Westermann) Mentre in 4-9 è descritto il movimento dei popoli verso Sion, in 10-16 si parla del rinnovamento della città e del tempio. Anche i figli degli oppressori di un tempo vengono a prostrarsi e riconoscono Gerusalemme come la "Sion del Santo d'Israele".

(Westermann) In 17-22 predomina la descrizione di una situazione di salvezza, contrapponendo uno stato di cose future alla situazione presente. Chi ha vissuto gli anni di un dopoguerra può comprendere le espressioni del v.17 che descrivono il cambiamento dal materiale povero e scadente a quello prezioso e raffinato.

(Bonnard) Questa trasformazione dei materiali si accompagna a una trasformazione più importante: invece del dittatore straniero, Gerusalemme conoscerà la giustizia e la pace. (Westermann) Queste parole suggeriscono un'attesa messianica. (Sacchi) Isaia Terzo, forse disilluso dagli avvenimenti riguardanti Zorobabele, parla ormai del mondo felice del futuro, che giungerà senza alcun Messia: "ti darò per magistrato la pace e per governo la giustizia". In questo

caso abbiamo un vero e proprio messianismo senza Messia che mostra come le aspettative messianiche avessero una forza e una ragione di essere indipendente da qualsiasi situazione contingente.

vv.19-20 (Bonnard) La luce che è Dio stesso è sinonimo di gioia ed equivale alla pienezza della vita.

(Westermann) Questi versetti vanno molto al di là di un passaggio da un presente di bisogno e di oppressione a un futuro libero e ricco. Qui la trasformazione acquista proporzioni cosmiche. Sono descrizioni apocalittiche e potrebbero quindi essere un'aggiunta tardiva.

vv.21-22 (Westermann) La benedizione di Dio trasforma il popolo in una piantagione ricca di germogli, che prospererà, mostrando di essere opera di Dio.

(Bonnard) Il piccolo Israele diventerà miriadi o, secondo un'altra traduzione possibile, il più piccolo in seno a Israele diventerà una nazione innumerevole.

E' possibile che Mt 2,2.9 si ispiri anche a Isaia 60,1-2 quando assimila la nascita di Gesù all'alzarsi di un astro e quando, sotto la sembianza dei magi, vede venire ai piedi del Signore gli stranieri portatori di oro e incenso (cf. Is 60,6 e Mt 2,11). Infine, l'autore dell'Apocalisse attinge a piene mani in questo capitolo quando vuole mostrare come sarà la Gerusalemme messianica e far intravedere come sarà la Gerusalemme celeste.

Cap.61,1-4. Vocazione del profeta. (Bonnard) Il personaggio che parla in prima persona è il profeta che, come il Deuteroisaia in 48,16, sente il bisogno di dimostrare l'autenticità della sua missione, come farà anche Michea (Mi,3,8) che, di fronte ai falsi profeti, rivendica l'assistenza dello spirito divino.

(Westermann) La sua missione è portare la buona notizia agli umiliati, guarire le ferite del cuore, annunciare la libertà ai prigionieri, cioè a tutti coloro che soffrono sotto un qualsiasi giogo, proclamare un anno di benevolenza di Yahvè (come un giubileo che porta agli schiavi la libertà), consolare gli afflitti e dar loro gioia...

(Bonnard) Il loro stato sarà talmente migliorato che si potrà chiamarli terebinti di giustizia, piantagione del Signore, che dà alla sua semenza una forza di crescita irresistibile (v.11), così che saran capaci di ricostruire le città distrutte e rimediare alle devastazioni (v.4).

(Westermann) Al v.2 "giorno di vendetta" riprende l'antica concezione del "giorno di Yahvè" (Is 2,12;13,6; Gl 2,1ss), ma l'accento non cade su Dio che si vendica dei nemici d'Israele. L'espressione va intesa come promessa di ristabilimento dell'ordine e del diritto calpestato.

(Bonnard) Per dar peso al suo messaggio, il Tritoisaia dichiara ai contemporanei di venire da parte di Dio. Gesù, nella sinagoga di Nazaret, in giorno di sabato, legge questo testo, applicandolo a sé (Lc 4,16-21). E' lui che ha portato al mondo intero la buona novella definitiva, la salvezza agli umiliati, la luce ai ciechi, la liberazione e il perdono agli schiavi del peccato, in questo "anno" (= tempo) del suo



insegnamento e della sua morte. Il profeta del postesilio non ha fatto che preparare la via al Profeta dei tempi messianici. L'alleanza per sempre, di cui parla in 61,8, non sarà ancora in realtà l'alleanza eterna che instaura il mondo nuovo, ma la sua preparazione.

vv.5-6 (Westermann) A differenza che in 60,4 dove popoli e re contribuiscono alla ricostruzione di Sion, qui si ha una situazione stabile in cui gli stranieri fanno i lavori più umili, mentre gli Israeliti formano la classe dirigente, che è quella sacerdotale.

(Bonnard) La situazione si è capovolta: ora sono gli stranieri che vi serviranno e, liberi dai lavori faticosi, potrete consacrarvi al servizio del Signore, così che vi chiameranno "sacerdoti di Yahvè", cioè, in rapporto alle altre nazioni, i figli d'Israele appariranno come i testimoni e i ministri del vero Dio, "un regno di sacerdoti, una nazione santa", come affermato in Es 19,6 e più tardi, per la Chiesa, in 1Pt 2,9. Più avanti, Is 66,21 lascerà intendere che Dio un giorno si sceglierà dei sacerdoti anche tra gli stranieri, ma per il momento tale prerogativa rimane a Israele, per sottolineare il cambiamento della situazione a suo favore.

vv.7-9 (Westermann) Vien ribadito questo cambiamento, perché Dio ama la giustizia e odia la violenza.

(Bonnard) Tutti i popoli riconosceranno che Israele è beneficiario della benedizione divina. Non dimentichiamo, però, che questa benedizione rimane, fin da Abramo, offerta a tutte le genti, come ricorda il testo splendidamente universalista del Protoisaia: "Siano benedetti l'Egitto mio popolo, l'Assiria opera delle mie mani, e Israele che mi appartiene (Is 19,25).

v.10 (Westermann) Lo splendore di questo avvenire fa prorompere in un inno di lode, come quelli che nel Deuteroisaia concludono spesso gli oracoli di salvezza (es. 44,23), con la differenza che quelli del Deuteroisaia appaiono cantati dalla comunità, mentre qui si tratta di un salmo individuale.

v.11 Il germogliare della salvezza viene paragonato alla piantagione che cresce in un giardino di cui ha cura il Signore, con un chiaro richiamo ai terebinti di giustizia del v.3.

Cap.62 (Bonnard) Il profeta continua ad annunciare la gloria futura di Gerusalemme (1-3), la ripresa della relazione di amore con Yahvè suo Sposo (4-5), la sollecitudine costante di Yahvè per la sua città (6-7), la fine dei tributi in natura imposti dagli stranieri (8-9), il ritorno degli Ebrei in esilio, per i quali quelli che già abitano in Gerusalemme devono uscire dalle porte e costruire una strada, cioè eliminare gli ostacoli per il ritorno (v.10) e infine la nuova situazione di Sion ripopolata da coloro che Yahvè ha redento (11-12): gli abitanti della città saranno non solo più numerosi, ma soprattutto più religiosi, un popolo santo.

vv.4-5 (Bonnard) Il tema dell'entusiasmo di Gerusalemme per il suo Sposo (61,10), cui corrisponde quello dello Sposo per la sua Sposa Gerusalemme (62,4; v. anche più avanti 65,18-19) attraverserà tutto l'A.T. e si svilupperà nel Nuovo, quando Cristo sposterà l'umanità e testimonierà alla sua Chiesa l'amore

sovrumano che consiste nel subire il peccato della Infedele fino alla croce e nel perdonarle fino a renderla santa (Ef 5,25-27).

Il v.9 allude chiaramente alle feste che si celebravano nel tempio per ringraziare Dio per il raccolto e per la vendemmia.

Gli ultimi tre versetti indicano che il Tritoisaia ha voluto mostrare come le profezie del Deuteroisaia rimanevano valide (in particolare Is 11,10-12, che in realtà si deve far risalire alla fine dell'esilio), ma allo stesso tempo ha sentito la necessità di adattarle ai problemi del suo tempo: il ritorno a Gerusalemme era avvenuto, ma restava parziale, donde l'accento alle nuove carovane cui si doveva preparare la strada; la situazione era ancora precaria, con il tempio in ricostruzione, donde gli appelli a Dio affinché fortifichi la città e rimetta in piedi le pietre e gli uomini.

Da E.Franco, "Gerusalemme in Is 40-66":

Vorrei, partendo da un testo, mettere in risalto alcuni elementi costanti della presentazione di Gerusalemme nei cap.40-66 per coglierne l'annuncio di speranza rivolto ancor oggi a noi.

Seguendo L.Alonso Schökel, si possono legare e unificare le varie sequenze (62,1-5.6.9.10-12) attorno allo stesso avvenimento centrale: le nozze di Yahvè con Sion. Il canto del profeta sembra quello di una sentinella che aspetta l'aurora (Sl 130,5s), l'annuncia e l'invoca (Sl 57,9; 108,3). Col suo canto sveglia anche la Città (Is 52,1s) e il Signore in mezzo ad essa. L'aurora illumina la Città (cf. Is 60,1-2); questa con le sue mura sembra una fulgida corona posta sopra un monte (Is 28,4 e 62,3), visibile da lontano e magnifica. E' l'alba di un giorno di nozze: la città è sposata dal suo Signore, riceve da lui un nome ed è la gioia del marito (62,4-5; cf. Os 2; Is 54).

Si può esprimere così il messaggio del testo: non ci può essere riposo all'intercessione e all'azione del profeta e di ogni ascoltatore in Sion e su tutta la terra finché sorga la manifestazione definitiva di Dio che, sposando per sempre la Città-madre, stabilisce la «comunione» piena con l'uomo e inaugura il tempo delle primizie perpetue sponsali e conviviali, nella signoria della sua giustizia e salvezza.

Il linguaggio poetico articola la descrizione di Sion nelle immagini: «città» e «città capitale», «madre» e «sposa». Non è difficile riconoscere alla base della descrizione di Gerusalemme lo schema antropologico dell'archetipo materno.

Sion come «capitale» partecipa al simbolismo del «centro», luogo elevato e sicuro che attrae e protegge (cf 2,2-4). Come centro, percepito come luogo di origine, richiama naturalmente la calda e tenera protezione del grembo materno... Il regressus ad uterum è la base intuitiva del simbolo della nuova nascita. "Si genera forse un paese in un giorno; si dà alla luce un popolo in una sola volta? Appena sentiti i dolori, Sion ha partorito i suoi figli" (66,8; cf 54,1 e 49,21). Per gli ebrei esiliati il ritorno in Sion e la sua ricostruzione non è restaurazione e ritorno al passato, ma un nuovo concepimento, la loro rinascita come popolo.

Gerusalemme, personificata come "figlia del mio popolo" (Is 22,4; cf 62,11 "figlia di Sion") è la città bella e adorna come una giovane che si realizza nell'essere «madre». La città raduna i suoi abitanti, li protegge contro i pericoli esterni e promuove all'interno il diritto e la giustizia, come la madre contiene in se stessa i figli che genera (49,20; cf 54,2-3.13-14a; 60,17b)... La città ricostruita, con le sue mura, diventa simbolo di sicurezza, protezione, stabilità.

La città personificata è madre perché è «sposata» dal Signore. Anche se a causa della sua infedeltà è stata ripudiata dal marito ed è rimasta come vedova e senza figli, ciò è successo solo per un istante perché l'amore gratuito di Dio non è venuto mai meno (49,15; 54,7-8).

Il simbolismo sponsale è legato all'alleanza già in Os 2 e poi in Ez 16, ma riferito a tutto il popolo. Con Is 1,21-26 e poi nel Deutero e Tritoisaia, è applicato alla città (54,10). La città-madre sposata dal Signore diventa luogo della nuova comunione eterna, in forza del patto nuovo, per i figli ma anche per gli stranieri ad essa attratti.

Le immagini di città-madre-sposa ci presentano Gerusalemme non come una somma di individui, ma come un tessuto di relazioni interpersonali. Fondamento-garanzia di queste relazioni, nonostante le storture ed i limiti umani nelle alterne situazioni della vita, è l'amore indefettibile di Dio che ha scelto Sion per sua dimora come centro di attrazione per tutta la storia umana.

#### SPUNTI DI RIFLESSIONE

-La descrizione grandiosa della nuova Gerusalemme sfuma in un futuro al di là del tempo: è la città di Dio, non una realizzabile dagli uomini secondo le varie utopie. Tuttavia il proposito espresso in 62,1 vale anche per ciascuno di noi, chiamato a realizzare il Regno di Dio innanzitutto nella propria vita. Ci suggerisce qualcosa per la "regola di vita"?

-L'inno a Gerusalemme è un inno di speranza che vale per la storia personale e per la storia del mondo. La fede e la carità sappiamo un po' cosa sono, ma che cosa intendiamo per speranza?

-Pensiamo la nostra vita nella prospettiva della Gerusalemme celeste? Il futuro, che è Dio, illumina il nostro presente?

-Come possiamo anche noi "salire a Gerusalemme" per incontrare il Signore?

-I profeti sollevano il nostro sguardo dai nostri piccoli (o grandi) problemi personali. Quali di questi problemi potremmo (e dovremmo) ridimensionare in questo momento?

-Come possiamo essere anche noi "sacerdoti del Signore" (61,6), "sentinelle" (62,6), perseveranti come il profeta (62,1): meditazione, preghiera, intercessione, azione...?

-Quali riflessioni suscitano in noi le immagini che la Bibbia usa per far comprendere a tutti la felicità della vita eterna: il banchetto (i banchetti di Gesù... la cena in équipe), le nozze e la gioia degli sposi, la città piena di luce, "sposata" da Dio (62,5), tessuto di relazioni, cinta da mura protettrici.

### III INCONTRO: Cap. 63 - 66

63,1-6 (Westermann) La domanda è rivolta dalla sentinella (o dal profeta) a qualcuno che si avvicina. La prima risposta mette in scena Dio che presenta se stesso... Edom può essere inteso come tipo dei popoli stranieri. (Bonnard) Edom e la sua capitale Bosra erano da tempo designazioni del nemico tipo, perché, soprattutto dopo il 587, si era particolarmente accanito contro quel che restava dello stato giudaico.

(Westermann) La seconda domanda porta il dialogo al culmine. L'immagine del pigiatore serve nella tradizione a presentare Dio che giudica il suo popolo. "Nessuno era con me" riprende forse il motivo di 44,24, di Dio che da solo ha fatto la creazione. Ma la caratteristica saliente di questo testo è il passaggio dal giudizio divino sui popoli alla lotta di uno che agisce da solo, tratto mitico proveniente dalla concezione della lotta contro il caos (v. tracce in Sl 74,13-14 e Is 51,9-10).

Sotto il discorso e le immagini dell'annientamento dei popoli sta una descrizione apocalittica di stampo mitologico. Non si tratta di un fatto della storia. E' quindi possibile che sia una profezia più tardiva, dato il suo tono apocalittico.

(Bonnard) Mentre nei capitoli precedenti si parlava dell'asservimento delle nazioni, ora si parla del loro annientamento. Qui, come in 59,15-20, Dio è presentato come il giustiziere, il Vendicatore del diritto, il Redentore capace di agire da solo, senza alcun soccorso umano. Infatti, il ristabilimento dell'ordine da parte del Signore, a beneficio dei suoi amici e a detrimento dei suoi nemici, è espresso con un linguaggio che ricorda il "vendicatore del sangue".

Questa descrizione della "collera di Dio" si ritrova in altri passi dell'A.T. e anche nel Nuovo. Il Targum da questo testo e da Gen 49,11 presenta il Messia come un pigiatore d'uva, applicando queste due profezie al Messia, all'epoca in cui Edom designava Roma. L'autore dell'Apocalisse continua la tradizione ebraica applicando 63,1-6 al Messia Gesù (Ap 19,13-15). Guidati dal N.T. possiamo quindi rileggere questo poema avendo davanti agli occhi il Signore crocifisso e glorificato: Gesù è appunto colui che ha affrontato da solo le forze del male, soffrendo questa solitudine fino alla desolazione dell'agonia; è uscito da questa lotta tutto insanguinato, coperto non del sangue degli altri, ma del proprio; a questo prezzo, è diventato il giudice supremo di tutti, rassicurante per coloro che lo accolgono, terribile per coloro che si ostinassero a rifiutarlo (Ap 20,11-13;21,7-8;22,11-15).

63,7 - 64,11 (Westermann) E' il salmo di lamentazione collettiva più poderoso di tutta la Bibbia. L'appello diretto a Dio e quindi il salmo di lamentazione vero e proprio inizia solo in 63,15. Dopo il v.7, che serve da avvio a un inno di lode, i vv.8-9 sintetizzano la misericordiosa opera di Dio a favore del suo popolo. Questo risponde con la ribellione, provocando l'ira di Dio (v.10). In 11-14 inizia il vero e proprio sguardo retrospettivo all'opera salvifica di Dio nel

passato, che è una componente stabile dei salmi di lamentazione collettiva. Possiamo notare come, a dispetto delle terribili fratture, si sentisse la storia di Israele come un processo continuo e unitario. Dopo la caduta di Gerusalemme nel 587, si dà peso alla storia passata rivedendola in sintesi, in contesto con la confessione della propria colpa. Di qui ha origine l'opera storica deuteronomista.

(Bonnard) 63,7 - 64,11 non ha più lo stile degli oracoli profetici, ma piuttosto quello della preghiera con i salmi e costituisce una confessione collettiva delle colpe della nazione. Vi si parla del Tempio in cui i loro padri lodavano Dio (64,10) e poiché sappiamo da Aggeo che nel 520 il Tempio non era ancora ricostruito, è possibile che questo salmo sia stato composto poco dopo la fine dell'esilio, sotto l'impressione della profonda disillusione successiva ai primi ritorni del 538, in seno a una comunità che si ritrova poco numerosa, circondata da rovine da ricostruire e in preda a vessazioni incessanti di cui i libri di Esdra e di Neemia ci hanno portato l'eco.

Il ricordo dei favori passati (7-14) è provocato dal ritardo della salvezza e dalla crisi della speranza. Esso costituisce contemporaneamente una ragione di sperare (se Dio ha fatto tanto, che cosa non potrà ancora fare?) e una fonte di smarrimento (se Dio ha fatto tanto, perché non fa di più ora?)

La paternità di Dio (63,8.16;64,7). (Westermann) Nell'A.T. la designazione di Dio come padre è molto rara, perché nel mondo circostante la paternità fisica degli dei era essenziale per il pensiero mitico; In Israele l'uomo veniva indicato come creatura di Dio, non come figlio. Solo dopo l'esilio, venendo meno il pericolo di intendere questa espressione in senso mitico, si incomincia a chiamare Dio col nome di padre.

In netto contrasto con gli avversari di Gesù, che in Gv 8,33 dichiarano con sicurezza e orgoglio di essere figli di Abramo, qui la comunità in preghiera afferma: non possiamo porre la nostra fiducia in Abramo e in Giacobbe; essi non ci conoscono! Dio è padre di Israele, in senso tutto diverso da quello in cui Abramo e Giacobbe sono padri del popolo; egli è il padre vivo, presente, egli sa, conosce, vede. E' padre perché a lui ci si può rivolgere e lui può rivolgersi al popolo con misericordia. Così la paternità di Dio è chiaramente distinta da ogni concezione sentimentale.

(Bonnard) Per tre volte il salmista e i suoi confratelli si rivolgono a Dio come al loro Padre. L'insegnamento dei profeti, fondato sulle lezioni della storia, sboccia in preghiera filiale. La fede nella paternità di Dio è di antica data in Israele: prima del X° secolo si è radicata in nomi propri, come Yo-ab (Yahvè è padre) e Abi-yah (il padre mio è Yahvè) e, sotto l'influsso di Osea (11,8) e di Geremia (31,20), ha scoperto in questa paternità una tenerezza profonda. Dio è padre perché crea e modella (64,7), perché fa vivere e educa, perché ordina e perdona. Qui la sua paternità senza limiti è esaltata per il fatto di essere messa in contrasto con la paternità limitata degli avi. Nello sheòl, dove non vi è né agire né sapere (Qo 9,10), Abramo e Giacobbe non hanno che una

vita sminuita e non possono aiutare come vorrebbero dei discendenti di cui non hanno mai visto il volto (v. Lc 16,24-31, secondo cui Abramo "non può" aiutare il ricco né sconvolgere l'ordine del mondo per aiutare i fratelli di quest'ultimo). Dio invece è Padre fin dalle origini e costantemente presente a tutti i suoi figli di tutte le generazioni e può esercitare per sempre il suo ruolo di "goêl", di redentore.

Il suo Santo Spirito (63,10.11.14). (Westermann) Il concetto di "spirito santo" in tutto l'A.T. ricorre solo qui e in Sl 51,13 e (Bonnard) presenta non una persona divina come preciserà il dogma trinitario, ma la personificazione di un attributo divino: la Potenza di Dio che investe gli uomini per consentire loro di superarsi.

"Spirito", questo principio di azione è un soffio: come il vento non si sa donde viene, ma se ne constatano gli effetti. "Santo", questo principio è divino, come Dio incomparabile, come Dio santificante, cioè capace di rendere incomparabili coloro che si aprono alla sua influenza.

63,17 - 64,4 (Bonnard) Drizzandosi contro la bontà di Dio, i figli d'Israele si sono feriti da soli.

Perché Dio li ha lasciati agire male e persino, secondo l'antica mentalità che ignora le cause seconde e attribuisce tutto a Dio, perché li ha in qualche modo spinti ad agire male? Dio non tenta, ma consente che l'uomo sia posto davanti alla tentazione: è quindi come se facesse errare i suoi figli fuori dalle sue vie (64,4), come se indurisse i loro cuori. Questa constatazione prepara la confessione di 64,4b-6, che descrive una situazione da cui non potranno uscire senza un intervento di Dio.

63,19b (Bonnard) Un giorno i cieli si squarceranno e gli uomini vedranno Dio nella persona di Gesù. Specialmente nel Vangelo di Mc (1,10 e 15,38) alcune espressioni sono riprese intenzionalmente per suggerire il mistero del Figlio di Dio fatto uomo. Gesù risalendo dall'acqua dopo il battesimo "vede i cieli squarciarsi", ma il suo battesimo di acqua non è che il preludio del suo battesimo di sangue, quando il velo che nascondeva Dio nel tempio è completamente squarciato.

64,4 Per incontrare Dio non si deve restare fuori dalle sue vie, ma dirigersi di nuovo verso di esse.

64,10 Abbiamo qui una testimonianza della tradizione di lode per le grandiose opere di Yahvè, e anche della consuetudine di cantare gli inni del salterio nel tempio.

65,1-16a I ribelli e i fedeli. (Bonnard e Westermann) Il profeta inizia con l'attirare l'attenzione sulla grazia preveniente di Dio per meglio sottolineare, per contrasto, l'ingratitude degli uomini. S. Paolo riprende il testo in Rm 10,20-21 per mostrare che Dio, respinto dagli Israeliti, è stato accolto dai pagani. Il profeta, però, ha in mente unicamente Israele.

I vv.3b e 7 alludono ai culti idolatri sulle alture. Il v.4 si riferisce alla pratica di evocare e interrogare i morti.

v.6a. Dio punirà i ribelli, i cui peccati sono scritti davanti a Dio. Tuttavia il Signore non vuole sradicare interamente la vigna prediletta, in cui si trovano ancora grappoli intatti (v.8), il "resto", a partire dal quale ricostituire un popolo di eletti, servitori di Yahvè. (Secondo la lettura cristiana di Afracte, Cristo e coloro che egli rende giusti costituiscono il succo salvatore del grappolo umano).

Gli idolatri saranno invece puniti (quelli che portano vittime agl'idoli diventeranno essi stessi vittime, v.11-12) e saranno esclusi dal banchetto di Dio (v.13), mentre i servitori fedeli vi parteciperanno.

(Westermann) Questo modo di annunciare contemporaneamente la salvezza e la perdizione con una proclamazione di benedizione e di maledizione continuerà fino alla predicazione di Gesù, come mostra Mt 25,31-46. La doppia sentenza nel giorno del giudizio finale ha qui la sua origine.

(Bonnard) I giusti sentiranno proclamare su di loro il Nome stesso di Yahvè e saranno benedetti nel nome del Dio di verità o Dio dell'Amen (Su Gesù, l'Amen fatto uomo, v.2 Co 1,20; Ap 3,14).

#### 65,16b-25. Tutte le tribolazioni saranno dimenticate

(Westermann) Non solo la popolazione della nuova Gerusalemme viene invitata a gioire, ma Dio stesso si rallegra di averla creata di nuovo.

(Bonnard) Il Signore trasfigurerà il mondo attuale per instaurarvi una vita migliore e le forti espressioni qui usate saranno riprese nel N.T. (2 Pt 3,13 e Ap 21,1) per caratterizzare la salvezza definitiva realizzata da Cristo.

Il centro dell'universo rinnovato non potrà essere che Gerusalemme, in cui non si sentiranno più lamenti o pianti (cf l'Apocalisse di Isaia 25,8) e non vi sarà nessuna vita interrotta prematuramente (il più giovane a morire sarà almeno centenario). Così tutti potranno costruire e piantare per sé e non più per altri (Qo 6,2). Gli eletti non si affaticheranno più invano (Paolo riprende, trasponendolo, questo versetto, per applicarlo alla fecondità spirituale dell'apostolo cristiano, in Fil 2,16).

L'autore (o un redattore?) ha voluto ancora aggiungere un ritorno allo stato paradisiaco con un richiamo al serpente di Gen 3,14 e una citazione di Is 11,7-9 alludente al regno del messia davidico che doveva ristabilire la pace voluta originariamente dal Creatore, una pace tale che il male e la distruzione spariscano dalla montagna santa.

Perché possa realizzarsi il ritorno all'«età d'oro» occorre siano superate tutte le aberrazioni religiose e morali biasimate nella prima parte del cap.65. Chi ne trionferà pienamente è Gesù Cristo ed è opportuno fare ora una lettura cristiana del testo, a cui Mc 5 ha probabilmente attinto. Gesù infatti è il Dio che si rende accessibile e tende la mano al popolo ribelle. Come Yahvè, si scontra con persone votate ai demoni, con superstizioni che pretendono evocare i morti, con allevatori di porci che preferiscono i loro animali al Vangelo. Egli non distruggerà il grappolo avariato. A coloro che si ostineranno contro di lui, dirà: "Andate, maledetti" (Mt 25,41)

e a coloro che accetteranno di servirlo: "Venite, benedetti del Padre mio" (Mt 25,34). Le sue promesse di vita eterna sono sicure, perché egli è l'Amen di Dio (2 Co 1,20. Amen è la parola che garantisce la validità dei giuramenti e l'efficacia delle maledizioni e benedizioni, v.Dt 27,15ss, ed è quindi un attributo di Dio). Nel mondo nuovo che egli inaugura, la morte cessa di fare paura (Mt 10,28); il regno che fonda è un albero che sfida i secoli ed è rifugio per i popoli (Mt 13,32); egli suscita al nuovo Israele una posterità illimitata di credenti e, pur rifiutando di sconvolgere a colpi di prodigi un universo in cui lupi e leoni rimangono carnivori, riporta sul male una vittoria totale sulla montagna santa di Gerusalemme (Is 65,25).

#### Cap.66. Giudizio e discorso escatologico

(Westermann) I vv.1-2 tolti dal linguaggio dei salmi (specialmente Sl 50) vogliono forse combattere una tendenza manifestatasi dopo l'esilio, che faceva dipendere la salvezza dalla costruzione del nuovo tempio.

(Bonnard) Che cosa attende Dio dai suoi fedeli? Prima di tutto la costruzione di un tempio? Il profeta ripete che il Creatore non può essere racchiuso fra quattro mura, e non gli si può offrire nulla che già non sia suo: le vittime che gli si offrono non sono doni, ma semplici restituzioni (cf. Sl 50,10-11). Lo sguardo di Dio si volge all'uomo povero e umile, sorretto solo dalla sua fede: l'uomo abbattuto nello spirito da una prova, l'uomo che "trema davanti alla parola del Signore", non perché trema davanti ai comandamenti di Dio, ma perché si dà febbrilmente da fare per metterli in pratica. Nei vv.1-3 tempio e sacrifici sono relativizzati. Se la presentazione delle vittime non è che un gesto esteriore ipocrita, Dio la rifiuta e la respinge. (Westermann) C'è anche la condanna di ogni forma di sincretismo nel culto, espressa nei sacrifici umani e di cani.

v.5 Dio confonderà coloro che odiano e perseguitano chi aderisce con timore alla parola di Dio.

v.6 (Westermann) Dio si manifesta facendo sentire la sua voce e si compirà l'opera della salvezza, descritta con la metafora della nascita (come in Is 49,20-23 e Gv 16,20-22). Questo avverrà in modo meraviglioso, senza "doglie", vale a dire senza guerre né altre catastrofi.

vv.10-11 A questo messaggio risponde un grido di gioia. Come spesso nel Tritoisaia, la svolta verso la salvezza viene sottolineata con immagini iperboliche riguardo a Gerusalemme, la migliore delle nutrici, che procura conforto, sazietà e gioia.

vv.12-14 La salvezza è paragonata a un fiume e al v.13 si ha l'apice dell'espressione dell'amore di Dio, paragonato all'amore materno.

Nei vv.15-16 si descrive l'avvento di Dio che viene a soccorrere il suo popolo e a distruggere l'oppressore. Dio viene a giudicare il mondo intero (v.16), non più solo Israele, condannando gli idolatri (v.17).

vv.18-24. Dalla maggior parte dei commentatori sono ritenuti un'aggiunta posteriore.



(Bonnard) Il Signore viene per radunare non solo Israele, ma l'umanità intera. Verso i popoli lontani, che non hanno mai sentito parlare di lui, il Signore invierà da Gerusalemme dei missionari, sfuggiti al castigo riservato ai loro fratelli idolatri (14-17), per far conoscere la sua gloria. Essi andranno in tutte le direzioni, a Tarsi (Spagna), Put e Lud (Sudan, Somalia), Tubal (Turchia, a Sud del mar Nero), Yavan (il mondo greco) e tutte le isole. I popoli si metteranno in cammino, con convogli spettacolari, verso la città che ha beneficiato dei favori divini, riportando come offerta gli esiliati. Alcuni di questi stranieri convertiti saranno chiamati al sacerdozio (ma potrebbe trattarsi semplicemente di giudei della Diaspora di ascendenza non sadocita o levitica).

(Sacchi) L'uguaglianza tra ebrei e non ebrei deve essere assoluta: perfino il sacerdozio sarà aperto a questi stranieri. E' chiaro che il sacerdozio cui pensa il Tritoisaia ha un'ontologia diversa da quella tradizionale che esigeva come condizione fondante la discendenza per sangue da Aronne attraverso il ramo sadocita. Questa idea rappresenta lo sviluppo audace e radicale di un'idea simile di Isaia Primo, che aveva detto che tutti i popoli sarebbero affluiti verso il tempio del Dio di Giacobbe (Is 2,3), ma nel pensiero di Isaia Terzo la nuova realtà universale investirà perfino il sacerdozio.

(Westermann) I superstiti del v.19 sono quelli salvati dal giudizio sui popoli. L'autore porta ancora più avanti l'annuncio del Deuteroisaia in 45,20-25: i "superstiti" diventano suoi messaggeri, missionari inviati "alle isole lontane". Si può constatare come qui si veda già la strada di Dio che va verso il mondo in tutta la sua ampiezza. La fine non è tanto il cammino di tutti verso Sion, quanto il cammino della Parola che, per mezzo dei messaggeri, raggiungerà tutti i popoli del mondo. Ciò corrisponde non solo a Is 45,20-25, ma anche alle espressioni del Canto del Servo, destinato a essere luce dei popoli e a portar loro il giudizio di Dio.

v.22 Con l'apertura ai popoli di Gerusalemme e del Tempio non si distrugge il privilegio d'Israele, la cui posterità resterà salda come i nuovi cieli e la nuova terra. Questa stabilità definitiva viene sviluppata in due sensi: come culto eterno (v.23) e come giudizio eterno (v.24). Per la prima volta affiora il concetto di inferno come dannazione eterna, in corrispondenza dell'adorazione nel tempio che durerà per sempre.

(Bonnard) Tutti verranno a Gerusalemme a adorare il Signore e tanto più apprezzeranno la gioia degli amici di Dio, in quanto potranno contemplare le spoglie di coloro che si sono ribellati a Dio rose da un verme che non muore e da un fuoco che non si estingue, immagini passate nel giudaismo e nel N.T. (Si 7,17; Gdt 16,17; Dn 12,2; Mc 9,48). Tale visione della sorte degli empi sarà un forte deterrente per fuggire il male.

Quando Dio si manifesterà in Gesù Cristo, quest'ultimo sarà il "segno di contraddizione" che provocherà sia la rovina che la salvezza di molti (Lc 2,34). In quanto Dio, Gesù relativizza il Tempio, sostituendogli il proprio corpo (Gv 2,21); suscita la nascita di un popolo la cui posterità sussisterà in eterno

(Gv 16,21); raduna tutti gli uomini e tutte le lingue (Gv 12,32); invia i suoi missionari ai quattro angoli del mondo (Mt 28,19), raccogliendo l'umanità nell'adorazione dello stesso Padre. Come Dio, infine, Gesù è per tutti il Giudice supremo. Ognuno deciderà in libertà se orientarsi verso il Regno o verso la Geenna (Mc 9,48), come anche Paolo spiegherà ai cristiani di Tessalonica (2 Ts 1,8-12), riprendendo alcune espressioni di Is 66,4-5.15.

### Conclusione allo studio di Isaia

(Da E. Franco "Gerusalemme in Is 40-66")

L'importanza del tema "Gerusalemme" nel libro di Isaia appare, già ad una prima lettura, dal ricorrere dei temi Sion e Gerusalemme e si arricchisce di connotazioni teologiche sempre più profonde in una prospettiva di speranza.

Per il profeta dell'VIII secolo Gerusalemme è al centro del «progetto» che Dio attua in tutta la storia. Nonostante le storture interne con manifeste ingiustizie, nonostante le minacce e l'assedio dall'esterno, Gerusalemme, giudicata e purificata da Dio, sarà da lui finalmente salvata.

Il Deuteroisaia, vivendo in profonda solidarietà con gli esiliati dopo la distruzione di Gerusalemme (587 a.C.) ed esercitando il suo ministero profetico all'inizio della campagna vittoriosa di Ciro (550 - 540 circa a.C.), rilegge la difficile situazione presente alla luce della tradizione, presentando sempre, nella forma tipica dell'«annuncio di salvezza», la speranza del «nuovo» che Dio sta per compiere. Unificando in una nuova sintesi poetica le tradizioni storiche dell'Esodo, di Davide, di Sion e risalendo all'elezione dei patriarchi e fino alla creazione, manifesta la costante soteriologica di ogni «fare» di Dio che è sempre «creare» e concentra in Gerusalemme, con linguaggio simbolico, tutta la storia d'Israele e orienta verso di essa, come verso un centro di attrazione, il cammino di tutti i popoli.

Il suo discepolo, che in genere denominiamo Trittoisaia e la cui attività profetica si svolge in Gerusalemme (verso il 530 a.C.) dopo il ritorno degli esiliati, colloca ancora Sion, madre della nazione, al centro dello spazio poetico, ma, come nel Deuteroisaia, la salvezza è legata al giudizio che separa i buoni dai cattivi.

Infine il tema «Gerusalemme» riapre ancora, allargando la sua base significante, la prospettiva della speranza, ma in una visione escatologica che è il punto di vista del redattore finale dell'attuale libro di Isaia (agli inizi del V sec. a.C.).

Gerusalemme, quindi, è una «parola-tema» che diventa una «parola-chiave» unificante nell'intero libro di Isaia. Questo, benché risulti composto da diverse mani e in tempi diversi, ha ricevuto intelligentemente l'impronta di una concezione escatologica che si concentra su Gerusalemme...

Certo, l'annuncio di salvezza rivolto dai profeti a Gerusalemme si è attuato pienamente in Cristo, il Servo obbediente fino alla morte, che ha sancito con il suo sangue la nuova ed eterna alleanza chiamando tutti gli uomini alla

comunione col Padre mediante il dono dello Spirito. Ma possiamo dire che la Chiesa «nuova Sion» abbia realizzato la promessa ricevuta come dono e compito?

Il tempo della Chiesa si pone tra compimento e profezia e vive la dialettica del «già» e «non ancora». In ogni tempo fino alla fine risuona ancora l'annuncio: "Dite alla figlia di Sion: guarda il tuo Salvatore che viene" (62,11). Perciò Paolo, rileggendo la simbolica di Sion nell'A.T. (Gal 4,21-5,1) e ampliandone la base significante con l'esperienza ecclesiale nata dal compimento in Cristo, afferma non solo che la Chiesa è la Gerusalemme celeste, nostra madre libera secondo la promessa, ma anche che tende ad esserlo sempre più secondo la stessa promessa-impegno di Dio.

Così Ap 21,1-22,5 è nella sua ricchezza simbolica il punto di arrivo non solo del libro, nella sua tensione tra presente-passato e futuro, ma anche di tutta la vera escatologia biblica che dà senso alla storia umana come storia di salvezza. Alla base della visione della «nuova Gerusalemme», come nei testi profetici, c'è l'intuizione di nuovi rapporti personali sempre più liberi e liberanti di Dio e Gesù Cristo con la Chiesa e ogni credente in essa.

Nelle nostre grandi città diventate «deserto» e spesso dominate dalla disperazione che genera violenza e paura non dovrebbe la Chiesa, senza presunzione, ma fiduciosa nell'amore del suo Signore, essere sempre più "la città collocata sul monte" (Mt 5,14) che illumina e attrae? E sapendo che "non abbiamo quaggiù una città stabile, ma cerchiamo quella futura" (Eb 13,14), non dovrebbe ogni cristiano farsi più prossimo ad ogni situazione umana per esservi dal di dentro evangelista della speranza?

#### SPUNTI DI RIFLESSIONE

-Sappiamo anche noi riconoscere con umiltà di aver contristato il suo santo Spirito (63,10), che sta in mezzo a noi (63,11) e ci guida nel cammino della vita verso la pace e il riposo (63,14)?

-Che riflessioni ci ispirano le invocazioni a Dio, come "padre" che protegge, guida, fa crescere (63,16;64,7) e "madre" che incoraggia e consola (66,12-13)?

-Dio non è solo il creatore, ma assiste e fa progredire, perché ha un progetto di pienezza umana che dobbiamo assecondare.

-Sentiamo la spinta missionaria di cui parla il profeta in 66,19 a essere messaggeri della Parola verso i lontani (e i vicini)?

-Tutta la storia dell'A.T. è una preparazione e un'attesa della venuta del Messia. Sappiamo vedere anche la storia della nostra vita come attesa e preparazione all'incontro col Signore? In questa prospettiva riusciamo a familiarizzarci anche con la morte, vista come il Signore che viene?

-Fin dalla creazione Dio progetta per gli uomini una gioia che essi non sono in grado di concepire, espressa dal giardino dell'Eden, fino a giungere al concetto di "salvezza". Ma la Gerusalemme di pietre preziose è al di là della storia: quaggiù

i leoni continueranno a mangiare le gazzelle e non si nutriranno di paglia (65,25). L'attesa escatologica si realizza al termine della nostra vita e al termine del mondo, ove troveremo cieli e terre nuove, aperti a noi da Cristo. Abbiamo veramente fede, "ci fidiamo" di Dio?

-Pensiamo qualche volta alle "Realtà ultime" o "Novissimi": morte, giudizio, Inferno, Paradiso?

-Al termine di questo studio, quali tematiche del Nuovo e dell'Antico Testamento ci sembra di avere capito di più?

#### BIBLIOGRAFIA

"La Bibbia di Gerusalemme", Bologna, Borla, 1974

P.Bonnard, "Le second Isaïe", Paris, Gabalda, 1972

A.Bonora, "Isaia 40-66", Queriniana, 1988

E.Franco, "Gerusalemme in Is 40-66" in Atti del XXVI settim. biblico, Brescia, Paideia, 1982

B.Marconcini, "Il libro di Isaia (40-66)", Roma, Città nuova, 1966

P.Sacchi, "Storia del secondo Tempio", Torino, SEI, 1994

C.Westermann, "Isaia 40-66", Paideia, 1978

## INDICE

<u>Premesse</u>	p. 1
Nozioni introduttive sull'A. T.	1
Osservazioni sul testo dell'A. T.	3
Note sulla composizione dell'A. T.	4
Orientamenti di fondo del pensiero ebraico	5
Avvertenza	5
Linee fondamentali della dottrina dei profeti	6
<b>I° INCONTRO: Cap. 56 - 59</b>	
INTRODUZIONE al Tritoisaia	6
L'epoca e la composizione del libro	6
L'ambiente e il contenuto del messaggio	8
L'osservanza del sabato (56,1-8)	9
Il digiuno che piace al Signore (58,1-12)	10
Salmo di penitenza (Cap. 59)	12
SPUNTI DI RIFLESSIONE	13
<b>II° INCONTRO: Cap. 60 - 62</b>	13
Avvento di Yahvè e confluire dei popoli a Sion (60,4-9)	15
Vocazione del profeta (61,1-4)	16
Salmo di ringraziamento e di lode (61,10)	17
Splendore di Gerusalemme (Cap.62)	17
Da "Gerusalemme in Is 40-66" di E. Franco	18
SPUNTI DI RIFLESSIONE	19
<b>III° INCONTRO: Cap. 63 - 66</b>	20
Salmo di lamentazione (63,7 - 64,11)	20
La paternità di Dio (63,8.16; 64,7)	21
Il suo Santo Spirito (63,10.11.14)	22
I ribelli e i fedeli (65,1-16a)	22
Le tribolazioni saranno dimenticate (65,16b-25)	23
Giudizio e discorso escatologico (Cap.66)	24
Conclusione allo studio di Isaia (E. Franco)	26
SPUNTI DI RIFLESSIONE	27
BIBLIOGRAFIA	28