

Testo ripreso da:

A. MELLO, *Isaia. Introduzione, traduzione e commento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012, pp. 21-29.

Lo studente tenga presente che l'autore pensa usa i termini Protoisaia per riferirsi ai cc. 1-33 del libro e Deuteroisaia per riferirsi ai cc. 34-66 del libro

Qui di seguito passo in rassegna alcune delle proposte più significative che sono state tentate per individuare l'unità tematica del libro di Isaia. Mi limito a queste cinque linee teologiche, che sono le principali.

La salvezza

La prima proposta è legata al nome stesso del profeta: *Yš'a 'yāhū*, nome teoforico che contiene la radice *yš'* e significa: «YHWH salva». Sostengo che tutto Isaia è, fondamentalmente, un messaggio di salvezza. Lo dice anche il Talmud: «Il libro di Isaia è tutto intero di consolazione» (*Baba Batra* 14b). In questo, io penso che ci sia una percezione teologica molto acuta, perché non è vero che il Primo Isaia sia soltanto un profeta di sventura.

A differenza di altri profeti a lui contemporanei, come Amos, Isaia trasforma delle immagini tradizionali di castigo, come il ruggito del leone, in immagini di salvezza (cfr. Is 31,4-5). A differenza di Osea, che dà ai suoi figli dei nomi catastrofici, Isaia ai suoi figli dà nomi salutari: *Š' 'āryāšūb* («Un-resto-tornerà», 7,3), *Mahēr šālāl h&āš baz* («Pronto-saccheggio-rapido-bottino», 8,1), *'Immānū 'ēl* («Con-noi-è-Dio», 7,14) Tuttavia, è difficile negare che la vocazione isaiana, narrata nel c. 6, sia negativa e votata al fallimento. Difficile negare anche che il Deuteroisaia, proprio su questo punto, abbia percepito una novità, una differenza notevole, rispetto al Primo Isaia (le «cose prime» e le «cose nuove»).

Esaminiamo, dunque, il vocabolario isaiano della salvezza. Isaia è il libro biblico, dopo i Salmi (dove appare centotrentasei volte), che presenta le maggiori ricorrenze della radice *yš'* («salvare»). Fatto sta, però, che questo vocabolario è preponderante soltanto nella seconda parte del libro. Su cinquantasei attestazioni complessive della radice, soltanto tredici sono protoisaiane (escludendo Is 37,20.35 e 38,20, che appartengono alla cosiddetta «appendice storica»). Ma queste tredici attestazioni sono quasi tutte postisaiane: 12,2-3 è un salmo redazionale; 25,9; 26,1.18 fanno parte di quell'inserzione tardiva detta «apocalittica»; 33,2.6.22 rientrano in un capitolo posteriore di passaggio tra la prima e la seconda parte. Di autenticamente isaiano non rimane che il sostantivo di Is 17,10 («tua salvezza», *yīš' ēk*) e il passivo di Is 30,15 («sarete salvi», *tiwwāšē 'ūn*): un raccolto abbastanza deludente. Quindi si può facilmente sostenere che l'uso di questo vocabolario salvifico o è deuteroisaiano o è redazionale, ma non risale, in solido, al profeta dell'VIII secolo a.C. Per fare un solo esempio, il participio causativo *mōšīa'*, «salvatore», si legge sette volte nel Secondo Isaia (43,3.11; 45,15.21; 47,15; 49,26; 60,16) ma una sola volta nel Primo, e per di più in un passo visibilmente redazionale (19,20).

D'altra parte, noi ci occupiamo dell'unità del libro di Isaia, e non della ricostruzione del pensiero dei suoi singoli autori, e possiamo affermare che il tema deuteroisaiano della salvezza è stato significativamente anticipato anche nella prima parte del libro. Alternativamente, possiamo dire che la tradizione deuteroisaiana ha enormemente sviluppato un tema già presente, embrionalmente, nel Primo Isaia. L'esegesi tradizionale, premoderna, ha sempre presentato le due parti di Isaia sotto gli esponenti del castigo e della consolazione. Ma queste due caratteristiche, pur distinte, non sono

esclusive l'una dell'altra. Esiste una continuità storico-salvifica tra il castigo e la consolazione. La consolazione suppone il castigo e nel castigo c'è già, embrionalmente, una consolazione. Non c'è una storia della salvezza e una storia della perdizione che corrono in parallelo l'una rispetto all'altra. C'è un'unica storia, di perdizione e di salvezza, e la sequenza non è neppure in ordine cronologico, temporale. I profeti, come Isaia, non hanno soltanto previsto la sventura: questa, fino a un certo punto, era sotto gli occhi di tutti. Quello che essi hanno saputo vedere era una sventura non chiusa su se stessa, ma aperta a uno sbocco positivo, a una speranza. Il castigo è gravido di salvezza («il castigo della nostra pace», Is 53,5): questa è proprio una delle intuizioni teologiche fondamentali del libro. Perciò possiamo dire che la salvezza è uno dei temi di fondo che costituiscono l'unità di Isaia.

Il resto

Nonostante le osservazioni già fatte, si deve notare che la prospettiva salvifica, nel Protoisaia, non si esprime tanto con la radice *yš'*, ma con la radice *š'r*, cioè con l'idea del «resto». Un figlio di Isaia si chiama, programmaticamente, *š'ārāšûb* («un resto tornerà» dall'esilio o «si convertirà», Is 7,3) e la nozione ricorre frequentemente nel Primo Isaia, per lo più in riferimento a Zion, che è il «resto santo», salvato dalla distruzione per mano degli Assiri:

- Is 1,8: Zion è rimasta sola, come un casotto «in un campo di cocomeri»;
- Is 4,3: «Chi resterà in Zion sarà chiamato santo»;
- Is 6,13: qui l'idea è quella della «decimazione», perciò l'idea del resto ha anche un aspetto penoso, di forzata riduzione, ma in vista di una progenie o di un «seme» santo;
- Is 10,20-22: il «resto d'Israele»;
- Is 11,11.16: il «resto del popolo» che tornerà dall'Assiria;
- Is 14,22: «nome e resto», il resto santo è la perpetuità del nome d'Israele;
- Is 17,6: qui l'idea del resto si esprime attraverso l'immagine dei racimoli;
- Is 37,4: il resto ancora in vita a Gerusalemme;
- Is 37,32: «da Gerusalemme uscirà un resto».

Da questa rapida rassegna notiamo soprattutto due cose: l'associazione del «resto» con Gerusalemme e con la santità. Ma, se si esclude il capitolo storico 37, questa nozione è quasi assente nella seconda parte di Isaia: solo Is 46,3, ripresa deuteroisaiana dello stesso tema («tutto il resto della casa d'Israele») e Is 49,21. Si direbbe che qui si verifica il caso opposto alla radice *yš'*: mentre il tema della «salvezza» è soprattutto deuteroisaiano, il motivo del «resto» è quasi unicamente protoisaiano. Tuttavia, i due temi si completano e sono inclusivi l'uno nell'altro. Per precisare la nozione isaiana di salvezza bisogna rifarsi a quella di un resto, con tutto quello che questa comporta di castigo e di decimazione, di morte e di resurrezione. D'altra parte, come si è detto, la «recisione» di un resto rimanda anche all'idea della santità.

La santità

Quello della «santità» (*qōdeš*) è infatti un altro tema spesso invocato per sostenere l'unità teologica del libro di Isaia. È nota l'importanza liturgica del *Trisaghion* (l'invocazione: «santo, santo, santo», Is 6,3) nella vocazione del profeta. L'ebraico *qādōš* vuol dire, letteralmente, «tagliato», «reciso» (come il resto) e quindi «separato», «trascendente». In particolare, questo è l'appellativo divino più propriamente isaiano: *Qēdōš Yiśrā'ēl* («Santo d'Israele») che unisce la trascendenza divina al suo coinvolgimento nelle vicende del popolo. Si ritrova, equamente distribuito, in tutto il libro: undici volte nella prima parte (Is 1–33) e dieci volte nella seconda parte (Is 34–66). All'infuori di Isaia, lo

troviamo solamente due volte: in 2Re 19,22 (// Is 37,23) e nel Sal 71,22. La santità di Dio è, dunque, certamente un segno della specificità teologica isaiana, e senza dubbio un fattore importante della sua coerenza testuale. Questa santità, come già accennato, non è senza rapporto con la nozione del resto e della salvezza, ma presenta un'incidenza ancora maggiore, se così si può dire, in quanto è costitutiva dell'esperienza originaria di Isaia: bisognerà rileggere, in questo senso, la pagina di Is 6, il racconto della vocazione del profeta.

Il Messia

Un altro tema per il quale Isaia è giustamente famoso è quello messianico. Di nuovo c'è una connessione molto forte con il tema della salvezza. Però, a guardare le cose un po' più da vicino, si resta sorpresi dal constatare che il termine *Māšîah* si trova una sola volta in Isaia e si riferisce niente meno che a Ciro (Is 45,1). Quello che noi chiamiamo «il Messia», Isaia non lo chiamava così! Lo chiamava, magari, con titoli ancora più altisonanti («meraviglioso Consigliere, Dio potente, Padre eterno, Principe di pace»: Is 9,5) ma non con questo. Questo dovrebbe già metterci in guardia circa la differenza tra l'idea messianica nostra e quella isaiana. Per Isaia, Messia è il re seduto sul trono di David a Gerusalemme, e proprio per questo esiste una relazione molto stretta tra l'idea messianica e la salvezza di Gerusalemme.

Ma, riguardo a questo tema, si verifica una discontinuità fortissima tra la prima e la seconda parte di Isaia. Nella prima parte, si parla del re-Messia con il nome di «David»:

- la casa di David: Is 7,2.13; Is 22,22;
- il trono di David: Is 9,6; Is 16,5;
- la città di David: Is 22,9; Is 29,1;
- la tenda di David: Is 16,5;
- il germoglio di Yisshay, padre di David: Is 11,1.10.

Nella seconda parte del libro, David è menzionato una sola volta (Is 55,3), proprio per dirci che i suoi privilegi messianici, le sue «grazie fedeli», certo non sono venute meno, però non sono più reperibili in un personaggio singolare, ma sono state estese a tutto il popolo di Israele. Sicché il Deuterisaia non ci parla più di David ma del servo, che secondo me acquista, di volta in volta, degli aspetti differenti. Certo è possibile una lettura messianica dei cosiddetti «Canti del servo» (Is 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12), ma il contrasto è stridente tra la prospettiva luminosa del messianismo protoisaiano e quella di annientamento del servo deuterisaiano.

Nel libro di Isaia, il tema messianico è importante, ma conosce una trasformazione radicale. Nella seconda parte, il messianismo isaiano quasi scompare, a beneficio di un rigonfiamento del tema di Zion. Il tema messianico e quello di Zion sono strettamente associati, dal momento che il Messia è il re di Gerusalemme. Con l'eclissi del Messia, è Gerusalemme che diventa la destinataria delle promesse davidiche. Enzo Cortese sostiene che Is 60 è una riscrittura «zionista» del Sal 72, «messianico»¹. Qualcosa del genere si opera pure nel libro di Isaia: il Messia tende quasi a scomparire, o ad assumere una figura soprattutto negativa, mentre acquista un singolare rilievo la figura di Gerusalemme.

¹ Cf. E. Cortese, «Come leggere il Deuterisaia» (con una significativa appendice intitolata «Come non leggere il Tritoisia»), in Id. *Il tempo della fine*, Edizioni Terra Santa, Milano 2010, pp. 77-98 (qui p. 94, ma cfr. anche p. 72).

Zion-Gerusalemme

Ritengo che questo sia l'argomento più riassuntivo di tutti, perché include quello della salvezza e del resto (la salvezza è «di Zion», il resto è «Zion»), quello della santità di Dio, che si manifesta proprio nel tempio di Gerusalemme, ed è anche strettamente associato al messianismo, essendo il Messia il re di Gerusalemme. Perciò mi sento di dire che la tradizione di Zion è la tematica più esplicitamente unificante del libro di Isaia, e quindi il tema centrale della sua teologia. Nel Secondo Isaia, la glorificazione di Gerusalemme esplose in tutta la sua solennità (Is 49; 54; 60; 62), ma già nel Primo Isaia troviamo tutti gli ingredienti fondamentali di una «teologia di Zion»: «città della giustizia» (Is 1,26); città della *Torà* (Is 2,3); città della fede (Is 28,16); città della pace (Is 32,18 [LXX]); città della salvezza (Is 33,20 [LXX]).

Cominciamo da alcune considerazioni lessicali. Isaia è il libro biblico in cui ricorre più di frequente il termine «Zion» (quarantasette volte, contro le trentotto dei Salmi). In tutto l'AT «Zion» è attestato un quarto delle volte rispetto a «Gerusalemme» (centocinquantaquattro contro seicentosestantanove): è il nome più arcaico della città, ma in Isaia le due denominazioni praticamente si equivalgono: quarantasette volte contro quarantanove. Vuol dire che Isaia rimane ancorato a una ideologia «zionista» più antica. Infatti «Zion» manca completamente in Genesi–1 Samuele (in Genesi–Deuteronomio manca anche Gerusalemme: sarebbe anacronistico), ma manca anche in Ezechiele e in Esdra-Neemia. Cioè, a partire dall'esilio, si impone praticamente il nome di Gerusalemme. Anche nel Salterio è così: nei salmi iniziali, davidici e levitici, si usa il nome di Zion, ma nei salmi finali, anonimi, si preferisce quello di Gerusalemme.

Anche la distribuzione del nome di Zion nelle due parti del libro è perfettamente equilibrata: venticinque volte nella prima parte, ventidue nella seconda. Spesso i due termini («Zion» e «Gerusalemme») sono paralleli: Is 2,3; 4,3; 10,32; 30,19, ecc. A questo proposito, vale quella che io definisco la «regola di Beuken»: se Zion e Gerusalemme compaiono insieme nello stesso oracolo, vuol dire che quell'oracolo è sicuramente di salvezza (come in tutte le regole, esiste anche un'eccezione)². In realtà, Isaia ha dato una forma molto personale all'antica tradizione di Zion. Soprattutto ne ha sottolineato l'idea di «protezione divina». Ho già citato Is 31,5: qui si usano quattro verbi di fila per indicare questa «protezione»: *gānan*, *nās&al*, *pāsah&*, *mālat&* («la protegge e la libera, le passa sopra e la risparmia»), che esprimono quella che oggi chiameremmo «inespugnabilità» di Zion. Questa promessa di indefettibilità è particolarmente esplicita nei capitoli storici 36–37: cfr. 37,5-7. È vero che questi capitoli possono riflettere una redazione deuteronomistica, ma il tema è ben documentato anche nel Primo Isaia. E ciò che gli è più proprio, ciò che gli impedisce anche di cadere nel fatalismo o nel fanatismo, è che l'inespugnabilità di Zion è sempre subordinata alla fede: Is 7,9; 28,16. «Avere fede» (*'āman*), per Isaia, significa fondamentalmente due cose: a) non temere, non avere paura, non lasciarsi condizionare dall'ansia (Is 7,4); b) saper guardare all'opera di Dio, a ciò che fa lui nella storia, piuttosto che alle nostre operazioni umane, che sono sempre autodifensive (Is 22,8-11).

Questo motivo della protezione o inespugnabilità di Zion è un dato tradizionale o originale di Isaia; è puramente mitologico o conosce degli sviluppi storici? Da molto tempo si è posto il problema di sapere se, p. es., il Sal 76 dipende dall'esperienza storica descritta in Is 37 o se, viceversa, il resoconto storico isaiano è modellato su una tradizione precedente, attestata dal Sal 76³. In pratica:

² Zion e Gerusalemme sono parallele in 2,3; 4,3; 10,12; 24,23; 30,19; 31,9, che sono tutti oracoli di salvezza. L'eccezione è 10,32.

³ Per quanto riguarda questa discussione, e in generale la tradizione storica della salvezza di Zion, è molto utile il lungo excursus di J. Dekker, *Zion's Rock-Solid Foundations*, Brill, Leiden-Boston 2007, pp. 265-337.

abbiamo a che fare con una profezia ebraica o con una mitologia cananea? La risposta, secondo me, è che la protezione di Zion, nel libro di Isaia, non è un dato statico, ma conosce uno sviluppo profetico. Questo sviluppo attraversa tutto il libro e lo struttura. Berges⁴ ha riassunto il tema centrale del libro di Isaia sotto il titolo: «Dall'attacco contro Zion al pellegrinaggio verso Zion» e non è il solo a ragionare in questi termini, anche se altri autori distinguono, nella profezia non solo isaiana, il motivo del pellegrinaggio a Zion da quello dell'attacco nemico neutralizzato. Ma se il tema conosce uno sviluppo, un'evoluzione, per lo meno nel libro, vuol dire che è profetico, non mitologico. Di questo sviluppo tematico segnalo soltanto alcuni snodi principali:

- a) l'inizio e la fine del libro segnalano il passaggio dalla condanna profetica del culto (Is 1) al raduno finale di «ogni carne» a Gerusalemme, proprio in vista del culto (Is 66);
- b) la visione del pellegrinaggio delle genti a Gerusalemme (Is 2) è una visione inaugurale, prolettica, che anticipa la fine del libro (Is 66), se non proprio la «fine dei giorni»;
- c) la personificazione femminile di Zion facilita le trasposizioni simboliche: da «prostituta» a «cittadella fedele» (Is 1), da «vergine» (Is 37) a «madre» (Is 49; 66).

Inoltre, va rilevato che Isaia, a differenza di Geremia e di Ezechiele, non prende in considerazione lo scacco di Zion. Il libro di Isaia si distende almeno per tre secoli cruciali, abbracciando lo spartiacque dell'esilio, ma non fa neppure mezza parola della distruzione di Gerusalemme. Non ne prende in considerazione neppure la possibilità. Da Is 40 noi impariamo che Gerusalemme deve essere consolata, ma niente era stato detto prima della sua afflizione. Questa reticenza è singolare e molto importante per leggere Isaia: probabilmente è anche voluta, per non compromettere il tema della sua protezione. Isaia fa i conti con lo scacco del Messia (cfr. i «Canti del servo»), ma non con lo scacco di Gerusalemme. Anzi, egli risolve l'eclissi del Messia proprio enfatizzando il ruolo storico-salvifico di Zion.

Per tutte queste ragioni, a me sembra che il tema principale che struttura il libro di Isaia e ne costruisce l'unità, sia proprio la *teologia di Zion*. Questo tema teologico riannoda le due parti del libro al di là dello scacco del 587 a.C., anche se con accenti diversi, che fanno intravedere un crescendo, uno sviluppo del tema. «Zion in trasformazione», come dice Barry Webb⁵ che così riassume il tema centrale di Isaia.

⁴ U. Berges, *Das Buch Jesaja: Komposition und Endgestalt*, Herder, Freiburg 1998.

⁵ B.G. Webb, «Zion in Transformation. A Literary Approach to Isaiah», in D.J.A. Clines - S.E. Fowl - S.E. Potter, *The Bible in three Dimensions. Essays in celebration of forty years of Biblical Studies in the University of Sheffield*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1990, pp. 65-84; in una prospettiva analoga Ch.R. Seitz, *Zion's Final Destiny: the Development of the Book of Isaiah*, Fortress, Minneapolis (MN) 1991. Webb propone una struttura del libro tutta gravitante intorno al ritorno degli esuli e all'adorazione di Dio in Zion: A. 1-12: ritornello della gioia («Grida ed esulta, abitatrice di Zion»: 12,6); B. 13-27: ritornello dell'adorazione («sul monte santo, a Gerusalemme»: 27,13); C. 28-35: ritornello della gioia («Verranno a Zion con canti»: 35,10); D. 36-39: intermezzo narrativo; E. 40,1-51,11: ritornello della gioia («Verranno a Zion con canti»: 51,11 // 35,10); F. 51,12-55,13: ritornello della gioia («Infatti uscirete nella gioia»: 55,12); G. 56-66: ritornello dell'adorazione («Verrà ogni carne a prostrarsi davanti a me»: 66,23).