

וַיִּשְׂאֲנֶנּוּ לַגּוֹיִם מִרְחֹק וְשָׂרַק לּוֹ מִקְצֵה הָאָרֶץ  
 וְהִנֵּה מְהֵרָה קָל יָבוֹא:  
 אִין-עֵנָף וְאִין-כּוֹשֵׁל בּוֹ לֹא יָגוּם וְלֹא יִישָׁן  
 וְלֹא נִפְתַּח אֲזוּר חֲלָצָיו וְלֹא נִתַּק שָׂרוּד נְעָלָיו:  
 אֲשֶׁר חֲצָיו שְׁנוּנִים וְכָל-קִשְׁתֵּי דְרִכּוֹת  
 פְּרִסוֹת סוֹסָיו כְּצֶר נִחְשְׁבוּ וְגִלְגָּלָיו כְּסוּפָה:  
 שְׂאֲגָה לּוֹ כְּלָבִיא וְשֶׂאֵג [ וְשֶׂאֵג / יִשְׂאֵג ] כְּכַפְיָרִים  
 וַיִּנְהֵם וַיֵּאֲחֹז טֶרֶף וַיִּפְלֵט וְאִין מְצִיל:  
 וַיִּנְהֵם עָלָיו בַּיּוֹם הַהוּא בְּנִהְמַת־יָם  
 וַנִּבֵּט לְאָרֶץ וְהִנֵּה-חֹשֶׁךְ צֶר וְאֹר חֹשֶׁךְ בְּעֵרִיפֶיהָ:

6<sup>1</sup> בְּשָׁנַת-מוֹת הַמֶּלֶךְ עֲזִיָּהוּ  
 וְאֶרְאָה אֶת-אֲדֹנָי יֹשֵׁב עַל-כִּסֵּא רָם וְנִשְׂא  
 וְשׁוּלְיוֹ מִלְאִים אֶת-הַהֵיכָל:

5,26 *A una nazione lontana* – Il Testo Masoretico ha il plurale: «a nazioni lontane» (לַגּוֹיִם מִרְחֹק), ma è chiaro che si intende una nazione in particolare

(quantunque l'esercito assiro fosse multinazionale). Del resto, il plurale si può spiegare anche per dittografia delle due *m* consecutive.

### 5,26-30 *Apparizione del nemico*

Ecco che finalmente appare all'orizzonte, come minaccia incombente, come un incubo terrificante, la nazione potente destinata a schiacciare Israele e poi Giuda: la prima, occupandone la capitale e deportandone gli abitanti; la seconda, limitandone fortemente il territorio e la libertà politica. L'Assiria non è ancora esplicitamente nominata (lo sarà soltanto a partire da 7,17-18 e 20) ma la sua descrizione, lasciata nel vago, acuisce il sentimento di terrore che doveva suscitare. È paragonata a una leonessa cui non sfugge la preda, e il suo equipaggiamento militare doveva fare particolare impressione («gli zoccoli dei loro cavalli sono come pietra e le ruote dei suoi carri come un turbine»: vedi, più avanti, 9,6 dove si parla anche dei calzari dell'esercito assiro). Il v. 30 è particolarmente enigmatico: a chi si riferisce «contro di lui»? Tuttavia, si è sempre osservata una sorprendente continuità di questo verso con Is 8,21-23, e questo sarebbe una testimonianza ulteriore dell'inserimento del «libretto dell'Emmanuel» (Is 6,1-8,18) all'interno di un'altra collezione, contrassegnata dall'invasione assira (e la cui estensione, oggi, è difficile da precisare). Questo inserimento ha prodotto una serie di incongruenze, come abbiamo già visto a proposito dei «guai» e degli «eppure». Detto questo, rimane che Is 5,30 opera un significativo spostamento del punto di vista: da quello spaventoso dell'Assiria a

<sup>26</sup>Leva un vessillo a una nazione lontana, / le fa un fischio dai confini della terra, ed ecco che si affretta a venire leggera.

<sup>27</sup>Nessuno di loro è stanco o vacilla, / nessuno si assopisce o s'addormenta: non si slaccia la cintura dei suoi fianchi / né si scuce la cinghia dei sandali.

<sup>28</sup>Le loro frecce sono appuntite / i loro archi sono tutti tesi; gli zoccoli dei loro cavalli sono come pietra / e le ruote dei loro carri come un turbine.

<sup>29</sup>Il suo ruggito è quello di una leonessa, / ruggisce come i leoncelli: freme, afferra la preda, / la mette al sicuro e nessuno gliela può strappare.

<sup>30</sup>Fremerà, in quel giorno, contro di lui / come il fremito del mare. Si guarderà alla terra, ed ecco tenebra angosciosa, / la luce sarà oscurata dalle nubi.

6<sup>1</sup> 'Nell'anno della morte del re Uzziyya, vidi YHWH seduto su un trono alto ed elevato; i suoi lembi riempivano la sala del tempio.

6,1 *Nell'anno della morte del re Uzziyya* (בְּשָׁנַת-מוֹת הַמֶּלֶךְ עֲזִיָּהוּ) – Nel 742 o 740 a.C. dovevano già essere evidenti al profeta le mire espansionistiche dell'impero assiro, rifondato da Tiglat Pilezer III (744-727 a.C.): la sua prima campagna verso ovest, contro i regni siriani di Hamat e Damasco, è databile poco dopo, intorno al 738 a.C.

quello spaventato dell'abitante della Giudea, che poi è probabilmente da identificare con il suo re, volutamente innominato (vedi Is 8,21-23).

### 6,1-13 *Missione di Isaia*

In un saggio teologicamente molto suggestivo, Vogels ha individuato quattro modelli di vocazione o di missione profetica: a) ufficiale-soldato, dove non è lecita nessuna trasgressione del comando (Amos, Osea); b) padrone-servo dove invece è lecita un'obiezione (Mosè, Geremia); c) re-consigliere, dove è lo stesso consigliere a proporsi, prima ancora di essere inviato; d) maestro-discepolo, dove il primo istruisce gradualmente il secondo (Eli-Samuuele; Elia-Eliseo). Da questo si deduce che la missione di Isaia, e soltanto quella di Isaia, rientra nel terzo modello, quello dell'amico del re che contempla il suo volto. Questo rilievo formale chiarisce già a sufficienza l'originalità e l'importanza di questa grande pagina isaiana. Noi la leggiamo ponendoci tre domande: Chi è Dio? Chi è il profeta? Quale la sua missione? Anzitutto, però, c'è da registrare una indicazione di tempo, che non è solo cronologica ma anche teologica: «Nell'anno della morte del re Uzziyya», che è il 742 o 740 a.C., certo, e questo ha la sua importanza, ma è soprattutto l'anno della morte di un re, cioè il momento in cui si afferma con più forza l'unica regalità di Dio.



שֶׁרָפִים עֹמְדִים | מִמֶּעַל לוֹ שֵׁשׁ כְּנָפִים שֵׁשׁ כְּנָפִים לְאַחַד<sup>2</sup>  
 בְּשֵׁתַיִם | יְכֶסֶה פָּנָיו וּבְשֵׁתַיִם יְכֶסֶה רַגְלָיו וּבְשֵׁתַיִם יְעוֹפֶף:  
 וְקָרָא זֶה אֶל־זֶה וְאָמַר<sup>3</sup>  
 קָדוֹשׁ | קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ יְהוָה צְבָאוֹת מְלֵא כָּל־הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ:  
 וַיִּנְעוּ אַמּוֹת הַסָּפִים מִקּוֹל הַקּוֹרָא  
 וְהַבַּיִת יִמְלֵא עָשָׁן:  
 וַיֹּאמֶר אֲוִי־לִי כִי־נִדְמִיתִי כִּי אִישׁ טִמְאַ־שְׁפָתַיִם אָנֹכִי  
 וּבְתוֹךְ עַם־טִמְאַ שְׁפָתַיִם אָנֹכִי יוֹשֵׁב  
 כִּי אֶת־הַמֶּלֶךְ יְהוָה צְבָאוֹת רָאוּ עֵינָי:

6,2 *I serafini* (שֶׁרָפִים) – Sono creature angeliche che compaiono solo qui nella Bibbia ebraica e il cui nome significa: «brucianti». A differenza dei cherubini, che erano rappresentati nel Santo dei Santi, e la cui iconografia è bene attestata sia nella Bibbia che nella documentazione extrabiblica (testa d'uomo, torso di leone, zoccoli di vitello e ali di aquila), non sappiamo se i serafini fossero presenti anche nel tempio, e tutto quello che

sappiamo di loro si deduce da questo versetto. Forse possono essere messi in relazione con i «serpenti infuocati» del deserto (cfr. Nm 21,6). Comunque la visione isaiana deve avere avuto luogo in un contesto liturgico, come appare dall'inno intonato dai serafini e dal fatto che uno di questi prende dall'altare il carbone ardente per purificare il profeta.

6,3 *Santo, santo, santo* (קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ) – Stranamente, il più importante manoscritto

#### (6,2-4) Chi è Dio?

Dio, quindi, è il «re» (ebraico, *melek*): forse Isaia è il primo a riservargli questo titolo, altrimenti evitato per non confonderlo con una divinità cananea, che gli ebrei chiamavano con disprezzo *molok*. «Ho visto con i miei occhi il Re» (v. 5). Né più né meno. Seduto su un trono «alto ed elevato», vale a dire celeste, avvolto in un manto di cui lembi riempiono la sala del tempio, secondo la raffigurazione regale di quell'epoca, YHWH si manifesta quale vero Signore della storia: lui, e non Uzziyya; lui e neppure Tiglat Pilezer III che è appena salito al trono in Assiria (744 a.C.) e si appresta a diventare il padrone del mondo. Questa regalità divina si manifesta in due attributi, solo apparentemente discordi, che sono la santità e la gloria. Dio è il tre volte santo, cioè il Santo all'ennesima potenza, il Santissimo: e abbiamo già detto che «Santo d'Israele» (cfr. Introduzione) è l'epiteto divino più tipicamente isaiano. Vuol dire che trascende ogni nostra comprensione, ogni nostra percezione: è sempre più grande, sempre al di là di quanto possiamo illuderci di averlo agguantato. In altri termini, è il Dio che ci sfugge sempre, che può sempre nasconderci il suo volto: cfr. 8,17 e 45,15. D'altro lato, però, è anche il Signore della gloria, e di una gloria che registra la propria efficacia in questo mondo. L'ultima frase del v. 3 (*m<sup>e</sup>lō'kol hā- 'āreš k<sup>e</sup> bōdō*) si può intendere in due modi: che la gloria di Dio riempie, inonda, tutta la terra; oppure anche che la terra è il conte-

<sup>2</sup>Serafini stavano sopra di lui, sei ali ciascuno: con due si coprivano la faccia, / con due si coprivano i piedi, / e con due si libravano.

<sup>3</sup>Gridavano l'uno all'altro dicendo: «Santo, santo, santo il Signore onnipotente, / riempimento di tutta la terra è la sua gloria!».

<sup>4</sup>Gli stipiti delle soglie si misero a vibrare / alla voce di colui che gridava e il tempio fu pieno di fumo.

<sup>5</sup>Io dissi: «Ohimè, resto ammutolito / perché un uomo dalle labbra impure io sono e abito in mezzo a un popolo dalle labbra impure, eppure ho visto con i miei occhi il Re, il SIGNORE ONNIPOTENTE».

isaiano di Qumran, *IQIsaia<sup>a</sup>* (1QIs<sup>a</sup>), ripete *וְרָפִים* due sole volte, ma la triplice ripetizione, oltre a essere liturgicamente più plausibile, è attestata da tutte le antiche versioni, compreso il Targum, che la amplifica in questo modo: «Santo nel più alto dei cieli, sede della sua Presenza; Santo sulla terra, opera della sua Potenza; Santo nei secoli dei secoli il Signore onnipotente».

6,5 *Resto ammutolito* (כִּי־נִדְמִיתִי) – La forma *נִדְמִיתִי* può essere derivata sia da *דמה*

II, «cessare», e quindi «perire» o «essere perduto» (versione CEI), sia da *דמם*, «tacere», «ammutolire» (in realtà le due radici si possono confondere e da «cessare» si giunge facilmente anche al senso di «tacere»). In considerazione della forte insistenza sulle labbra e dell'abilitazione profetica a parlare, preferisco il secondo senso, che è anche quello delle antiche versioni giudaiche in greco (Aquila, Simmaco, Teodoziona) e della stessa Vulgata.

nuto, il riempimento della sua gloria. In questo secondo caso, certamente più ricercato del primo, la terra stessa e il mondo definiscono in che cosa consiste la gloria di Dio. Quindi egli è certamente santo, separato, trascendente, ma al tempo stesso così presente al mondo che il mondo stesso ne proclama la gloria. Sì, la «gloria», come traduciamo il termine ebraico *kābôd*, sulla falsariga delle antiche versioni, pur sapendo che esso rimane difficilmente traducibile, connotato com'è proprio nel senso della pesantezza, dell'importanza, della visibilità anche sociale (al contrario del nascondimento della santità).

#### (6,5-8) L'identità del profeta

Si faccia questo esperimento linguistico. Si rilegga, in ebraico, l'affermazione teologica di Is 6,3, tenendo presente che non sappiamo come si vocalizzasse in antico il Tetragramma (potrebbe darsi che si vocalizzasse *Yaho*): *qādōš, qādōš, qādōš YHWH šbā'ôt; m<sup>e</sup>lō'kol hā- 'āreš k<sup>e</sup> bōdō* («Santo, santo, santo il Signore onnipotente, riempimento di tutta la terra è la sua gloria!»). Si sente subito una particolare solennità, data dall'assonanza della vocale «o». Adesso, invece, si legga il v. 5, che contiene la reazione del profeta: *'ōy lī ki nidmēti, kī 'iš f<sup>e</sup>mē' špātayim 'ānōkī* («Ohimè, resto ammutolito, perché un uomo dalle labbra impure io sono»): qui predomina un'altra assonanza, in «i», e il contrasto è molto rivelativo, non soltanto dal punto di vista fonetico. Alla solennità della gloria di Dio fa da contrappunto l'impurità costitutiva dell'uomo, di cui il profeta



וַיֵּעַף אֵלַי אֶחָד מִן־הַשְּׂרָפִים  
 וּבִידוֹ רָצְפָה בְּמִלְקָחַיִם לָקַח מֵעַל  
 הַמִּזְבֵּחַ:  
 וַיֵּגַע עַל־פִּי וַיֹּאמֶר  
 הִנֵּה נִגַּע זֶה עַל־שִׁפְתַיִךְ וְסֵר עֲוֹנֶיךָ וְחַטָּאתֶךָ תִּכַּפֵּר:  
 וַאֲשַׁמֵּעַ אֶת־קוֹל אֲדֹנָי אֹמֵר אֶת־מִי אֲשַׁלַּח וּמִי יֵלֶךְ־לִנְוִי  
 וַאֲמַר הַנְּנִי שְׁלַחְנִי:  
 וַיֹּאמֶר לֵךְ וְאִמְרַתְּ לָעַם הַזֶּה  
 שְׁמַעוּ שְׁמוֹעַ וְאַל־תִּבְנִיּוּ וּרְאוּ רְאוּ וְאַל־תִּדְעוּ:  
 הַשְׁמֹן לִבְהֶעֱמֵם הַזֶּה וְאִזְנֵי הַכֶּבֶד וְעֵינָיו הַשֵּׁעַ  
 פֶּן־יִרְאֶה בְּעֵינָיו וּבְאִזְנוֹ יִשְׁמַע  
 וּלְבָבוֹ יִבֶּן וְשֵׁב וּרְפֵא לוֹ:  
 וַיֹּאמֶר עַד־מָתִי אֲדֹנָי וַיֹּאמֶר  
 עַד אֲשֶׁר אִם־שָׂאוּ עָרִים מֵאֵין יוֹשֵׁב  
 וּבָתַיִם מֵאֵין אָדָם וְהָאֲדָמָה תִּשָּׂאָה שְׁמָמָה:

6,10 *Incollagli gli occhi* (עֵינָיו הִשָּׁע) – tare», «spalmare». Nel caso degli occhi, si può arrivare ad «accecare», ma preferisco una resa più letterale. Certo, questo

si sente partecipe e forse anche responsabile. Quindi c'è una difficoltà grave, un vero impedimento che il profeta registra rispetto alla sua missione: e non si tratta soltanto di una piccola obiezione, come potrebbe essere la balbuzie di Mosè o la giovinezza di Geremia. Qui è tutto l'uomo che è costitutivamente dichiarato «impuro» e quindi inadatto a rappresentare o a farsi portavoce della santità di Dio. Anche in Is 40,6-8 si dirà che l'uomo, in quanto fragile come l'erba, è incapace di sostenere fino in fondo la parola di Dio (e vedremo che quel brano, senza essere un altro racconto vocazionale, è tuttavia strettamente dipendente dalla vocazione di Isaia). Eppure, nonostante questa vivissima percezione della propria radicale inadeguatezza, Isaia ha il coraggio di prendere lui l'iniziativa (cosa, come si è detto, del tutto unica tra i profeti) e proporsi per una missione che il Signore del mondo ha appena suggerito, consultandosi con la corte celeste: «Eccomi, manda me» (v. 8). Perciò la vocazione isaiana deve considerarsi come la partecipazione al consiglio divino, a un concerto di voci celesti, non diversamente da Is 40.

#### (6,9-11) *La missione del profeta*

Che un profeta sia inviato a portare un messaggio dichiaratamente incomprensibile per i suoi uditori («Ascoltate pure, ma senza capire», che potrebbe anche tradursi come: «Avrete un bell'ascoltare, ma non capirete nulla») è per lo meno sconcertante,

<sup>6</sup>Allora uno dei serafini volò verso di me: / teneva in mano una brace / presa con le pinze dall'altare.  
<sup>7</sup>Mi toccò sulla bocca e disse:  
 «Siccome questo ha toccato le tue labbra, / la tua iniquità è rimossa, il tuo peccato espulso».  
<sup>8</sup>Poi udii la voce di YHWH che diceva: / «Chi manderò? / Chi andrà per noi?».  
 Risposi: «Eccomi, manda me!».  
<sup>9</sup>Disse: / «Va' e di' a questo popolo:  
 "Ascoltate pure, ma senza capire, / guardate pure, ma senza sapere".  
<sup>10</sup>Ingrassa il cuore di questo popolo, / induriscigli le orecchie, incollagli gli occhi, affinché non veda con gli occhi / e con le orecchie non ascolti e il suo cuore non capisca / e non si converta e non guarisca».  
<sup>11</sup>Domandai: / «Fino a quando, YHWH?». / Rispose:  
 «Finché siano devastate / le città, senza abitanti, e le case senza gente / e il suolo devastato, desolato».

linguaggio isaiano è molto duro, perché non registra l'indurimento di Israele a posteriori, come una conseguenza non voluta, ma lo attribuisce alla stessa parola profetica, come una risultante in qualche modo necessaria.

te, e psicologicamente anche poco verosimile, quasi che egli si senta fin dall'inizio destinato al fallimento. Sicché molti aggirano il problema sostenendo che Is 6 non è l'esatto resoconto di una vocazione profetica, ma una rilettura della propria vocazione a qualche anno di distanza dall'evento, dopo che effettivamente il profeta era andato incontro a una crisi di udienza. In questo caso, non è la missione profetica a determinare l'incomprensione della gente, ma è quest'ultima che genera una ricomprensione della propria vocazione. Tutto questo non è inammissibile, ma rimane un'ipotesi per mitigare lo *shock* di Is 6, un brano che invece è citato per ben sette volte dal Nuovo Testamento proprio per spiegare lo scandalo dell'indurimento d'Israele (Mt 13,14-15; Mc 4,12; Lc 8,10; Gv 9,39; 12,40; At 28,26-27; Rm 11,8). In realtà, non possiamo affatto escludere che un certo esito negativo fosse teologicamente prevedibile. Non solo, ma Isaia intende la propria profezia come uno strumento particolarmente atto a realizzare questo indurimento: «Ingrassa il cuore di questo popolo, induriscigli le orecchie, incollagli gli occhi». Certo, è una parola durissima, ma pur sempre provvisoria («Fino a quando, YHWH?»), così come è provvisorio, e anzi provvidenziale, secondo il Nuovo Testamento, l'indurimento parziale d'Israele: non è quindi necessario scomodare parole grosse e inappropriate come «predestinazione».



12 וְרַחֵק יְהוָה אֶת־הָאָדָם וְרַבָּה הָעֲזוּבָה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ:  
 13 וְעוֹד בָּהּ עֵשְׂרִיָּה וְשִׁבָּה וְהִיתָה לְבַעַר  
 כָּאֵלֶּה וְכָאֵלֶּזֶל אֲשֶׁר בְּשִׁלְכַת מִצְבַּת בָּם  
 זָרַע קֹדֶשׁ מִצְבַּתָּה:

7 וַיְהִי בִימֵי אֲחָז בְּנֵי־עֲזַיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עָלָה רַצִּין מֶלֶךְ־  
 אֲרָם וּפְקַח בְּנֵי־רַמְלִיָּהוּ מֶלֶךְ־יִשְׂרָאֵל יְרוּשָׁלַם לְמַלְחָמָה עָלֶיהָ  
 וְלֹא יָכַל לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ: 2 וַיִּגְדַּל לְבַיִת דָּוִד לְאֹמֶר נַחֵה אֲרָם עַל־

6,13 *Recisi, non hanno che il ceppo* «recisione»? «perdita del fogliame»? e di un termine usato diversamente dal suo uso comune (בְּשִׁלְכַת מִצְבַּת בָּם) – Il passaggio è testualmente difficile, con la presenza di un hapax (שִׁלְכַת): «(מִצְבַּת), che di solito vuol dire «stela», non «ceppo».

Piuttosto, si possono fare altre considerazioni. Primo: siamo noi che chiamiamo questo racconto la «vocazione» di Isaia. Per di più, ci facciamo un'idea della vocazione che è quella religiosa cristiana, non quella profetica. Il profeta si identifica con il suo messaggio: è un inviato, un ambasciatore (quale sembra essere il senso del termine *nābî*), e può esserlo più di una volta, ripetutamente (di fatto, Isaia ha alternato momenti di intensa attività profetica ad altri di assoluto silenzio). Perciò non possiamo escludere che Isaia avesse già profetizzato prima di Is 6 (prima di quella che noi diciamo essere la sua «vocazione»!). Secondo: anche prescindendo dalla possibilità di provare, teologicamente o psicologicamente, che il racconto «vocazionale» non è la prima parola di Isaia, sta di fatto che oggi, dal punto di vista canonico, Is 6 non è la prima pagina del libro. Questo riflette, se non altro, una scelta editoriale: si può pensare che gli editori di Isaia abbiano voluto evitarci una pagina che, posta all'inizio, sarebbe stata per noi troppo dura da accettare. Terzo: non è detto, almeno non così chiaramente, qual è il contenuto della predicazione isaiana, se sia di sventura o di salvezza. Non è detto che sia stato un annuncio di sventura ad avere chiuso le orecchie e incollato gli occhi dei suoi ascoltatori. Del resto, l'indurimento di cui parla il Nuovo Testamento, e per il quale cita questo testo, si è operato proprio di fronte al Vangelo. Anzi, è più facile che sia così: è la salvezza che, rifiutata, produce l'indurimento, mentre il castigo, se accettato, produce la salvezza. Quarto: dopo tutto quello che si è detto, è infine chiaro che il lettore di Is 6 non trova in questo passo un invito all'indurimento del cuore. Al contrario, vi trova proprio una severa messa in guardia dall'ingrassare il cuore, dall'indurire le orecchie, dall'incollarsi gli occhi. Detto altrimenti, il racconto della missione di Isaia è un formidabile espediente pedagogico per affinare la nostra sensibilità e risvegliare la nostra attenzione alle sue parole.

12 YHWH allontanerà gli uomini, / e nel paese grande sarà l'abbandono.

13 Se anche vi restasse ancora un decimo / sarebbe nuovamente incendiato,

come la quercia o il terebinto / che, recisi, non hanno che il ceppo: seme santo il suo ceppo.

7<sup>1</sup> Al tempo di Aħaz figlio di Yotam figlio di Uzziyya re di Giuda, Rezin re di Aram, con Peqah figlio di Remalya re d'Israele, salì a Gerusalemme per muoverle guerra, ma non riuscì a espugnarla. <sup>2</sup> Quando, però, fu annunciato alla casa di David: «Aram è in combutta con Efrayim», il cuore del re e quello del suo

po»). In sostanza, la sola certezza è il permanere di un resto. ca nella Settanta, e forse è un'aggiunta teologica, però molto illuminante, perché attesta come l'agire di Dio sia, finalmente, sempre salvifico.

I due versetti finali (vv. 12-13) vengono spesso considerati delle glosse, inserite per assicurare al testo un esito felice. Ma, più che semplici glosse, sono delle «riscritture» del testo, che ne esplicitano ulteriori potenzialità, alla luce dell'idea del resto salvato.

### 7,1-17 L'intervento presso Aħaz

Questo è il primo intervento pubblico del profeta che sia effettivamente databile. I due oracoli che lo compongono (7,7-9.14b-17) sono infatti preceduti da due racconti (7,1-6.10-14a) che li inquadrano e li contestualizzano. La circostanza storica è quindi ben documentata: intorno agli anni 734-733 a.C. (perciò diversi anni dopo la vocazione, a meno che non si faccia slittare la morte di Uzziyya, secondo alcuni fino al 736) Samaria (Israele del nord) e Damasco, il più meridionale dei regni siriani, stipulano un'alleanza militare per scongiurare il pericolo assiro, che si fa sempre più imminente (gli altri due regni siriani, Arpad e Ĥamat, sono già stati conquistati, rispettivamente negli anni 740 e 738 a.C.). È la cosiddetta *guerra siro-efrayimita*, che però non è diretta contro la superpotenza assira. Piuttosto, Siria e Israele decidono una spedizione congiunta contro Giuda per costringerla con la forza ad aderire alla loro coalizione antiassira, e spodestare Aħaz, che vi si oppone, per sostituirlo con un re fantoccio di loro gradimento. Questo è l'orizzonte storico dell'intervento profetico di Isaia, e anche se non sappiamo delimitare con certezza i regni di Uzziyya e di Yotam, è evidente che il profeta si rivolge ormai ad Aħaz come al suo principale interlocutore.

#### 7,1-9 La fede

Almeno due cose, in questo resoconto storico, sono particolarmente notevoli. Prima di tutto, Isaia non affronta Aħaz da solo, ma si fa accompagnare da un figlio