

no ogni volta conclusioni che sono tratte dall'esposizione precedente: «Che non sono dèi» (vv. 14.22.28.51.64); «Non temeteli!» (vv. 14.22.28.64.68); «Come dunque si può ritenere e dichiarare che essi sono dèi?» (vv. 39.44.56); «Dunque in nessuna maniera è evidente per noi che essi siano dèi» (v. 68). «È migliore dunque un uomo giusto che non abbia idoli, perché sarà lontano dal disonore» (v. 72).

7Q2 è un frammento papiraceo che attesta l'esistenza dello scritto in greco nel I secolo a.C. La conoscenza di condizioni babilonesi e il fatto che all'inizio la durata dell'esilio di settant'anni sia ampliata a sette generazioni, potrebbe far pensare a un autore che viveva nella Babilonia del primo ellenismo con il suo rinascimento culturale. 2 Mac 2,2 e Sap 13-15 sembrano conoscere la sua polemica contro gli idoli così come sembrano conoscere tale polemica tutta una serie di scritti giudaici (la Lettera di Aristeo, il Libro dei Giubilei) e neotestamentari (Rm 1-3; 1 Ts 1,9; 1 Gv 5,21; At 14,15).

## VI.

## Il libro di Ezechiele

(Frank-Lothar Hossfeld)

*Commentari*: G. FOHRER – K. GALLING (HAT), 1955; W. EICHRODT (ATD), I 1977<sup>4</sup>, II 1969<sup>2</sup>; R. MOSIS (GSL.AT), 1978; W. ZIMMERLI (BK I/II), 1979<sup>2</sup>; J.W. WEVERS (NcEb), 1969; H.F. FUHS (NEB), I 1984, II 1988; W.H. BROWNLEE (WBC), I 1986; L.C. ALLEN (WBC), II (capp. 20-48) 1990, I (capp. 1-19) 1994; K.F. POHLMANN (ATD 22), I 1996, II 2001; D.I. BLOCK (NICOT), I (capp. 1-24) 1997, II (capp. 25-48) 1998; M. GREENBERG, *Ez* 1-20 (HThKAT), 2001; 21-37, 2005; F. SEDLMEIER (NSK), 2002 (1-24).

[F. SPADAFORA, *Ezechiele*, Marietti, Torino 1960<sup>2</sup>; E. CORTESE, *Ezechiele* (NVB 27), Edizioni Paoline, Roma 1981; G. SAVOCA, *Il libro di Ezechiele*, Città Nuova, Roma 1991; W. EICHRODT, *Ezechiele*, 2 voll., Paideia, Brescia 2001].

*Rassegne sulla ricerca*: J. LUST (ed.), *Ezekiel and His Book* (BETHL 74), Leuven 1986; K.F. POHLMANN, *Ezekiel. Der Stand der theologischen Diskussion*, Darmstadt 2008; M. KONKEL, *Das Ezechielbuch zwischen Hasmonäern und Zadokiden*, in *FS H.-J. Fabry* (BBB 159), Göttingen 2010, 59-78; J.W. OLLEY, *Trajectories of Ezekiel: Part I*, in *Currents in Biblical Research* 9/2 (2011) 137-170.

*Studi*: B. BIBERGER, *Endgültiges Heil innerhalb von Geschichte und Gegenwart. Zukunftskonzeptionen in Ez 38-39, Joel 1-4 und Sach 12-14* (BBB 161), Göttingen 2010; M.A. CORRAL, *Ezekiel's Oracles against Tyre. Historical Reality and Motivations* (Biblica et Orientalia 46), Roma 2002; A.S. CRANE, *Israel's Restoration. A Textual-Comparative Exploration of Ez 36-39* (VT.S 122), Leiden 2008; F. FECHTER, *Bewältigung der Katastrophe. Untersuchungen zu ausgewählten Fremdvölkersprüchen im Ezechielbuch* (BZAW 208), Berlin - New York 1992; J. GALAMBUSH, *Jerusalem in the Book of Ezekiel. The City as Yahweh's Wife* (SBL Diss. Series 130), Atlanta/GA 1992; F.-L. HOSSFELD, *Untersuchungen zu Komposition und Theologie des Ezechielbuches* (FZB 20), Würzburg 1977, 1983<sup>2</sup>; P. JOYCE, *Divine Initiative and Human Response in Ezekiel*, Sheffield 1989; A. KLEIN, *Schriftauslegung im Ezechielbuch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Ez 34-39* (BZAW 391), Berlin - New York 2008; M. KONKEL, *Architektonik des Heiligen. Studien zur zweiten Tempelvision Ezechiels* (BBB 129), Berlin - Wien 2001; Id., *Ezekiel - Prophet ohne Eigenschaften. Biographie zwischen Theologie und Anthropologie*, in C. FREVEL (ed.), *Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament* (QD 237), Freiburg 2010, 216-242; TH. KRÜGER, *Geschichtskonzepte im Ezechielbuch* (BZAW 180),

Berlin - New York 1989; E. KUTSCH, *Die chronologischen Daten des Ezechielbuches* (OBO 62), Fribourg - Göttingen 1985; J.E. LAPSLEY, *Can These Bones Live? The Problem of the Moral Self in the Book of Ezekiel* (BZAW 301), Berlin - New York 2000; CH. LEVIN, *Die Verheissung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt* (FRLANT 137), Göttingen 1985; R. MOSIS, *Ezechiel 37,1-4: Auferweckung des Volkes - Auferweckung der Toten*, in R. BRANDSCHEIDT (ed.), *Schöpfungsplan und Heilsgeschichte. FS E. Haag*, Trier 2002, 123-173; S. OHNESORGE, *Jahwe gestaltet sein Volk neu. Zur Sicht der Zukunft Israels nach Ez 11,14-21; 20,1-44; 36,16-38; 37,1-14.15-28* (FZB 64), Würzburg 1991; V. PREMSTALLER, *Fremdvölkersprüche des Ezechielbuches* (FzB 104), Würzburg 2005; T. RENZ, *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel* (VT.S 76), Leiden 1999; M.F. ROOKER, *Biblical Hebrew in Transition. The Language of the Book of Ezekiel* (JSQT.S 90), Sheffield 1990; T.A. RUDNIG, *Heilig und profan. Redaktionskritische Studien zu Ez 40-48* (BZAW 287), Berlin - New York 2000; M. SAUR, *Der Tyroszyklus des Ezechielbuches* (BZAW 386), Berlin - New York 2008; J. SCHNOCKS, *Rettung und Neuschöpfung. Studien zur alttestamentlichen Grundlegung einer gesamtbiblischen Theologie der Auferstehung* (BBB 158), Göttingen 2009; K. SCHÖPFLIN, *Theologie als Biographie im Ezechielbuch. Ein Beitrag zur Konzeption alttestamentlicher Prophetie* (FAT 36), Tübingen 2002; P. SCHWAGMEIER, *Untersuchungen zu Textgeschichte und Entstehung des Ezechielbuches in masoretischer und griechischer Überlieferung*, Diss. Zürich 2004; F. SEDLMEIER, *Studien zur Komposition und Theologie von Ez 20* (SBB 21), Stuttgart 1990; H. SIMIAN, *Die theologische Nachgeschichte der Prophetie Ezechiels* (FZB 14), Würzburg 1974; CH. UEHLINGER, «Zeichne eine Stadt und belagere sie!». *Bild und Wort in einer Zeichenhandlung Ezechiels gegen Jerusalem* (Ez 4f), in *NTQA 6* (1987) 111-200; F. VAN DIJKS-HEMMES, *The Metaphorization of Woman in Prophetic Speech. An Analysis of Ez 23*, in *VT 43* (1993) 162-170; D. VIEWEGER, *Die literarischen Beziehungen zwischen den Büchern Jeremia und Ezechiel*, Frankfurt a.M. 1993; J.W. WEVERS - D. FRAENKEL, *Studies in the Text Histories of Deuteronomy and Ezekiel* (MSU 26), Göttingen 2003; B. WILLMES, *Die sog. Hirtenallegorie Ez 34*, Frankfurt a.M. 1984; W. ZIMMERLI, *Deutero-Ezechiel?*, in *ZAW 84* (1972) 501-516; Id., *Das Phänomen der Fortschreibung im Buche Ezechiel*, in *FS G. Fohrer* (BZAW 140), Berlin - New York 1980, 174-191.

[G. SAVOCA, *Un profeta interroga la storia. Ezechiele e la teologia della storia*, Herder, Roma 1976].

## 0. La trasmissione del testo

Analogamente al libro di *Geremia*, anche nel libro di *Ezechiele* si riscontrano notevoli differenze fra il testo masoretico (TM) e la tradizione greca (LXX), sia riguardo al testo sia riguardo alla disposizione delle varie sue parti. Tra i punti particolarmente importanti, segnaliamo il cap. 7; 28,11-19; 32,17-32; il cap. 36; i capp. 40-42.

Il papiro greco 967 (III secolo d.C.) attesta presumibilmente una forma del libro ancora più antica, nella quale la sezione 36,23b8-38 mancava e il cap. 37 seguiva ai capp. 38-39 (visioni di Gog) (Schwagmeier, Crane).

L'attuale critica testuale del libro di *Ezechiele* parte dai seguenti principi: si favorisce il TM e si cerca dapprima di evincere un significato da esso. In molti casi il TM contiene la *lectio difficilior*. L'origine e la peculiarità dei LXX vengono messe in risalto separatamente e quindi utilizzate per la ricostruzione del testo originale. La critica testuale, quella letteraria e quella redazionale, nella loro interdipendenza, vengono separate l'una dall'altra più nettamente e al contempo prese in considerazione insieme.

## 1. La struttura

### 1.1 IMPRESSIONE GENERALE

Il libro di *Ezechiele* ha sempre sorpreso per il suo stile unitario, che suscita un'impressione complessiva di compattezza. Al riguardo sono determinanti più fattori:

a) L'intero libro è un resoconto del profeta *in prima persona*, con due piccole eccezioni (1,3 e 24,24). I racconti in terza persona, che in altri libri profetici affiorano qua e là, qui mancano del tutto. E benché l'intero libro sia un resoconto personale, il profeta però resta nascosto dietro al discorso di JHWH che tutto domina. È JHWH che parla e opera ininterrottamente. Persino accadimenti nei quali il profeta è personalmente e direttamente coinvolto, come discussioni e domande rivolte a lui, sono da lui comunicati seguendo un cammino comprensivo di una deviazione che sempre passa per JHWH (cfr. 11,15; 12,9 ecc.). Questo discorso in prima persona, senza compromessi, con l'accento posto su JHWH in quanto io parlante, nella letteratura profetica è tipico dei racconti di vocazione e di visione, due generi di testi che nel libro di *Ezechiele* ricoprono un ruolo portante (*Ez* 1-3; 8-11; 33,7-9; 37,1-14 e 40-48).

b) Il racconto profetico in prima persona è caratterizzato da *quattordici indicazioni di date* (1,1s.; [3,16]; 8,1; 20,1; 24,1; 26,1; 29,1.17; 30,20; 31,1; 32,1.17; 33,21; 40,1). Sia la frequenza, sorprendente ri-

spetto ad altri libri profetici, sia il succedersi delle indicazioni delle date, conferiscono al racconto in prima persona il carattere di una biografia, sottolineano il radicamento nel tempo della profezia e segnalano un principio cronologico di sistemazione delle varie sezioni.

c) A suscitare questa impressione di compattezza dei discorsi continui in prima persona – del profeta e di JHWH – contribuisce in modo determinante l'uso di un linguaggio tipico, caratterizzato da *formule*, le quali da un lato hanno grande peso contenutistico e dall'altro ricoprono un loro ruolo nella pragmatica del testo. Al primo posto c'è la formula della parola-evento («la parola di JHWH fu rivolta a me»): essa pone l'accento sull'iniziativa ed efficacia di Dio che parla; sul piano della strutturazione concreta del testo essa costituisce il sintagma iniziale predominante (ricorre per ben cinquantadue volte) del libro intero. La formula del messaggero («così dice il Signore JHWH») dà espressione all'effettiva opera di mediazione svolta dal profeta nel comunicare la parola di JHWH e può segnalare sottosezioni del discorso. La formula che introduce un oracolo di Dio («oracolo del Signore JHWH»), che risale verosimilmente all'antico detto del veggente, in *Ezechiele* contrassegna prevalentemente la fine delle unità discorsive. Le formule di conferma della parola («poiché io ho parlato» oppure «[poiché] io, JHWH, ho parlato») sono un dato peculiare del libro e mettono in risalto l'io parlante alla fine di un discorso di JHWH. La caratteristica formula di riconoscimento («riconoscete che io sono JHWH») mira a sottolineare l'impatto sul profeta dell'incontro con JHWH e pertanto a ragione è stata definita anche una formula di esperienza; essa può suddividere unità discorsive o segnare la fine e può essere a sua volta ampliata da asserzioni riepilogative. La formula di sfida («ecco, io sono contro di te») introduce spesso oracoli di sventura e sembra essere un tratto specifico della profezia degli inizi del VI secolo a.C. (cfr. *Geremia*, *Neemia*). Anche la formula di dedizione («volgi il tuo volto verso/contro») si trova nell'introduzione a oracoli di sventura e, a causa dell'ampia distanza, fa pensare solo a un contatto 'ottico' fra chi parla e chi ascolta.

Queste formule gettano luce anche sull'uso delle *designazioni di Dio* e dell'appello diretto e continuo da parte dello stesso Dio al profeta. Il libro si concentra sull'uso del nome proprio JHWH sia nell'evento della parola sia nella formula di riconoscimento e in quella di esperienza. Egli è l'unico Dio di cui si parla menzionandone esplicitamente il nome. In questo senso il libro di *Ezechiele* esprime indirettamente un

monoteismo: gli altri dèi sono squalificati come idoli, più precisamente come 'sconcezze' e 'abomini'.

Nel caso della formula del messaggero, della formula dell'oracolo divino e del lamento rivolto a JHWH, che a volte ricorre («Ah, Signore JHWH»), emerge regolarmente il titolo di 'Signore', che intende sottolineare la potenza e la trascendenza di JHWH. In corrispondenza con ciò il profeta è interpellato con l'appellativo di 'uomo', che esprime umiltà (per ben novantatré volte) e sottolinea la caducità e la mortalità rispetto al potente JHWH.

## 1.2 IL LIBRO DI EZECHIELE COME LETTERATURA ESILICA

Numerosi indizi mostrano che i testi del libro di *Ezechiele* sono sorti prevalentemente nell'esilio babilonese.

a) L'opera del profeta conosce due *punti geografici decisivi*: Babilonia, o Tel-Abib, dalle parti del canale Chebar nei pressi di Nippur, dove egli è presente fisicamente (1,1.3; 3,10-15; 3,22s.; 37,1), e Gerusalemme, o la patria, dove a volte viene trasportato (cfr. 8,3 in connessione con 11,24s.; 40,1s.), o da dove egli attende «il profugo» con la notizia della caduta della città (cfr. 24,26s. in connessione con 33,21).

b) Le date 'biografiche' sono *contate in base sull'anno 597 a.C.*, l'anno nel quale il re Ioiachin fu deportato a Babilonia da Nabucodonosor, con parte della classe dirigente (tra cui anche Ezechiele). Lo richiamano alla mente tre date determinanti: la data di partenza, in 1,2, la data della svolta, in 33,21, e la data finale dell'ultima predicazione, in 40,1.

c) Pur essendo inviato a tutto Israele – si vedano a tal proposito le espressioni che più spesso e volentieri vi sono connesse: figli di Israele, casa di Israele, terra di Israele, monti di Israele, anziani di Israele, profeti e pastori di Israele – a volte e in certo modo i destinatari possono differenziarsi in *patria lontana* e deportati vicini, ossia la → *gôlâ*. In sei casi sono accostate tra loro determinate parole equivalenti: invio alla casa di Israele (3,4-9), accanto all'invio alla *gôlâ* (3,10-11); disputa con i gerosolimitani (11,2-12) accanto alla disputa con la *gôlâ* (11,14-21); azione simbolica davanti alla *gôlâ* (12,1-16) accanto ad un'azione simbolica per i gerosolimitani (12,17-20); disputa su un proverbio nella terra di Israele (12,21-25) accanto a una disputa su un proverbio della casa di Israele (12,26-28); parabola contro la selva nella terra del mezzogiorno (21,1-10) accanto ad un'azione simbolica per la *gôlâ* (21,11-

12); disputa con gli abitanti tra le macerie nella terra di Israele (33,23-29) accanto a una comunicazione sui discorsi e la condotta degli esiliati (33,30-33).

d) Talvolta è possibile che la *situazione specifica del profeta dell'esilio* trovi espressione in un'unica e medesima situazione discorsiva. A essere interpellata direttamente è la vicina *gôlâ*, mentre della patria lontana si parla in terza persona (cfr. per esempio 11,16s.; 12,11).

e) In certo qual modo l'assenza, rispetto ad altri libri profetici, di una differenziazione dei gruppi sociali interpellati, è un indizio della specifica composizione sociale della *gôlâ*. Ezechiele interPELLA, all'interno di Israele, solo pochi gruppi, come per esempio gli anziani di Giuda (8,1), gli anziani di Israele (14,1; 20,1), i re di Israele (capp. 17 e 19; cfr. 15), i profeti e le profetesse di Israele (cap. 13), i pastori di Israele (cap. 34).

### 1.3 LE FORME LETTERARIE PREFERITE

Il libro di *Ezechiele* sorprende per la preferenza che mostra nei confronti di determinate forme letterarie, che talora sono riunite per formare composizioni ampie o raccolte barocche.

a) Al primo posto si hanno i quattro *resoconti di visioni* (vedi sopra, 1.1), che sorprendono per la quantità di cose che il profeta vede. Tre visioni portano il titolo 'visioni divine' (1,1; 8,3 e 11,24; 40,2) e in effetti al profeta viene concesso il privilegio di vedere direttamente Dio o di contemplare la 'gloria' di JHWH. Il grado di partecipazione del profeta all'evento visionario è presentato come un fenomeno in crescendo: gli accade qualcosa, viene trasportato, interviene intercedendo (9,8; 11,13) e profetizza (11,4; 37,4ss.). In tutte le visioni la mano di JHWH si posa sul profeta, come segno dimostrativo dell'intervento personale di Dio (1,3; 3,14; [3,22]; 8,1.[3]; 37,1; 40,1). Accanto a ciò si presenta come seconda potenza operante lo spirito vivente (2,2; 3,12.14.24; 8,3; 11,1.5.24; 37,1; 43,5). Oltre alla piccola visione intermedia (3,16a.22-24), che introduce alla composizione dei tre segni (capp. 4-5), la visione del risuscitamento degli scheletri non rientra nello schema: essa non possiede alcun dato caratterizzante e rinuncia all'apparizione della gloria di JHWH. Per giunta non viene nemmeno inserita in una rete di rimandi, cosa invece che è tipica delle altre tre o quattro visioni (cfr. 3,23, con riferimento all'indietro al cap. 1; 8,2-3a.4, con riferimento a 1,26b-27 e 3,23; 43,3 con riferimento ai capp. 1 e 8-11).

b) Oltre alle visioni, in *Ezechiele* occupano il secondo posto, sia per quanto riguarda la composizione sia in riferimento al peso delle asserzioni, le *azioni simboliche*. Per tre volte a dei racconti di visioni seguono nel libro azioni simboliche o una serie di varie azioni simboliche (capp. 4-5, dopo i capp. 1-3; 12,1-20 dopo i capp. 8-11; 37,15-28 dopo 37,1-14). In effetti *Ezechiele* è il libro profetico con la maggior parte di azioni simboliche: sette in tutto. La forma dei racconti sulle azioni simboliche può variare notevolmente. Resta costitutivo un invito divino rivolto al profeta ad intraprendere azioni specifiche con valore di annuncio; inoltre queste azioni insolite vengono immancabilmente anche interpretate. Sul piano strutturale è possibile distinguere i racconti in due parti (comando con interpretazione: capp. 4-5; 12,17-20; 21,11s.; 21,23-28) da quelli in tre parti (comando, domanda del popolo, interpretazione: 12,1-16; 24,15-24; 37,15-19). Le azioni simboliche si riallacciano alla peculiare esperienza di Ezechiele (cfr. il fenomeno del mutismo, vedi sotto; le azioni concomitanti in 6,11; 21,17ss.; 22,13), nonché ai già menzionati fenomeni estatici. Concludere a partire da ciò per un Ezechiele affetto da patologie psichiche vuol dire non cogliere l'intenzione e la situazione particolare del comportamento profetico. Le azioni simboliche hanno tre funzioni: concretizzano l'oracolo di giudizio e di salvezza; intendono mobilitare l'opinione pubblica e portarla a capire la necessità di convertirsi, un motivo per il quale sono state paragonate al teatro di strada e all'*happening*; infine intendono prefigurare il futuro e sottolineare in tal modo una peculiarità della predicazione del profeta, che è quella di predire il futuro in maniera dettagliata.

c) Come le azioni simboliche hanno coinvolto il pubblico nelle asserzioni sul futuro, così – sebbene in altra maniera – si affidano all'opinione pubblica le nuove *dispute*. Tali dispute constano ora di due parti (citazione del proverbio popolare e risposta divina, cfr. 12,26-28; 18,1-4; 20,32-38; 33,10s.; 37,11-14), ora di tre parti (citazione del detto popolare, lezione divina e nuovo annuncio, cfr. 11,2-12.14-21; 12,21-25; 33,23-29). Il punto di partenza è sempre la teologia popolare, ricca di prospettive, che si sedimenta nelle concise formule dei proverbi e che da parte di JHWH viene sistematicamente smantellata. Proprio le dispute, che talora possono essere combinate insieme a formare trattazioni più ampie (18 e 33,1-20), mostrano come il libro di *Ezechiele* sia sulla strada di una teologia sistematizzante.

d) Le *allegorie tipiche* del libro di *Ezechiele* (15; 16; 17; 19; 21,1-10; 22,17-22; 23; 24,1-14; 26,15-21; 27; 28,11-19; 31; 32) possono essere

la dilatazione di brevi parabole trasformate in ampi discorsi in immagini (→ Allegorie). Perciò immagini diverse possono intrecciarsi tra loro e dall'allegoria si può passare facilmente all'interpretazione. Sia sul piano stilistico sia su quello contenutistico rientrano in questa categoria le lamentazioni funebri (19; 26,15-21; 27; 28,11-19; 32,1-15.17-32). Le allegorie dei capp. 16 e 23 vanno considerate a sé, poiché presentano retrospettive storiche ricche di riferimenti e allusioni, che vanno da un inizio corrotto (16,3-5; 23,3) fino al presente di chi sta parlando (16,29; 23,16s.). In ciò le allegorie coincidono con la retrospettiva storica data e priva di immagini, che pure parte dall'inizio (20,5-8) per giungere fino al presente (20,23), e anche oltre fino al nuovo esodo (20,32ss.) e al nuovo culto in Gerusalemme (20,39ss.).

Infine, vale la pena mettere in risalto ciò che è emerso fin qui a più riprese: *Ezechiele* tende alla trattazione sistematica. Diversi brani possono essere accostati fino a costituire composizioni ampie. Determinati tipi di testi arrivano alle dimensioni di veri e propri trattati. Altri generi letterari, come tra l'altro le retrospettive storiche, tendono a una rappresentazione completa del passato, del presente e del futuro.

#### 1.4 LE STRUTTURAZIONI PIÙ AMPIE DEL LIBRO

Il libro di *Ezechiele* distingue tra due fasi della predicazione del profeta: la fase della predicazione della sventura e quella della predicazione della salvezza. Il testo pone più segnali in questa direzione:

a) A indicare la svolta è l'unico racconto autobiografico del libro senza discorso di JHWH (33,21s.). Un fuggiasco arriva nella → *gôlâ* e annuncia la caduta della città. In tal modo attesta l'esecuzione della predicazione di sventura, di cui il profeta si è incaricato a partire dalla sua vocazione. Il sincronismo di 40,1 (nell'anno quattordicesimo dopo la caduta della città) conferma l'effettuarsi della svolta (cfr. l'arco costruito con i due verbi fondamentali 'colpire'/'uccidere' di 5,2; 7,9; 9,5.7s.: all'inizio, alla svolta in 33,21 e alla fine in 40,1). La visione di vocazione ha illustrato la predicazione di sventura dal 593 fino al 586 a.C. con il rotolo in cui sono scritti «lamenti, pianti e guai» e che *Ezechiele* deve mangiare (2,8-3,3).

b) La duplice fase in cui è suddivisa la predicazione viene confermata tramite una serie di corrispondenze mirate: la visione della vocazione, nei capp. 1-3, fa di *Ezechiele* un profeta del giudizio per tutto

Israele, in particolare per Gerusalemme. A essa corrisponde, nella seconda fase, il suo incarico di proclamare la conversione e di fungere da profeta-sentinella soprattutto nei confronti dei deportati (33,1-20), i quali erano stati posti consapevolmente dinanzi alla notizia della svolta (33,21s.). L'anticipazione di questa seconda vocazione, in 3,16-21, aggrancia su basi programmatiche la seconda fase all'inizio determinante della prima vocazione. L'oracolo contro i monti di Israele del cap. 6 è trasformato, nel cap. 35, in oracolo sui monti di Seir/Edom, e quindi nell'oracolo di salvezza, che segue, ai monti di Israele (36,1-15), il cui rinnovamento può essere annunciato. Al detto di giudizio del «giorno di JHWH», al cap. 7, corrisponde la profezia del giorno del giudizio su Gog e Magog nei capp. 38-39. La prima visione del tempio (capp. 8-11: la gloria di JHWH abbandona il tempio e lo consegna, come la città, al rogo), ha la sua controparte nella seconda visione del tempio (capp. 40-48: rientro della gloria di JHWH nel nuovo tempio). La retrospettiva storica di 20,5-26 trova in certo modo la sua prosecuzione in 36,16-23 (cfr. la contaminazione a opera degli idoli in 20,7 e 36,18; l'abbattersi dell'ira in 20,8.13.21 e 36,18; la dispersione tra i popoli in 20,23 e 36,19; la profanazione del nome di JHWH in 20,9.14.22 e 36,20-23). Il giudizio di Israele, cui si fa allusione nel destino delle sue ossa (6,5; 24,4-5.10), si trasforma nella risurrezione delle ossa aride di Israele in 37,1-4.

c) Nella struttura a due fasi (predicazione di sventura e di salvezza) *Ezechiele* inserisce una suddivisione in tre parti (cfr. *Is* 1, *Ger* LXX e *Sef*):

Prima parte	1-24	Giudizio su Israele (Gerusalemme e Giuda)
Seconda parte	25-32	Giudizio sui popoli stranieri
Terza parte	33-39.40-48	Salvezza per Israele

#### 1.5 LA STRUTTURA IN DETTAGLIO

##### 1.5.1 L'annuncio del giudizio nei capp. 1-24

L'annuncio del giudizio su Israele, in particolare su Gerusalemme e Giuda, nei capp. 1-24, può essere suddiviso in quattro grandi blocchi o sezioni: