

12 וְרַחֵק יְהוָה אֶת־הָאָדָם וְרַבָּה הָעֲזוּבָה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ:
 13 וְעוֹד בָּהּ עֲשָׂרָה וְשָׁבָה וְהִיתָה לְבַעַר
 כְּאֵלֶּה וְכָאֵלֶּזֶר אֲשֶׁר בְּשִׁלְכָת מִצְבַּת בָּם
 זָרַע קֹדֶשׁ מִצְבַּתָּה:

7 וְיֹהִי בִימֵי אָחָז בְּנֵי־יֹתָם בְּנֵי־עֲזַיְהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עָלָה רָצִין מֶלֶךְ־
 אֲרָם וַיָּקַח בְּנֵי־רַמְלֵיהוּ מֶלֶךְ־יִשְׂרָאֵל יְרוּשָׁלַם לְמַלְחָמָה עֲלֵיהָ
 וְלֹא יָכַל לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ: 2 וַיֵּאָדָּר לְבַיִת דָּוִד לְאֹמֶר גַּחֵם אֲרָם עַל־

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

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 *nābī'*), 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.

7¹ 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. 2 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 ca nella Settanta, e forse è un'aggiunta teologica di un resto. ca, però molto illuminante, perché attesta come Seme santo il suo ceppo (דָּרַע קֹדֶשׁ מִצְבַּתָּה) – Man- 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

אֶפְרַיִם וְיִזְעָבֵל וְלִבְבָּי וְלִבְבֵי עַמִּי יִעָרְבוּ: וַיֹּאמֶר
 יְהוָה אֱלֹהֵי שֹׁשְׁנֵיהֶם יָאֵז לְקִרְיַת אֶחָז וְשָׂאֵר יְשׁוּבֵי בְנֵי
 אֲלֶקְצָה תִּעְלֶת הַבְּרֵכָה הָעֲלִיּוֹנָה אֶל־מִסְלַת שְׂדֵה כּוֹבֵס:
 וַיֹּאמְרֵת אֲלֵיו הַשָּׁמֶר וְהַשְׁקֵט אֶל־תִּירָא וְלִבְבְּךָ אֶל־יִרְדֵּךָ מִשְׁנֵי
 זַנְבוֹת הָאוֹדֵים הַעֲשִׂימֵם הָאֵלֶּה בְּחַר־יֶאֱפֹר רִצְיוֹן וְאַרְם וּבְזַרְמְלֵיהֶם:
 וַיֵּזֶן כִּי־יֵעָזֵן עָלֶיךָ אֲרָם רָעָה אֶפְרַיִם וּבְזַרְמְלֵיהֶם לֵאמֹר:⁶ נִעְלֶה
 בַּיהוּדָה וְנִקְיָצְנָה וְנִבְקַעְנָה אֲלֵינוּ וְנִמְלִיךְ מֶלֶךְ בְּתוֹכָהּ אֵת
 בְּזַטְבָּאֵל:
 כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה לֹא תִקּוּם וְלֹא תִהְיֶה:⁷
 כִּי רֹאשׁ אֲרָם דְּמִשְׁק וְרֹאשׁ דְּמִשְׁק רִצְיוֹן⁸
 וּבָעוֹד שְׂשִׁים וְחֲמִשׁ שָׁנָה יַחַת אֶפְרַיִם מִמֶּם
 וְרֹאשׁ אֶפְרַיִם שְׂמֵרוֹן וְרֹאשׁ שְׂמֵרוֹן בְּזַרְמְלֵיהֶם⁹

7,8-9 La correzione testuale solitamente adottata consiste nell'invertire l'ordine dei vv. 8b e 9a, perché 8b è una glossa che si riferisce a Samaria, non a Damasco. In più, è difficilmente

cui ha dato un nome simbolico (*Š' 'ār-yāšūb*), interpretabile in due modi: «Un-resto-tornerà» oppure «Un-resto-si-converterà» (il verbo *šūb* essendo passibile di entrambi i significati). Evidentemente, il senso dell'intervento isaiano è legato a questo nome simbolico. Potremmo dire che la profezia di Isaia, in questo frangente, si riassume nel segno di *Š' 'ār-yāšūb*. Quale che sia la sfumatura preferibile di questo nome, è chiaro che il nome è di buon augurio, è salvifico. Probabilmente vuol dire che, quand'anche Israele e Siria dovessero assediare Gerusalemme, si salverà un resto, e questo resto si salverà per la sua fede. Infatti, l'invito esplicito rivolto ad Aḥaz è di non temere, di restare calmo, e questo – come avremo modo di registrare ancora – è proprio l'atteggiamento del credente, il risvolto psicologico della fede. Può conservare la calma soltanto colui che è talmente certo di Dio da non avere nulla da perdere.

In secondo luogo, va segnalato non solo il tempo di questo intervento profetico, ma anche il luogo, che è molto precisamente circostanziato: «all'estremità del canale del serbatoio superiore, sul sentiero del campo del lavandaio». Da un punto di vista intertestuale, questo non può non richiamare l'identica indicazione che si legge, in una circostanza analoga, in 36,2. In tutti e due i casi si tratta di un assedio a Gerusalemme, di un momento grave per la sua stessa sopravvivenza. Qui è l'assedio siro-efrayimita, là sarà l'assedio assiro. Qui Isaia non trova la fede sperata, là, invece, la troverà. Ma, in entrambi i casi, Gerusalemme sarà salva, o

popolo si agitarono come si agitano i rami del bosco per il vento.
³Allora YHWH disse a Isaia: «Esci, ti prego, incontro ad Aḥaz, tu e tuo figlio Un-resto-tornerà, all'estremità del canale del serbatoio superiore, sul sentiero del campo del lavandaio. ⁴Gli dirai: “Cerca di stare calmo, non temere! Il tuo cuore non si sciogla per questi due avanzi di tizzoni fumanti, per l'accendersi dell'ira di Rezin di Aram, e del figlio di Remalya. ⁵Solo perché Aram, Efrayim e il figlio di Remalya tramano il male contro di te, dicendo: ⁶“Saliamo contro Giuda per spaventarla, apriamovi una breccia per ricondurla a noi e vi insedieremo il figlio di Tabeel”.
⁷Così dice il Signore YHWH: / Questo non si realizzerà e non accadrà mai!
^{8a}Poiché capitale di Aram è Damasco / e capo di Damasco è Rezin.
^{9a}Capitale di Efrayim è Samaria / e capo di Samaria il figlio di Remalya
^{8b}– ancora sessantacinque anni / ed Efrayim, schiantato, non sarà più un popolo –’.

interpretabile la cifra di sessantacinque anni in-venti isaiano è databile al 733 a.C., mancano solo pochi anni alla presa di Samaria (722 a.C.).

sarà salvo per lo meno un resto credente, secondo la parola del Signore per mezzo di Isaia. Quello che, in ogni caso, non avverrà, o non può darsi, è l'interruzione della dinastia davidica, minacciata da quelli che vogliono deporre Aḥaz e mettere al suo posto uno sconosciuto (vv. 6-7).

Il re di Gerusalemme. Nei vv. 8-9 il testo è molto reticente e, oltre tutto, visibilmente glossato. Si enumerano due cose, anzi tre, ma la terza non è esplicitata, dev'essere dedotta dal contesto. La prima cosa riguarda Damasco, con il suo re Rezin; la seconda riguarda Samaria, con il suo re Peqah, il figlio di Remalya. La terza cosa, quella decisiva, non è detta, ma evidentemente riguarda Gerusalemme. Ora, chi è il re di Gerusalemme? La visione del trono, che precede immediatamente nella redazione attuale del libro di Isaia, offre una risposta inequivocabile: il re di Gerusalemme è il Signore onnipotente, e questo è il motivo per cui la città è inespugnabile. Ritengo quindi che il testo sottaccia una terza cosa, oltre alle due nominate, e cioè: «Capitale di Giuda è Gerusalemme e capo di Gerusalemme è YHWH». Certo, si potrebbe anche intendere, ironicamente: «Capitale di Aram è Damasco, e capo di Damasco non è Rezin? Capitale di Efrayim è Samaria e capo di Samaria non è il figlio di Remalya»? Per dire che non c'è nulla da temere da parte loro, che la loro minaccia è inconsistente. Tuttavia, trovo questa spiegazione teologicamente meno suggestiva. In realtà, l'oracolo intende dire che, mentre Damasco e Samaria sono

אם לא תאמינו כי לא תאמנו:
 ויִוָסֵף יְהוָה דְּבַר אֱלֹהֵיךָ לְאָמֶר:
 שְׂאֵל־לֶךְ אוֹת מֵעַם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
 הַעֲמֵק שְׂאֵלָה אִו הַגְּבֵה לְמַעְלָה:
 וַיֹּאמֶר אָחֻז לֹא־אֶשְׂאֵל וְלֹא־אֶנְסֶה אֶת־יְהוָה:
 וַיֹּאמֶר שְׁמֵעוּ־נָא בַּיִת דָּוִד
 הַמַּעֲט מִכֶּם הַלְאוֹת אֲנִישִׁים כִּי תִלְאוּ גַם אֶת־אֱלֹהֵי:
 לִכְן יִתֵּן אֲדֹנָי הוּא לְכֶם אוֹת
 הַנְּהַה הַעֲלֵמָה הָרָה וְיִלְדֵת בֵּן וְקִרְאֵת שְׁמוֹ עֲמָנוּ אֵל:

7,9b *Se non avrete fede, non sarete rassicurati* (אם לא תאמינו כי לא תאמנו) – Per strano che possa sembrare, l'ebraico biblico non ha un termine equivalente a «fede». Ce l'ha il greco (πίστις), e ce l'ha anche l'ebraico rabbinico (אֱמוּנָה), che in linguaggio biblico non denota la «fiducia» ma la «fedeltà». Se non esiste un termine per «fede», esiste però il verbo «credere» (אָמַן), derivato dalla stessa radice che compare nel sostantivo אֱמָן, che ha il significato di «stabile», «certo». La forma *hifil*, אֱמַנְךָ,

non è transitiva, seguita da un complemento oggetto, come sarebbe «credere qualcosa, o considerarla certa»; ma è piuttosto un transitivo interno, e cioè «diventare certi di qualcosa», tant'è vero che è seguita da un complemento obliquo, con la preposizione ב, «in»: «Egli [Abramo] credette a YHWH» (Gen 15,6); «Il popolo... credette in lui [YHWH] e in Mosè, suo servo» (Es 14,31). Pochi passi, sette in tutto, usano il verbo «credere» assolutamente, senza complemento di persona, e di questi il più

governati da potenze umane, da signori locali, Gerusalemme si situa in un altro ordine, teologico, che la immunizza da qualsiasi attentato. Perciò anche il messia, che è il suo «principe» o vicario (Isaia non dà mai il titolo di *melek* al re di Gerusalemme) è garantito da una costante protezione divina. Questo sia detto in linea di principio. Tuttavia, l'oracolo non finisce qui: finisce con un gioco di parole sul verbo *'āman*, all'*hifil* («credere») e al *nifal* («essere certi», «essere rassicurati»), che pone una severa condizione: se non avrete fede, non sarete neppure resi saldi. Sicché la protezione divina è certa, è reale, ma a una condizione, e questo non è un gioco di parole. Ciò che attiva la sicurezza di Gerusalemme e del suo messia è la fede nel regno di Dio. Altrimenti, anche loro dovranno soccombere (e forse è per questo che la terza cosa è sottaciuta, è data a intendere, non viene formulata esplicitamente: per non incentivare una falsa sicurezza).

7,10-17 L'Emmanuel

È una strana richiesta quella che il Signore (cioè il profeta) rivolge adesso al re: «Chiedi per te un segno» (v. 11). Di solito, Dio può offrire dei segni, ma questi non sono a nostra disposizione. Apparentemente, Aḥaz si dimostra perfino discreto, timoroso: «Non voglio tentare YHWH» (v. 12). Ma questa apparente pietà è considerata offensiva della pazienza divina. Qui la nostra conoscenza dello sfondo storico ci aiuta

^{9b}Ma se non avrete fede, / non sarete rassicurati».
¹⁰Poi YHWH continuò a parlare ad Aḥaz, dicendo:
¹¹«Chiedi per te un segno a YHWH tuo Dio, nel profondo degli inferi / o lassù nelle altezze».
¹²Rispose Aḥaz: «Non lo chiedo, / non voglio tentare YHWH».
¹³Io dissi: «Ascoltate, vi prego, o casa di David: non vi basta / stancare gli uomini / che stanchiate anche il mio Dio?»
¹⁴Perciò YHWH stesso vi darà un segno: Ecco la giovane concepirà e partorerà un figlio / e lo chiamerà Con-noi-è-Dio.

importante teologicamente è proprio questo (vedi, però, anche 28,16). Qui il verbo אָמַן è ripetuto in due costruzioni: quella transitiva interna o *hifil* e quella passiva o *nifal*. «Se non avrete fede, non sarete rassicurati». Bisogna quindi notare la reciprocità tra la fede e la sicurezza, tra il credere e l'essere sicuri (una reciprocità che, ovviamente, agisce nei due sensi). Posta di fronte a questo intraducibile gioco di parole, la Settanta ha semplificato: «Se non crederete, non capirete» (ἐὰν μὴ πιστεύσητε οὐδὲ μὴ συήτε).

7,11 *Nel profondo degli inferi* – è certamente il senso originario dell'ebraico ripetuto in due costruzioni: quella transitiva interna o *hifil* e quella passiva o *nifal*. «Se non avrete fede, non sarete rassicurati». Bisogna quindi notare la reciprocità tra la fede e la sicurezza, tra il credere e l'essere sicuri (una reciprocità che, ovviamente, agisce nei due sensi). Posta di fronte a questo intraducibile gioco di parole, la Settanta ha semplificato: «Se non crederete, non capirete» (ἐὰν μὴ πιστεύσητε οὐδὲ μὴ συήτε).

nuovamente a capire (cfr. 2Re 16,7-16), perché Aḥaz non è così timido e sprovvisto quale intende apparire. In realtà, di fronte alla minaccia congiunta d'Israele e della Siria, lui ha preso le sue misure, è subito corso ai ripari: ha stretto alleanza con l'Assiria (un'alleanza che si rivelerà estremamente efficace: infatti, nel giro di pochi anni, la superpotenza mesopotamica conquisterà prima Damasco e poi Samaria). Ma è proprio quello che il profeta non vuole, probabilmente perché si rende conto che questa alleanza finirà per stritolare anche Giuda. Sulla bilancia delle forze storiche in gioco (da una parte l'Assiria, dall'altra Israele), il profeta getta un piccolo segno dell'assistenza divina, senza riguardo a vincitori o a vinti. È questo che Aḥaz non capisce o non vuole capire: che il Signore si prende comunque cura di Gerusalemme e della casa di Davide, che non ha bisogno di stringere alleanze con i potenti di questo mondo.

Il segno dato è abbastanza enigmatico: è la nascita di un bambino cui viene dato un altro nome simbolico: Emmanuel, *'immānū'ēl* (v. 14), cioè Con-noi-è-Dio (un grido di guerra, probabilmente, trasformato, come nel Sal 46,8.12, in un anelito alla pace). Di questo segno sono state date, fin dall'antichità, diverse interpretazioni. Anzitutto, per un «segno» (*'ōt*) si intende qualcosa di prodigioso, tant'è vero che il profeta propone di chiederlo «nel profondo degli inferi o lassù nelle altezze» (v. 11): è qualcosa che supera o interrompe

A proposito del "segno" l'idea di Mello che debba essere «prodigioso» e quindi il termine equivalga a «miracolo» non è corretta: il segno può essere un prodigio e molto spesso lo è (Es 4,8.9.17; 7,3; 8,19 ecc.), ma non sempre (cfr Es 3,12; 1Sam 2,34; Is 8,18)

15 חֲמֵאָה וּדְבַשׁ יֵאָכֵל לְדַעְתּוֹ מֵאִס בָּרַע וּבָחֹר בְּטוֹב:
 16 כִּי בְטָרָם יִדַע הַנְּעָר מֵאִס בָּרַע וּבָחֹר בְּטוֹב
 תַּעֲזֹב הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אַתָּה קִץ מִפְּנֵי שְׁנֵי מְלָכֶיהָ:
 17 יָבִיא יְהוָה עֲלֶיךָ וְעַל-עַמֶּךָ וְעַל-בַּיִת אָבִיךָ
 יָמִים אֲשֶׁר לֹא-בָאוּ לְיָמִים סוּר־אֶפְרַיִם מֵעַל יְהוּדָה
 אֶת מְלֶךְ אַשּׁוּר:

7,15 *Panna e miele* (חֲמֵאָה וּדְבַשׁ) – Questa di grande prosperità; sia, al contrario, che espressione è stata sovrainterpretata, sia nel farebbe supporre il ritorno a un'economia senso che si tratti di un cibo paradisiaco, esclusivamente pastorale, con l'abbandono della coltivazione della terra. La realtà,

l'andamento ordinario delle cose di questo mondo, diciamo pure un miracolo. In questo senso, la cosa più intrigante è che questo bambino nascerà da una «giovane» (in ebraico *'almā*, che di solito è una ragazza nubile, non ancora sposata; cfr. Gen 24,43; Es 2,8). Che nasca un bambino è sempre una cosa meravigliosa, ma di per sé non ha ancora niente di eccezionale. Il prodigio pare ricadere tutto sulle spalle di questa «ragazza», che infatti la Settanta, con grande intuito, ha definito come una «vergine» (*parthénos*) e non come una semplice «giovinetta» (*néanis*, il termine greco che nella Bibbia di solito traduce *'almā*). Quali sono, dunque, le interpretazioni tradizionali del segno dato ad Aḥaz, cioè alla casa regnante?

L'interpretazione più ovvia è che l'Emmanuel sia il figlio stesso di Aḥaz, Ḥizqiyya, e che sua madre sia la «giovane» sposa del re. Il «segno» dell'Emmanuel sarebbe quindi il permanere della dinastia davidica, nonostante la pretesa siro-efrayimita di deporre il re. Come già accennato, qui esiste un problema cronologico, perché da 2Re 18,1 sappiamo che Ḥizqiyya sarebbe divenuto re nel 727, all'età di venticinque anni (perciò sarebbe nato molto prima di questo momento di crisi). Tuttavia, questa notizia contraddice quella di 2Re 18,13 secondo cui il suo regno sarebbe iniziato solamente nel 715. Qualcuno ha escogitato la soluzione di leggere «cinque anni» (anziché «venticinque») in 2Re 18,1. Vorrebbe dire che Ḥizqiyya è stato associato al trono di suo padre Aḥaz quand'era ancora un bambino, e sarebbe diventato re effettivo al posto del padre solamente nel 715. Se, dunque, nel 727 Ḥizqiyya aveva solo cinque anni, significa che era nato nel 732, e questo quadrerebbe perfettamente con il segno dato ad Aḥaz. Questa prima interpretazione, comunissima in ambito ebraico,

15 Panna e miele mangerà, fino a imparare / a respingere il male e a scegliere il bene.
 16 E prima ancora che il fanciullo impari / a respingere il male e a scegliere il bene,
 sarà abbandonato il paese dei due re / che ti incutono timore.
 17 Tuttavia YHWH farà venire su di te, / sul tuo popolo e sulla casa di tuo padre
 giorni quali non sono più venuti / da quando Efrayim si separò da Giuda
 – cioè il re d'Assiria –.

invece, è semplicissima: si tratta del primo superstiti nel paese non saranno in strettezze, nutrimento solido di un neonato. Diverso, ma godranno ancora di cibi delicati. però, è il caso al v. 22, che si può considerare una riscrittura di questo: vuol dire che i 7,17 *Cioè il re d'Assiria* (אֶת מְלֶךְ אַשּׁוּר) – Cfr. nota a 8,6.

è quella più aderente alla realtà storica, anche se non valorizza molto l'aspetto miracoloso del «segno».

La seconda interpretazione, raccomandata da commentatori ebrei come Rashi e Ibn Ezra e ripresa anche da autori moderni, è che l'Emmanuel sia figlio dello stesso profeta Isaia, perché si fa valere che il profeta non avrebbe l'autorità di dare il nome a un figlio del re, mentre lo dà abitualmente ai propri figli. In questo caso, avremmo anche per Isaia, come per Osea, tre figli con dei nomi simbolici: «Un-resto-tornerà», «Con-noi-è-Dio», «Pronto-saccheggio-rapido-bottino» (cfr. 8,3). E il «segno», in questo caso, sarebbe semplicemente che i due regni invasori abbandoneranno l'assedio di Giuda prima ancora che il bambino sia svezzato (cioè prima che sia capace di «respingere il male e scegliere il bene», un'espressione che ricorda da vicino la «conoscenza del bene e del male» delle origini). Questa interpretazione mi sembra più debole, soprattutto perché è inverosimile che sia chiamata «ragazza» la moglie del profeta, che già aveva partorito.

La terza e ultima interpretazione è quella messianica proposta dall'evangelista Matteo (Mt 1,23), la quale si basa sulla resa della Settanta di «ragazza» con «vergine». Questa interpretazione non è alternativa alle altre sul piano storico del «segno» dato ad Aḥaz, ma ha saputo rileggerlo come una profezia che più delle altre mette in luce il prodigio di Dio. Infatti il vero Emmanuel, all'inizio come alla fine del Vangelo di Matteo, è Gesù stesso, Presenza di Dio in mezzo al suo popolo nella storia del mondo. In questo senso, la capacità di rifiutare il male e di scegliere il bene potrebbe veramente alludere a una risorsa messianica opposta a quella di Adam, che non ha saputo scegliere il bene.