DANTE LATTES

ISAIA
PROFETA DELLA SANTITÀ

Tratto da “Il Libro dei Profeti” di Dante Lattes, pubblicato in fascicoli settimanali dalla Unione delle Comunità Israelitiche Italiane negli anni 1957-60 e spedito gratuitamente agli ebrei italiani.

Digitalizzato ed impaginato da David Pacifici per il sito www.torah.it a Gerusalemme nel 5781, 2020.

© 2020 www.torah.it sulla digitalizzazione ed impaginazione.

I S A I A

PROFETA DELLA SANTITÀ

Un altro più grande profeta contemporaneo di due Amos ed Osea è Isaia, figlio di Amòz, vissuto come Osea al tempo dei re di Giuda: Uzia (782-740), Jotàm (740-735), Achàz (735-720) Hizqijàhu (720-690). Mentre Amos era di umile origine, pastore e contadino, Isaia pare fosse di cospicua famiglia e, secondo la tradizione, imparentato colla casa reale di Giudea. Il Graetz fissa l'inizio della sua predicazione nell'anno 755, quando aveva 30 anni; altri nel 732 o nel 740. «La sua vita dice l'illustre storico - sembra essere stata fino ad allora tutta mondana e dedicata alle donne (?), delle quali poté così dipingere il lusso con tanti particolari» (GRAETZ, *Hist. des Juifs*, 1, 200).

Il Kraus (*Introduzione al Commento*, Budapest, 1904) dice che dovette abitare a Gerusalemme ed assistere alla vita lussuosa delle signore del tempo, che egli dimostra di conoscere bene. Ebbe moglie ed almeno due figli. La tradizione rabbinica lo fa vivere fino all'epoca dell'empio re Manasse (690-640) che l'avrebbe mandato a morte.

LA VOCAZIONE DI ISAIA

La sua missione pare cominciasse nell'anno 740, anno della morte del re Uzia, colla visione che egli descrive nel cap. VI, dal quale perciò dobbiamo cominciare la nostra esposizione. Il profeta dice di aver veduto il Signore seduto sopra un trono alto ed elevato, coi lembi che empivano il tempio, e circondato da schiere di serafini muniti di sei ali ciascuno, con due delle quali si coprivano la faccia, con due i piedi e con due volavano. Essi si rimandavano a vicenda ad altissima voce, tanto che tutto il Tempio ne tremava, il grido: «*Santo, Santo, Santo è il Signore Zevaòth; la Sua Maestà empie tutta la terra*». Il profeta che si credeva indegno della sublime visione, per avere le labbra impure e per vivere in mezzo ad una popolazione altrettanto impura, teme per la sua vita. Che i mortali non possano vedere Iddio e continuare a vivere, era antica idea mosaica (*Esodo*, XXXIII, 20); però una volta Mosè ed Aronne e i 70 anziani avevano avuto questo insolito e pericoloso privilegio (*Esodo*, XXIV, 10-11). Il profeta vuol dare in modo allegorico un'idea di Dio quale può essere concepito da un uomo; non dell'Essere in sé, che è inconcepibile dall'intelletto umano, ma di quelle che sono le Sue manifestazioni, di quelle che sono i Suoi attributi più essenziali. Mosè Lo vide non direttamente ma a posteriori e ricevette la proclamazione dei Suoi attributi dalla Sua bocca: Lo intuì di riflesso e nei suoi rapporti con Israele e cogli uomini; Elia Lo udì passare come un tenue zeffiro nel silenzio della montagna, ma non Lo vide. Per Isaia Dio è trascendente e immanente. Egli Lo concepisce come l'Essere che sta in alto, nell'infinito inaccessibile; e siede sopra un trono elevato quale supremo reggitore dell'universo ma, sebbene *distinto* dal mondo (*qadòsh*), lo riempie però della Sua Maestà. Dio è al di sopra e al di là del mondo, eccelso e misterioso anche per gli esseri superiori all'uomo; perché anche agli angeli è preclusa la Sua vista; ma da tutte le cose create è glorificato come dai testimoni della Sua incommensurabile grandezza. L'attributo di *qadòsh* è antico nella Bibbia (*Levitico*, XIX, 1-2) ma, posto sulla bocca degli angeli e triplica-

to come in questo passo e in seguito sottolineato con eccezionale frequenza da Isaia, (è ripetuto trenta volte nei 66 capitoli del Libro), diventa l'attributo-tipo della divinità una ed unica, modello ed archetipo d'ogni perfezione, *distinto* e inaccessibile, ma tuttavia presente ed agente nel creato e nella storia. Il profeta vorrebbe partecipare cogli angeli alla glorificazione di Dio, ma non si sente degno di pronunciare le sue lodi colle sue *labbra impure*. Anche Isaia era vissuto fino a quel momento in mezzo alla corrotta società del tempo di cui aveva imitato i costumi ed ora provava pentimento, rimorso e paura, perché la *qedushàh*, la santità secondo il concetto ebraico, è non solo *distinzione* e *perfezione* di Dio, ma dev'essere anche *distinzione morale* e desiderio di perfezione da parte dell'uomo, senza la quale non gli è lecito avvicinarsi a Dio.

L'IDEA DELLA «SANTITÀ»

«La parola *qadòsh* è un concetto che non si può capire se non è accompagnato dalla definizione del suo significato. *Qadòsh* volle dire fino all'esilio babilonese: distinto ma non separato; distinto e pur tuttavia nel popolo, dentro il popolo (*be-qirbechà qadòsh* - Osea, XI, 9); distinto e radiante. Qui, in questo duplice stato di isolamento e di unione insieme, sta la forza eccezionale espressa in questo concetto: l'Eterno è l'Essere onnipotente, la potenza assoluta, perché è distinto in modo assoluto dal mondo, ma non è da esso completamente avulso. Appunto per questo il concetto di *qadòsh* rende possibile esprimere per suo mezzo una nuova superiore esigenza, quella dell'imitazione di Dio: cioè che Israele sia *qadòsh* come è *qadòsh* il suo Dio (*Levitico*, XI, 44-55; XIX, 2; XX, 7, 26). Israele - questa è l'idea - dev'essere solo (cfr. l'antico discorso di Balaamo - *Numeri*, XXIII, 9) non tanto da essere avulso dal mondo delle genti, ma tanto da agir su di loro colla luce che irradia dal suo modo di vita. La santificazione di Israele, grazie alla santità di Dio, (cfr. *Esodo*, XXXI, 13) è la radice dell'attributo di Dio così caro ad Isaia. Come la «giustizia» in Amos e «l'amore» in Osea, così anche questo terzo concetto fondamentale e maggiore di tutti è il concetto del *rapporto* divino-umano e significa soprattutto questo: che Dio vuole agire mercé l'indipendenza dell'uomo creato come essere autonomo e continuare per mezzo suo la sua azione in terra». (M. BUBER, *Torath ha-Nevijm*; Tel Aviv, 1950 p. 119-120).

L'ARDUA MISSIONE

La visione vuol dire, tradotta nel nostro stile, che Isaia si sentiva chiamato o maturo per una grande missione e che era avvenuta in lui una profonda rivoluzione, un subitaneo rinnovamento; la quale e il quale sono rappresentati allegoricamente nell'atto di uno dei serafini della corte celeste che, tolto un carbone acceso alle braci dell'altare ed accostatolo alle sue impure labbra, lo purgò con quel fuoco sacro delle sue scorie e dei suoi vizi. Allora egli si sentì puro e degno per la vocazione profetica. A differenza di Mosè e di Geremia che accolgono l'invito come una costrizione a cui avrebbero rinunciato volentieri, come un impegno superiore alle loro forze, Isaia si offre quasi spontaneamente e con entusiasmo all'arduo compito, come se vi si fosse preparato da lungo tempo. La missione a cui era chiamato doveva essere tutt'altro che piacevole. Essa gli veniva presentata a priori come un insuccesso, anzi come un'azione non solo inutile ma anche volutamente dannosa, perché il profeta medesimo avrebbe dovuto contribuire a render vano l'udito del popolo e a chiudere la sua mente al ravvedimento. Il popolo non doveva capire l'abisso delle sue colpe, avrebbe insistito con stolta pervicacia nei suoi vizi ed a questa irreparabile cecità il profeta era incaricato di cooperare. «Lo stato delle cose differisce qui dagli altri apostolati dei profeti: Mosè e Geremia vogliono rinunciare al mandato ma dall'alto sono costretti ad assumerlo; qui invece Dio vuole che il profeta faccia una cosa eccezionalmente pesante e

perciò spetta alla persona stessa chiedere che Dio gli imponga quella soma. Senz'esserne richiesto, Isaia propone sé stesso quale inviato e ottiene l'incarico. L'incarico che riceve è l'azione più terribile di qualunque mandato celeste. Il compito che gli è imposto è di dire a «questo popolo» che, per quanto oda, pur tuttavia non capirà e, per quanto veda, non se ne darà per inteso e perché ciò avvenga realmente, e quindi perché non avverta i segni del tempo e non li interpreti in modo giusto e non si ravveda e non guarisca, spetta al profeta di «render crassa» la mente, di «turare» gli orecchi e di «chiudere» gli occhi del popolo. È un compito infinitamente strano. Non perché Iddio vuole rendere insensibile il cuore del popolo, ma perché è fatto obbligo al profeta di ottenere questo scopo per effetto dei discorsi che gli verranno suggeriti. Ma che specie di profetismo è questo che dev'essere capace, per il suo contenuto e per la sua natura, di agire a quel modo? o in altre parole: quale mai profetismo di tal genere troviamo nei discorsi esistenti di Isaia?». (M. BUBER, *Torath ha-Nevijm*, Gerusalemme, 1950, p. 121-2).

Buber ha preso alla lettera l'incarico dato ad Isaia, ma esso non è altro, secondo noi, che uno dei tanti esempi biblici in cui si fanno risalire alla causa prima, cioè a Dio, gli effetti dell'umana incapacità psicologica e intellettuale o dell'ostinatezza nel male, come quelle che colpirono, per volontà e difetto proprio o per disegno celeste, Faraone, re d'Egitto, Sichòn re di Kheshbon e gli Ebrei nel deserto (*Deut.*, XXIX, 3). Isaia doveva compiere la sua missione per quanto fosse convinto a priori che - data la natura del popolo, data la situazione ormai pregiudicata in cui si trovava, dato il grado di depravazione in cui era caduto - la sua fatica sarebbe stata vana. - Tu vuoi assumerti la delicata e ardua missione? - pare voglia dirgli la Voce. - Fa pure, bada però che non otterrai nulla. - Fino a quando? - chiede allora con trepido cuore il profeta; cioè fin quando durerà questo mio compito ingrato e questa cecità collettiva? - E Dio gli risponde: - Fino alla rovina, fino alla catastrofe, fino alla distruzione delle città, fino alla desolazione delle campagne, fino alla deportazione degli abitanti dalla loro terra. Però, in mezzo a tanta tragedia, rimarrà ancora uno spiraglio di luce, una speranza di rinascita, come quando dal tronco di una quercia abbattuta rispuntano i rami e la pianta ritorna a vivere. Alla eterna *santità* di Dio in cielo corrisponde in terra il *seme sacro* (VI, 13) della gente ebraica, indistruttibile e capace per suo naturale privilegio di rinascite continue.

Buber ha domandato dove, in tutta la predicazione di Isaia, si trova un discorso che suoni come contributo alla cecità del popolo, alla sua totale incomprendimento della realtà. Un discorso di questo genere si può trovare nel capitolo XXIX (vv. 9-12) che va però inteso, come questo del capitolo VI, quale constatazione pura e semplice della irrimediabile e quasi fatale incapacità del popolo, per un suo difetto intellettuale o per la sua degenerazione, a intendere il suo dovere, il suo bene e le conseguenze della sua ostinazione nel male. Come gente ubriaca o colpita da un profondo letargo, essi coi loro capi, coi loro sapienti e coi loro profeti sono condannati alla totale incomprendimento. «Per voi il complessivo quadro degli eventi sarà come le pagine di un libro sigillato che, se si dà ad uno che sappia leggere e gli si dice: «Leggi questo per piacere»; egli ti risponde: «Non posso, perché è sigillato». Se poi si dà ad uno che non sa leggere e gli si dice: «Leggi questo, per favore»; egli ti risponde: «Non so leggere (XXIX, 11). Non poter leggere in quel libro dipende o dall'accidia, dalla noncuranza e dall'indifferenza di chi, pur sapendo leggere, non si dà neppure la pena di toglierne i sigilli o dalla radicale ignoranza e dall'analfabetismo anch'esso colpevole della plebe.

«Isaia sente che l'uomo non può né deve essere indifferente di fronte al bene; o egli si sottomette a ciò che è buono e ciò diventa per lui una benedizione, o si ostina contro il bene e ciò si trasforma per lui in doppia maledizione. Il popolo nella sua totalità non è né maturo né capace di ricevere il regno di Dio che verrà, e poiché la salvezza si effettuerà

tanto più presto quanto più sollecito sarà il giudizio, è nell'interesse di Dio e d'Israele che i peccati del popolo raggiungano quanto più presto possibile un tal grado da rendere necessaria la sentenza di condanna». (E. C. CORNILL, *I Profeti di Israele*, p. 57).

L'EPOCA IN CUI VISSE ED AGÌ ISAIA

Quali erano in quell'anno 740 av. l'E.V., in cui moriva il re Uzia, le cause di questo pessimismo e di questi fatali annunci da parte del giovane profeta? L'epoca di Uzia era stata un'epoca prospera politicamente ed economicamente per il Regno di Giuda. «Egli ricostruì Eloth che aveva riconquistato alla Giudea dopo che il re s'era ricongiunto ai suoi padri. Mosse in guerra contro i Filistei, abbatté le mura di Gath, le mura di Javnèh e le mura di Ashdòd e edificò città nella regione di Ashdòd e in quelle dei Filistei. Dio lo aiutò contro i Filistei e contro gli Arabi residenti a Gur-Bàal e contro quei di Maòn. Gli Ammoniti recarono tributi a Uzia e il suo nome si sparse fin verso l'Egitto, poiché egli aveva raggiunto una grande potenza. Uzia costruì torri a Gerusalemme fino alla Porta dell'Angolo, alla Porta della Valle ed al Cantone, fortificandole; costruì torri nel deserto e scavò molti pozzi, poiché aveva numerosi armenti tanto nella regione bassa quanto nella pianura, agricoltori e vignaiuoli nelle montagne e sul Carmelo, essendo egli amante della campagna». (*II Cronache*, XXVI, 2-10). Aveva messo in piedi un forte e ben armato esercito e aveva munito di macchine da guerra le torri e le posizioni strategiche più importanti per difendere le vie commerciali e le comunicazioni verso l'Egitto, l'Assiria e la Babilonia. «Il suo paese (la Giudea) era pieno d'argento e d'oro e i suoi tesori erano innumerevoli. La sua terra era piena di cavalli ed erano innumerevoli i suoi carri». (*Isaia*, II, 7-8). La prosperità e la potenza politica lo avevano fatto insuperbire e lo avevano indotto ad azioni contrarie alla legge, in pena delle quali era stato colpito dalla lebbra. Il regno del figliuolo Jothàm non si segnalò per alcun fatto degno di nota né per una migliore o diversa condotta pubblica. Nel II Libro delle Cronache è scritto: «Egli si comportò in modo retto agli occhi dell'Eterno, ma il popolo continuò ad essere corrotto. Egli edificò la porta superiore del Tempio e fece molte costruzioni nella muraglia dell'Ofel. Fabbricò città nelle montagne della Giudea e nei boschi costruì fortificazioni e torri. Combatté col re degli Ammoniti e li sottomise ed essi gli versarono in quell'anno cento talenti d'argento e dieci mila moggia di frumento e diecimila di orzo e altrettanti nel secondo e nel terzo anno (*II Cronache*, XXVII, 3-5).

Intanto però era cresciuta la potenza dell'Assiria che si era ormai aperta la strada verso il Mediterraneo. Per arrestare l'avanzata degli eserciti assiri i re d'Israele e di Siria contrassero un'alleanza (738) alla quale aderirono i piccoli principati delle coste del Mediterraneo Orientale; mentre il re della Giudea vi si rifiutava. Gli alleati assalirono allora la Giudea e, come effetto della campagna, gli Idumei ripresero Elath e i Filistei si impadronirono di alcune città del mezzogiorno (*II Cronache*, XXVIII, 18). In questo frangente il re Achàz non vide altra via di salvezza che chiamare in aiuto - nonostante il contrario avviso di Isaia - Tiglat-Pileser III re di Assiria (745-727) al quale faceva omaggio delle ricchezze del Tempio e del Palazzo reale (735). Il regno d'Israele cadeva nel 722; quello di Giuda era rimasto dal 735 in poi sotto la dominazione assira. Hizqijàh, succeduto ad Achàz, tentò invano di scuotere il giogo assiro. Senaccheribbo, a cui Hizqijàh aveva finito col negare l'annuo tributo, marciò contro la Giudea, ma dovette ritirarsi in seguito ad una epidemia diffusasi fra le sue milizie e ad una insurrezione scoppiata in Babilonia.

IL PRIMO VATICINIO.
LA FALSA RELIGIONE

Sono questi gli eventi di politica estera a cui assisté e partecipò Isaia e sui quali ritorneremo in seguito via via che si svolgerà la sua missione. La quale è per ora prevalentemente di ordine morale, come quella di tutti gli inviati e gl'ispirati. Il primo suo vaticinio (*chazòn*) ha per tema l'ingratitude del popolo ebraico verso Iddio, l'ingratitude dei figli verso il Padre (il *Santo d'Israele*) che li ha allevati e forniti di tutti i beni. Anche Isaia come Mosè e come Osea descrive quale segno e manifestazione d'amore paterno da parte del Signore la prospera situazione del popolo ebraico. Quella prosperità che aveva goduto durante i regni di Uzia e di Jothàm era terminata. Qualche cosa era accaduto per cui l'organismo nazionale era ferito e malato *dalla testa ai piedi*; il paese era ridotto un deserto, saccheggiato, devastato dalle milizie straniere, e la capitale era come la povera capanna d'un guardiano campestre abbandonata in mezzo ad una vigna solitaria e che una ventata poteva abbattere da un momento all'altro.

Se ancora qualche cosa resisteva si doveva alla bontà e alla pietà di Dio. A quale momento e a quali avvenimenti alludeva il profeta? Era una condizione di cose presente che egli descriveva o era una specie di vaticinio apocalittico di eventi futuri e lontani? Per lo più si propende per la prima ipotesi. Quel quadro di rovina e di desolazione sarebbe da riferirsi alle condizioni in cui era venuta a trovarsi la Giudea durante la guerra che le era stata mossa (735-734) al tempo di Achàz dai regni alleati d'Israele e di Siria e poi al tempo di Jotham dagli Idumei e Filistei e di cui si legge: «Ed il Signore lo dette in potere del Re di Siria e lo sconfissero e presero numerosi prigionieri. E fu dato pure in potere del re d'Israele, il quale gli inflisse una forte sconfitta. Pèqach (re d'Israele) uccise nella Giudea centoventi mila cittadini, tutti ricchi agricoltori, in un giorno solo per aver essi abbandonato l'Eterno Dio dei loro padri. I figli d'Israele presero prigionieri dei loro fratelli duecento mila fra mogli, figli e figlie e fecero un enorme bottino che trasportarono a Samaria. Vennero anche gli Idumei che colpirono la Giudea e fecero pure prigionieri. I Filistei si gettarono sulle città della *Shefelàh* e del *Nèghev* e della Giudea e occuparono Beth-Shemesh, Ajalòn, Ghederoth, Sochè e dintorni, Timnà e dipendenze, Ghimzò e il circondario e vi si stabilirono». (*II Cronache*, XXVIII, 5-8; 17-18). Altri ritengono che il profeta si riferisca alle rovine lasciate dagli eserciti dell'Assiria condotti contro la Giudea da Senaccheribbo al tempo di Hizqijàh di cui si parla in varie fonti bibliche (*II Re*, XVIII, 13-37; XIX).

«Per aver abbandonato l'Eterno Dio dei loro padri» - dice lo storico del II Libro delle Cronache (XXVIII, 6); «Hanno abbandonato l'Eterno» dice Isaia (I, 4). Eppure gli Ebrei di quel tempo osservavano con scrupolo generoso i riti del culto, offrendo abbondanti sacrifici, accorrendo al Tempio nei pellegrinaggi prescritti, celebrando le ricorrenze nazionali e partecipando alle radunanze festive e pregando con fervore Iddio. Ma a Dio ripugnava anziché essere gradite queste manifestazioni perché non erano accompagnate da onesti sentimenti, da opere di giustizia e di amor del prossimo, da purezza di costumi.

«Le vostre mani sono piene di sangue.
Lavatevi, purificatevi,
toglietemi dagli occhi la perversità delle vostre azioni,
cessate di fare il male,
imparate a fare il bene;
cercate la giustizia,
raddrizzate quanto c'è di iniquo».

Dalla loro condotta e non dall'osservanza dei riti e delle forme esteriori del culto dipendeva la loro pace e la loro prosperità. Ma invece quanta disonestà, quanta depravazione, quanta corruzione, quanta cattiveria, quanta ingiustizia regnavano nella capitale, sede del Tempio, del trono, dei tribunali. Gerusalemme, la città onesta e fedele, era diventata un bordello, dove tutto era falso ed impuro, dove non c'erano che assassini, ladri, usurai, dove i giudici erano corrotti e complici dei delinquenti e dei violenti contro i poveri e i deboli, contro gli orfani e le vedove, gli esseri più infelici e più soli. Tutto ciò non poteva restare impunito; forse il castigo avrebbe giovato a purificare l'ambiente, a riportare l'onestà, la bontà, la giustizia, l'ordine in quella popolazione nemica di Dio.

Questo primo capitolo d'Isaia è fondamentale per intendere la genuina essenza dell'idea d'Israele di cui i profeti e i poeti della Bibbia sono gli interpreti e gli artefici. Essa pone al centro delle sue esigenze la moralità, senza la quale ogni atto religioso, ogni espressione del culto, ogni rito formale perdono tutto il loro valore e sono anzi deplorabili, repellenti, scandalosi. Non già che la celebrazione delle feste, le offerte dell'altare, le decime, le preghiere siano senza importanza e senza valore e debbano essere respinte ed abolite, come predicherà più tardi Paolo; ma esse hanno significato e sono meritevoli soltanto quando siano l'espressione d'un'anima pura.

Questa ipocrita religiosità esteriore è rimproverata più tardi alla popolazione della Giudea, allorché Gerusalemme sarà assediata da Senaccheribbo in seguito alla rivolta dei popoli soggetti all'Assiria (705 av. l'E.V.): «Questo popolo - dice il Signore - si avvicina a Me colla bocca e mi tributa onori colle labbra, ma col cuore è lontano da Me e tutta la sua religione non è che un puro imparaticcio, una imposizione di umane consuetudini e nient'altro». (XXIX, 13).

Alla stessa idea sarà dedicato più tardi tutto il cap. LVIII in cui il profeta rimprovera il popolo per la sua fede interessata ed ipocrita. Sembra che gli Ebrei non avessero altro e più vivo desiderio che quello di Dio, il desiderio di penetrare il mistero del Suo governo del mondo, di sapere quello che Egli vuole dagli uomini e come essi hanno da comportarsi per ottenerne la protezione, quasi che essi adempissero a tutti i loro doveri e si meritassero l'aiuto del Cielo per le loro virtù pubbliche e private, per la loro perfetta onestà. Essi invece pregavano e digiunavano credendo di acquistarsi così a buon mercato la benevolenza del Cielo e poi quando non vedevano alcun utile effetto derivare dall'osservanza dei riti, dalle orazioni e dal digiuno, ne provavano meraviglia e perdevano la fede. Anche la religione era per loro un affare; anche nel giorno del digiuno essi non avevano altro pensiero che quello di sfruttare e di defraudare il prossimo; anche nel giorno del digiuno non si peritavano di compiere atti di prepotenza e di violenza contro i più deboli di loro. Ma su questo torneremo a suo tempo e luogo.

Come debbono essere intesi ora i vv. 25-27 del primo capitolo nei quali, dopo il castigo e le sofferenze che sarebbero servite come mezzo di purificazione e di ammenda, il profeta annunzia un periodo di libertà, di ordine morale, di rinnovamento? Devono essere intesi come annunzi messianici nel senso più aureo della parola, o come un prossimo ritorno alla pace, all'ordine, alla giustizia, alla moralità? Il profeta dice in nome di Dio:

26. Io restituirò i tuoi giudici come prima,
e i tuoi consiglieri come in principio,
dopo di che sarai chiamata città virtuosa,
metropoli onesta.
27. Sion sarà riscattata grazie alla divina giustizia,
e i suoi cittadini grazie alla loro carità.

Non ci deve indurre in errore e farci pensare che il profeta avesse in mente una palingenesi remota il fatto che questa promessa di restaurazione è diventata più tardi una voce di preghiera, l'appassionato anelito secolare, il desiderio inesausto delle folle disperse ed oppresse che lo ripetono tre volte al giorno nella liturgia feriale delle *Diciotto Benedizioni*:

«Restituisci i nostri giudici come prima e i nostri consiglieri come in principio... e regna presto Tu solo su di noi con pietà, con carità e con giustizia».

Non tutti quelli che noi consideriamo annunci messianici furono sempre tali nella mente dei profeti. Qualche volta il rinnovamento, il risorgimento, il ritorno alla pace e alla prosperità sono considerati fatti più o meno prossimi, qualche volta perfino contemporanei.

Di queste dolci visioni di tempi vicini più sani e più prosperi è ricco il Libro di Isaia, per quanto non sempre sia facile distinguere l'un genere dall'altro.

Secondo alcuni studiosi l'età dell'oro nazionale ed universale era collocata o sognata o sperata da Isaia nella sua epoca medesima e l'eroe doveva esserne il re Hizqijàh. Il Klausner cita a questo proposito l'opinione del Castelli secondo il quale i profeti speravano che l'era messianica non fosse troppo lontana, come alle persone oneste in tempi di decadenza accade di trastullarsi in sogni di rinascita prossima (D. CASTELLI, *Il Messia secondo gli Ebrei*, p. 99). Poi non essendosi verificata la speranza nel tempo immaginato, essa fu rimandata ad epoca più tarda, vicina o lontana, «ciò che non aveva eccessiva importanza né per il profeta né per i suoi contemporanei e discepoli, perché l'essenziale era il pentimento e le opere oneste». (J. KLAUSNER, *L'idea profetica in Israele*, p. 38).

LA PACE UNIVERSALE

Sembra un vero e proprio vaticinio messianico il capitolo II colla apoteosi di Gerusalemme quale centro della credenza monoteistica, quale porto e meta dell'Umanità affratellata nella fede, nella virtù e nella pace universale.

Cap. II:

2. «Alla fine dei giorni avverrà
che il monte della Casa dell'Eterno sarà saldo
in cima alle montagne,
sarà il più alto delle cime
ed a lui accorreranno tutte le genti.
3. Popoli numerosi verranno, dicendo:
Venite che montiamo al Monte dell'Eterno,
alla Casa del Dio di Giacobbe
perché ci insegni le Sue strade,
poiché da Sion viene l'ammaestramento
e la parola dell'Eterno viene da Gerusalemme.
4. Egli giudicherà i popoli
e sarà arbitro di numerose genti,
le quali spezzeranno le spade per farne vanghe
e le loro lance per farne falci.
Una nazione non alzerà l'arma sull'altra,
né apprenderanno più la guerra».

È la grande utopia della pace universale sostituita alla guerra; della giustizia divina sostituita a quella umana; del lavoro fecondo invece dell'odio distruttore; dell'unità degli spiriti invece delle discordie fra le fedi, fra le razze, fra gli Stati. «Gloria al genio ebraico che ha desiderato, invocato con una forza senza eguali la fine del male e ha veduto levarsi all'orizzonte, in mezzo alle spaventose tenebre del mondo assiro, quel sole di giustizia che solo è capace di far cessare la guerra fra gli uomini! Era certo un'immensa utopia. Questa speranza che i sibillisti d'Alessandria esprimono con ardore, che riscalda e sostiene il tenero e svenevole Virgilio, da cui Gesù e il suo cenacolo attingono l'affermazione del prossimo apparire del regno di Dio, ha per padre Isaia o piuttosto la scuola, ostinata nel suo ottimismo, che per la prima ha gettato nell'Umanità il grido di giustizia, di fratellanza e di pace. È una delle origini dell'idealismo a cui è d'uopo inchinarsi. La vittoria dei profeti è una delle rare vittorie che gli uomini dello spirito hanno riportato. Soprattutto per la concezione della Provvidenza e della giustizia sociale, lo sviluppo ebraico si separò nettamente da quello delle nostre razze. Le nostre razze si contentarono sempre d'una giustizia assai zoppa nel governo dell'universo. La loro assicurazione di un'altra vita forniva alle iniquità dello stato attuale ampi compensi. Il profeta ebreo invece non fa mai appello alle ricompense né alle pene d'oltre tomba. Egli è affamato di giustizia e di giustizia immediata. Secondo lui la giustizia di Dio si esercita quaggiù. Un mondo ingiusto è ai suoi occhi una mostruosità. Da ciò una tensione eroica, un grido permanente, una attenzione perpetua alle vicende del mondo, considerate tutte quali atti d'un Dio giusto. Da ciò soprattutto una fede ardente in una riparazione finale, in un giorno del giudizio in cui le cose saranno ristabilite come dovrebbero essere. Quel giorno sarà il rovesciamento di ciò che esiste. Sarà la rivoluzione radicale, la rivincita dei deboli, la confusione dei forti. Il miracolo della trasformazione del mondo si opererà a Sion. Sion sarà la capitale di un mondo rigenerato in cui regnerà la giustizia. Queste idee risalivano ai giorni più antichi. Come tutte le idee fondamentali di un popolo, erano nate col popolo stesso. La scuola profetica personificata in Elia ed Eliseo dette loro, fino dal IX secolo av. l'E.V., presso le tribù del nord, un singolare rilievo. Nella prima metà del VIII secolo, i profeti Amos, Osea e la loro scuola le proclamarono con una forza straordinaria ed uno stile energico, bizzarro e duro. Verso il 740 queste verità diventano l'appannaggio proprio di Gerusalemme. Isaia dà loro, coll'ardore della sua convinzione, l'esempio della sua vita, la bellezza del suo stile, uno splendore senza eguali. Egli è il vero fondatore (non dico l'inventore) della dottrina messianica e apocalittica». (RENAN, *Hist. du peuple d'Israël*, II, p. 500-506).

(L'idea della fine degli odi e delle guerre, la visione della pace universale e il riconoscimento finale del magistero d'Israele, sono descritte colle medesime parole di Isaia da un altro profeta un poco più giovane di lui, Michàh (cap. IV, 1-3) con una piccola aggiunta che appare molto appropriata; non potendo stabilire quale dei due ne fosse il primo autore, si immagina da qualche studioso che tanto l'uno quanto l'altro profeta avessero preso quelle proposizioni pari pari da un ignoto loro predecessore; ma la congettura non sembra a tutti plausibile).

IL GIORNO DEL SIGNORE

Dopo il quadro felice della fine *dei giorni*, del tempo limite delle colpe e delle disgrazie umane, il profeta ricerca le cause dei mali che affliggono Israele. Esse dipendono da varie cause e prime fra tutte dal fatto che gli Ebrei hanno smarrito la strada diritta e vagano nel buio. Hanno perduto il ben dell'intelletto, hanno abbandonato Dio e Dio perciò li ha abbandonati. Dio li ha abbandonati perché sono immersi nelle superstizioni, nelle magie, nelle divinazioni, nell'idolatria del paganesimo d'oriente e d'occidente, nel culto della ricchezza e della forza, nella corsa agli armamenti, nella preparazione della guerra. Dio non

può permettere che sia stata calpestata ed avvilita a tal punto la umana natura e dignità fino ad inchinarsi alle statue di legno o di pietra, mettendo la divinità eterna ed infinita sullo stesso piano d'un simulacro fabbricato colle proprie mani dalla materia bruta. Questa degenerazione intellettuale, questa stoltezza orgogliosa di chi crede di potersi affidare alle sue caduche e limitate forze, meritano una lezione severa. Suonerà quindi l'ora fatale, verrà il *giorno del Signore*, il giorno del giudizio, per abbassare la boria di questa misera creatura che è l'uomo e ricollocare sul trono dell'universo la Divina Maestà offesa e misconosciuta.

Cap. II,

12. «Poiché c'è un giorno per l'Eterno Zevaoth
contro ogni creatura orgogliosa ed alta,
contro ogni essere elevato e superbo,
13. contro i cedri del Libano alti ed elevati
e contro le querce della Batanea,
14. contro le erte montagne
e contro le colline elevate,
15. contro le alte torri
e contro le mura fortificate,
16. contro le navi di Tarshish
e contro i preziosi gingilli.
17. Allora l'umana boria sarà abbassata
e l'umana superbia umiliata,
18. e l'Eterno solo in quel giorno sarà sublime,
e gli déi falsi saranno distrutti completamente.
20. In quel giorno gli uomini getteranno alle talpe ed ai pipistrelli
gli idoli d'argento e d'oro, costruitisi per adorarli,
21. e si rifugeranno negli anfratti delle rocce e fra i denti delle rupi
per paura dell'Eterno e della sua superba Maestà».

CONTRO LE DAME DELLA BUONA SOCIETA'

Ma oltre alle colpe di idolatria, un altro male corrodeva l'organismo di Israele (cap. II): l'inettitudine, l'arbitrio, la leggerezza, l'immoralità, la depravazione, la corruzione, la mancanza di sentimenti umani delle classi dirigenti e dei capi, per cui si era giunti ad una condizione di cose intollerabili, ad uno stato di assoluta anarchia che ne era la conseguenza e il castigo. La depravazione si era estesa anche alle donne della buona società, alle mogli dei ricchi, dei nobili e dei funzionari di corte, dame altezzose, vanitose, voluttuose, lussuose, piene di monili dalla testa ai piedi.

Il profeta, che doveva aver pratica di quell'ambiente futile e depravato, descrive il portamento sostenuto e lascivo delle donne che abitavano il quartiere signorile di Zion e fa l'elenco dei ricchi e numerosi gingilli di cui esse facevano sfoggio. Oltre ai profumi, agli unguenti, alle creme, alle cinture finissime, alle pettinature artistiche, alle vestaglie, sono più di venti oggetti della ricercata e preziosa toilette muliebre, i quali mostrano quanto fosse prospera per alcune classi la condizione economica e quanto le signore fossero prodighe, spensierate e leggere. Non sapremmo dire, non avendone pratica né notizia, se fossero più futili e più vanitose le signore ebraiche di 27 secoli or sono o quelle dell'età moderna e se facessero maggiore spreco di monili, di gioielli, di fermagli, di braccialetti, di orecchini, di collane, di veli, di cinture, di anelli, di profumi, di creme, di unguenti quelle d'allora o quelle d'oggi. Se qualche signora vuol fare il confronto, non so però con quanto costruito posi-

tivo o a quale effetto morale, può leggere l'elenco che si trova nel Libro di Isaia ai versi 18-24 del capitolo III, ricorrendo pure a qualche buon commento o a qualche dotto vocabolario per la non facile nomenclatura. Tutti quegli oggetti della toilette femminile erano destinati a scomparire nel giorno della sconfitta e della catastrofe che avrebbe travolto la nazione, lasciando nella nudità e nell'anarchia la città gaudente e lussuosa.

IL «RESIDUO SANTO»

Dopo questo vaticinio di sventura, il profeta ripete, come dopo i fatali messaggi del cap. I (vv. 26-27), una parola di speranza in tempi più lieti e gloriosi. Non tutto il popolo sarà condannato a perire. Anche Isaia, come già Amos e come più tardi Michàh (V, 6), attenua il tragico annunzio affermando che una parte, un residuo (*sheerith* o *peletàh*) d'Israele rimarrà a continuarne la storia e la missione, allo stesso modo che più tardi predirà che un resto (*sheàr*) tornerà (*jashùv*) a popolare la Giudea dalle terre della dispersione (XI, 11).

Questo residuo sarà proclamato *santo*, giacché avrà conservato la sua immacolata purezza in mezzo all'immondizia (*zoàh*) e alla depravazione delle *figlie di Sion* e perché sarà il *seme del Signore* (*zèmach Ad.*) che rinnoverà la gloria, la prosperità, la bellezza del paese e le nobili sorti del popolo. Torneranno i bei giorni antichi e, come nell'epopea della liberazione egiziana, una nube riparerà durante il giorno il monte di Sion, il tempio e la radunanza del popolo e una splendida luce li illuminerà di notte, simbolo ambedue della protezione divina, come la capanna ripara sotto la sua ombra dal calore del giorno e offre rifugio contro la pioggia e l'umidità della notte (v. 6).

IL CANTO DELLA VIGNA

Il cap. V è una delle pagine più delicate e più potenti della poesia profetica. È una specie di ditirambo¹ che il profeta figura di dedicare, come in una festa familiare o popolare, ad un amico, ed è la poesia che l'amico aveva dedicato alla sua vigna. La vigna era situata in una magnifica posizione, in un terreno ubertosissimo, sulla cima d'un colle; il suolo era stato rimosso con cura ed era stato ripulito dai sassi; poi vi era stata piantata una specie di viti delle più scelte, vi era stata costruita una torre, cioè una costruzione solida e duratura anziché una semplice capanna perché servisse di abitazione stabile al padrone e al guardiano durante la vendemmia; e nel corpo della montagna era stata scavata una cantina per riporvi il prezioso prodotto. Perché il padrone sperava che la vigna facesse della buona uva, ma invece essa produsse un'uva delle più ordinarie, un'uva selvatica come quella che nasce da terreni incolti.

Quest'è l'apologo della vigna, quest'è la favola d'Isaia che, come quelle di Esopo o di Fedro, vuole essere la rappresentazione figurata di virtù o di vizi, di vicende, di errori e disinganni della nostra società e vita umana. L'amico a cui è dedicato l'apologo è Dio, e la sua vigna è Israele. Il profeta, dopo aver recitato la sua breve favola, chiede ai cittadini della Giudea e agli abitanti di Gerusalemme che giudichino chi ha ragione dei due: se Dio o Israele; che dicano se c'era qualche cosa che Dio dovesse ancora fare per il suo popolo che non avesse ancora fatto, se aveva avuto torto nello sperare che da quelle viti pregiate che aveva piantato in un terreno ben preparato all'uopo, avesse avuto torto di sperare un'uva migliore di quella ordinaria e di scarto che ne aveva ricavato. E senz'aspettar la risposta, che non poteva essere che una sola, il profeta annunzia che ormai non rimaneva al pro-

¹ fig. Scritto o discorso in lode o a esaltazione di qualcuno o qualche cosa

prietario della disgraziata vigna altro rimedio che abbandonarla senza siepi né ripari in balia degli animali, degli sterpi, delle cattive erbe, senza sprecarvi più inutili cure ed opere. Cioè, per uscir di metafora, l'ingrato, degenerato, reo popolo eletto sarebbe abbandonato al suo tristo destino e alla sua sorte desolata.

A questo preludio poetico seguono sei stanze più o meno lunghe, che sono altrettante apostrofi contro l'oligarchia o la plutocrazia ebraica e contro i suoi vizi, la sua avidità di possesso e la sua cupidigia di godimenti. Esse cominciano tutte (vv. 8, 11, 18, 20, 21, 22) con una parola (*hoi*) che è un'invocazione (*oh, o*), o un'interiezione di minaccia (*guai, vae*) o di dolore (*ohimè*); il Gordon ne conta sette, sostenendo che dopo il verso 13 sia caduto un distico che cominciava pure con l'interiezione adoperata nelle precedenti due e nelle seguenti quattro stanze.

La minaccia è rivolta:

- 1) contro i latifondisti e i ricchi proprietari (vv. 8-10) che, approfittando dell'altrui indigenza, avevano accumulato nelle loro mani un enorme possesso di case e di terreni tale da non lasciare più posto ad altri. La Torah colle sue provvide leggi sull'anno sabbatico e sul giubileo (che erano un'attuazione del principio che la terra appartiene a Dio), sul prestito, sulla assistenza reciproca, sull'amore per i diseredati (che era un corollario dell'eguaglianza umana) e i derelitti, aveva voluto impedire la creazione delle grandi ricchezze da una parte e la squallida miseria dall'altra. Ora si eran venute costituendo due classi, una delle quali, con la violazione più odiosa della morale e della giustizia sociale, era stata defraudata del suo possesso familiare, sacro e inviolabile. Ma da quelle case tolte al povero, con atto così poco fraterno ed umano, i crudeli capitalisti sarebbero stati un giorno scacciati; da quei campi di cui i contadini erano stati espropriati, i nuovi proprietari non avrebbero ricavato che un misero raccolto. Le ricchezze così male acquistate non sarebbero state godute a lungo;
- 2) contro i gaudenti che trascorrevano in volgari piaceri, fra i banchetti, il vino, i liquori, i canti, la musica delle cetre, delle arpe, dei cembali, dei tamburi, le loro inutili giornate, dalla mattina fino a tarda notte, incuranti della divina giustizia e delle tristi conseguenze della loro vita immorale (vv. 11-17). Coteste classi di spensierati e sconci buontemponi, avidi di godimenti, avrebbero dovuto abbandonare all'improvviso i loro agi e i loro passatempi e affrontare la fame e la sete insieme coi proletari miserabili. I morti sarebbero stati perciò numerosi; nelle città sarebbe cessato ogni segno di letizia, ogni rumore di vita, ogni movimento. Nella capitale desolata, in mezzo alla avvilita, abbattuta, moribonda popolazione avrebbe brillato sola la santità eccelsa, la maestà, la giustizia infallibile di Dio (concetto che era stato espresso quasi colle stesse parole nel cap. II versi 9 e 11 e che torna qui (v. 16), coll'aggettivo *qadòsh* e col suo verbo, come il *leit motiv* prediletto del profeta);
- 3) contro gli spensierati, gli scettici, i cinici, i materialisti, i quali non credono che Dio si occupi delle cose del mondo e, non temendo la Sua giustizia, anzi quasi sfidandola, continuano a commettere cattive azioni e irridono alle minacce e alle infauste previsioni del profeta. Suona come un feroce sarcasmo sulla loro bocca l'aggettivo *qadòsh* che ripetono ironicamente (v. 19);
- 4) contro coloro che, rovesciando tutti i concetti della morale e invertendo tutti i valori umani, per una degenerazione dell'intelletto e per una perversione della coscienza, «chiamano bene il male e il male bene, luce le tenebre e tenebre la luce, dolce l'amaro e l'amaro dolce» (v. 20) e può trattarsi di persone singole o di partiti o di sistemi filosofici o di tendenze sociali o di regimi politici;

- 5) contro coloro che, credendosi saggi, ricchi di sapienza e di esperienza, rigettano con disdegno sussiego i consigli e gli avvertimenti del profeta e delle persone oneste. Si tratta di una classe varia che può comprendere i padri e le madri di famiglia che si credono infallibili nel governo della loro casa, i commercianti e gli industriali che nei loro rapporti d'affari non vogliono dar ascolto alle prediche altrui o alle regole dell'onestà o alle disposizioni delle leggi dello Stato; si può trattare anche dei governanti che si ritengono infallibili e non vogliono ascoltare né l'opinione pubblica né le critiche dei giornalisti e degli intellettuali che li giudicano stolti, incapaci, dannosi al bene generale;
- 6) contro i giudici corrotti e contro le autorità dello Stato la cui bravura consiste non nello sfidare i prepotenti e i violenti, condannando chi ha torto e difendendo gli onesti, ma nel bere.

Sono queste le cattive uve della vigna del Signore. Come la vigna dell'apologo era stata abbandonata agli sterpi, alle cattive erbe e alle bestie, così la popolazione ebraica che vi era raffigurata e che aveva dato così scadenti prodotti morali, politici, sociali, sarebbe stata condannata ad una sorte analoga: il paese sarebbe prima scosso da un terremoto che avrebbe fatto molte vittime (v. 25) e poi sarebbe assalito dall'esercito d'una nazione lontana, di cui il profeta non fa il nome ma di cui descrive l'impeto irresistibile, l'inesauribile vigore bellico, il perfetto armamento, la forte e numerosa cavalleria, i carri veloci, la leonina ferocia. Il terremoto a cui allude metaforicamente il profeta è quello accaduto al tempo di Uzia (*Amos*, I, 1; *Zecharjah*, XIV, 5) circa nell'anno 740 av. l'E.V. e che aveva fatto sul suo animo giovanile una forte impressione e vi aveva lasciato un amaro ricordo; il nemico innominato venuto da lontano con l'invincibile armata è Senaccheribbo re d'Assiria?

CONTRO LA POLITICA DELLE ALLEANZE

I cinque primi capitoli del Libro di Isaia, che non contengono nessuna nota politica, appartengono - secondo gli studiosi moderni - al periodo iniziale e giovanile della sua missione. Dopo il cap. VI, in cui sono narrate la sua visione di Dio e la sua vocazione e di cui abbiamo parlato in principio, viene il racconto del suo più importante atto politico (cap. VII).

«Non erano passati che pochi anni dal momento della vocazione, quando giunse l'ora alla quale il profeta era venuto preparandosi, come ci fa sapere nell'atto che precede il racconto della visione. Damasco e Samaria (cioè la Siria e Israele), che avevano stretto alleanza dopo un lungo periodo di guerre, avevano unito i loro eserciti e avevano mosso guerra alla Giudea. La corte e il popolo erano tutti impauriti. Il giovane re Achàz aveva deciso di invocare l'aiuto d'una potenza interessata in simili frangenti ad intervenire, cioè l'aiuto dell'Assiria. Prima che l'ambasceria partisse per l'Assiria, Iddio mandava presso Achàz Isaia profeta insieme col figliuolo maggiore *Sheàr jashùv*. Il giovanetto condotto per mano dal padre rappresenta, sotto sembianze corporee, la protesta divina per il sacrificio del primogenito compiuto dal re (*II Re*, XVI, 3) ed insieme il monito divino che dice: ora viene l'ora decisiva. La decisione a cui deve essere invitato Achàz è di rinunciare all'alleanza con l'Assiria. Con questa missione si inizia la battaglia d'Isaia contro la politica delle alleanze, prima coll'Assiria e poi coll'Egitto, contro il costante desiderio, per quanto in mutate circostanze, «di prendere delle risoluzioni senza sentire il Mio consiglio e di far dei progetti senza il Mio consenso» (XXX, 1), la battaglia cioè che forma una gran parte dell'azione del profeta. Molti considerano questa posizione degna di considerazione dall'aspetto della religione, mentre appare inaccettabile ed utopistica da quello della realtà

storica. Ma il mondo della fede profetica è in sostanza il mondo della realtà storica, cioè della realtà quale appare allo sguardo vigoroso ed acuto dell'uomo che osa credere. Quella che qui predomina era però una politica d'un genere speciale, era una teopolitica la quale intendeva porre sotto il regime di Dio un dato popolo in una data situazione storica, finché questo popolo fosse pronto ad adempiere alla sua funzione, ad essere la primizia del Regno di Dio. Gli uomini confidano nel Signore di questo regno, perché difenda la popolazione che Gli è fedele, però confidano anche nell'intimo vigore e nell'influenza della popolazione stessa perché sappia attuare la giustizia, entro i suoi confini e nei confronti dei paesi vicini. Le alleanze politiche non si addicono ad un popolo siffatto dall'aspetto religioso, perché gl'impongono obblighi e rapporti di dipendenza, che escludono l'unica vera sottomissione, ma non gli convengono neppure dall'aspetto politico perché lo avvolgono nel ginepraio di guerre estranee, derivanti dal bisogno di ampliare il proprio dominio, in guerre in cui esso corre il rischio di perdere la propria indipendenza e di provocare la propria rovina, specialmente poi se si trova, come il piccolo Israele, in mezzo a due grosse potenze». (M. BUBER, *Torath ha-nevijm*, pag. 125).

Il profeta s'incontrava col Re di Giuda fuori di città, presso la galleria della cisterna superiore, che il monarca si era probabilmente recato ad ispezionare in previsione della guerra, e lo invitava a starsene tranquillo, a confidare nell'aiuto di Dio e a non aver paura di quei due *tizzoni fumanti*, di quei due pezzi di legno che, se mandavano un po' di fumo poco piacevole agli occhi, non potevano fare alcun danno; di non aver paura di quelle donchisottesche figure quali erano i Re d'Israele e di Siria, deboli ed esauriti dalle guerre; la loro intenzione di occupare la Giudea e di detronizzare il re, sostituendolo con un candidato favorito da loro, con un ignoto figlio di Tovàl, non aveva alcuna speranza di realizzarsi. Le cose sarebbero rimaste per il momento quali erano; mentre, trascorsi appena 65 anni, il regno delle dieci tribù sarebbe scomparso dalla carta degli Stati. A quale evento si riferisse quella data che, contrariamente all'uso costante dei profeti, è numericamente così precisa, è stato oggetto di varie ipotesi fra gli esegeti antichi e moderni, ma senza conclusioni certe. L'assicurazione era così categorica che il profeta offriva al re, poco convinto o poco fiducioso, di dargliene garanzia mediante una prova da parte del Signore Iddio, sotto forma di miracolo o sotto qualunque altra forma a sua scelta; ma il re si rifiutò con evidente ipocrisia di mettere Dio alla prova. Perché credeva a ciò che il profeta gli aveva annunciato o perché non ci credeva? Perché non riusciva a persuadersi che i grossi problemi della politica, da cui dipendevano la salute della nazione e la sorte della monarchia, si risolvessero con un atto di fede, coll'intervento miracoloso di Dio, oppure perché voleva farsi bello agli occhi del profeta dimostrando ipocritamente la fiducia più assoluta e liberandosi in questo modo dalla sua soggezione e dalle sue prediche? Isaia interpretò il rifiuto del re come una dimostrazione di poca fede, come l'unico mezzo che gli rimaneva per impedire al popolo di assistere alla solenne e concreta manifestazione della potenza che lo avrebbe costretto a rinunciare alla sua politica? Il conflitto fra il profeta e il monarca è aperto ed evidente. Il re respingeva la mano offertagli da Dio, il quale però intendeva lo stesso dargli la prova che egli aveva rifiutato.

IMMÀNU-EL E LA GIOVANE MADRE

La *prova* non consiste sempre in un miracolo che sovverte le leggi della natura, né è sempre un evento straordinario che accade immediatamente, come pretende S. D. Luzzatto (commento a Isaia in *loco*), ma può essere anche un fatto futuro perfettamente normale, annunciato in anticipo, come quello di cui vien data precedente notizia a Mosè nel primo colloquio colla divinità, presso al rovetto ardente (*Esodo*, III, 12 sgg.) e che doveva avvenire dopo qualche tempo: la prova cioè della legittimità della missione di Mosè il popolo

l'avrebbe avuta quando fosse giunto ai piedi del Monte Sinai e avesse assistito alla grande teofania. «La parola *oth* non vuol dire, in nessuna proposizione profetica originale, non leggendaria e che non si riferisce ad eventi del passato, *miracolo*, ma allude a ciò che sta ora per accadere o che accadrà. Se ad un uomo vien dato o promesso il *segno* (*oth*) di una cosa che Dio gli annunzia, ciò non vuoi dire se non questo: che quell'uomo riceve o riceverà più tardi una garanzia concreta, materiale, per dir così un pegno». (M. BUBER, *l.c.*, pag. 128). L'evento-prova proposto da Isaia era il seguente: la giovane sposa sarebbe rimasta incinta e avrebbe partorito un maschio al quale si sarebbe posto nome *Immànu-El* (Dio è con noi).

«Egli si nutrirà di crema e di miele, sapendo rigettar le cose cattive e sceglier le buone. Però prima che il ragazzo sappia rigettar le cose cattive e scegliere le buone, la terra per la quale tu dimostri così forte ansia a causa dei suoi due re, sarà abbandonata. L'Eterno farà venire contro di te, contro il tuo popolo e contro la casa di tuo padre, giorni che non son mai venuti da quando Efraim (il regno delle dieci tribù) si è staccato dalla Giudea, dico il re di Assiria» (VII, 14-17).

Così comincia la descrizione di due momenti successivi della storia nazionale: quello fortunato della liberazione dagli aggressori che avrebbe coinciso colla nascita del bambino e sarebbe durato finché questi avesse fatto uso della ragione, cioè circa due o tre anni, e l'altro avverso e doloroso, allorché gli eserciti del Re d'Assiria, chiamato dal Re della Giudea, avrebbero invaso e devastato il suo territorio ed affamato la popolazione.

Il discorso del profeta ha un duplice tono, è un misto di buone e di cattive previsioni; «è una promessa e una minaccia insieme, promessa di salvezza in seguito alla sconfitta dei due re alleati da parte degli eserciti assiri, minaccia di sventure contro la Giudea per colpa del re che si dibatte nella rete degli intrighi politici, anziché aver fiducia nell'aiuto divino». (S. L. GORDON, *Commento ad Isaia*, in loco). Tiglath-Pileser, dopo avere nel 734 occupato il territorio d'Israele e deportatone gli abitanti (*II Re*, XV, 21), conquistava nel 732 Damasco, capitale della Siria e ne uccideva il re (*II Re*, XVI, 9). Achaz re della Giudea, che aveva creduto di allontanare il pericolo colmando di doni il re di Assiria, doveva poi sottomettersi alla Potenza imperialistica e accettarne il giogo. Il profeta accenna con allegorie trasparenti all'intromissione dell'Egitto negli affari dell'Asia per la sua rivalità verso l'Assiria «e vede nello scontro dei due Stati mondiali sul territorio ebraico la causa della rovina del regno di Giudea». (S. L. GORDON).

È un quadro di dolori che occupa il capitolo VII dal verso 14 al verso 25 e continua poi nel cap. VIII. Dobbiamo fermarci su due punti:

- 1) sulla attribuzione a Dio, come alla causa prima d'ogni cosa e d'ogni evento, della rovina del popolo della Giudea che doveva derivare per naturale concatenazione dall'aver provocato l'intervento dell'Assiria negli affari di quel lembo estremo dell'Asia. Non si tratta d'un evento miracoloso, per cui Dio sarebbe intervenuto *eccezionalmente e saltuariamente* negli eventi politici. La *teopolitica* di cui parla Buber non è un'inserzione occasionale di Dio nella realtà politica mediante il miracolo, che ne sarebbe lo strumento, come pretende il Neher (*L'essence du prophétisme*, p. 228). Dio è sempre presente ed agente nella storia - secondo i profeti - anche senza miracoli. «Quali esponenti primi della filosofia della storia ebraica sono i profeti ebrei, la cui concezione del mondo appare chiarissima e precisa. Oggetto della storia è il popolo eletto d'Israele. Esso è l'oggetto non solo della storia ebraica, ma anche della storia universale. Quale forza motrice della storia compare l'Eterno che guida le sorti del mondo e stabilisce il destino dei popoli e degli individui, per cui le leggi della storia non sono altro che la volontà della provvidenza la quale attua i pia-

ni da lei concepiti segretamente. Scopo della storia è però, secondo il pensiero dei profeti, il Regno messianico, l'era della perfezione morale della umana specie, in cui regnino la pace, la fratellanza e la giustizia. Questa filosofia della storia è grandiosa nella fatalità che la governa, nel riconoscimento dell'illimitata potenza e sapienza della divinità e della ristretta funzione dell'individuo singolo; e maestosa nell'esposizione del suo scopo finale, nella speranza messianica in un avvenire migliore e nel progresso dell'Umanità». (MALKIZEDEK, *Probleme der juedischen Geschichte und Geschichtsphilosophie*, p. 8);

- 2) sulla nascita di Immanuel. Chi è *la almàh*, madre del simbolico figlio? *Almàh*, è il femminile di *'élem*, giovanetto, e quindi giovane donna, nel pieno vigore dell'età e della salute, tanto nubile e vergine quanto maritata. Il vocabolo deriva da un verbo *'alàm* che significa esser forte, vigoroso, ardito, come era David allorché affrontò il gigante Golia (*I Samuele*, XVII, 56) e come era lo scudiero di Gionata (*I Samuele*, XX, 22) mandato ad avvertire David del pericolo che lo sovrastava da parte di Saul. È quindi errato ritenere che Isaia alludesse ad una vergine che avrebbe miracolosamente partorito, come vogliono l'esegesi e la teologia cristiana. Non è certo vergine *la almàh* di cui parlano i Proverbi (XXX, 19), perché se fosse tale sarebbe errato paragonare l'atto della sua unione coll'uomo ad un'azione che non lascia segno o traccia, come non lasciano traccia il volo dell'aquila nel cielo, lo strisciare del serpente sulla roccia o il passaggio della nave in alto mare. «Non è questione di vergine e molto probabilmente neppure di Messia. Il termine adoperato, *'almàh*, indica la donna nubile, maritata o no; se il segno consistesse nella verginità della madre, si sarebbe dovuto, per essere compresi, mettere il nome appropriato, *betulà*, vergine». (A. LODS, *l.c.*, p. 118).

Chi era quella *'almàh* coll'articolo determinativo e senz'altra identificazione? Sapendo che Salomone ospitava innumerevoli *Valamòth*, giovani donne nel suo *harem* (*Cantico dei Cantici*, VI, 8), si è immaginato che il Re Achàz avesse a corte una giovane più di tutte a lui cara. «Il Profeta voleva dire che, entro nove mesi, la giovane prediletta avrebbe dato al re un maschio e che la gioia della corte e della popolazione per la salvezza ottenuta contro il nemico sarebbe stata così grande, che il padre doppiamente felice avrebbe dato al neonato il fatidico nome di Immanuel, riconoscendo in tal modo la protezione divina». (S. L. LUZZATTO, *in loco*). Secondo altri *la 'almàh* era la giovane moglie del profeta stesso, oppure una ragazza che in quel momento passava per la strada dove si trovavano il Re ed Isaia. «Non è logicamente da pensare, come ritengono alcuni, che Isaia usasse questo linguaggio per una figura che appariva dinanzi alla sua fantasia in quel momento e non corrisponde alla forma del linguaggio dialogico spiegare la cosa come se egli alludesse a una qualsiasi donna o ad un certo numero di donne, come pensano altri commentatori, né è lecito supporre che fosse presente a quell'incontro qualche donna. Egli alludeva evidentemente ad una giovane che si era sposata da poco o che stava per sposarsi, una giovane ben nota al re. Così si chiarisce il senso del passo tanto controverso: se Achàz, all'udire la parola *'almàh*, capì subito a chi essa si riferiva, vuol dire che quella giovane non poteva essere che una donna a lui vicina e precisamente la giovane regina; per cui si può supporre che fra le pareti del palazzo reale si usasse chiamarla col titolo di *'almàh*». (M. BUBER, *l.c.*, p. 129).

Tre categorie di donne si distinguevano fra quelle del palazzo reale: la moglie o le mogli (*nashìm*), le concubine (*pilagshìm*) e le *'alamòth*; di queste, la cui qualità e il cui grado non sono noti, può darsi che alla corte ce ne fosse a quel tempo una sola, che era quindi *la 'almàh* per antonomasia, a cui il profeta poteva riferirsi senza bisogno di alcuna spiegazione.

La previsione di cibarsi di *crema* e di *latte* fatta due volte in questo capitolo, una volta a proposito di Immanuel nascituro (vv. 14-16) e la seconda a proposito della popolazione rimasta nella Giudea (vv. 21-22), ha dato occasione ad un problema di ermeneutica storico-folcloristica. Si domanda: Il profeta voleva annunziare uno stato di cose felice o una situazione di privazioni e di miseria? E quale valore speciale e quale virtù attribuivano gli antichi a quei due cibi? Il prof. Tur-Sinai ha dedicato all'argomento un capitolo nel volume di scritti in onore del Prof. Orbach (Gerusalemme, 1955, pagg. 169-174) ed ha concluso che quegli alimenti avevano, secondo gli antichi, la virtù di sviluppare l'intelligenza e la facoltà della parola, ed erano in quel caso particolare indice di prosperità per la popolazione della Giudea scampata alla guerra.

IL FRUTTO DELLA DISCORDIA

Il vaticinio continua con altre immagini ed allegorie nel cap. VIII. Il profeta ha da Dio l'ordine di scrivere sopra una tavoletta o una pergamena molto grande, in caratteri semplici o in caratteri di scatola perché fossero facilmente decifrabili, le frasi seguenti che suonano annunzio di sventura:

È imminente il bottino,
è prossimo il saccheggio.

Dopo di ciò fece autenticare e sottoscrivere l'avviso dal Sommo Sacerdote Urijàh (*II Re*, XVI, 2) e da Zecharjàhu, uno dei leviti più autorevoli (*II Cronache*, XXIX, 13). Ed avendo la profetessa sua moglie partorito proprio in quei giorni, fu imposto al neonato il nome composto colle due frasi dell'iscrizione (cioè: *Mahèr-shalal-chash-baz*) come a documentare ed a sanzionare l'evento a cui questa alludeva, e cioè che prima che il bambino sapesse chiamare babbo e mamma, il Re d'Assiria avrebbe depredato i due regni di Siria e d'Israele (Damasco e Samaria) che si erano opposti alla sua potenza.

Per il profeta l'origine prima di tutti i mali del popolo ebraico era stato lo scisma della nazione avvenuto alla morte di Salomone; esso era stato un prodotto delle discordie interne e delle rivalità egemoniche fra la tribù di Efraim e quella di Giuda e quindi causa di debolezza e di guerre fratricide. Ora si era giunti a tal punto che il regno d'Israele aveva preferito allearsi alla Siria contro il regno di Giuda, simboleggiato qui da Isaia nel piccolo fiume Shilòach che scendeva lento e tranquillo dalle rupi fra i fianchi del monte del Tempio, il Moriah, e quelli del colle di Sion su cui sorgeva il palazzo reale della casa di David.

Cap. VIII,

6. «Poiché questo popolo ha disprezzato
l'acqua dello Shilòach che scorre lenta
ed applaude a Rezin e al figlio di Remaljàhu,
7. Io farò salire contro di lui
la ricca e formidabile acqua dell'Eufrate,
cioè il Re d'Assiria e tutto il suo famoso esercito,
che, dopo aver colmato tutti i suoi canali,
ed aver superato tutte le sue sponde,
8. strariperà sulla Giudea, l'inonderà e passerà oltre,
giungendo fino al collo,
e (come un'aquila) colle enormi ali aperte,
coprirà tutta la tua terra, o Immanuel.
9. Infierite, o genti, ma sarete infrante!
Udite, o piaghe remote della terra;

- cingete le armi, ma sarete abbattute!
cingete le armi, ma sarete abbattute!
10. Fate pure i Vostri piani, ma essi falliranno;
complottrate pure, ma senza successo,
poiché Dio è con noi (*Immanu-El*).

Con questi versi nel cui ritmo energico riecheggia l'irruzione delle milizie assire, il profeta vuol descrivere gli eventi prossimi: la sconfitta dei due eserciti alleati d'Israele e di Siria, costretti dall'intervento della potenza assira a ritirarsi dalla Giudea, la deportazione d'una parte della popolazione ebraica del regno settentrionale (733 av. E.V.) (cfr. *II Re*, XV, 29) e la salvezza del regno di Giuda grazie all'aiuto di Dio (di cui è simbolo il nome del bambino nato dalla *'almàh*) e alla sconfitta e alla ritirata dell'esercito assiro dal territorio giudaico (*Isaia*, XXXVII, 36-37; *II Re*, XIX, 35-36; *II Cronache*, XXXII, 21).

Dovevano essere giornate di trepidazione, di paura, d'incertezza, di contrasti e di lotte interne, alle quali il profeta opponeva la fiducia nella divina provvidenza, raccomandandola come unica fonte di salvezza ed unico rifugio nel pericolo. Anche nelle ore più tragiche per la nazione, anche se pareva che Dio per un momento avesse abbandonato il suo popolo, egli conservava intatta la fiducia nell'aiuto e nel favore celeste, insieme colla sua famiglia e coi suoi discepoli e amici.

Alla folla che, per diradare le tenebre in cui era avvolto l'incerto pauroso futuro, si rivolgeva ai falsi oracoli del paganesimo, agli incantesimi e alla necromanzia invece che ai documenti scritti in cui era registrato il responso di Dio, il profeta descrive la enorme delusione che quella gente avrebbe patito quando si sarebbe accorta che da quella parte non le era venuta alcuna luce ed alcun conforto.

Cap. VIII,

21. Il popolo affamato e rabbioso
bestemmierà per il suo re e per il suo Dio
e volgendo gli occhi al cielo
22. e guardando in terra,
non vedrà che miserie e tenebre,
oscurità opprimente
caligine senza fine;

perché se la prima volta, durante il regno di Menachèm (740-736), il nemico assiro si era limitato a portar le armi e la rovina solo sopra alcune regioni del regno d'Israele, cioè sui territori di Zevulùn e di Naftalì (cfr. *II Re*, XV), la seconda volta esso infierirà anche sulle terre lungo il Lago di Tiberiade e su quelle oltre il Giordano e dell'Alta Galilea.

L'INNO PER LA CADUTA DI SENACCHERIBBO IL TERZO BAMBINO

A questo vaticinio di sventura segue, nel cap. IX, una parola di conforto, un annunzio di prossima letizia, uno sprazzo di luce, prodotto da un duplice evento: dalla riconquistata indipendenza in seguito alla caduta del nemico oppressore e dalla nascita di un bambino che avrebbe regnato con saggezza, con giustizia, con riconosciuta autorità, per la grazia di Dio e col favore del popolo. Isaia si compiace di simboleggiare e di rappresentare nei bambini o nati o nascituri le sorti dolorose o liete della nazione: prima *Immanuel*, poi *Mahèr-shalàl-chash-baz* ed ora un terzo che prende un nome, altrettanto complicato quanto il secondo.

Cap. IX,

5. Ci è nato un bambino,
ci è stato dato un figliuolo,
sulle cui spalle
sarà il potere
e che si chiamerà
Mirabile consigliere
è Iddio potente,
eternamente Padre,
principe di pace;
6. perché sarà grande l'autorità
e illimitata la pace,
sul trono di David
e sul suo regno,
e sarà durevole e saldo
nel diritto e nella giustizia,
da ora in eterno.
Lo zelo dell'Eterno Zevaoth farà questo.

L'idea è chiara: il bambino che nascerà, o è già nato, salirà sul trono della Giudea libera e indipendente, e godrà piena autorità, sostenuto dalla protezione celeste e dalla simpatia popolare per le sue virtù, per il suo governo giusto, per la sua umanità.

Sullo strano nome si è molto discusso attribuendone i qualificativi così eccezionali o a Dio o al futuro Re o parte all'Uno e parte all'altro. I due commentatori medioevali Rashì (R. Shelomoh Izchaqì, 1040-1105) e Radaq (R. David Qimkhì, 1160-1235) lo spiegano così: Dio che è miracoloso consigliere, Dio potente e Padre eterno lo ha chiamato «principe di pace». Secondo Abraham Ibn Ezra (1092-1167) il nome va riferito tutto al nascituro, compreso il titolo di «Dio potente» e di «Padre eterno» che sarebbero poetiche esagerazioni. S. D. Luzzatto (1800-1865) lo considera uno dei tanti nomi biblici dati alle persone o alle cose che, più che nomi, sono una completa proposizione, come Jehonathàn, Elnathan, Nethanèl, i quali non vogliono dire «Dono di Dio» ma «Dio ha dato», e così Immanuel, Sheàr-Jashùv, Mahèr-shalàl-hash-baz, Hefzibah, El-Elohè-Israel (*Genesi, XXXIII, 20*) Adonàj-nissì (*Esodo, XVII, 15*), Adonàj-zidqènu (*Geremia, XXIII, 6; XXXIII, 16*). Il significato sarebbe secondo Luzzatto che Iddio potente, padre sempiterno e Signore della pace, ha deciso di compiere un miracolo in Israele, durante il regno del bambino oggi nato. Benamozegh scrive (*Em la-miqrà a Esodo, XVII, 15*): «Era consuetudine degli antichi, allorché accadeva loro qualche miracolo, di comporre una piccola frase con cui alludevano a quella straordinaria azione, e di applicarla a qualche cosa corporea, stele o altare o città o neonato; chi ascoltava riteneva che l'idea contenuta in quella frase si riferisse naturalmente e sostanzialmente a quella data cosa o persona. Sbaglia però chi la intende applicata a Dio soltanto e non alla cosa o alla persona chiamata con quel nome, come sbaglia pure chi intende che il bambino fosse il miracolo, il consigliere, il Dio potente; la verità è che la frase era applicata ad ambedue, a Dio propriamente ed essenzialmente e solo casualmente e per associazione al bambino». S. L. Gordon riferisce tutti gli attributi al bambino, spiegandolo così: Reggitore meraviglioso, potentissimo (*El ghibbòr*, metatesi di *Ghibbor-El*, in cui *El* dà all'aggettivo che lo precede un significato superlativo, come in *Arzè-El* «gli altissimi cedri», *Salmi, LXXX, 11*) padre costantemente sollecito al bene del suo popolo, amante della pace; cioè tale che la sua mirabile saggezza e la sua grandissima potenza lo faranno essere padre amoroso e monarca desideroso di pace per il suo paese.

Chi è nella storia il bambino destinato ad essere re potente, giusto e pacifico? È lo stesso Immanuel o è un altro? Buber li identifica: «Se col primo nome, Immanu-El, viene designato come la persona in cui è raffigurato il fatto che Dio è col residuo, cioè col suo popolo, ora viene rivelato il nome segreto, il nome misterioso (la parola *péle* appartiene al sostantivo *shemò* che precede, come in Giudici XIII, 18 l'analoga parola *pele*). Conforme ai tre stadi del processo della salvezza, cioè guerra, vittoria e pace, questo nome segreto è composto di tre membri (e non di quattro come si ritiene comunemente):

- 1) *jo'éz El ghibbòr* (consigliere di Dio potente);
- 2) *Avì-'Ad* (Padre Eterno);
- 3) *sar shalom* (principe di pace),

i quali non sono nomi che, come si crede dai più, evocano attributi di Dio più che attributi umani; essi sono attributi di grado superiore che si addicono ad un rappresentante del Signore che coopera alla Sua azione, prima nel consiglio, poi nella guerra e finalmente nella restaurazione del mondo, in quanto è la guida umana dei collaboratori» (M. BUBER, *Toràth ha-nevijm*, p. 139).

Non si tratta d'un vaticinio messianico, ma di speranze riposte nel giovane figliuolo del re Achàz, Hizqijáhu (Ezechia). «Il profeta cerca nella oscura vita presente un punto d'appoggio, per il suo vaticinio di salvezza e di luce, in un avvenire prossimo e lo trova in Ezechia, figlio del Re, che era allora un giovanetto di dodici anni. Certo il tenero fanciullo era già noto allora per il suo cuore sensibile, per l'anima entusiasta, per le aspirazioni ideali; e il profeta, che era vicino alla casa reale, procurava di influire su di lui. Il primo momento della sua predizione: la distruzione di gran parte della Giudea per mano degli eserciti assiri, aveva trovato un simbolo nel figlio del profeta: *Mahèr-shalàl-chash-baz*; l'ultimo momento: la caduta di Senaccheribbo e la liberazione di Gerusalemme, trovava il suo simbolo nel figlio del re, descritto con profetico entusiasmo come re ideale, quale il profeta voleva che fosse». (S. L. GORDON, *Commento a Isaia in loco*).

«Chi è Immanuel? Il fanciullo Ezechia o la prefigurazione del lontano Messia? Poco importa. La sua vocazione è chiara. Egli è, secondo il significato del suo nome, l'uomo dell'alleanza, colui grazie al quale ogni essere sente che *Dio è con noi*. Egli deve, nella città, occupare il posto del re, perché egli solo può manifestare che Dio è Re nella Città. Quando Immanuel nasce, Achàz deve scomparire. Può darsi che Isaia abbia esitato anche lui nell'identificazione d'Immanuel, che per lui è ora un semplice uomo, ora il Messia. Alcuni Ebrei diranno Che il Messia, essendo nato mentre viveva ancora Isaia, era pure morto vivente ancora il profeta e che «i giorni del Messia sono stati goduti sotto il regno d'Immanuel-Ezechia» (*Talmud Babli, Sanhedrin*, 99a). Gli altri continueranno ad attendere per l'avvenire «i giorni del Messia». Immanuel allora non era che un soprannome di Ezechia, senza pretese messianiche, e Isaia non credeva, come non credevano i suoi predecessori, d'aver visto nascere il Messia». (A. NEHER, *l.c.*, p. 229),

«È questo il primo periodo dell'idea messianica di Isaia. Non c'è dubbio che vi si allude ad Ezechia prima che salisse al trono. Siamo per ora sul terreno della realtà cioè sul terreno della buona speranza, ma però possibile anche senza che si producano fatti che escono dai limiti naturali». (J. KLAUSNER, *Ha-nevijm*, p. 80-81).

PERICOLI ESTERNI E ANARCHIA INTERNA
NEL REGNO D'ISRAELE
DOPO LA MORTE DI GEROBOAMO II

Col verso 7 del capitolo IX comincia un'altra serie di profezie che debbono considerarsi quale continuazione o inizio del passo precedente del cap. V, vv. 25-30 come hanno suggerito Duhm, Kautzsch, Kraus. Vi ritroviamo infatti ripetuta quattro volte come un ritornello la frase: «Con tutto ciò il Suo sdegno non si è calmato e la Sua mano è tuttora tesa». (IX, 11, 16, 20; X, 4; cfr. V, 25).

«I vv. 7-20 del cap. IX contengono una profezia pronunziata *dopo* la deportazione compiuta da Tiglàth-Piléser la quale, se era stata un grave colpo, non aveva però diminuito la «boria degli ubriachi di Efraim». Nonostante le deportazioni, una gran parte della popolazione era rimasta al suo posto; permaneva ancora la speranza di ribellarsi e di ripristinare le cose com'erano prima. «Una parola il Mio Signore aveva inviato contro Giacobbe ed è caduta in Israele» (IX, 7): nove tribù erano state condotte in esilio. Isaia vedeva in questo una prova della verità della sua profezia contro il Regno di Efraim, per quanto Samaria permanesse ancora intatta e il suo re continuasse a regnare. Ma la popolazione di Samaria non si era sottomessa a Dio. «Son caduti i mattoni, ma noi ricostruiremo con pietre scalpellate; sono stati abbattuti i sicomori, ma noi li sostituiamo con alberi di cedro» (*ib.*, 9). L'ammonimento che segue comprende anche la Giudea, cioè tutto quanto Israele. Il vaticinio termina col ritornello: 'Ma la Sua mano è ancora tesa' cioè Samaria cadrà e neppure la Giudea sarà salva». (KAUFMANN, *l.c.*, VI, p. 107).

Ai pericoli esterni che avrebbero minacciato lo Stato da ogni parte, dai Siri ad oriente e dai Filistei ad occidente, si sarebbero aggiunte le ingiustizie e le discordie interne, mentre nessun ravvedimento si sarebbe verificato nella popolazione oppressa dalle cattive leggi, sacrificata alla prepotenza della classe dirigente, immersa nell'anarchia e nel vizio (X, 1-4). Dio non l'avrebbe soccorsa in mezzo agli orrori della guerra la quale sarebbe stata causa della catastrofe finale.

LO STRUMENTO DELLA GIUSTIZIA DIVINA

La catastrofe finale avrebbe avuto per protagonista l'Assiria, alla quale è dedicato il cap. X dal v. 5 al v. 34. L'Assiria non era che lo strumento dell'ira divina, l'esecutrice della giustizia suprema contro la nazione ipocrita e degenerata. L'Assiria naturalmente non si rendeva conto di questa sua funzione, di essere cioè un semplice strumento nelle mani di Dio, e non aveva di mira altro che la conquista e la gloria militare, la distruzione, l'imperialismo, il dominio universale. La Giudea non era che uno dei tanti Stati caduti sotto il dominio assiro. Il profeta mette in bocca a Senaccheribbo uno di quei panegirici che i re facevano di sé stessi e coi quali esaltavano e tramandavano ai posteri le proprie glorie militari. Nel giudizio del nemico gli Ebrei non erano diversi dai tanti popoli sottomessi alla dominazione assira ed entrati a far parte del grande impero universale. Samaria, capitale del regno d'Israele, non era superiore a Damasco capitale della Siria, a Gargamish metropoli dei Hitteiti occupata da Sargon nel 717, cinque anni dopo la presa di Samaria, a Calnò (Kulanni) nella Siria settentrionale conquistata nel 738 da Tiglàth-Piléser, ad Arpad, città molto importante della Siria a nord di Aleppo, occupata nel 740, a Chamath (Epiphania) presso il fiume Oronte, già occupata da Salmanassar e sottomessa dall'858 all'824 e poi ripresa nel 720; gli dei di quei popoli non erano da meno delle divinità di Samaria e di Gerusalemme, eppure tutti erano stati vinti dagli dei dell'Assiria. I conquistatori hanno sempre qualche deità dalla loro parte che li aiuta nelle loro ree imprese, salvo poi ad abbandonarli al loro triste destino. Così sarebbe accaduto dell'Assiria. «Quando il Signore

avrà compiuto la Sua azione contro il Monte Sion e contro Gerusalemme, io chiederò conto dei frutti prodotti dalla ambizione del Re assiro e dalla sua straordinaria vanagloria. Egli aveva detto:

Tutto ciò io l'ho fatto colle mie forze
e grazie alla mia saggezza, poiché io sono molto intelligente;
io ho rimosso le frontiere dei popoli,
ho saccheggiato i loro tesori
e detronizzato i loro potenti re.

La mia mano ha trovato come in un nido le ricchezze dei popoli
e, come chi raccoglie delle uova abbandonate, ho raccolto tutto il mondo
e non c'è stato chi abbia mosso un'ala o aperto la bocca ad un bisbiglio.

Ma può la scure vantarsi contro chi l'adopera per tagliare?

o può gloriarsi la sega di fronte a chi la agita,
quasi che fosse il bastone a sollevare colui che lo alza
o la verga ad alzare chi non è di legno?»

(X, vv. 12-15)

«Una bella surate [in francese “capitoletto”, da “sura” capitolo del Corano N.d.R.] d'Isaia (X, 5-XII), contiene la teoria completa della Provvidenza secondo i Profeti, teoria che è rimasta l'universale filosofia della storia fino a Bossuet. Dio governa il mondo col castigo. Per castigare, ha bisogno di strumenti; ma questi strumenti non conoscono la mano che si serve di loro; s'immaginano di essere essi a fare quello che Dio fa far loro» (Renan, *Hist. du peuple d'Israël*, III, p. 3-4).

L'idea di Isaia è chiara: è stolto immaginare che le strepitose vittorie del re assiro fossero dovute alla sua abilità e al suo ingegno o alla protezione dei suoi inesistenti dei; gli uomini che credono di fare la storia non sono altro che strumenti dei quali Dio si serve per i suoi fini di giustizia; terminato il loro compito, essi devono render conto del modo con cui l'hanno adempiuto, del male inutile che hanno fatto, delle sofferenze che hanno prodotto senza necessità. La caduta del baldanzoso conquistatore sarebbe stata una lezione per lui e per Israele; per Israele che non si sarebbe affidato più alle potenze umane, come aveva fatto invocando l'aiuto dell'Assiria, la quale l'aveva deluso, tradito, malmenato, ma avrebbe cercato la sua protezione e la sua salvezza nel suo Dio Eterno, nel *Santo d'Israele*.

Dopo la catastrofe del regno di Efraim e la deportazione delle dieci tribù, dopo le sofferenze e i disastri della guerra contro Senaccheribbo (701) e la parziale rovina della Giudea, ciò che sarebbe rimasto ancora del popolo d'Israele nella sua terra (*shèar Jaaqòv*) avrebbe fatto ritorno (*sheàr jashùv*, come diceva il nome d'uno dei figli del profeta, VII, 3) al suo Dio Onnipotente. La giustizia avrebbe fatto il suo inesorabile corso, prima contro la nazione eletta colpevole, poi contro la nazione pagana, strumento immoderato del castigo, per concludersi finalmente col risorgimento parziale d'Israele e colla restaurazione della monarchia, sotto un re giusto della Casa di David. Colla formula «il resto tornerà» è espresso un vaticinio triste e lieto al tempo stesso: solo un resto sarà salvo; ma se del popolo numeroso *come la rena del mare*, quale era stato promesso al capostipite della nazione (*Genesi*, XXII, 17), rimarrà qualche piccolo residuo ancora in vita, questo si salverà, dopo che la giustizia avrà fatto il suo inesorabile corso. Anche l'Assiria cadrà, come cadono tutti i grandi imperi, tutte le tirannidi, tutti i regimi di conquista e di violenza; la verga di Dio che, in mano a Mose colpì le acque del Mar Rosso e abbatté il baldanzoso re egiziano, colpirà la verga che in mano al re d'Assiria è servita per castigare la ribalda gente d'Israele. È la solita vicenda cantata nella canzone popolare della sera di Pasqua, la canzone del-

l'agnello vendicato, colla differenza che là Israele è rappresentato sotto la figura del mite, innocente animale e qui è invece la nazione ribelle giustamente punita. La vicenda si chiuderà colla liberazione d'Israele dal giogo opprimente, colla riconquistata indipendenza nazionale, ed il profeta descrive (X, 28-34), come in un bollettino di guerra, la rapida avanzata dell'esercito nemico in un immaginario percorso, colle varie stazioni e vittorie, per strette valli, fra gole di montagne e guadi, in mezzo a popolazioni spaventate che fuggono all'avvicinarsi dell'invasore, spingendo avanti le loro greggi per sottrarle al saccheggio. Ma in prossimità di Gerusalemme l'avanzata deve d'un tratto arrestarsi; l'esercito nemico, paragonato ad un magnifico enorme bosco di grosse piante colpite da una formidabile scure, sarà schiantato al suolo.

VATICINIO MESSIANICO O SPERANZE STORICHE?

Il capitolo XI è un capitolo messianico nel senso che si dà a questo attributo? Per alcuni sì. «In questo vaticinio Isaia raggiunge la sommità del suo spirito profetico. La monarchia assira universale non è altro che il simbolo del dominio tirannico sul mondo pagano; nella caduta di questa monarchia universale il profeta vede la fine del dominio tirannico ed oppressore che tormenta il genere umano e vede il riconoscimento del regno universale del Dio d'Israele. Allora sul Monte di Sion sorgerà il principe messianico che, a differenza del re assiro, rappresenterà gli ideali della giustizia assoluta e della eterna pace per la felicità dell'umana specie nel mondo, perché su di lui poserà lo spirito del Dio d'Israele, Dio della giustizia e della bontà. Questa promessa messianica corrisponde in sostanza al vaticinio della *fine dei giorni* del cap. II, 2-4; vi troviamo però evidenti accenni alla susseguente profezia del cap. IX, 5-6 che si riferisce a Hizqijàhu. Ora c'è da domandarsi se il profeta componesse questo meraviglioso vaticinio al tempo di Achàz, alludendo al successivo periodo di Hizkijàhu, e vedesse nella caduta dell'Assiria il crollo della tirannide pagana in tutto quanto il mondo oppure formulasse nella sua vecchiaia il vaticinio di un lontano avvenire, il vaticinio della *fine dei giorni*, allorché la sua grande anima era rimasta insoddisfatta del governo di Hizkijàhu, povero materialmente e spiritualmente insieme. Non è una questione di grande importanza. Quello che importa non è la data del discorso profetico, ma la sua grande idea messianica che era e sarà una stella luminosa per tutto il genere umano finché esso esiste» (S. L. GORDON, Comm. in loco).

Il problema posto dal Gordon non è nuovo, anzi si può dire che sia antichissimo. Il Klausner scrive a questo proposito: «Solo poche profezie messianiche sono designate da Isaia colle parole *alla fine dei giorni* o *in quel giorno*, colle quali i profeti indicano per lo più che il loro vaticinio si riferisce *ai giorni lontani*. In generale si può sostenere che Isaia volle alludere a tempi vicinissimi. Molte promesse messianiche si riferivano senza alcun dubbio al suo tempo e alla personalità di Hizkijàhu re della Giudea. Sono di questa specie perfino le profezie più significative sul Messia personale che cominciano: «Ci è nato un bambino, ecc.» (IX, 5) ed anche «Dal tronco di Jesse uscirà un ramo» (XI, 1). La probabilità più attendibile è che esse volessero alludere a Hizkijàh. Così gli Ebrei hanno inteso queste profezie fino dai tempi di Giustino martire (circa il 150 dell'E.V.). Un'eco di questa credenza si ha nella frase talmudica: «Il Signor Iddio benedetto aveva intenzione di far di Hizkijàh il Messia e di Senaccheribbo il Gog e Magog» (*Sanhedrin*, 94a) e nella affermazione di R. Hillel: «Non esiste Messia per Israele avendolo già goduto al tempo di Hizkijàh» (*ib.* 98b e 99a). Si presenta quindi il problema se si possono considerare tutte queste profezie come messianiche. La maggior parte degli studiosi più recenti rispondono affermativamente e, secondo me, con ragione, «I profeti speravano - dice David Castelli - (*Il Messia secondo gli Ebrei*, pagg. 99-100, 102) che l'era messianica non fosse troppo lontana. Così accade alle persone oneste nei secoli di decadenza, che si cullano nella spe-

ranza d'un rinnovamento prossimo. Perciò Hizkijàh fu considerato ad un tempo rinnovatore del Governo d'Israele e capo spirituale del resto della nazione. Per questa ragione io considero queste profezie come un'aspirazione alla rinascita generale di tutti i popoli che, nella fantasia del profeta, non doveva esser tanto lontana». Poiché le promesse messianiche non si avverarono al tempo di Hizqijàh, la nazione rinviò - e forse lo rinviò anche il poeta stesso - il suo adempimento ad epoca più tarda. Il rinvio era naturale e necessario ed era anche giusto. Il lato essenziale delle promesse messianiche non è altro che la aspirazione all'età dell'oro nel futuro; si trattasse di un futuro prossimo o lontano non aveva una grande importanza per il profeta né per i suoi contemporanei e discepoli; perché ciò dipendeva in sostanza dal ravvedimento e dalle buone azioni. Questo è il segreto dell'eterna validità delle promesse messianiche. Il messianesimo diventa così un ideale eterno. A poco a poco maturò il convincimento che il raggiungimento *completo* di questo ideale non sarebbe stato possibile se non *nel caso che tutti i popoli fossero profeti*» (J. KLAUSNER, *Harajon ha-meshikhì be-Israel*, Gerusalemme, 1927, p. 38).

Secondo S. D. Luzzatto il vaticinio si riferisce al re Hizkijàh, al popolo ebraico e alla sua terra soltanto, a differenza di quello contenuto nel cap. II, che si riferiva alla pace e alla felicità di tutto il genere umano ed era perciò collocato alla *fine dei giorni*. Secondo l'illustre Professore di Padova non si devono intendere alla lettera quelli che nella fantasia del profeta sarebbero stati i lineamenti nuovi e straordinari di quella felice età, ma vanno intesi come poetiche figure d'un sogno che non si era avverato.

L'ERA MESSIANICA E LA PACE UNIVERSALE

L'era felice, prossima o lontana, sarà dovuta al senno e all'azione di un discendente della Casa di David, di un *ramo del tronco di Jesse*, dotato dello spirito del Signore, che è:

1) uno spirito di sapienza e di prudenza, tale cioè da fargli comprendere il nobile carattere o l'alto fine della sua funzione e la condotta da tenere nelle varie circostanze e nei diversi casi della vita pubblica e delle relazioni umane;

2) uno spirito di calmo raziocinio e di attento studio delle cose e delle vicende e al tempo stesso di ardimentosa, coraggiosa, virile azione;

3) uno spirito di fede, di superiore spiritualità, di coscienza del dovere; di perfetta moralità, di amore degli uomini, di senso di giustizia la più imparziale, tutte virtù che si compendiano ebraicamente nella *conoscenza* e nel *timore* di Dio.

I suoi giudizi sarebbero stati quindi ponderati, frutto di una severa indagine, che non si sarebbe appagata delle apparenze, delle voci, delle opinioni altrui; la sua giustizia verso i poveri, verso la parte più umile della popolazione, sarebbe stata imparziale, fatta di umana carità e di bontà, mentre sarebbe stata severa e inesorabile verso i violenti, i prepotenti, i malvagi. Emblema del suo governo sarebbero state la giustizia e la verità. Così nelle società umane avrebbe regnato la pace assoluta.

Cap. XI,

6. Il lupo dimorerà coll'agnello
e la tigre dormirà col capretto;
il vitello e il leone pascoleranno insieme
guidati da un piccolo ragazzo;
7. la vacca e l'orso vivranno amichevolmente
ed i loro piccini dormiranno insieme,
il leone si ciberà di fieno come il bove;

8. il lattante giocherà sulla buca della serpe
e il bimbo appena divezzato stenderà la mano verso la tana del basilisco;
9. non ci saranno più danni né distruzioni
in tutto il mio monte sacro,
poiché la terra sarà piena della conoscenza del Signore
come il mare è pieno d'acqua.
10. In quel giorno avverrà
che verso la radice di Jesse,alzata come vessillo alle genti,
accorreranno i popoli
e la sua sede sarà ricca di gloria.
11. In quel giorno avverrà
che il Signore tornerà per la seconda volta
a liberare il resto del suo popolo,
che ancora rimarrà,
dall'Assiria e dall'Egitto,
dalla Tebaide, dall'India, dalla Media, dalla Mesopotamia,
da Chamath, dalle isole mediterranee;
12. Egli, alzando il vessillo alle nazioni,
radunerà i dispersi d'Israele;
raccolgerà la diaspora di Giuda
dai quattro angoli della terra.
13. Cesserà l'invidia di Efraim,
e saranno eliminati i nemici di Giuda;
Efraim non invidierà Giuda
e Giuda non odierà Efraim,
14. ma d'accordo voleranno contro i Filistei ad occidente
ed insieme prederanno i nomadi beduini;
gli Idumei e i Moabiti saranno a loro soggetti,
e gli Ammoniti saranno a loro sottomessi.
15. Dio prosciugherà il golfo d'Egitto (il Mar Rosso)
e alzerà la Sua mano sull'Eufrate con un forte vento,
riducendolo in numerosi ruscelletti
che si potranno passare a guado.
16. Ci sarà così una strada piana per il resto del suo popolo
che sarà rimasto dall'Assiria,
come ci fu per Israele allorché uscì dal paese d'Egitto.

L'INNO DELLA LIBERTÀ

Il cap. XII contiene il testo di due inni di lode a Dio per esaltarne la bontà e ringraziarLo della libertà riconquistata.

Cap. XII,

1. In quel giorno tu dirai:
Ti ringrazio, o Eterno, perché, dopo esserti sdegnato contro di me,
la Tua ira si è placata, e mi hai consolato.
2. Io nel Dio della mia salvezza confido e non pavento;
la mia forza e l'oggetto del mio canto è l'Eterno,
a cui debbo la mia salvezza.
3. Attingete acqua con gioia

- dalle sorgenti della salvezza.
4. In quel giorno direte:
Date lode all'Eterno, gridatene il Nome,
divulgate fra i popoli le Sue gesta.
Predicatene il Nome eccelso.
 5. Cantate l'Eterno, che ha compiuto grandi gesta,
cosa che è nota in tutto il mondo.
 6. Esulta, canta, o cittadina di Sion,
perché grande è in mezzo a te il Santo d'Israele.

In tutto questo sogno d'avvenire non c'è nulla di miracoloso, di escatologico, di sovrannaturale: nella persona del re futuro non c'è nulla di sovrumano; è un re giusto, è un monarca sapiente, è un uomo onesto; ha virtù umane e non divine; governa con ossequio alla legge morale e all'umanità. Non è lui il salvatore d'Israele e del mondo; il salvatore è Dio, il quale rinnoverà l'antica epopea egiziana ed al quale dovranno perciò essere rivolti i sentimenti di gratitudine, di gioia, di fede del popolo redento, come sono espressi nei due inni di lode.

In sostanza il quadro non è universale, ma nazionale: si tratta d'un monarca che - come David - ricostituisca l'unità della nazione, riconciliando le due membra separate dallo scisma di Samaria (v. 13) e difenda la pace e l'integrità territoriale, affrontando con una saggia politica e con coraggiose imprese - come fece David - gli Stati nemici dei Filistei, dei Siri, degli Idumei, ecc. (v. 14). Il Gordon, che ha veduto in questo capitolo il più alto vaticinio profetico universale d'Isaia, deve ammettere che l'elemento nazionale con cui termina, cioè l'unità dei due regni d'Israele e di Giuda e le loro valorose e vittoriose imprese belliche contro i nemici vicini, non si accordano coll'ideale visione messianica dell'eterna pace universale (vv. 1-10); per cui gli sembra plausibile l'idea che dal v. 11 in poi si debba trattare d'una nuova profezia distinta da quella precedente. S. D. Luzzatto, senza ammettere un'ipotesi di questo genere, nota che la «prosperità d'Israele sotto un re della dinastia di David e la prosperità universale erano, nella mente d'Isaia, due cose distinte; sopra, al cap. II, egli ha descritto la felicità universale e la cessazione delle guerre quali eventi della *fine dei giorni*, qui non annunzia altro che la felicità della terra d'Israele che doveva verificarsi alla sua epoca sotto il regno di Hizqijàh. Dopo l'esilio babilonese, allorché gli Ebrei non avevano più un re della dinastia davidica, le due tesi si collegarono nella mente degli Ebrei e dei loro sapienti e la prosperità della nazione israelitica e quella universale formarono una sola cosa, sperata in un avvenire che prese il nome di era messianica» (S. D. LUZZATTO, *Commento a Isaia*, X, 1).

I due inni di omaggio a Dio riecheggiano alcune note della Cantica mosaica del mare e alcune voci dei Salmi. Il v. 2 per es. ripete alla lettera il v. 2 del cap. XV dell'Esodo che è pure il v. 14 del Salmo CXVIII; il v. 4 è il medesimo v. 1 del Salmo CV. (Il Kaufmann ha raccolto in un lungo capitolo e in una lunga appendice i passi paralleli, le reminiscenze e le imitazioni che si possono scoprire fra Isaia, i Salmi e la letteratura sapienziale della Bibbia, anche per quanto si riferisce al ritratto del re ideale (J. KAUFMANN, *Tol. ha-emunah*, VI, pagg. 244-248, Appendice pagg. 297-318).

VATICINI CONTRO LE NAZIONI

Col cap. XIII comincia una serie di discorsi che va fino al cap. XXIII e prende il titolo di *massà*. Il discorso profetico ha diversi nomi: *Chazòn*, *Davàr*, *Massà*; il primo è ciò che il profeta *vede* (da *chazàh* = vedere) o *prevede* e quindi preannunzia ed è detto della profezia in generale; il secondo è la *parola* per eccellenza (il *lògos* greco) ispirata e tra-

smessa come una verità assoluta; il terzo è il vaticinio che per lo più annunzia un castigo, una sventura, un destino avverso (*II Re*, IX, 25), quasi un *peso* che cade sulle spalle di qualcuno. Così hanno inteso gli antichi la parola *massà*. Il Buxtorfio: «*Onus a tollendo ac ferendo dictum; Prophetia, proprie onerosa, calamitatum ac poenarum onus denuncians*». Altri piuttosto che dall'uno dei significati di *portare*, *sopportare* che ha il verbo *nasà*, fanno derivare il sostantivo *massà* dall'altro suo significato di *alzare*, *sollevare* e ne fanno un sinonimo di *davàr*, per cui *massà* sarebbe un discorso profetico pronunciato a voce alta in pubblico (il profeta pagano Balaamo *nasà meshalò* - Numeri, XXIII, 7 - cioè *pronunziò la sua poesia*). Il Neher l'intende pure nel senso di *peso* (*fardeau*) riferendolo però non alla persona o al popolo a cui è destinato il discorso, ma al profeta stesso. «L'espressione più caratteristica della servitù profetica è quello di *massà*. Il termine significa *fiardello*. Esso è sinonimo di *profezia* ed in questo senso è adoperato da molti profeti. Una violenta diatriba di Geremia (cap. XXIII) mette in evidenza il valore del senso primitivo di *fiardello*. Geremia insorge contro i falsi profeti che profetizzano senza che Dio gliene abbia data la funzione e proibisce loro di adoperare d'ora in poi il termine di *massà* per designare la *profezia*. In quella scena si oppongono due concezioni della *profezia*. L'una, quella falsa, che è tutta libertà, l'altra, quella autentica, che basa la sua autenticità sul fatto che essa è *massà*, peso imposto dal di fuori, non ricercato né desiderato, ma inflitto» (A. NEHER, *l.c.*, p. 322).

Per quanto acuta possa sembrare questa interpretazione essa è troppo ricercata e un po' tortuosa, e poi non si capirebbe perché venga dato il titolo di *massà* soltanto ad alcuni dei discorsi profetici, se la missione profetica è tutto un *massà*, un *fiardello* intollerabile, un peso troppo grave per le spalle umane.

Oggetto dei vaticini detti *massà* sono: la Babilonia (capp. XIII, 2 - XIV, 23), l'Assiria (XIV, 24-27), la Filistea (XIV, 28-32), Moab (XV-XVI), Damasco (XVII), l'Etiopia (XVIII), l'Egitto (XIX-XX), ancora la Babilonia (XXI, 1-10), Edom (XXI, 11-12), l'Arabia (XXI, 13-17), Gerusalemme (XXII, 1-14), Tiro (XXIII). Tutto il mondo allora conosciuto o che aveva rapporti con Israele o voce e influenza nella politica e nella storia contemporanea cade sotto il giudizio morale del profeta e nell'orizzonte delle sue predizioni; perché il Dio universale, di cui il profeta è l'apostolo, vigila sulle sorti di tutte le genti e ne fissa il destino, pesando i meriti e le colpe di ciascuna. Non ci può essere prova maggiore e più decisiva dell'universalità di Dio, secondo la concezione ebraica, di questi vaticini di castigo e di dolore pronunciati dal profeta contro tutte le nazioni di quella vasta zona del mondo allora noto che abbracciava la parte dell'Asia e dell'Africa più civile e più importante politicamente.

CONTRO L'IMPERO BABILONESE

Nel vaticinio contro la Babilonia il profeta descrive con realistici tratti la guerra feroce che farà crollare l'impero babilonese: vi si raffigura l'irrompere d'un formidabile esercito, arruolato e passato in rivista da Dio stesso, contro l'empia nazione e quindi la sua sconfitta, il suo crollo, la fine delle sue glorie, dei suoi fasti, della sua potenza. L'esercito invasore, che viene da terre lontane, dalle estremità della terra (XIII, 5) è formato da soldati della Media (v. 17), che, per quanto non siano spinti da desiderio di preda, saccheggeranno e uccideranno senza pietà. Si allude alle guerre di Ciro re di Persia che, dopo aver annesso la Media e costituito un grande impero (549 av. E.V.), muoverà contro la Babilonia (546) e la sottometterà (539), permettendo agli Ebrei di far ritorno nella loro terra dalla quale i Caldei li avevano deportati (negli anni 597, 586 e 581 av. l'E.V.). Gli Ebrei sarebbero stati accompagnati nel loro esodo dai proseliti della popolazione pagana e dagli

schiafi che, negli anni e nelle terre d'esilio, avrebbero acquistato. Si sarebbe ripetuto il quadro dell'esodo egiziano e la situazione si sarebbe rovesciata da quella che era stata prima nella sconfitta e nella deportazione (XIV, 1-2).

Il popolo d'Israele avrebbe potuto perciò celebrare in poesia la caduta dell'impero babilonese. La poesia (*mashàl*) dettata dal profeta non era un epico inno di vittoria come la Cantica di Mosè o come quella di Debora, ma una satira contro il re di Babilonia, poiché *mashàl* è «termine elastico che vuoi dire insieme dominazione, similitudine, sarcasmo, sentenza, proverbio, massima, favola, parabola, apologo, allegoria, satira. Il bel poema satirico d'Isaia sul re di Babele è intitolato *mashàl*» (H. Harari, *Littérature et tradition*, p. 235, 238).

Composto nello stesso ritmo elegiaco del precedente capitolo, ha strofe di sei, di cinque, di quattro versi, alternativamente lunghi (*iathèd*) e corti (*soghèr*), con un piccolo preludio in prosa.

Cap. XIV

3. «Nel giorno in cui l'Eterno ti darà tregua dalle tue pene,
dalla tua inquietudine e dalla dura schiavitù alla quale sei stato sottomesso,
4. tu intonerai questa satira sul re di Babilonia e dirai:
Come è cessato l'oppressore,
com'è cessata la tirannide!
5. L'Eterno ha spezzato la verga dei perversi,
la verga dei dominatori,
6. che colpiva i popoli con rabbia
con percosse senza tregua,
che tiranneggiava col furore le nazioni
e i vinti senza pietà.
7. Ora tutta la terra riposa e, tranquilla,
scoppia in un lieto canto.
8. Anche gli abeti gioiscono per te,
anche i cedri del Libano:
Da quando tu giaci (dicono), non s'alza più
il tagliatore sopra di noi.
9. L'inferno giù in basso ti si fa incontro tutto agitato,
scotendo per te dal loro sonno le anime dei morti,
tutti i potenti della terra;
fa alzare dai loro troni
tutti i re delle genti.
10. E tutti in coro ti gridano:
«Anche tu dunque sei finito come noi,
sei diventato pari a noi;
11. la tua superbia è calata fino all'inferno,
insieme col fragore delle tue arpe;
sotto a te c'è uno strato di vermi,
e hai i vermi per coperta.
12. Come sei caduto dal cielo,
o astro dell'aurora!
Come sei stato reciso fino a terra,
o tiranno delle nazioni.
13. Tu in cuor tuo dicevi:
Salirò fino al cielo,

- sopra le stelle di Dio
alzerò il mio trono
e mi sederò nel monte che è dimora degli dèi,
nell'estremo settentrione;
14. salirò sulle alture delle nubi,
sarò pari alla più eccelsa divinità.
15. Invece ti han fatto discendere all'inferno,
in fondo al baratro!
16. Quelli che ti vedono ti guardano,
ti osservano stupiti:
È questo l'uomo che faceva tremare la terra,
che metteva a soqquadro gli imperi?
17. che aveva ridotto il mondo come un deserto,
che aveva demolito le sue città
e ai suoi prigionieri non aveva mai aperto le porte del carcere?
18. Tutti i re delle genti riposano con onore,
ciascuno nella propria tomba;
19. tu invece sei stato rigettato dal tuo sepolcro
come un ramo marcito,
rivestito di uccisi, trafitti dalla spada,
discesi nelle pietre della fossa come un cadavere calpestato.
20. Non dovevi divider con loro la sepoltura,
perché hai portato alla rovina il tuo paese,
hai massacrato il tuo popolo:
non dev'esser perpetuata la memoria
d'una stirpe di delinquenti.
21. Preparate il macello ai suoi figli
per le colpe dei padri loro;
perché non si levino a conquistare la terra,
perché non riempiano il mondo di città.
22. Io mi leverò contro di loro, dice l'Eterno Zevaoth;
e distruggerò della Babilonia nome, residuo, figli e nipoti,
parola dell'Eterno;
e la ridurrò possesso di guffi e di paludi
e la spazzerò colla scopa della distruzione,
parola dell'Eterno Zevaoth».

Si è voluto togliere ad Isaia la paternità di questi due capitoli i quali si riferiscono ad un'epoca che non può essere quella del nostro profeta, allorché l'impero d'Assiria era all'apice della sua potenza e non era ancora salito sul cielo dell'Asia l'astro della Babilonia che la doveva abbattere. Il Kaufmann sostiene che la profezia si riferisce non già alla Babilonia ma all'Assiria e che il ritratto del re crudele, distruttore di città, oppressore feroce di popolazioni, gonfio di orgoglio imperialistico si adatta piuttosto al monarca assiro che a quello babilonese.

«Non deve far meraviglia che il poeta chiami Babele l'Assiria. La Babilonia era un impero antico e glorioso ed i re assiri, come i primi re persiani, si fregiavano del titolo di 're di Babilonia'. I re assiri dell'epoca di Isaia erano pure re di Babilonia» (J. KAUFMANN, *l.c.*, VI, p. 177). Il fatto che il profeta non faccia alcun cenno della distruzione di Gerusalemme da parte dei babilonesi e la sua sia una generica esposizione di gesta belliche e di infamie, quali sogliono commettere tutti i tiranni e i conquistatori, dimostra che non si tratta d'una

profezia *post factum*, cioè d'una finzione poetica in cui si rispecchiano eventi concreti e personaggi determinati, ma d'una rappresentazione di eventi possibili che si sarebbero verificati di sicuro per effetto di quella irrevocabile giustizia che governa il destino delle società umane. È falso criterio ermeneutico quello di cogliere in fallo il profeta dopo avergli attribuito un intento di precisione storica che egli non aveva. Tutto dipende poi dall'ammettere quella che è la base d'ogni interpretazione genuina dei libri della Bibbia: l'ispirazione profetica, ammessa la quale ogni difficoltà scompare. «Quando crediamo che Dio parla coll'uomo, non presenta alcuna difficoltà il fatto che il profeta vede il futuro lontano e, nel momento in cui lo annunzia, il suo pensiero si distoglie dalla situazione e dall'epoca nelle quali si trova e si figura un secolo diverso dal suo e vede tutto il mondo non com'è al suo tempo ma come sarà nell'epoca alla quale la sua profezia si riferisce» (S. D. LUZZATTO, *Commento a Isaia*, p. 187).

I versi 24-27 del cap. XIV sono variamente interpretati, cioè o come la continuazione e la conclusione della profezia precedente contro la Babilonia, o come una distinta predizione sulla caduta di Senaccheribbo, nel qual caso sarebbe da ricollegarsi al cap. X. Comunque sia, la sconfitta dell'Assiria o della Babilonia sui monti della Giudea è presentata dal profeta come un evento di portata universale, come la dimostrazione che il Dio d'Israele regge le sorti umane e che al di sopra degli imperi mondiali stanno la divina potenza e giustizia. «Il profeta rileva il significato universale della caduta dell'Assiria. L'idea principale è la seguente: cioè che esiste una sola monarchia universale, quella del Dio d'Israele. Questa grande idea profetica è stata espressa per la prima volta da Isaia nei suoi primi discorsi (II, 17), in quell'epiteto di *qedosh Israel* dato a Dio della cui Maestà è piena tutta la terra» (J. L. GORDON, *Commento a Isaia*, in loco). «Isaia ha la sua nota personale. Egli celebra innanzi tutto la manifestazione della *grandezza* sovrana di Dio. Egli prova una specie di godimento nell'umiliare, nell'abbattere l'orgoglio umano di fronte alla potenza divina» (A. LODS, *Les prophètes d'Israël*, p. 124).

Gli ultimi versi 28-32 del cap. XIV contengono un breve vaticinio sulla Filistea, vaticinio pronunciato nell'anno stesso in cui moriva il re Achàz (720 av. E.V.). L'età di Achàz era stata un'età critica per la Giudea, attaccata dalla Siria e da Israele; di questa situazione avevano approfittato i Filistei, nemici ereditari degli Ebrei, per invadere il territorio ebraico ad oriente e a mezzogiorno e per occuparne le città (*II Re*, XXVIII, 18), prendendo così la rivincita per i colpi inferti loro dai re della Giudea e ultimamente dal re Uzia che aveva smantellate Gath, Javnèh, Ashdòd (*II Re*, XX, 6). Isaia ammonisce i Filistei a non rallegrarsi troppo della sconfitta patita da Achàz, preconizzando loro, con allegoriche figure di serpenti, di dragoni e di fumo, il crollo della loro momentanea potenza e il ritorno della sicurezza e della pace in mezzo alle povere popolazioni ebraiche.

LA LODE DEI MANSUETI

Al v. 30 il profeta dice:

«I primogeniti dei miseri (*dallim*) pascoleranno
e i poveri (*evjonim*) riposeranno al sicuro»,

volendo significare probabilmente che le folle depauperate dalle guerre e dai saccheggi potranno vivere ormai in pace la loro modesta vita. Il Graetz attribuisce ad Isaia la creazione di un cenacolo d'uomini della sua tempra e del suo ideale, scelti fra le vittime dell'ingiustizia dei grandi; questi oppressi divennero insieme suoi discepoli e suoi figli. «Gli uomini raccolti intorno a lui vennero chiamati gli *umili* o gli *afflitti del paese* (*ànve-árez, anavim*). Nati senza beni di fortuna o impoveriti a causa dei balzelli dei principi di Giuda,

presero da sé o ricevettero il nome di «poveri» (*evjonim*). Questi «umili» formarono una comunità a parte che Isaia e i suoi successori considerarono come l'anima e il midollo della nazione» (GRAETZ, *Hist. des Juifs*, I, 203).

Si dovrebbe vedere in questi *dallim* ed *evjonim* un'allusione a cenacoli di gente umile e senza ambizioni, a poveri non tanto di denaro o di averi quanto di orgoglio e di gioie materiali. La poesia ebraica si compiace dell'elogio del *povero* che, dopo esser stato sinonimo di *umile*, è diventato sinonimo di *giusto*. Gli echi di questo giudizio vanno fino al *Discorso della Montagna* in cui i *poveri di spirito* non sono gli ignoranti, i semplici, ma gli *àve-árez, gli umili*. Renan parla addirittura di una «morale della gente del popolo e della classe media» affamata di giustizia e di onestà, morale predicata con accanimento dai profeti, praticata dai pii Ebrei nei secoli precedenti alla nostra era e divenuta col Cristianesimo la morale del genere umano. «Obiettivo supremo della politica profetica è quello di proteggere il debole contro il forte e ridurre quasi a nulla i vantaggi del ricco sul povero. Le parole *anàv*, dolce, e *anì*, povero, afflitto, derivanti tutte due da una radice che denota *umiltà*, finiscono coll'essere adoperate l'una per l'altra. Questo uso si trova quasi in ogni pagina d'Isaia e dei profeti posteriori» (RENAN, *Hist.*, III, p. 38).

«La società ebraica elabora una dottrina religiosa della sofferenza ed un'etica sociale. Al movimento che dal nomadismo levitico conduce al *rechabismo*, corrisponde un altro movimento che, dalla povertà levitica, conduce alla dottrina dei '*anavim*', dei poveri» (A. NEHER, *L'essence du Prophétisme*, p. 137).

(Su quest'argomento si possono consultare le opere di I. LOEB, *La littérature des pauvres dans la Bible* e A. CAUSSE, *Les «Pauvres» d'Israël*).

L'ELEGIA SOPRA MOAB

I capp. XV e XVI contengono un poema elegiaco, pieno di pianto e di pietà, sulle sventure di Moàb. I Moabiti che erano stati vassalli degli Ebrei dall'epoca di David (*II Samuele*, VIII, 2, 12) fino a quella di Acabbo, avevano riconquistato la loro libertà dopo la morte di questo re (*II Re*, I, 1; III, 5) quando si erano ribellati. Il tentativo di Joràm di sottometterli di nuovo non ebbe successo. Caduta la dinastia degli Omriadi, Mésha re di Moàb approfittò delle circostanze favorevoli per riprendere il sopravvento ed occupare alcune provincie del regno di Israele. In una famosa stele scoperta nel 1868 presso l'antica Dibòn, Mésha re di Moàb vanta le sue strepitose vittorie e le sue gloriose conquiste. Ma Geroboamo II riprese le terre invase dai Moabiti (*II Re*, XIV, 25) e li sottomise ancora una volta.

Si è attribuita l'elegia su Moàb ad uno scrittore profeta anteriore a Isaia che, secondo alcuni, sarebbe Jonàh (*II Re*, XIV, 26). Essa sarebbe stata ispirata dalla guerra vittoriosa di Geroboamo II contro Moàb o dalle scorrerie delle soldatesche arabe contro il territorio moabita. Lo stile un po' arcaico, il tono elegiaco e sentimentale inconsueto in Isaia ed il fatto che un analogo canto mesto e pietoso si legge in Geremia (XLVIII) hanno fatto supporre che ambedue i profeti abbiano attinto ad una fonte anteriore, dando all'antica composizione una nuova forma, la quale però lascia trasparire il modello precedente. Del resto il modello primo e più antico si può trovare nella breve poesia attribuita nel Libro dei Numeri (XXI, 26-30) ad ignoti *moshelim* che l'avrebbero cantata dopo la sconfitta inflitta ai Moabiti da Sichòn re degli Emorrei.

La costruzione del poema è architettonicamente studiata: esso è composto di 6 stanze di sei versi ciascuna a cui, secondo il Gordon, deve seguire il ritornello dei due primi versi: una specie di *leit-motiv* (*al-ken* o *la-khèn*) suona a metà del 4° verso e al principio

del 7° del cap. XV, al principio del 7°, del 9° e dell'11° del cap. XVI; la congiunzione *ki* si ripete come una specie di interiezione di dolore o di voce di pianto, 14 volte, 2 volte nel 1°, nel 5°, nel 6° e nel 9° verso del cap. XV, una volta nell' 8° del cap. XV, nel 4°, nell' 8° e nel 9°, e due volte nel 12° del cap. XVI.

Il poeta descrive lo spavento, le grida di dolore, il pianto, i gesti di disperazione della gente moabita dinanzi al saccheggio e alla distruzione che si erano abbattute in una notte sulle principali città dello Stato; descrive l'accorrere delle folle atterrite, scarmigliate e piangenti verso i luoghi di culto, verso i templi e le alture dedicate a Chemòsh e alle altre deità; descrive le strazianti grida che risuonarono per le strade, sulle terrazze delle case, da un capo all'altro del territorio, e il pianto dei soldati sconfitti. Lo spettacolo doloroso commuove il poeta fino a farlo prorompere in alte grida.

Quattordici *ki* riproducono in forma onomatopeica il pianto del poeta il cui cuore palpita, grida, soffre, si strugge insieme colle folle moabite fuggiasche verso i confini, per vie impervie, lungo i pendii delle montagne, lungo i torrenti ormai secchi, attraverso le campagne desolate, portando nella fuga improvvisa gli ultimi miseri resti dei loro averi, i loro poveri cenci. Ma purtroppo anche sui fuggiaschi e sul resto della popolazione incomberà la morte per mano d'un altro nemico più terribile ancora o per l'assalto delle bestie feroci.

Ai miseri profughi rifugiatisi oltre i confini, nel territorio di Edòm, il profeta consiglia di inviare attraverso il deserto il tributo di un montone, o di inviare un messaggero (?) al signore del paese (al re di Giudea o al Signore Iddio d'Israele?). Il loro re Mésa aveva già inviato montoni in gran numero al re d'Israele (*II Re*, III, 4) quale omaggio e quale segno di sottomissione. Le donne di Moàb, miseri uccelli erranti, cacciati dal proprio nido, povere anime sperdute, potranno così invocare dal monarca ebreo consiglio, aiuto, protezione, asilo nell'ora tragica.

Cap. XVI,

3. «Porgici il tuo consiglio,
pronunzia il tuo giudizio,
offri la tua ombra come la notte
in pien mezzogiorno;
4. lascia che dimorino presso di te i miei fuggiaschi,
sii loro d'asilo contro i predoni,
finché cessi l'oppressione,
finché finisca il saccheggio,
finché termini l'invasione della terra.
5. Per quest'atto di pietà il tuo trono sarà più saldo,
per quest'atto di verace bontà siederà nella tenda di David
un reggitore amante della giustizia,
sollecito dell'umanità».

Il profeta però è scettico; non crede ai buoni proponimenti e alla sincerità della popolazione moabita, popolazione oltremodo altera, piena di prepotente e menzognera boria. Son questi difetti che hanno procurato a Moàb tante sventure e che continueranno a procurargliene ancora. Per cui il profeta non può far altro che riprendere la sua lamentosa nenia e il suo angoscioso pianto per i pregiati vigneti, per le ricche campagne, per le magnifiche messi, per i prodotti famosi di quel suolo che ora non sono che un ricordo di tempi tramontati per sempre.

9. Per ciò io piango col pianto di Jaazèr, per le viti di Sibmàh;

- io vi inondo delle mie lacrime,
o Kheshbòn, o Elealèh,
perché sul tuo raccolto estivo e sulla tua vendemmia
è piombato l'urlo del nemico.
10. Son morte la gioia e la letizia
nel Carmelo,
nei vigneti non si canta,
non si fa festa,
il vino nei tini
non pigia più il contadino;
ed è cessato ogni grido di gioia.
11. Per ciò le mie viscere per Moàb
fremono come la cetra...

La triste elegia si chiude (XVI, 12) con una nota di disperazione opposta alla nota di fede con cui era cominciata: la popolazione di Moàb era salita ai templi eretti sulle alture sacre per piangere sulle sue sventure con una qualche speranza nella pietà e nella potenza degli dèi (XV, 2); ma poi aveva dovuto convincersi che la preghiera era vana, perché ormai la catastrofe era irreparabile. «Entrato nel suo Santuario per pregare, non aveva potuto». Il destino era ormai segnato.

Una postilla all'elegia dice che questo era un vecchio discorso rivolto da Dio a Moàb molto tempo prima (*me-az*) (all'epoca di Uzia o ancora più addietro?), in occasione di una consimile vicenda. Ora, ripetendoglielo, doveva aggiungere una notizia dolorosa e cioè che fra tre anni precisi i Moabiti avrebbero sofferto una forte sconfitta che avrebbe ferito il loro orgoglio, abbattuto la loro potenza e decimato la loro popolazione. È difficile dire a quale fatto di guerra si riferisca Isaia; forse ad una delle campagne assire, a quella del 732 o a quella del 711 o del 701: ci manca il dato di partenza, cioè l'anno nel quale Isaia pronunziava il suo vaticinio.

Il quale, presentato come imitazione o ripetizione d'un'antica elegia di anonimi poeti, non si distingue per alcuna nota cronologica o storica particolare. «Le poesie dei *moshelim* (cantori epici, satirici, moralisti) erano considerate in Israele quali poesie profetiche. Le poesie di Balaamo, le benedizioni dei patriarchi, ecc. erano considerate come letteratura profetica, come *parole del Signore*. Dalla poesia dei *moshelim* derivò in Israele una letteratura poetico-profetica il cui tema erano le vicende dei *popoli*. I poeti-veggenti cantavano gli avvenimenti storici, le vicende dei popoli vicini e lontani; erano *i profeti delle genti*. Vuole alludere a loro Geremia quando dice che i profeti delle epoche precedenti avevano preannunziato *a molti paesi e a grandi imperi guerre, sventure, epidemie* (XXVIII, p. 8), ciò che testimonia l'esistenza di antiche profezie alle genti, anteriori al profetismo classico e che avevano per tema grandi fatti storici ed un orizzonte vastissimo. È errato credere che gli Ebrei non conoscessero il *mondo* prima dell'età assira e che non avessero notizia altro che dei popoli coi quali erano in contatto *storico* (cioè per quanto eventualmente consta a noi). Di questa letteratura poetico-profetica i profeti classici furono gli eredi e ne rielaborarono la vecchia materia, cercando di darle un'impronta nuova (J. KAUFMANN, *Toledòth ha-emunah*, VI, 43).

Il vaticinio su Moàb è notevole per due aspetti: per l'altezza del sentimento di gentile pietà con cui il profeta ebreo partecipa alla tragica vicenda d'un popolo pagano e non amico e per l'alta forma poetica con cui riveste la sua commiserazione e descrive la sconfitta, la fuga, la disperazione delle povere plebi incalzate dagli eserciti nemici.

VATICINIO CONTRO I REGNI DI SIRIA E D'ISRAELE

Il cap. XVII è un vaticinio contro i regni della Siria (Damasco) e d'Israele, per quanto sia intitolato al solo nome della città capitale del primo. All'inizio del regno di Achàz, Rezìn re della Siria e Pèqach re d'Israele si erano coalizzati contro la Giudea e più tardi si erano alleati contro l'Assiria; ora il profeta li unisce nel castigo e nella catastrofe che avrebbero subito, l'uno da parte di Tiglath-Piléser (745-727) e il secondo da parte di Pul. Caduta la Siria, che era per il regno d'Israele una specie di fortezza avanzata contro l'Assiria, lo Stato ebraico di Efraim sarebbe rimasto maggiormente esposto ai colpi dell'imperialismo vorace della grande potenza orientale. La situazione disastrosa del regno di Israele è descritta dal profeta con due immagini rurali di straordinaria efficacia:

1) come l'atto del contadino che nella mietitura afferra con una mano le spighe del grano e coll'altra ne recide la parte superiore, spogliando così del suo più bel manto la fertile campagna (la vallata di Refaìm a sud-ovest di Gerusalemme sulla strada di Betlemme era nota per i suoi campi di grano), mentre i poveri finiscono poi col denudare completamente il suolo, raccogliendo le spighe cadute o abbandonate dai mietitori, secondo le disposizioni della legge mosaica;

2) come quando nel raccolto delle olive, l'albero viene spogliato e non rimangono sulla pianta che pochi sperduti frutti in cima ai rami più alti, dove non è arrivata la mano del contadino.

La profezia, dopo queste similitudini (vv. 5-6) riprenderebbe, secondo alcuni interpreti, al verso 9, i versi 7-8 non sembrando essere una continuazione logica del discorso. Ma poiché il profeta aveva in mente - come abbiamo detto - le illegittime alleanze stipulate coi Siri nella illusione del re che le sorti dello Stato dipendessero dalle milizie, dalle fortezze, dalle armi, non è strano che, dopo l'annuncio della sconfitta e della rovina e quindi del fallimento della politica dei patti militari, il profeta pensasse al ravvedimento della corte e della popolazione e quindi sperasse che gli Ebrei sarebbero tornati a confidare nell'aiuto di Dio. Di fronte alla distruzione delle città fortificate, ridotte come selve su cui fosse passata la tempesta o fosse caduta la folgore, o abbandonate dalla popolazione fuggiasca, come era accaduto alle città cananee conquistate dagli Ebrei, essi avrebbero fatto ammenda e sarebbero tornati a Dio, unica fonte di salute, unica fortezza sicura.

Se la maniera di vita, l'arte, il culto pagano erano cose piacevoli, erano fiori leggiadri che Israele aveva piantato nel suo terreno ed al cui sbocciare aveva assistito, quelle pianticelle sarebbero però appassite d'un tratto e non avrebbero resistito allo straripare dei torrenti ed alle prime intemperie e avrebbero lasciato un disperato vuoto nel cuore. «Né le alleanze coi popoli stranieri, né il culto pagano sarebbero stati di alcun vantaggio al popolo che aveva abbandonato il suo Dio» (S. L. GORDON, in loco).

Gli ultimi versi (12-14) del cap. XVII sono un'apostrofe o alle milizie israelitiche e siriane coalizzate o agli eserciti assiri irrompenti contro il regno di Giuda colla strepitosa furia delle onde del mare; il loro impeto rabbioso sarebbe stato arrestato ed esse sarebbero respinte e fuggite come la paglia è trascinata dal vento o come le foglie sono spazzate dal turbine. La figura dell'improvviso scompiglio e della scomparsa del nemico dalla sera alla mattina si adatta meglio di tutto alla subitanea fuga dell'esercito assiro narrata nel II Libro dei Re, XIX, 35: «In quella notte l'angiolo del Signore colpì il campo degli assiri, 185 mila uomini che, al sorgere del primo mattino, erano tutti quanti cadaveri. E Senaccheribbo, re d'Assiria, partì e messosi in cammino tornò e riprese il suo domicilio a Ninive».

PROFEZIA CONTRO L'ETIOPIA

Il capitolo XVIII contiene una profezia contro Kush, l'Etiopia, che è poeticamente descritta come paese dalle grandi ali o dalle folte ombre, o dalle ampie vele, o dalle numerose mosche, paese situato oltre i fiumi, solcati dalle snelle e veloci imbarcazioni di papiro. Su quelle agili barche navigano messaggeri che recano appelli di aiuto rivolti ad una strana gente dal mento sporgente o prolungato e dal volto imberbe, oppure a gente dall'alta statura e dalla faccia del colore del rame, oppure provenienti da un popolo selvaggio e bellicoso, di nota ed antica ferocia, la cui terra è solcata da numerosi fiumi ed inondata da periodiche piene. Secondo le varie e discrepanti interpretazioni si sarebbe trattato dunque o di messaggeri mandati dal re d'Etiopia al re della Giudea, e precisamente da Tirhàqa a Hizqijàh, colla proposta di un'alleanza contro l'Assiria (v. *Isaia*, XXXVII, 9), o di un'ambasceria inviata dal re della Giudea per chiedere aiuto al forte e temuto popolo dell'Africa. In ambedue i casi il profeta afferma che non c'era bisogno di alcuna alleanza o di alcun soccorso, perché presto il mondo avrebbe assistito al crollo dell'imperialismo e della tirannide straniera. L'evento è descritto dal profeta con alcune immagini poetiche non troppo chiare: come quando, al primo spuntar del sole, l'aria umida della notte si riscalda e si fa d'un tratto limpida o come quando, nel calore d'una giornata di piena estate, compare sul cielo trasparente e luminoso una nube foriera di refrigerante rugiada o di benefica pioggia; come quando prima della vendemmia, il fiore è già appassito e la gemma si schiude per trasformarsi in frutto agreste vicino a maturare ed il contadino taglia colla falce i tralci e recide i rami più lunghi e poi li abbandona agli uccelli rapaci delle montagne e alle bestie della campagna, che se ne cibano tutta un'estate e anche durante l'inverno. Le similitudini vogliono rappresentare l'impreveduto ed inaspettato eccidio dell'esercito assiro caduto senza colpo ferire, mietuto dalla falce della morte e abbandonato in preda agli uccelli di rapina e alle bestie feroci. Dopo questa dimostrazione di potenza data dal Dio d'Israele a favore del suo popolo, quella gente dalla particolare fisionomia (di cui il poeta ripete nel v. 7 ed ultimo del capitolo i tratti fisici e i caratteri morali colle stesse parole del v. 2) recherà omaggi di offerte al Tempio di Gerusalemme. Vuol essere una vaga allusione alla conversione di quelle lontane stirpi africane alla religione ebraica? Il Kraus (Commento a Isaia) ricorda a questo proposito le popolazioni dei falascià colle loro tradizioni che risalgono a epoche antichissime.

Il capitolo è, nella sua solenne brevità, notevole per la simmetria delle sue parti e per le immagini poetiche di varia natura, etnografica, geografica, rurale che vi sono riccamente profuse.

VATICINIO CONTRO L'EGITTO

Dall'Etiopia all'Egitto il passo è breve geograficamente e storicamente ed il capitolo XIX è un vaticinio contro l'Egitto a cui vengono annunciati tristi giorni di lotte fratricide, di anarchia, di soggezione straniera. Si allude forse alle vicende attraversate dall'Egitto verso la fine del secolo VII av. l'E.V. dopo che, abbattuta da Assarhaddon re d'Assiria la dinastia etiopica che dominava sulle terre del Nilo, l'Egitto venne diviso in 12 piccole monarchie o Dodecarchia sempre in lotta fra loro, finchè Psammetico ne divenne unico signore e tiranno (663-609); o si allude a Cambise che conquistò l'Egitto nel 528 o ad altra età e ad altri fatti? È molto difficile stabilirlo, tanto che si è perfino negata ad Isaia la paternità di questo capitolo.

Il profeta immagina che Dio intervenga, se si può dir così, personalmente per mettere a soqquadro l'Egitto e asservirlo ad un sovrano crudele, per sovvertirne le condizioni fisiche col prosciugarsi del Nilo, coll'aridità dei campi, colla miseria e la fame. Sembra che i

mestieri più comuni da cui gli Egiziani traevano i mezzi di vita fossero allora la pesca nelle acque del fiume e la lavorazione del lino; mancando l'una e l'altra, tutte le classi della popolazione avrebbero sofferto e sarebbero state ridotte alla disperazione estrema. Il solo nome della Giudea sarebbe stato per loro cagione di turbamento e di paura folle.

È molto probabile che tutto questo discorso profetico si riferisca a indeterminate epoche future e lontane, a «quel giorno» che è una imprecisa data messianica, sinonimo del «giorno del Signore» o del «giorno del giudizio» (II, 20). Il Kaufmann vuole che anche questo capitolo sia l'eco o l'imitazione di un antico vaticinio rielaborato da Isaia e interpretato come parte d'un programma divino che andava concretandosi e di visioni escatologiche. «La fine del vaticinio sull'Egitto (XIX, 18-25) è la più universale che ci sia. Vi troviamo l'espressione più esplicita della *fine dell'idolatria* nel mondo. Dopo il periodo del castigo, Dio manderà un salvatore all'Egitto, il quale riconoscerà il Signore» (KAUFMANN, *l.c.*, VI, 226). La visione non potrebbe intendersi che come visione messianica, che si sarebbe avverata in un'era ignota, insieme cogli altri sogni profetici di pace e di fratellanza universale. «In quel giorno ci saranno cinque città nel paese d'Egitto che parleranno la lingua cananea (l'ebraico) e giureranno per l'Eterno Zevaoth; una di esse avrà nome 'città del sole'. In quel giorno ci sarà un altare all'Eterno in mezzo al paese d'Egitto e una stele presso il suo confine, dedicata pure all'Eterno; essi saranno segno e testimonianza del culto reso all'Eterno Zevaoth nel paese d'Egitto. Allorché grideranno al Signore a causa degli oppressori, Egli manderà loro un salvatore e un vindice che li libererà. L'Eterno si farà conoscere dagli Egiziani e gli Egiziani riconosceranno l'Eterno in quel giorno e Gli dedicheranno sacrifici ed offerte e faran voti all'Eterno e li adempiranno. In quel giorno ci sarà una strada battuta dall'Egitto all'Assiria (o alla Siria?); gli Assiri si imparenteranno cogli Egiziani e questi cogli Assiri ed insieme Egitto ed Assiria adoreranno l'Eterno. In quel giorno Israele sarà terzo nell'alleanza coll'Egitto e coll'Assiria e sarà fonte di benedizione in mezzo alla terra, poiché l'Eterno Zevaoth li benedirà così: - Benedetti il popol mio, l'Egitto; l'opera delle Mie mani, l'Assiria, il Mio patrimonio, Israele» (XIX, 18-25).

Questi sogni d'avvenire, queste utopie di amplessi universali erano forse ispirati all'ottimismo di Isaia da una di quelle tregue politiche che interrompono per un momento le inimicizie e le guerre anche fra gli Stati più bellicosi e più imperialisti. Si è voluto attribuire questo quadro idillico all'esistenza, fino dal tempo di Isaia, d'una colonia ebraica stabilitasi in cinque città egiziane o alla colonia di Elefantina di cui si sono trovati i documenti in alcuni papiri del secolo VII scoperti in un'isola del Nilo nel 1901 e in cui si parla d'un tempio consacrato all'Eterno probabilmente prima della conquista persiana e dopo la dominazione assira.

«All'epoca di Filone vivevano in Egitto circa un milione di Ebrei che parlavano per lo più greco, ma intorno al loro centro spirituale, il Tempio di Honjòh, c'erano città che insieme al puro culto ebraico conservavano anche la loro lingua ebraica. Che ci fossero città in cui predominava l'ebraico lo ricaviamo dai papiri scoperti nel nostro secolo presso Fajum; nei dintorni di Heliopolis c'è una località chiamata Tel el Jehudajeh. A Leontopolis, Honjòh IV edificò nel 160 av. l'E.V., sulle rovine del Tempio d'una dea dal volto di leone, un santuario al Dio d'Israele» (GORDON, *Commento a Isaia*, XIX, 18).

Ma qualunque sia l'ispirazione storica e qualunque evento o documento si possa per avventura citare che attesti la presenza in Egitto del culto del Dio unico, ciò non diminuisce il nostro stupore e la nostra ammirazione di fronte all'altezza e alla bellezza dell'ideale della fratellanza umana e della pace internazionale che vibrava nella mente del profeta e gli faceva amare e benedire due Stati e due popoli nemici del suo popolo e auspicare il giorno in cui sarebbero stati accolti nell'alleanza e posti sullo stesso piano del popolo eletto e chiamati *popolo di Dio e opera Sua* come era chiamato Israele. Perché questo univer-

salismo profetico non solo è ignorato dalle folle ignoranti e dai comuni intellettuali, ma è negato o taciuto o limitato perfino dagli studiosi e dagli specialisti della storia e dell'idea ebraica? Il Lods per esempio cita questi ultimi versi del cap. XIX d'Isaia quasi incidentalmente alla fine della sua opera sui *Profeti d'Israele* (p. 365), e solo allo scopo di restringerne artificiosamente e arbitrariamente la portata. Egli dice: «Certuni (profeti) persistono nell'annunziare che i pagani si convertiranno finalmente al culto di Dio (così *Isaia*, XIX, 16, 25), ma bisognerà allora che essi restino strettamente sottomessi al popolo eletto, che gli portino i loro tributi insieme colle loro offerte al Tempio; diventeranno i muratori, i contadini e i vignaiuoli degli Ebrei (*Isaia*, LXI, 5-7)».

Ora è arbitrario metodo esegetico quello di restringere il significato d'un passo mediante un altro, tanto più quando si pensi che - secondo il Lods - i due passi appartengono a due autori diversi, il primo all'Isaia storico ed autentico dell'VIII secolo, l'altro ad un ignoto autore del VI secolo, anzi a un terzo Isaia discepolo dal secondo. Non potendo negare il pensiero universalistico dei profeti, nonostante le sofistiche ed artificiose limitazioni ermeneutiche, il Lods lo riduce poi a semplici *sprazzi* di luce. «Il secondo Isaia (il primo dunque no?) è altrettanto risolutamente universalista quanto monoteista. Ma non sono che lampi; mai del resto i più arditi fra gli ispirati vissuti prima dell'esilio avevano concluso le loro grandiose intuizioni coll'affermare che Israele avesse un dovere di propaganda verso le nazioni. Per il secondo Isaia invece Dio si propone lo scopo di stabilire la *giustizia* - vale a dire la vera religione sulla terra. E ha affidato questo compito a Israele; ha destinato questo popolo ad essere la luce delle nazioni» (LODS, *l.c.*, p. 274-275).

Il Lods ha dimenticato: 1) il capitolo secondo dell'autentico primo Isaia dove si descrive l'accorrere *spontaneo* delle genti al Monte del Tempio e l'idillio della pace universale; 2) che ad Israele non è affidato in generale l'apostolato attivo di proselitismo verso le genti, ma il dovere di essere campione e modello di purità morale e di giustizia, di quelle virtù somme e benefiche che avrebbero finito coll'attrarre anche le nazioni pagane e col farne altrettante contraenti del patto di predilezione del Dio dell'Umanità; 3) che il compito della propaganda religiosa e morale che doveva abbracciare *tutte le famiglie della terra* (*Genesi*, XII, 3) ed esser feconda di bene a *tutte le genti del mondo* (*Genesi*, XVIII, 18), risale molto più su nel tempo, perché aveva avuto a suo primo rappresentante Abramo.

Il Duhm, nell'intento di diminuire, se non altro cronologicamente, il valore di questo altissimo vaticinio, lo considera un'aggiunta posteriore d'un qualche ebreo vivente in Egitto nel secolo II av. l'E.V.; Renan pure vede nei versi 18, 19 e 20 un'interpolazione probabilmente dell'epoca tolemaica, chiamandole «chimere con cui Isaia prendeva la sua rivincita sulla forza, brutale che l'opprimeva». «Le angosce nazionali suscitano i profeti obbligando le anime ardenti a ripiegarsi sulle gioie dell'immaginazione, le sole reali» (RENAN, *Hist. du peuple d'Israël*, II, p. 526-7).

Nell'epoca infelice ed inquieta in cui viviamo, quando l'America e la Russia sono, come al tempo d'Isaia erano l'Assiria e l'Egitto, le arbitre della storia e da esse dipende la pace del mondo e la vita stessa d'Israele, noi possiamo capire ed apprezzare il sogno che consolava l'angoscia nazionale o illudeva la fantasia del profeta. Sono passati da allora 26 secoli e noi siamo sempre di fronte alla medesima tragedia dell'umanità sconvolta dagli odi ed oppressa dalle paure, senza poter più sognare il triplice amplesso con cui il profeta suggellava nella sua immaginazione la pace e l'unità dei popoli nel nome del Dio d'Israele. Non abbiamo più il coraggio di riprendere la fantasia profetica che in 26 secoli non è riuscita a diventare realtà.

PROFEZIA CONTRO L'EGITTO E L'ETIOPIA

Il cap. XX contiene una breve profezia in cui si annunzia la sconfitta che l'Egitto e l'Etiopia avrebbero sofferto da parte dell'Assiria. Doveva essere verso il 713 av. l'E.V., durante il regno di Sargòn (722-705) che nel 721 aveva occupato Samaria e l'anno dopo aveva sconfitto l'Egitto allora sottomesso ad una dinastia etiopica. Di fronte al minaccioso imperialismo assiro, gli Stati che sui lidi del Mediterraneo separavano l'Egitto dall'Assiria erano stati indotti ad allearsi e ad insorgere contro il comune nemico. La coalizione comprendeva gli Ebrei, i Filistei, gl'Idumei, i Moabiti ai quali l'Egitto aveva promesso il suo aiuto. Il centro dell'insurrezione era stata la città filistea di Ashdòd, la quale fu occupata dal generale (*tartàn*) di Sargon che ne deportò gli abitanti (711). Era stato in quel periodo che Isaia aveva avuto l'ordine di rappresentare con una specie di travestimento, come un attore sul teatro, le impressioni e i sentimenti che il momento politico era capace di suscitare. Cioè dovette per il corso di 3 anni (713-711) andar per la strada nudo e scalzo per indicare pubblicamente la dolorosa fine che avrebbero fatto l'Egitto e l'Etiopia su cui gli Ebrei e i loro alleati avevano riposto le loro fallaci speranze. Sembra che i profeti si distinguessero esteriormente per una specie di cilicio o rozza cintura di lino o di pelo di cammello che portavano ai fianchi quale segno di rinuncia e di vita ascetica, per cui sciolta la cintura e lasciato libero il vestito di sotto, doveva comparire qualche lembo del loro corpo nudo (cfr. *I Re*, XXI, 27; *II Re*, VI, 30). Come andava nudo il profeta, anche gli Egiziani e gli Etiopi sarebbero andati vergognosamente nudi e scalzi in esilio in Assiria. Era una lezione per gli ebrei che si sarebbero dovuti vergognare della fiducia riposta nel glorioso impero egiziano e della loro illusione di poter resistere al potente nemico. Se il profeta si fosse limitato alla dimostrazione verbale della sua lezione forse gli Ebrei non l'avrebbero ascoltato; la rappresentazione simbolica più concreta e più continua dovette sembrargli di gran lunga più efficace.

Gli Ebrei non ebbero nella loro età classica né teatro né produzione drammatica e perciò non conobbero l'arte della scena nella quale rifulsero i Greci, ma intuirono l'efficacia che può avere sul pubblico la rappresentazione di atti o di sentimenti di particolare importanza. I profeti si servirono di quest'arte in simboliche forme ed espressioni, come abbiamo già notato (v. il mio commento ad Amos, pag. 9 e ad Osea, pagg. 2 e 3). È una pura ipotesi quella sostenuta con poca fortuna da alcuni studiosi moderni che il Cantico dei Cantici fosse un dramma pastorale.

VATICINI CONTRO LA BABILONIA E CONTRO LE TRIBÙ ARABE

Il cap. XXI contiene tre vaticini di sventura, uno contro la Babilonia (vv. 1-10), e due contro tribù arabe. La Babilonia è chiamata poeticamente *deserto di mare*, che vorrebbe dire pianura percorsa da un grosso fiume, l'Eufrate, che per la sua ampiezza e abbondanza dell'acqua sembra un gran mare. S. D. Luzzatto cita Erodoto che scrive: *Prius autem flumen illam planitiam solebat pelagi instar inundare*. Il profeta immagina che un esercito nemico metta a soqqadro il paese come uno di quei potenti uragani che vengono dal deserto, da una landa orrenda e paurosa per la sua desolazione. Come suol fare l'oracolo che rivela il tragico destino con frasi oscure, il profeta sentenza: «Il traditore tradisce; il saccheggiatore saccheggia», volendo dire che ognuno farà il suo mestiere, ognuno si comporterà contro la regione tirannica secondo il proprio interesse e la propria natura, secondo il costume che vige nel mondo della politica, in quello stesso modo cioè che Babele aveva usato verso i popoli sottoposti alla sua dura schiavitù. La ribellione dei popoli sottomessi è per l'oppressore un tradimento. La Persia e la Media sono chiamate ad insorgere perché i loro patimenti devono avere una fine. Il profeta sa che la vicenda sarà talmente

spaventosa che, al solo figurarsela, egli ne prova turbamento, orrore, stupore, dolore, raccapriccio, smarrimento. L'assalto nemico avverrà inatteso ed improvviso e coglierà i grandi del regno in una incosciente imprevidenza, seduti a banchetto. Ma non era quello il momento della spensierata letizia; era piuttosto l'ora di provvedere alla difesa, di prendere le armi. Il profeta descrive come in una visione o come nel rapporto d'una sentinella l'avvicinarsi dell'esercito nemico: prima vede carri trainati da una pariglia di cavalli, poi soldati a cavallo, poi soldati montati sopra asini e sopra cammelli, poi ode un gran rumore che va sempre aumentando. Allora la sentinella grida: all'armi, come il pastore grida: al leone! Il profeta è la sentinella posta in vedetta nel campo della storia. «Io, o Signore, sto all'erta continuamente durante il giorno, sto di guardia tutte le notti; ed eccolo che viene, è un uomo a cavallo, è una coppia di cavalieri, e dicono: "È caduta, è caduta Babele e tutte le statue dei suoi dei sono a pezzi in terra"». Questa è la notizia che il profeta comunica per ordine di Dio ai popoli oppressi sotto i colpi della potenza babilonese, come il grano è battuto sull'aia; è questo il prodotto che il profeta ha potuto raccogliere nel suo lavoro e che dona alla sua gente perché se ne cibi.

A quali avvenimenti si riferisce il profeta? Si vuole per lo più che alluda alla caduta di Babilonia per mano di Ciro avvenuta nell'anno 538, come se fino da allora, a così gran distanza di tempo, avvertisse che per Babele si avvicinava l'ora del *redde rationem*. Darebbe ragione a questa interpretazione l'accenno al banchetto del v. 5 che concorda col racconto che si legge in Daniele (cap. V).

Altri riferiscono il vaticinio alla conquista della Babilonia avvenuta nell'anno 710 da parte di Sargon, ma la menzione dei Medi al v. 2 lo farebbe escludere. Il Kaufmann sostiene che in questa visione la Babilonia non appare come simbolo della tirannide e la sua caduta non suscita gioia, ma orrore e pena, sentimenti che non poteva destare la conquista da parte di Ciro; per cui egli ritiene che si debbano respingere tutte le interpretazioni storiche e concrete e si debba considerare il capitolo come una libera visione poetica. «Il profeta descrive qui la Babilonia non come la sede d'una signoria politica ma come una grande città, famosa per le statue dei suoi dei, come centro di cultura pagana universale. L'argomento della visione è la distruzione d'una città di cultura mondiale. Non v'ha dubbio che anche qui Isaia si è valso dei motivi antichi. La sorte della Babilonia, lontana città famosa, eccita la fantasia dei poeti ebrei e serve di soggetto a poesie ed oracoli. Una consimile antica poesia è servita di tessuto al vaticinio di Isaia» (KAUFMANN, *l.c.*, VI, 181-2). Anche questa è una maniera arguta per superare le gravi difficoltà intorno alla data e ai fatti che possono aver ispirato questo e altri capitoli. Ma conosciamo noi la storia di quei popoli a tal punto da poter spiegare i vaghi accenni e le allusioni volutamente velate dei poeti intorno a precisi fatti di guerra o a determinate riscosse nazionali? Perciò sarebbe bene rinunciare alle ipotesi e contentarsi di gustare l'arte, il sentimento, il pensiero di questi antichi vati d'Israele.

Lo stesso si deve dire ed a maggior ragione per i due vv. 11-12 dell'oscuro vaticinio contro Dumàh, che era il nome di una tribù araba, delle terre di Edom. Il profeta immagina che qualcuno di quelle regioni, ansioso di notizie in un momento di pericolo, si rivolga a lui, vedetta sulle vie della storia, per chiedergli che cosa nasconde il futuro, quale avvenire riserba la sorte oscura, quanto durerà ancora la notte colle sue tenebre impenetrabili. La risposta del profeta è oscura: «È giunto il mattino ed anche la notte», che può voler dire: verrà il bene, ma poi tornerà il male; la vita non è che una sequela di gioie e di dolori in una interminabile vicenda, in un'alternativa senza fine. È difficile dire quale prevarrà e quando. «Se vi fa piacere domandarmelo ancora, fate pure» e se non avrete una risposta oggi, tornate un'altra volta; forse riuscirò un giorno o l'altro a dirvi qualche cosa di più chiaro e di più sicuro. Oggi non saprei dirvi proprio nulla.

Sembra che il profeta abbia voluto giuocare sulla parola *Dumàh* che, pur essendo il nome d'una tribù araba e d'una città una volta importante di Edom-Seír, ha il significato proprio e originale di «silenzio» e quello figurato di «pace eterna», di «tomba» (*Salmi*, CXV, 17). Il profeta in questo suo vaticinio interpreta quel nome e a coloro che lo interrogano intorno alla parte della notte che è già passata, cioè intorno al tempo oscuro che rimane ancora, intorno alla durata delle pene, della guerra, dell'oppressione, risponde che non sa sciogliere l'enigma del futuro, che non può penetrare nell'avvenire, che non sa far altro che serbare il *silenzio* «mentre che il danno e la vergogna dura».

Segue nei vv. 13-17 un vaticinio sopra un'altra tribù di arabi nomadi, i Dedaniti, mercanti che colle loro carovane provenienti dai confini meridionali dell'Idumea portavano i loro prodotti fino in Babilonia. Ma la rovina imminente della loro patria li costringerà a fuggire e ad attendarsi alla ventura nei boschi, senza mezzi di sussistenza. E il profeta, per la pietà che destano in lui quegli sperduti, invita le genti vicine a offrire loro un po' d'acqua e un po' di pane come essi, quando erano liberi e felici, facevano verso le genti raminghe. Sono popolazioni disgraziate, che fuggono le nemiche affilate spade, gli archi tesi, la violenta guerra che li ha cacciati lontano dai loro focolari. Il profeta sente tutto lo strazio di quelle genti che - come i suoi avi fuggiti dall'Egitto - avrebbero dovuto affrontare la fame e la sete in una landa deserta e, come i suoi avi, avrebbero aspettato che i felici abitanti delle città libere e pacifiche venissero loro incontro con un po' d'acqua e con un po' di pane e non li abbandonassero come, con inaudita crudeltà, avevano fatto gli Amaleciti. Anche nel nostro secolo abbiamo assistito ed assistiamo ancora a folle affamate e fuggiasche che, non più la spada e l'arco, ma le bombe del cielo e i cannoni della terra hanno cacciato dalle loro case. Sono state accolte con atti di carità nelle terre in cui emigravano? Non sempre, perché, nonostante il progresso delle società umane, l'egoismo regna oggi come nei tempi antichi.

VATICINIO CONTRO GERUSALEMME

Ancora un oracolo di sventura e questa volta contro Gerusalemme, chiamata poeticamente *ghe khizajòn* (valle di visione). Da che cosa derivasse questo solenne appellativo non è chiaro; i più dei commentatori lo attribuiscono alla posizione della città situata in una valle fra i monti (*joshèveth ha-émeq*, la chiama Geremia, XXI, 13) da dove l'occhio spazia sopra un vasto orizzonte, oppure dall'essere sede e fonte d'ispirazioni profetiche, di visioni. La data del *vaticinio* è posta nell'anno 701 quando l'esercito di Senaccheribbo re d'Assiria, dopo aver espugnato tutte le città fortificate della Giudea, giunse sotto le mura di Gerusalemme. Il profeta descrive il periodo antecedente, fra il 705 e il 701, allorché l'Assiria era stata scossa da ribellioni interne e l'alleanza dei popoli oppressi, capeggiata dal re della Giudea, sembrava dare loro speranza di riscossa e di libertà. La popolazione di Gerusalemme era tutta in festa, e, in attesa di qualche grande evento o per godere lo spettacolo della folla tumultuante nelle strade, la gente era salita sui terrazzi delle case. Di fronte a quella spensierata, incosciente gioia, il profeta grida che è invece tempo di pianto e di disperato lutto perché egli, anziché liete vittorie o brillanti trionfi, vede o teme una vergognosa sconfitta, soldati e ufficiali morti senza gloria, o messi in fuga e sbandati e catturati; vede la rovina nazionale, lo smarrimento generale, il terrore, lo scompiglio; vede l'assalto alle mura, da parte delle soldatesche assire, persiane, colle loro macchine di guerra e l'irruzione della cavalleria nemica nelle ridenti valli che circondano la città. I preparativi militari che erano stati fatti, le armi che erano state accumulate nei depositi, le riparazioni fatte alle mura, i lavori fatti all'acquedotto, la demolizione delle case inutili alla difesa per trarne materiale onde rinforzare la cintura della città, tutto questo sarebbe stato vano. Il profeta, avendo vissuto la minacciosa avanzata dell'esercito di Senaccheribbo contro Gerusalemme e le opere di difesa ordinate dal re Hizqijàh, espone nel suo stile ritmico e

con forti immagini quello che nel II libro delle Cronache è narrato in prosa. Nel cap. XXXII di questo libro delle Cronache è detto:

1. «Dopo queste veritiere cose, Senaccheribbo re d'Assiria venne e, giunto nella Giudea, mise il campo presso le città fortificate con l'intento di espugnarle a proprio vantaggio.
2. Hizqijàh, essendosi reso conto della venuta di Senaccheribbo con intenzioni di guerra contro Gerusalemme,
3. e consigliatosi coi suoi principi e generali, decise di sbarrare col loro concorso le acque delle sorgenti che erano fuori della città.
4. Adunata perciò molta gente, chiusero tutte le fonti e il torrente che correva entro la terra, onde impedire al re d'Assiria di trovare tant'acqua,
5. e con un'energica azione restaurò tutta la muraglia diroccata, salendo fin sopra le torri e costruì una seconda muraglia, fortificando il terrapieno della città di David, e fabbricò armi e scudi in gran quantità.

Lo stesso, con maggior brevità, dice Isaia nel cap. XXII, vv. 8-11:

8. Tu guardasti in quel giorno alle armi della casa del bosco (si chiamava *Casa del bosco del Libano* il palazzo fatto costruire dal re Salomone sopra quattro ordini di colonne di cedro - *I Re*, VII, 1-12 dove aveva raccolto centinaia di scudi dorati - *I Re*, X, 16-17),
9. e constatasti le numerose fenditure della città di David, e raccogliesti le acque della cisterna inferiore
10. e, avendo contato le case di Gerusalemme, le demolisti per rinforzare la muraglia
11. e facesti un lago fra le due muraglie per l'acqua della vecchia cisterna, ma non guardasti all'Autore degli eventi né vedesti Chi li produceva da lontano.

È il solito difetto d'incomprensione della storia che induce i popoli ad appoggiare il loro destino sulle armi e sulle proprie forze, anziché sulla fiducia in Dio che regge le sorti umane e ne guida e decide gli eventi; sicché nei momenti più tragici, anziché guardare con ansia e con terrore alla tragedia che si prepara, il popolo incosciente e cinico si dà alla pazza gioia e alle gozzoviglie, «perché tanto o prima o poi si deve morire». Il *carpe diem* oraziano aveva corso anche nell'VIII secolo fra la popolazione di Gerusalemme, però con questa differenza: che non era una sentenza, un consiglio, diffuso dalla voce dei poeti come a Roma, ma era una tendenza morale deprecabile, una psicologia condannabile, un *peccato mortale*.

DISCORSO CONTRO UN ALTO FUNZIONARIO

Il resto del capitolo dal v. 15 al 25 riguarda una persona singola; l'alto funzionario di corte Shevnà, maestro del palazzo, a cui è annunciata la destituzione della carica a favore d'un certo Eljaqim ben Khilqijàh e la cacciata dal paese. Il discorso che doveva fargli il profeta è crudamente ironico, con giuochi di parole e allitterazioni che suonano come fischi, con metafore che suonano come schiaffi. Le figure sono prese dai giuochi sportivi, che pare fossero in uso anche presso gli Ebrei delle alte classi, come sollevare oggetti pesanti d'un colpo, come lanciare il disco molto lontano. Se questo Shevnà fosse ebreo o straniero non si sa precisamente: dal nome e dall'assenza del nome paterno parrebbe fosse di origine forestiera, forse siriano o arameo ed avesse conquistato una posizione di grande autorità e di forte influenza politica a corte e capeggiasse il partito filo-egiziano che spingeva ad atti di

ribellione contro l'Assiria, atti imprudenti e deprecabili secondo il profeta. Ora le insegne della sua carica: il mantello e la cintura e «la chiave della casa di David» gli sarebbero tolte per darle al suo successore Eljaqìm, il quale avrebbe aperto e chiuso a suo piacimento, senza che alcuno potesse impedirlo. La figura dantesca delle chiavi del cuor di Federico che Pier della Vigna volse «serrando e disserrando sì soavi» (*Inferno*, XIII, 60) è tolta da questo passo di Isaia dove però essa è meno ardita, poiché qui si tratta d'una chiave vera e propria che il sovrintendente agli affari di corte portava quale simbolo del suo grado, mentre nella Divina Commedia è una chiave metaforica. Uno Shevnà scriba o contabile (ministro delle finanze?) si trova citato insieme con Eljaqìm, maestro di palazzo, poco più tardi nel cap. XXXVI, v. 3 dello stesso Isaia. Si vuole che fosse un altro Shevnà; ma fosse lo stesso o un altro la cosa è egualmente strana, perché nel primo caso contraddirebbe al categorico ostracismo e alla fiera condanna inflittagli dal profeta e nel secondo caso si avrebbe la combinazione veramente sorprendente di due persone dello stesso nome in due uffici egualmente importanti e quasi contemporanei: uno Shevnà che va e uno Shevnà che viene, come se gli Shevnà avessero avuto il monopolio delle alte cariche nello Stato ebraico.

VATICINIO CONTRO TIRO

Il cap. XXIII contiene un oracolo di sventura (*massà*) contro Tiro, la città fenicia che, come tanti altri Stati dell'Asia, aveva dovuto sostenere l'assalto della potenza assira e sottomettersi al suo imperialismo. Non si è in grado di assicurare a quali vicende alluda precisamente il profeta: forse alla campagna di Salmanassarre V che sottomise tutta la Fenicia, eccettuata l'isola dove sorgeva Tiro, forse a quella di Senaccheribbo.

«Il desiderio di dare alle profezie una spiegazione storica e reale fin nei loro particolari ha fatto fallire gli studiosi specie per quanto riguarda il cap. XXIII d'Isaia - il vaticinio contro Tiro. La profezia non parla soltanto di rovina e di distruzione completa di Tiro e Sidone. Il profeta annunzia saccheggi, stragi, fughe, decadenza economica e morale. In quale periodo poté esser pronunziata? All'epoca di Isaia le città della Cananea si trovavano nel teatro della tempesta assira. Erano tributarie, ma avevano anche tentato di rivoltarsi al tempo di Tiglàth-Piléser, di Salmanassarre, di Sargon, di Senaccheribbo. Sembra che al tempo di Senaccheribbo, Tiro e Sidone fossero unite sotto lo scettro di Luli, re di Sidone, che si ribellò a Senaccheribbo e fu costretto a fuggire a Cipro. Può darsi che il vaticinio contro Tiro e Sidone sia stato composto durante quella ribellione. Le particolari relazioni politiche fra Tiro e Sidone non hanno importanza per il poeta. Egli parla soltanto dei loro commerci, della loro ricchezza, della loro vita lieta e gloriosa. Tutto ciò avrà fine. Dovranno fuggire a Tarshish o a Creta, ma neppure là rimarranno tranquilli. Anche Creta era stata conquistata a quel tempo dall'Assiria» KAUFMANN, *l.c.*, VI, pagine 182-184).

La profezia è notevole per il profondo sentimento di pietà che la ispira sia pure nella condanna, per la non celata ammirazione delle avventurose imprese navali a cui la Fenicia doveva le sue fortune commerciali, le sue ricchezze, la lieta vita della sua popolazione, e la sua fama quasi universale. La sedentaria gente della Giudea, che non aveva quasi mai navigato se non per breve stagione e con poca fortuna ai tempi di Salomone e di Joshafàt, doveva ammirare e invidiare al tempo stesso gli audaci marinai fenici che si erano spinti fino ai lontani lidi della Spagna (fino a Tartessus) e alle sponde del Guadalquivir, ma i profeti dovevano aver disprezzo ed orrore della loro cupidigia e della loro vita di lusso. «Tiro è così colpevole! Essa fornisce il grano al mondo intero; le ricchezze delle nazioni finiscono nelle sue mani; i suoi mercanti son dei principi; i suoi venditori ambulanti son dappertutto l'aristocrazia. Dio ha decretato la sua rovina per offuscare l'orgoglio di ogni bellezza, per umiliare i grandi della terra» (RENAN, *Hist. ecc.*, II, 524).

Prevedendo l'imminente sciagura, il profeta chiama le navi fenicie (*onijòth Tharshish*, vv. 1, 14) a tornare in patria dai mari lontani per piangerne la rovina. La caduta delle gloriose città marinare avrebbe colpito di stupore e di dolore i paesi con cui esse commerciavano, l'Egitto, le isole egee, la Spagna, tanto repentina e profonda era stata la tragedia che le aveva travolte. Chi aveva deciso la sorte della regale Tiro e della opulenta Sidone, signore dei commerci? Era stato il Signore Iddio che aveva voluto contaminare la loro orgogliosa bellezza ed avvilire la nobile classe dei loro mercanti, avidi di danaro. Il profeta ricanta alla lussuosa gaudente città, caduta da tanta altezza in così basso loco, «la canzone della meretrice».

Sembra che circolasse fra gli Ebrei una canzone di scherno verso le impudiche donne che, avendo ormai perduto il loro fascino giovanile, avevano dovuto lasciare il turpe mestiere e, per vivere, andavano in giro per le strade intonando qualche lasciva canzone. Il profeta invita Tiro, la meretrice dei porti, a far lo stesso: «Prendi l'arpa / gira per la città / o meretrice dimenticata, / suona per bene e canta a lungo / per essere ricordata».

Abbiamo qui un esempio di poesia profana e popolare che doveva fiorire, accanto all'alta poesia profetica e religiosa, alla prosa storica e didascalica e alla lirica amorosa che ci sono state tramandate nei libri della Bibbia.

Il Prof. Tur-Sinai ritiene che la *canzone della vigna* che si legge nel V capitolo non fosse altro che la citazione d'un apologo popolare di cui il profeta si era servito per spiegare i rapporti fra Dio e Israele, come Jothàm nel Libro dei Giudici (cap. IX) si era servito del noto apologo sugli alberi che erano andati a cercare un re (vedi N. H. TUR SINAI, *Ha-lashon ve-ha-sefer*, Gerusalemme, 1950, p. 358).

Sono sprazzi di luce che brillano incidentalmente sopra un aspetto, se si vuol dir così, «profano» dell'antica vita ebraica. Di questa produzione letteraria più popolare sono esempi nella Bibbia la breve poesia di Lémech alle sue mogli (*Genesi*, IV, 23-24), l'apologo, citato sopra, delle piante che cercavano un re (*Giudici*, IX, 9-15) e, nobilissimo fra tutti, il Cantico dei Cantici, al quale si è attribuito un significato allegorico e mistico che probabilmente non aveva in origine. Ezechiele (XXXIII, 32) deplora che le sue parole siano ascoltate con quell'indifferenza con cui si ascoltano «canzoni d'amore da una bella voce», pensando ai propri interessi e andando per i fatti propri.

Le tracce bibliche di una poesia diversa da quella religiosa, epica, gnomica, profetica, che è la più caratteristica e la sola abbondante nella produzione letteraria ebraica pervenuta fino a noi, ci danno un'idea, per quanto vaga e inadeguata, di quello che doveva essere la cosiddetta poesia «profana» e dello sviluppo che essa aveva assunto non solo negli ultimi secoli precedenti l'Era volgare - come si pretende da certi critici - ma in tutti i secoli e le vicende della storia d'Israele.

«Il ritmo breve - scrive S. L. Gordon sulla canzone della prostituta - si adatta ad una canzone di danza che le ragazze lascive cantavano nelle strade della città nei loro balli». La canzone è composta di sei versi di due parole ciascuno e può benissimo adattarsi al passo di danza. Ma che fossero proprio le ragazze a cantarla per le strade, senza alcun senso di pudore o di gentilezza, è un'ipotesi gratuita dell'egregio commentatore. Si trattava, d'una di quelle canzoni popolari con cui anonimi poeti commentavano in semplici versi i fatti del giorno o mettevano in burla persone ed aspetti della vita e che erano diventate patrimonio comune, senza bisogno di decadere al grado di motivi volgari, plebei o immorali.

Tornando alla Fenicia il profeta non poteva lasciare senza speranza un'intera popolazione che non era composta tutta quanta di avidi mercanti e, per quanto non stimasse né apprezzasse il traffico marittimo e terrestre, l'importazione e l'esportazione di merci e di

derrate coll'unico e precipuo scopo del guadagno, pure pensava che ci potesse essere qualche correttivo alla professione che, secondo lui, era impura come il meretricio. Perciò contemporaneamente all'annuncio della catastrofe, il profeta promette il risorgimento, la ripresa dei commerci e della navigazione, e il godimento dei prodotti procurati dai rinnovati traffici. Per quanto sia questo il senso generale della conclusione, le ultime frasi (vv. 17-18) non sono molto chiare e sono state variamente interpretate. Esse dicono: «Alla fine di settant'anni, Dio si ricorderà di Tiro ed essa tornerà ai suoi antichi impuri traffici (*ethnannàh*) e fornicerà (*zanethàh*) nuovamente con tutti i regni della terra sull'orbe terraqueo; il suo commercio e il prezzo del suo mercimonio (*ethnannàh*) saranno però sacri all'Eterno, non saranno depositati presso alcun erario, né saranno serbati nei magazzini; ma il profitto dei suoi commerci spetterà a coloro che siedono dinanzi all'Eterno, perché mangino a sazietà e vestano in dignitosa maniera».

Secondo S. D. Luzzatto, Tiro sarebbe tornata ad esercitare le sue fornicazioni commerciali con tutte le genti, ma lo avrebbe fatto col beneplacito e col favore del Signore, sicché le sue ricchezze sarebbero diventate quasi cosa sacra e gradita al Cielo, per quanto nessuna porzione ne venisse destinata al Santuario di Gerusalemme. Secondo il Kraus e il Gordon una parte del frutto di quei traffici sarebbe stata destinata quale offerta al Tempio di Gerusalemme, in modo da riscattarne il carattere poco puro. Secondo Renan, Tiro dopo essere stata desolata per 70 anni, avrebbe ricominciato il suo mestiere di cortigiana, ma i suoi nuovi profitti sarebbero stati consacrati a Dio, i cui servitori (i sacerdoti di Gerusalemme) ne avrebbero goduto. «Tiro infatti abbraccerà il monoteismo. I suoi mercanti, diventati ricchi proseliti, verranno a fare sontuose devozioni a Gerusalemme. I sacerdoti, arricchiti da quegli stranieri, avranno dei begli abiti, mangeranno e berranno a sazietà». Ma tutte queste interpretazioni ci sembrano strane per la loro moralità poco profetica. Secondo il Kaufmann, Tiro avrebbe portato le sue mercanzie in omaggio al Signore, riconoscendone l'Unità, sicché coloro che si fossero recati in pellegrinaggio a Gerusalemme da qualsiasi terra o gente venissero, avrebbero avuto di che nutrirsi e vestirsi onorevolmente. La carità avrebbe purificato quanto ci poteva essere di poco onesto nei commerci marittimi.

Quant'è stata strana la sorte del popolo ebraico che, non avendo nessuna tendenza né stima per il commercio, è stato ridotto e indotto dalle genti che l'hanno oppresso e perseguitato a dedicarsi a questa odiata professione e in molti luoghi e per molti secoli alle sue forme più umili e più vili, al traffico degli oggetti usati e a quello del danaro. L'aver confinato gli Ebrei in questo basso cantuccio del commercio è dipeso in parte dal desiderio maligno che spingeva i ceti mercantili e le città marinare ad eliminare dall'ardua gara un rivale attivo e ricco di iniziative e di relazioni internazionali quale era l'Ebreo. Ma che gli Ebrei abbiano sempre avuto una tendenza naturale per il commercio, è un'idea falsa; è uno dei tanti pregiudizi di cui essi sono stati e sono ancora vittime. «Non era certo questo il caso nei tempi biblici. Gli Israeliti, appollaiati sulle colline, lontani dalle due principali vie carovaniere da Damasco all'Egitto, non avevano molte occasioni per dedicarsi ai traffici. Il semplice fatto che non esistesse danaro coniato in Israele fino al tempo dei Maccabei basterebbe a dimostrare quanto fosse limitato il commercio fra gli Ebrei» (J. JACOBS, *Jewish Contributions to Civilization*. Filadelfia, 1919, p. 190).

Col vaticinio sulla Fenicia si chiudono le profezie intorno ai popoli, compresi i regni d'Israele e di Giuda, che con diversa importanza ed ampiezza brillavano sul cielo della storia nel secolo VIII av. l'E.V. e in diversa maniera attiravano l'attenzione del profeta. Queste profezie hanno occupato undici interi capitoli dal XIII a tutto il XXIII e, come abbiamo detto, hanno riguardato dodici nazioni: la Babilonia (XIII, 1 - XIV, 23; XXI, 1-10); l'Assiria (XIV, 24-27; XVII, 12-14); la Filistea (XIV, 28-32); Moab (XV, XVI); la Siria di

Damasco (XVII, 1-3); il Regno d'Israele (XVII, 4-11); l'Etiopia (XVIII, 1-3); l'Egitto (XIX); Edom (XXI, 11-12); l'Arabia (XXI, 13-17); Gerusalemme (XXII, 1-14); Tiro (XXIII).

Esse sono la dimostrazione storica della universalità del Dio di Israele, della cattolicità, per dir così, dell'idea ebraica e dovrebbero distruggere senza rimedio il pregiudizio corrente tanto fra la gente colta e fra gli studiosi della Bibbia, quanto fra gli ignoranti, che il Dio d'Israele è un Dio nazionale e che solo coll'avvento del Cristianesimo è sorta la concezione del Dio di tutte le genti umane.

Questi undici capitoli sono dall'aspetto letterario ed artistico altrettante composizioni poetiche di vario ritmo e di varia forza e bellezza. Ci sono strofe e stanze di due, di tre, di quattro, di sei versi, alternati da brani di prosa; c'è la satira, l'elegia, l'invettiva, la preghiera, l'ironia, la pietà; ci sono immagini campestri, nozioni geografiche, allusioni storiche, tracce di vaste cognizioni d'ogni genere, economiche, politiche, religiose, folcloristiche, e c'è tale ampiezza e ricchezza di motivi che ne fanno un'orchestra mirabile di musiche originali.

ANNUNZI DI SCONVOLGIMENTI SOCIALI

Col Cap. XXIV comincia una serie di profezie messianiche od escatologiche che descrivono rivolgimenti, paurose vicende cosmiche, politiche, sociali, sì che sembra che la terra sia tornata ai giorni del caos e che l'umanità sia sconvolta e dispersa come dopo un'orrida tempesta. Nelle società umane superstiti regnerà l'anarchia più radicale:

La plebe sarà uguale al sacerdote,
lo schiavo al padrone,
la schiava alla signora,
il compratore al venditore,
chi presta a chi prende in prestito,
il creditore al debitore.

Non ci sarà più né ordine né morale né legge; la vita sulla terra sarà d'uno squallore impressionante, come in un orrido deserto, dove tutto muore in un pianto desolato.

Cesserà la musica gioiosa dei cembali,
finirà il tumulto delle folle festanti,
cesserà la gioiosa musica delle cetre.
Non si berrà più in mezzo ai canti;
avranno sapore amaro i liquori a chi li beve.
Nelle strade, in mezzo al vino, s'alzeranno disperate grida;
sarà oscurata ogni gioia;
scomparirà la letizia dalla terra.

Qualche superstite a tanta rovina sopravvivrà, come rimane qualche grappolo d'uva sui tralci delle viti dopo la vendemmia. Cotesti pochi spettatori scampati alla grande opera di giustizia che la divina potenza compirà sulla terra contro gli imperi tirannici, contro le popolazioni corrotte, alzeranno un inno di grazie a Dio; da ogni parte del mondo giungerà l'eco delle voci con cui si renderà omaggio alla virtù e alla giustizia. Ma in mezzo a questo coro che canta l'avvento d'una nuova età e d'una giusta umanità, il profeta esprime il suo forte scetticismo. Povero me! la mia esperienza mi insegna che la tirannide, la delinquenza, la cattiveria non hanno mai fine; che l'umanità piomba da un male all'altro, da una all'altra insidia, fino alla rovina totale in cui tutto il creato sarà sommerso senza rimedio.

Vacilla la terra come un ubriaco,

traballa come una povera tenda;
gravata dal peso delle proprie colpe,
cade per non più rialzarsi.

In quel giorno

l'Eterno punirà le schiere celesti su in alto
e i re della terra sulla terra.

La luna impallidirà, il sole scolorirà,
quando l'Eterno Zevaoth regnerà sul Monte di Sion e a Gerusalemme,
e la Sua gloria apparirà dinanzi ai Suoi anziani.

È una visione apocalittica d'un rivolgimento cosmico che precederà ed accompagnerà la fine delle tirannidi, del politeismo e dei vizi umani e preparerà l'avvento della giustizia e il trionfo della fede? O è - secondo i diversi commentatori - un'allegoria politica intorno ad un grande e triste periodo storico, per esempio all'epoca dei Maccabei o a quella di Alessandro Magno e dei suoi successori o alla caduta del Regno d'Israele e alle speranze deluse d'un risorgimento, o alla distruzione del Tempio, o al crollo della potenza babilonese ai tempi di Ciro? Qualcuno ci ha veduto la descrizione di un pauroso terremoto e delle sue conseguenze, con una confortante visione del futuro. Sono tutte ipotesi più o meno serie e plausibili. C'è senza dubbio l'aspettativa d'una palingenesi e la delusione dell'attesa, c'è il dispetto della vana speranza e la dolorosa constatazione che il male continua a regnare nel mondo. Chi ha vissuto e vive la torbida e paurosa età contemporanea può farsi un'idea dei sentimenti, dei giudizi, delle aspettative, dei sogni apocalittici, che dovevano agitare lo spirito del grande profeta mentre assisteva alle tragiche, disperate vicende da cui dovevano esser travolti tanti regni e popoli insieme al suo popolo.

«I profeti dell'VIII secolo si trovano di fronte ad una minaccia esteriore. Prima quella dell'Assiria, poi quella della Caldea. Da questi colossi lo Stato ebraico sarà spazzato via. Il destino politico d'Israele non dipende più dalla sua persona, ma dalla volontà di Potenze incommensurabilmente superiori alla sua. La catastrofe è ineluttabile. A questa certezza della catastrofe se ne aggiunge un'altra altrettanto forte, ma che non era più d'ordine politico solamente, quella della redenzione» (A. NEHER, *l.c.*, p. 214, 217).

Ma attraverso quale processo e dopo quale dolorosa gestazione e quando avrà luogo la redenzione? Questo è il problema nazionale ed umano, storico e religioso d'Isaia.

«Quale era lo stato di spirito del profeta in quel tempo (dopo il 701, quando l'incubo dell'Assiria era, per un momento, tramontato) dopo più di 40 anni di lotte e di sogni? Non era certo uno stato psicologico disperato, come molti immaginano. Un credente come Isaia non può disperare. Ma non c'è dubbio che le sue visioni egli le compose sul tessuto delle vicende del tempo. Qualunque fosse la realtà, il gran dramma divino doveva effettuarsi. Ciò non vuol dire però che le tempeste dell'epoca non gli procurassero dolore e aspettative ansiose. Erano passati Tiglath-Pileser, Salmanassarre, Sargon, era venuto Senaccheribbo. Il regno d'Israele era caduto in pezzi. Pareva che i giorni della grazia fossero passati per non tornare più. Sion non era stata conquistata, ma l'impero pagano non era stato infranto. E non era infranto neppure l'impero del male nel cuore degli uomini. Amore, giustizia, umiltà, onestà, pace, conoscenza di Dio da parte delle genti, erano tutti ideali del profeta e dei suoi seguaci. Ma il mondo era tutto *assiro*, pagano, roso dal vizio. E a questa vista il profeta è inconsolabilmente affranto. Non dispera, ma dubita, prega, attende ansiosamente un futuro lontano» (J. KAUFMANN, *l.c.*, p. 336-7).

Anche noi viviamo in un'epoca simile, fra immani sconvolgimenti, guerre atroci, distruzioni di città, eccidio e dispersione di intere popolazioni, orribili strumenti di morte, sì che parrebbe quasi che il profeta colla sua descrizione della terra svuotata e sconvolta,

irricoscibile e sfigurata, immersa nel lutto e nell'anarchia, smarrita e desolata, avesse voluto ritrarre le sorti dell'umanità dal 1914 al 1957 [anno in cui scriveva l'Autore, N.d.R.], col suo abisso di mali e di miserie e coi suoi vani tentativi di risollevarsi.

Anche questo è un aspetto della grandezza dei profeti d'Israele: di essere cioè lo specchio e la voce d'ogni tempo e di fornirci in ogni tempo una lezione di paziente, eroica attesa, senza candidi ottimismo, senza ingenua illusioni ma con una visione realistica degli eventi umani, che non esclude la certezza o la fede in un'apocalittica conversione e in un avvenire più sereno dell'umanità.

«Il profeta non solo possiede una profonda coscienza della divina giustizia quale si manifesta nella storia umana, ma avverte altresì, col suo acuto senso profetico, la tragedia nazionale o generale umana che si approssima da lontano. Egli sta in vedetta e scorge cogli occhi dello spirito i grandi eventi mondiali che stanno per verificarsi, per quanto avvolti ancora nelle nebbie del futuro, al di là della soglia della normale coscienza umana. Talvolta l'attesa è lunga: e il mondo pagano riprende il sopravvento, sicché sembra che il Dio d'Israele taccia o si sia ritirato come vinto. Allora uno si domanda: che cosa ne è delle grandi promesse dei profeti? Questi ardenti aneliti, questi potenti desideri, queste ansie di giustizia inappagata trovano espressione nei vaticini d'Isaia e d'altri profeti; i quali però sono convinti che Dio non mente e che il giorno della solenne giustizia sul mondo pagano spunterà finalmente».

Mentre dura ancora nel mondo la tirannide più crudele e le speranze riposte nelle organizzazioni internazionali e nei loro programmi di pace e di giustizia si oscurano o tramontano, noi non dobbiamo dimenticare che i profeti ci hanno insegnato ad essere pessimisti sulle capacità degli uomini, ma ottimisti sul trionfo finale del bene e sulla sorte delle società umane.

INNI DI LODE A DIO E LIETI AUSPICI PER IL MONDO

Dopo il quadro degli orrori e dei dolori descritti nel cap. XXIV, il profeta intona nel cap. XXV un canto di lode a Dio, una specie di Salmo che ha lo stesso ritmo e gli stessi accenti di fede e di gratitudine dei Salmi di David. Vi si ringrazia Dio per aver effettuato quanto la Sua provvidenza aveva deciso tanto tempo prima, riducendo ad un mucchio di rovine la città perversa, centro d'idolatria, fonte di vizio e d'oppressione. Anche le più barbare genti dovranno glorificare Dio per aver soccorso le misere popolazioni indifese. L'azione di Dio è paragonata da un lato alla protezione contro un impetuoso uragano o all'ombra che ripara dall'eccessivo calore, e dall'altro all'effetto debilitante che ha sopra un suolo già arido la temperatura torrida. La gioia delle genti liberate sarà pari al refrigerio di chi siede sotto una folta ombra, in una giornata di feroce scirocco e canta l'inno contro i tiranni (*zimir 'arizim*).

Il profeta riprende quindi la visione dei giorni beati interrotta al v. 23 del capitolo precedente. Tutti i popoli si raccoglieranno in quei giorni a lieto banchetto sul Monte di Sion e dal mondo scompariranno il dolore e la morte; cioè cesserà per le genti ogni causa di pianto, ogni violenza, ogni strage, ogni guerra e per Israele cesserà l'odio e il disprezzo dei popoli. Il grande riscatto dal dolore e dall'oppressione sarà motivo per Israele di un nuovo inno di libertà con cui comincia il capitolo XXVI, ricollegandosi al v. 9 del cap. XXV interrotto con una specie di parentesi concernente Moab.

L'inno che va dal verso 1 al v. 20 ha un'intonazione varia: vi si celebra Dio che ha ridato la pace a Israele e al mondo, abbattendo la tirannide, impartendo così una severa

lezione di giustizia agli uomini; vi si esprime la speranza che l'empia signoria non torni più a infierire sugli uomini, che gli oppressori non risuscitino, che la loro caduta sia definitiva e che di loro si perda anche il ricordo (v. 14); vi si descrivono la ansiosa speranza e la intensa fede serbata dal popolo nella lunga schiavitù e i tentativi di riconquistare la libertà colle proprie forze che non avevano approdato a nulla (vv. 16-18) e vi si celebra il risorgimento finale d'Israele, paragonato all'erba dei prati che torna a nuova vita quando la rugiada l'irrorà (v. 19), che è una similitudine delicatissima pari a quella di Dante:

«Quali i fioretti dal notturno gelo,
chinati e chiusi poi che 'l sol l'imbianca
si drizzan tutti aperti in loro stelo».
(*Inf. II*, 127-129)

Nel v. 19 del cap. XXVI si è voluto leggere il dogma o la credenza alla resurrezione corporea dei morti, anziché la promessa del risorgimento nazionale, che è l'interpretazione più plausibile e più naturale. Non si può però negare che la figura della resurrezione dei morti, assunta ad indicare il risorgimento politico, denota che quella credenza era viva e reale fra gli Ebrei, perché non si può far sperare una cosa paragonandola ad un'altra o inesistente o impossibile o assurda. La figura ha ripreso poi il suo senso proprio per rivestire in termini poetici la fede messianica e apocalittica della resurrezione dei corpi.

In attesa del riscatto è bene che Israele si dimostri paziente e fiducioso ed assista senza paura agli sconvolgimenti che la giustizia divina produrrà nel mondo. Perché in «quel giorno» le tre fiere e i tre mostri mitologici che simboleggiano i tre grandi imperi dell'epoca, l'Egitto, l'Assiria e la Persia, o l'Egitto, la Siria e l'impero dei Parti, saranno colpiti dalla «dura, grande e forte spada» del Signore e la terra d'Israele tornerà ad essere cantata come la «magnifica vigna» che Iddio custodisce giorno e notte ed irriga ad ogni istante, nettandola dalla cattive erbe e dagli spini che potrebbero impedirne la fioritura. Anche Israele non si sottrarrà al meritato castigo; esso gli servirà di espiazione e lo indurrà ad abbandonare i falsi dei, a distruggere fin le ultime vestigia dei suoi travimenti, i segni della sua depravazione. In «quel giorno», dopo la caduta dei tre imperi tirannici che avevano soggiogato e devastato il paese d'Israele e ne avevano disperso la popolazione, in «quel giorno» gli Ebrei saranno raccolti *ad uno ad uno* con sollecita cura, come si raccolgono i frutti dell'albero e le spighe del grano, e ricondotti alla loro terra. «Al suono del grande *shofàr* torneranno i deportati dell'Assiria e i dispersi dell'Egitto a prostrarsi all'Eterno sul Monte Sacro, a Gerusalemme».

LA PROMESSA SIONISTICA

Questa promessa, che oggi si può chiamare sionistica, ha brillato in tutti i secoli della dispersione alla fede e all'attesa del popolo ebraico e ne ha sostenuto l'eroica resistenza. Avveratasi col ritorno dall'esilio di Babilonia, al quale era stata riferita in origine, se non dal profeta che l'aveva pronunciata, certo dalle generazioni immediatamente successive, essa ha assunto più tardi una portata di là dal tempo e dallo spazio, ed è stata applicata a tutte le età e a tutti i regni. Gli studiosi esercitano il loro ingegno e la loro dottrina per indovinare o scoprire a quale impero, a quale periodo e a quale fatto storico volesse riferirsi il profeta nelle sue previsioni. Il popolo d'Israele non si è esercitato, leggendo le profezie, in questa ginnastica faticosa e vana, perché col suo intuito semplice e sano vi ha colto l'elemento universale ed eterno, la sostanza ideale valida sempre e dappertutto.

Per quanto non si tratti né d'uno scienziato né d'uno specialista degli studi biblici, Churchill ha detto una cosa molto giusta quando ha scritto che «noi cercheremmo invano,

nelle Scritture, precise previsioni intorno al futuro. Geremia e Isaia alludono sotto forma di oscure e misteriose parabole a fatti remoti e capaci di molteplici interpretazioni secondo i tempi. Un giudice, un profeta, un redentore sorgerà per salvare il popolo eletto; e di età in età gli Ebrei domanderanno: sei tu colui che deve venire o dobbiamo aspettarne un altro? Gli uomini di scienza e di studio dimostreranno colle loro ricerche ogni particolare dei documenti che ci sono stati tramandati da quelle oscure età. Tutto ciò che faranno sarà di fortificare la grande semplicità e la sostanziale accuratezza delle verità tramandateci, che hanno così a lungo illuminato il pellegrinaggio dell'uomo» (W. CHURCHILL, *Thoughts and Adventures*, p. 272, 283).

Com'è oziosa la ricerca erudita, tutta preoccupata di individuare nei discorsi dei profeti re e popoli oppressori e di conferire una data ed un nome ai fatti e ai personaggi a cui si pensa che alludano o da cui prenderebbero l'occasione, l'ispirazione, lo spunto, così è ozioso domandarsi se questi od altri capitoli profetici hanno un carattere storico o apocalittico.

In generale l'apocalissi sorge quando la profezia tramonta. «L'apocalittismo è il profetismo d'un'età in cui non si pensava che potessero sorgere nuovi profeti» (RENAN, *Hist. du peuple d'Israël*, IV, 356). Essa è non solo inferiore per il contenuto e per la forma alla creazione profetica, ma è anche meno misurata nei colori, nelle figure, nelle invenzioni della fantasia, negli ambiziosi particolari, come un poema romanzesco è più sbrigliato ed immaginoso d'un poema epico ed un romanzo è meno reale d'una storia.

LA FINE DI SAMARIA

Coi capp. XXVIII-XXXV il profeta torna ad occuparsi delle sorti del suo popolo, dopo aver spaziato nel mondo delle genti. Sono rimproveri e minacce a cui fa da *leit-motiv* l'interiezione *hoi* (cap. XXVIII, v. 1; cap. XXIX, vv. 1, 15; cap. XXX, v. 1; cap. XXXI, v. 1; cap. XXXIII, v. 1, come nel cap. V (vv. 11, 18, 20, 21, 22) di cui possono essere la continuazione. Il cap. XXVIII comincia infatti con un'apostrofe all'orgogliosa corona che cingeva il capo dei gaudenti cittadini del regno d'Israele, ebbri di vino, come nel cap. V, v. 22 il profeta aveva inveito contro coloro che non sapevano dar prova di coraggio che nell'ubriacarsi. Quelle orge sarebbero durate poco, quelle belle corone sarebbero presto appassite e calpestate. Cioè, per uscir di metafora, il regno d'Israele sarebbe stato vinto e sottomesso da un forte esercito nemico che avrebbe calpestato il suo suolo, abbattuto il suo orgoglio e posto fine alla sua stupida vita spensierata.

«Il profeta vede che i giorni di Samaria sono contati. Dopo la conquista di Damasco (da parte dell'Assiria) era venuta la volta di Samaria sua alleata, ma il re e i principi, invece di preoccuparsi della cattiva situazione politica in cui si trovava lo Stato d'Israele, si erano dati con incosciente leggerezza ad una vita di godimenti, alla gioia dei banchetti. Contro quella cittadinanza che *confidava nella montagna di Samaria*, Amos (VI, 6) aveva già rivolto le sue apostrofi. La città di Samaria era situata in una posizione magnifica, sopra un monte dal profilo tondeggiante, alto più di 100 metri, cinto da una corona di monti più alti che parevano proteggerlo. Il suolo del monte e della valle che lo separava dalla cerchia delle montagne era molto fertile (la *villa ubertosa* dei vv. 1 e 4). Fra i numerosi magnifici giardini che coprivano la cima e le spalle delle montagne coltivate a terrazze, si alzavano i bei palazzi di Samaria, le alte torri, le robuste fortificazioni che, insieme alle difese naturali, la proteggevano, sì che pareva quasi impossibile che i nemici riuscissero a superarne le mura. L'assedio contro Samaria durò infatti tre anni (*II Re*, XVIII, 10) e non fa quindi meraviglia che i principi di Efraim fossero tanto orgogliosi della loro superba capitale che per la sua posizione somigliava ad una ghirlanda di fiori» (GORDON, *Commento a Isaia*).

Il profeta dunque prevede che quella maestosa bellezza sarebbe finita, cioè che il Regno d'Israele sarebbe caduto e che «in quel giorno», nel giorno del giudizio, la sola ghirlanda di cui i superstiti ebrei del Regno di Giuda avrebbero dovuto gloriarsi, dopo il triste e tragico esempio dei loro fratelli, sarebbe stato l'Eterno, simbolo di giustizia ai governanti e ai reggitori e fonte di potenza alla popolazione per la difesa della sua libertà (vv. 5-6). Però purtroppo anche i cittadini e i governanti della Giudea erano affetti dagli stessi vizi e dagli stessi mali dei cittadini e dei governanti del regno d'Israele; anche essi erano talmente dediti ai piaceri che, avendo smarrito la ragione tra i fumi del vino e le incomposte orge, non si sarebbe potuto sperare da loro, fossero sacerdoti o sedicenti profeti o giudici, alcun retto giudizio, alcun sano consiglio.

I vv. 9-11 sono alquanto oscuri e hanno dato luogo a interpretazioni varie. Rashì: «A chi si potrebbe dunque insegnare la saggezza? Forse ai piccoli bambini che non sono in grado di capire, giacché i grandi hanno ormai perduto il ben dell'intelletto?». Ibn Ezra, David Qimichì, Abrabanel: «A chi si deve insegnare la buona e saggia condotta, se nessuno è in grado di capire e paiono tutti dei piccoli bambini?». Altri ci vedono una specie di replica o di protesta del popolo contro il profeta: «Ma a chi crede costui di parlare e di far lezione? Che siamo forse dei bimbi che devono essere seguiti ad ogni passo con ordini minuti e continui: fai questo, fai quest'altro? Noi siamo uomini maturi, pratici del mondo e sappiamo guidarci da noi stessi, senza bisogno delle sue prediche infantili!».

S. D. Luzzatto: «Quella popolazione era talmente depravata che non valeva neppure la pena di ammonirla: sarebbe stata una perdita di tempo cercare di ricondurla sulla buona strada, tanto era affondata nel vizio e incapace di vedere l'abisso in cui era caduta; non rimaneva altra speranza che nella nuova generazione ancora vergine e innocente. Non erano più in grado di capire né di agire giudiziosamente; osservavano ora un dovere ora un altro (*zav la-zav, qav la-qav*), come atti separati ed occasionali, senza coscienza né serietà, senza sincerità né coerenza, seguendo le spinte e i capricci del momento. Parlare a gente simile sarebbe stato lo stesso che parlare in una lingua ignota e straniera; tutti i consigli dettati dal desiderio di procurar loro un po' di serenità, dopo le dolorose e incerte vicende, erano rimasti inascoltati; e non avevano servito a far cambiare loro metodo, a correggere il loro stupido sistema di vita». Altri interpretano come un ironico dileggio da parte del popolo le parole del v. 10, colle quali - imitando il balbettio dei bambini o degli ubriachi - volevano mettere in ridicolo i consigli monotoni e le noiose lezioni del profeta.

Ma un balbettio più tragico sarebbe stato quello con cui avrebbe parlato loro il nemico assiro nella sua barbara lingua, col risultato che, anziché la pace e la tranquillità che la parola del profeta, accolta con tanto dileggio, voleva procurar loro, li avrebbero colti la rovina e la morte!

- La morte? Ma noi abbiamo fatto un patto colla morte! Non temiamo di nulla. - Il popolo e i suoi governanti, leggeri, illusi, pieni di vanagloriose fantasie, allucinati buffoni (*anshè lazòn* - v. 14) credevano di essere tanto forti da sfidare qualunque nemico, da superare qualunque pericolo.

Anche noi abbiamo assistito in questi anni [della II guerra mondiale, N.d.R.] alle smargiassate degli autocrati, dei dittatori e delle credule folle che si ritenevano invincibili, che sognavano facili vittorie, secolari imperi, universali trionfi grazie ai milioni di baionette, ai cannoni delle navi e alle bombe degli aerei. Nessun profeta però si è levato, come in quelle lontane età, per risparmiare ai popoli illusi il tragico disinganno e la rovina. È vero purtroppo che neppure le parole del grande profeta d'Israele valsero ad aprir gli occhi al popolo ebreo che credeva di trovar nell'alleanza coll'Egitto la difesa contro la potenza assira: vana difesa, falso riparo! Unica garanzia di sicurezza, unica base di sopravvivenza non

potavano essere che la giustizia (*mishpàt*) e la carità (*zedaqàh*), uniche premesse per la protezione divina e per la salvezza. L'alleanza egiziana sarebbe stata come una coperta tanto stretta e corta da non bastare a coprire il corpo e difenderlo dal freddo. Per quanto potesse sembrare strano l'atto a cui la divina giustizia era costretta a ricorrere, cioè di scagliare contro Israele l'esercito dell'Assiria, pure esso era inevitabile; il popolo stolto, testardo, beffardo, leggero meritava una severa lezione. Non era più il momento di scherzare; la condanna contro tutto il paese era ormai decisa e ogni atto di incoscienza e di leggerezza non faceva che renderla più grave. È bene - dice il profeta come conclusione del suo discorso - che vi facciate una giusta idea dei mezzi adoperati da Dio e dello scopo a cui essi mirano. Come il contadino non si limita alla sola aratura del campo, ma compie diversi lavori, secondo la qualità del terreno e il genere delle piante che vuol coltivare, disponendole in ordine vario e sottoponendole a molteplici operazioni, in base alle regole dettate da Dio all'umanità primitiva e alla esperienza delle generazioni, e come, dopo il raccolto, tratta pure in maniera diversa ciascun prodotto secondo la sua speciale natura, così Dio tratta l'umanità in modo diverso, secondo il carattere, le tendenze, le necessità, la condotta dei popoli, e il grado della loro moralità e il momento della storia, ma sempre all'intento di trarre il maggior frutto e il maggiore utile dalle loro capacità e dalle loro azioni.

È degna di nota la conoscenza che il profeta dimostra delle varie operazioni agricole e della loro terminologia, dalla semina al raccolto, e poi di quelle a cui va sottoposto il prodotto per essere adatto all'alimentazione e degli strumenti che si usano nei diversi casi.

«Fra tutti gli scrittori della Bibbia nessuno come Isaia abbonda di fresche impressioni su tutti gli spettacoli della vita e soprattutto sugli spettacoli della natura. Si è soliti contrapporre Amos, pastore e contadino, al cittadino Isaia, frequentatore della corte reale. Ma la qualità di cittadino non ha diminuito per nulla la profonda sensibilità d'Isaia verso tutto quanto si svolge e palpita nell'ampia natura; anzi è forse l'opposto: forse il cittadino che si reca in campagna solo di quando in quando è più facile ad ammirare quanto vede e ode di colui che si trova sempre all'aperto... È famosa la lunga descrizione che fa Isaia dei lavori della seminazione e della trebbiatura alla fine del cap. XXVIII (vv. 23-29), sebbene il quadro non resulti per noi chiaro in tutti i suoi particolari, fors'anche a causa della difficoltà che presenta la lezione» (S. D. GOITEIN: *La gioia della vita e la legge della vita nella predicazione d'Isaia*. «Mozenájm», Tel-Aviv, vol. V, n. 1, Sivan 5717-1957, pagg. 30, 32).

LA MIRACOLOSA SALVEZZA DI GERUSALEMME

Il rimprovero e la minaccia di castigo proseguono nel cap. XXIX, questa volta contro Gerusalemme, che viene apostrofata col nome di *Arièl*, parola di incerto significato, intesa: 1) nel senso di città fortissima, saldamente munita, scindendo il vocabolo nei suoi due elementi, *Ari-El*, *formidabile leone*, dove *El* indicherebbe il superlativo come *harerè-El*, *altissime montagne*, *arzè-El*, enormi cedri; *ariel* sono chiamati in II Samuele, XXIII, 20 i forti guerrieri di Moab; 2) nel senso di *altare di Dio*, da una radice semitica che vuol dire arde, perché sede del Tempio che era l'unico luogo dove si facevano i sacrifici.

Divertitevi pure ancora un poco - dice il profeta ai cittadini di Gerusalemme - fate festa ancora un anno o due, perché fra breve la vostra gioia si cambierà in pianto. È l'annuncio di un assedio con fragore di armi, con impeto di feroci soldati, con fuoco e fiamme come dal cratere di un vulcano. Tutta la vicenda apparirà ai cittadini di Gerusalemme come un sogno, breve e passeggero, e apparirà come un sogno anche al nemico che, deluso, dovrà abbandonare la preda agognata.

«Come l'affamato che sogna di mangiare

e, svegliatosi, si trova con lo stomaco vuoto
o come l'assetato che sogna di bere
e, svegliatosi, si ritrova affranto e anelante,
tale sarà la moltitudine di tutte le genti in armi contro il Monte di Sion».

L'annuncio dell'inattesa miracolosa salvezza avrebbe dovuto essere motivo di ravvedimento e di esaltata fede per un popolo intelligente ed onesto; ma i cattivi consiglieri, i falsi profeti, i corrotti e depravati reggitori impedivano loro di vedere la realtà, come se Iddio avesse tolto loro la facoltà della ragione, il ben dell'intelletto, la capacità del giudizio.

«La visione di tutto quanto accadeva era per loro come la lettura d'un libro sigillato che, se viene presentato ad uno che sa leggere, dicendogli: - leggi per favore - costui ti risponde: - non posso perché è sigillato, - e se lo dai ad un analfabeta, dicendogli: - Leggi qua per favore, - costui ti risponde: - non so leggere» (vv. 11-12), cioè manca negli uni la buona volontà, per cui si rifiutano di fare il minimo sforzo per comprendere la situazione e per seguire la via giusta; e negli altri è venuta meno qualunque possibilità di onesta condotta, qualunque scintilla di fede vera. La loro è una falsa religiosità, una fede ipocrita, superficiale, fatta di parole che non sgorgano dal cuore, di atti meccanici, entrati ormai nel costume quotidiano, come: buon giorno e buona sera, ed a cui non vien data alcuna sostanziale importanza. Questa bugiarda, meccanica e ipocrita religiosità impedisce loro di ascoltare i consigli del profeta, di aver un'idea di Dio vera, come dell'Autore delle cose e del Motore della storia. Dio per i governanti e per le classi dirigenti di quell'epoca non si sarebbe occupato delle sorti umane: *Dio non vede né sa* quello che accade in terra, né si interessa di politica, materia affidata ai consiglieri di corte, che erano favorevoli all'alleanza coll'Egitto per allontanare il pericolo assiro, anziché attendere e sperare la salvezza dalla provvidenza di Dio e dalle direttive fornite dai suoi interpreti onesti e intelligenti. Questa concezione volgare della divinità che sarebbe indifferente alle sorti umane o per la sua trascendenza gelosa ed assoluta o per l'impossibilità di essere presente in ogni momento e in ogni luogo e di saper tutto, pare fosse molto diffusa fra il popolo. Il poeta dei Salmi pone le stesse idee sulla bocca dei suoi contemporanei (*Salmi*, XCIV, 7): «Dicono: Iddio né vede né capisce» (v. pure *Salmi*, LXIV, 5-6; LXXIII, 11; *Giobbe*, XXII, 13-14); e l'errore funesto deve durare anche oggi in tutto il mondo, nonostante la sua evidenza e gravità. Tanto Isaia quanto i Salmi si preoccupano di dimostrare quanto il paradosso dell'ignoranza e dell'indifferenza di Dio per le cose della terra sia stolto, non potendosi paragonare il Creatore onnipotente e onnisciente alla povera creatura limitata e caduca, della quale Egli conosce il meccanismo con tutti i suoi segreti essendone stato l'Autore. I prossimi eventi dimostreranno quanto Dio si occupi delle cose umane e in qual prodigioso modo diriga la storia, rovesciandone da un momento all'altro il processo.

«Ancora un poco
e il Libano diventerà Carmelo
e il Carmelo sarà considerato bosco;
in quel giorno i sordi udranno le parole del Libro
e, fuori dalle nebbie e dalle tenebre, gli occhi dei ciechi vedranno;
i mansueti attingeranno letizia nel Signore
e la povera gente gioirà nel Santo d'Israele,
perché cesseranno i violenti,
finiranno i buffoni,
saranno eliminati tutti quelli che si compiacciono delle ingiustizie».

Abbiamo qui due classi di persone contrapposte le une alle altre: da una parte gli *anavim* e gli *evionim*, dall'altra gli *arizim* e i *lezim*. Abbiamo già veduto, alla fine del cap. XXIV, che cosa fossero nella mente degli scrittori biblici quelle classi mansuete, umili,

misere, rassegnate e fiduciose che erano così care al Signore. Si contrapponevano a loro i ricchi, i potenti, i prepotenti (gli *'ashirìm* che erano sinonimo di *arizìm*) e i *lezìm* o *anshè lazòn* (i begli spiriti, la gente frivola, i buffoni che non prendono nulla sul serio, che non hanno nulla di sacro, i satolli egoisti, i volterriani dell'epoca, come li ha chiamati Renan).

I cattivi consiglieri, i falsi profeti, tutti coloro che opprimono, ingannano, illudono, traviano il povero popolo ingenuo, saranno sconfessati ed eliminati e Dio tornerà ad essere santificato e glorificato. Secondo il Kaufmann questo capitolo XXIX contiene la prima lezione, il primo modello delle profezie *sulla guerra dei gentili contro Gerusalemme*, divenute poi il motivo costante delle visioni messianiche. La ritirata inattesa e miracolosa di Senaccheribbo dall'assedio della città ebraica a cui alluderebbe il discorso del profeta e le conseguenze politiche e morali che ne sarebbero derivate, avrebbero rovesciato d'un tratto i valori di potenza dei popoli e aperto gli occhi agli stolti e illusi reggitori, ai pessimisti ed agli scettici e ricondotto il popolo alla fede in Dio e nelle forze dello spirito.

CONTRO LE ALLEANZE POLITICHE

Nei capitoli XXX e XXXI il profeta chiarisce la sua idea e spiega le sue velate allusioni, che però non dovevano riuscire oscure ai suoi uditori. Le invettive e le critiche del profeta sono rivolte verso coloro che parteggiavano per l'alleanza coll'Egitto contro l'Assiria e verso le ambascerie che dalle terre del Giordano recavano messaggi e doni alle terre del Nilo, fidando in un illusorio aiuto. Questa previsione intorno alle vane aspettative riposte nel soccorso dell'Egitto doveva venire incisa sulla pietra o affidata allo scritto per essere tramandata ai posteri, fino alle più estreme età, come documento della stoltezza, della caparbità, della cecità generale, e come lezione imperitura. Al popolo sarebbe piaciuto che, invece di noiosi rimproveri, di tristi predizioni, di dolorose verità, di idealismi etici, il profeta avesse detto parole dolci, accarezzando le sue illusioni, il suo falso e retorico patriottismo, la sua politica realistica (vv. 8-10). Sempre la stessa musica, sempre gli annunci di sventura, sempre lo stesso Dio della santità e della giustizia, dei sogni di pace, dei consigli di rinuncia, di umiltà, di attesa passiva. Questa irrisione incosciente, questo disprezzo dei buoni ed onesti consigli non avrebbero fatto che aggravare la situazione e portare il popolo alla rovina irrimediabile (vv. 11-14). Se avessero abbandonato i loro inconsulti piani di alleanza politica e guerresca, se avessero atteso sereni e fiduciosi il soccorso del cielo, sarebbero stati salvati.

«Poiché così dice il Signore Iddio, il Santo d'Israele:
Con una calma e serena attesa sareste stati salvati;
avreste ottenuto la vittoria con la vostra tranquilla fiducia;
ma non l'avete voluto;
avete detto: - No, vogliamo correre a cavallo; -
e invece fuggirete a piedi;
- Vogliamo cavalcare su agili destrieri, -
e i vostri inseguitori saranno veloci.
Mille dei vostri cederanno nell'assalto di uno,
fuggirete tutti al grido di cinque;
finché rimarrete come un'asta sulla cima di un monte,
come una pertica sopra una collina.

Per la mancanza di fede che spingeva Israele a basare le sue sorti sulla forza delle armi e sulle impure alleanze, Gerusalemme e il popolo della Giudea avrebbero sofferto le angustie e le privazioni dell'assedio, finché di fronte al loro pentimento e dopo che avessero rinunciato al culto degli idoli, ripudiando come immonda materia l'oro e l'argento delle

loro statue (vv. 19-22), solo allora sarebbero tornati a godere i ricchi prodotti delle fertili campagne.

Il quadro di quella felice stagione ha tutti i caratteri d'una idillica età di paradiso, di cui avrebbero goduto uomini e animali, di un'età messianica al cui avvento prossimo avrebbero partecipato il cielo e la terra, i monti e i fiumi, il sole e la luna.

«Sopra ogni monte alto e sopra ogni collina elevata
scorreranno ruscelli, rivi d'acqua,
nel giorno del grande eccidio, allorché le torri cadranno.
La luce della luna sarà come la luce del sole,
e la luce del sole sarà settuplicata, come una luce di sette giorni,
nel giorno in cui l'Eterno fonderà la frattura del suo popolo
e curerà le ferite di cui lo ha colpito.

Ci sono in queste predizioni di Isaia tutti i caratteri apocalittici del *giorno del Signore*, radioso per i giusti, terribile per gli empi, e ci sono i caldi colori allegorici con cui la poesia ebraica suol presentare le manifestazioni della divina carità e della somma giustizia sulla terra. Sarebbe un errore prendere alla lettera gli straordinari fenomeni cosmici con cui la fantasia poetica degli scrittori biblici si compiace di rappresentare gli eventi o lieti o tristi della storia umana, le rivoluzioni e i cataclismi che sconvolgono ogni tanto la società delle nazioni. È evidente che sono tutte figure, sono ardite ipotiposi antropomorfiche quelle che descrivono la divinità carica di sdegno, che piomba sulle milizie assire (vv. 27-33) per sgominarle e farne strage. La riconquista della libertà nazionale e il riscatto dall'oppressione sono fatti così solenni a cui sembra partecipare tutto il creato; e la libertà, rende la vita così lieta, come se la luce del sole fosse diventata più brillante che mai.

Ma la libertà non si conquista colle armi e coi cavalli, né colle sole forze materiali degli uomini; la libertà si conquista colle energie dello spirito. «In questa lotta stanno di fronte due forze: da una parte Dio, lo spirito, cioè l'eterna energia che dà vita all'universo; dall'altra l'uomo; Dio che è la forza agente, creatrice; l'uomo che è l'essere passivo, la creatura; Dio la base spirituale della storia universale, simbolo della giustizia e della morale sulla terra» (S. L. GORDON, *l. c.*).

LO SPIRITO CONTRO LA MATERIA

L'Egitto e l'Assiria erano la materia bruta, destinata a soccombere di fronte allo spirito; Dio stesso sarebbe intervenuto a difendere Gerusalemme come il leone difende la sua preda anche di fronte ad una moltitudine di pastori, come l'uccello vola verso il nido dei suoi piccoli per sottrarli agli artigli dell'aquila. Per effetto di questa vittoria sull'imperialismo pagano, Israele avrebbe fatto ritorno a Dio. Non mi pare però che si possa vedere in questa conclusione l'annuncio della missione universale d'Israele mediante la creazione d'un regno religioso-morale sugli uomini. Il vaticinio con cui comincia il cap. XXXII è limitato alla caduta dell'Assiria per opera di Dio, accorso a difendere la città che è la sede del Suo culto (vv. 5-9); alle porte di Gerusalemme non verrà infranto *tutto il mondo pagano* - come sostiene Kaufmann - ma soltanto la potenza militare dell'Assiria, colla speranza che le tendenze idolatriche degli Ebrei siano morte una buona volta.

Liberato Israele dall'incubo dell'imperialismo, ed avendo avuto la prova della potenza e della bontà di Dio, sarebbero tornate a regnare l'onestà e la giustizia, la sicurezza e la pace, la visione serena, retta e intelligente della vita e del dovere e l'amore generoso del prossimo (XXXII, 1-8).

I vv. 9-20 contengono una fiera apostrofe alle signore tranquille, egoiste, ottimiste, incoscienti che non si preoccupavano dell'avvenire, paghe com'erano della loro facile vita presente. Ma dovevano venire giorni tristi, pieni di miseria e di pianto, finché qualche buona ispirazione scesa dall'alto avrebbe ricondotto il popolo alla virtù, trasformando insieme la loro mentalità, le loro inclinazioni morali e le loro condizioni materiali, per quel legame o dipendenza che, secondo l'Ebraismo, esiste fra la condotta dell'uomo e i fenomeni della natura, fra la morale della società e la fecondità del suolo, fra la virtù e la pioggia, sicché «è l'uomo che determina il destino della terra colla sua condotta, quel destino che di riflesso diventa il suo» (BUBER, *Israel and Palestine*, 1952, p. 11-12).

«Queste affermazioni (d'Isaia) sono basate sull'idea di una diretta connessione fra l'uomo e la terra, connessione di carattere cosmicamente etico, in cui però l'elemento etico è decisivo. L'uomo è soggetto al comando di un Dio che manifesta a lui la Sua volontà e che è stato posto in una così intima relazione colla terra dall'atto creatore di questo stesso Dio, fino al punto che il suo atteggiamento verso l'ordine divino ha un'influenza diretta, buona o cattiva, sulla terra medesima. In Israele la terra non è soltanto un essere vivente, ma è altresì la compagna in un'associazione morale voluta e garantita da Dio» (BUBER, *l.c.*, p. 13-14).

IDILLIO DI PACE FUTURA

I vv. 9-20 meritano di essere tradotti, sia pure in semplice prosa, perché se ne gusti l'umana pietà per le sventure nazionali e la visione gioconda d'un avvenire di pace e di fecondo lavoro:

Cap. XXXII,

9. O donne tranquille,
su dunque, udite ciò che io dico:
ragazze fiduciose,
ascoltate le mie parole:
10. Per un anno e più
tremerete, o donne fiduciose,
perché sarà finita la vendemmia, mancherà il raccolto.
11. Tremate, o donne tranquille,
state in ansia, fiduciose donne,
spogliatevi, denudatevi,
lasciate sui lombi la sola cintura.
12. Piangete per le mammelle,
per le ubertose campagne,
per le viti fiorenti,
13. per la terra del mio popolo
su cui non spunteranno che spine e pruni,
per tutte le case dove regnava la gioia,
per la città gaudente,
14. perché i palazzi saranno abbandonati,
la rumorosa città sarà deserta,
le castella, le torri diverranno spelonche per sempre,
saran luoghi di festa per gli asini selvatici,
pascolo per gli armenti;
15. finché si versi su di voi lo spirito del Cielo
e il deserto diventi Carmelo

- e il Carmelo assomigli ad un bosco,
16. e nel deserto prenda dimora la giustizia,
e la carità abbia sede sul Carmelo.
17. Allora frutto della carità sarà la pace
e prodotto della giustizia sarà una vita costantemente serena e tranquilla.
18. Allora il popolo mio abiterà in soggiorni pacifici,
in sedi sicure,
in luoghi di tranquillo riposo.
20. O voi beati, che seminerete presso l'acqua
e lascerete in libertà i buoi e gli asini».

Come si vede è l'annuncio di un avvenire di pace in mezzo ad una società onesta e piena di intelletto d'amore che, dopo un periodo di ansie e di pene, e dopo le paure e le sofferenze dell'assedio, può tornare a dedicarsi ai lavori campestri, senza temere né la siccità né le incursioni nemiche e può lasciare pascolare in piena libertà, nei prati sicuri, gli animali dediti alle opere rurali. È un dolce idillio georgico, degno d'una popolazione agricola, il cui mite e modesto sogno non è che un buon raccolto ed un'esistenza tranquilla, senza ambizioni e senza glorie politiche, nelle città sicure e sotto il cielo benigno.

IL CROLLO DELL'IMPERIALISMO ASSIRO

Il capitolo XXXIII si ricollega ai capitoli precedenti ed ha per soggetto probabilmente l'Assiria e la sua campagna contro la Giudea.

L'Assiria è considerata qui non come uno strumento della giustizia punitrice, ma come la potenza imperialista, avida di preda bellica e di dominio, e perciò destinata a soffrire i saccheggi, gli atti di violenza e di tirannide perpetrati da lei sugli altri popoli. Questa è l'idea del verso 1.

Il pericolo doveva esser grave per la Giudea se il profeta, dopo la breve minaccia contro la potenza predatrice, si rivolge a Dio come all'unica speranza di salvezza nell'ora dell'angoscia. E ha tale fiducia nella divina pietà che vede il nemico già in fuga e vede risplendere in Cielo la gloria di Dio e Gerusalemme tornare ad essere centro di virtù sociali e di umana giustizia, di quel timore di Dio e di quella saggia condotta che sono fonte inesauribile di pace senza mutamento (vv. 2-6). Intanto però il nemico preme da vicino e gli ambasciatori inviati nel suo campo, con proposte di pace, tornano abbattuti e piangenti. Si vuole che il profeta alluda all'episodio narrato nel II libro dei Re (XVIII, 13-16): «Nell'anno quattordicesimo del Re Khizqijàh, Senaccheribbo re d'Assiria mosse contro tutte le città fortificate della Giudea e se ne impadronì. Il re della Giudea mandò a dire al Re d'Assiria in Lakhish: - Riconosco il mio torto; ritirati, accetterò quanto mi imporrà. - Il Re, d'Assiria impose a Khizqijàh re della Giudea una taglia di 300 talenti d'oro. Khizqijàh gli dette tutto l'argento che si trovava nel Tempio dell'Eterno e nei tesori del palazzo reale; fu allora che Khizqijàh ruppe le porte del Tempio dell'Eterno e gli stipiti che aveva ricoperto d'oro per darlo al Re d'Assiria». Ma il Re d'Assiria mancò ai patti e, dopo aver ricevuto la somma richiesta, mosse contro Gerusalemme, devastando e massacrando senza pietà, spargendo la desolazione e il terrore dovunque passava (vv. 7-9). Alla preghiera del profeta (v. 2) Dio risponde promettendo il Suo intervento (v. 10) in modo che l'impresa assira sarebbe andata in fumo come paglia divorata dal fuoco. La notizia della miracolosa salvezza si sarebbe sparsa in tutti i paesi vicini e lontani, e sarebbe stata cagione di grande paura per i malvagi e per gli ipocriti che non hanno timore di Dio né rispetto delle Sue leggi. Ma della divina potenza non dovevano aver ragione di temere le persone virtuose.

15. Chi procede onestamente,
chi odia l'ingiusto guadagno,
chi si rifiuta di appoggiar la corruzione,
chi chiude gli orecchi ai cruenti consigli,
chi chiude gli occhi agli spettacoli del male,
16. costui dimorerà in alte sedi,
troverà riparo in munite rupi;
avrà abbondante il pane,
avrà perenne l'acqua.
17. I tuoi occhi vedranno il re in tutta la sua bellezza;
vedranno gente accorsa da paesi lontani.

Il profeta si figura la popolazione di Gerusalemme liberata dall'incubo dell'Assiria, tornata alle oneste opere, alla vita pura, ai buoni pensieri, alla pace e all'agiatazza, sotto un re non più oppresso dalla paura del nemico, ma sicuro e lieto nella maestà del trono ed a cui genti di lontani paesi vengono a rendere omaggio come al tempo di Salomone.

La descrizione delle persone degne di abitare tranquille e sicure nella città di Gerusalemme ricorda quella parallela ed analoga del Salmo XV, 1-2:

O Signore, chi è degno di abitare nel Tuo padiglione
e di dimorare nel Tuo sacro Monte?
Colui che procede onestamente e agisce rettamente,
colui che dice la verità in cuor suo;
che non calunnia,
né fa del male al prossimo,
o getta il discredito sul suo vicino».

O del Salmo XXIV, 3-4:

Chi è degno di salire nel monte dell'Eterno
e di risiedere nel Suo luogo santo?
Colui che ha le mani nette e il cuore puro,
che non pronunzia in falso il nome di Dio
e non giura con frode.

È certo però che doveva rimanere a lungo impresso nei loro cuori il pauroso ricordo dei giorni dell'assedio:

- 18 Ripensando ai dolori passati:
Dov'è - dirai - colui che contava e pesava?
Dov'è colui che enumerava le torri?

Cioè nei giorni tranquilli che succederanno, ricorderai con trepida mente i giorni del terrore, quando - come in tempi molto più vicini a noi, l'empio e cinico soldato di Hitler contava e pesava i 50 chili d'oro imposti agli Ebrei di Roma - il soldato assiro aveva pesato e contato con crudele cipiglio i sicli versatigli dal re della Giudea e aveva passato in rassegna le fortificazioni della città per iniziare le operazioni di guerra, per costruire i terrapieni su cui appoggiare le macchine capaci di smantellare le mura. Oppure tu ricordavi le ansie delle giornate dell'assedio, quando avevi dovuto ispezionare una per una le fortificazioni della città per renderle più adatte alla difesa e alla resistenza. Gerusalemme era ricca di torri che, comparando da lontano al pellegrino che vi giungeva dalle campagne, rendevano solenne e maestosa la bella città. Il poeta dei Salmi (XLVIII) tessendo le lodi delle bellezze di Gerusalemme e dando a Dio tutto il merito della sua difesa e della sua indipendenza, invita i pellegrini a percorrere il perimetro delle sue mura esterne, a contarne le torri e ad

ammirarne i palazzi. Ricorderai quei giorni, ma non vedrai più quella barbara gente, dai feroci costumi, dalla lingua incomprensibile.

20. Vedrai Sion, città dei nostri convegni;
i tuoi occhi vedranno Gerusalemme,
dimora tranquilla,
saldo padiglione,
i cui chiodi non si moveranno mai più,
le cui corde non si spezzeranno.
21. Là abbiamo per noi l'Onnipotente Signore;
è un luogo come cinto da fiumi,
da corsi d'acqua talmente ampi
che non vi potrebbe navigare alcun bastimento,
né alcuna potente nave potrebbe attraversarli.
22. Poiché l'Eterno è il nostro giudice,
l'Eterno è la nostra guida,
l'Eterno è il nostro Re;
Egli è colui che ci salva.

Riprendendo infine la figura delle imbarcazioni a cui è impedito di attraversare il fiume impetuoso che cinge Gerusalemme, il profeta avverte il nemico che i suoi sforzi per rinsaldare le corde e l'albero della sua nave e tèn timer le vele saranno inutili perché il bastimento affonderà e sarà abbandonato al saccheggio. La popolazione ebraica riacquisterà la sua salute e la sua tranquillità, perché le saranno perdonati i peccati commessi in compenso delle pene sofferte e del suo ravvedimento.

IL GIORNO DEL GIUDIZIO INTERNAZIONALE

Il capitolo XXXIV descrive l'inesorabile castigo con cui Dio colpirà le nazioni pagane. È un capitolo apocalittico con immagini di sangue e di terrore, in cui fanno da protagonisti le stelle del cielo che si spengono e cadono marcite a terra come foglie appassite, i fiumi di pece ardente e il suolo di zolfo incandescente, nelle cui solitudini si annidano guffi ed avvoltoi, sciacalli e serpenti ed altri esseri di malaugurio, di cui l'antica superstiziosa mitologia empiva il deserto e il cielo. La poesia ebraica non disdegna di adoperare simboli, immagini, figure del mito pagano, allo stesso modo che Dante Alighieri non rifiutò nel suo poema cristiano forme e persone della mitologia greca. Né i profeti ebrei né i poeti cristiani prestavano fede alle credenze popolari e alle leggende del paganesimo; ma come la poesia si compiace di forme del linguaggio arcaico e fuori dell'uso, così essa non rifugge dall'introdurre nei suoi canti cose o persone che né la fede né la ragione del poeta ammettono. Si tratta di reminiscenze di antichi miti, ormai tramontati e trasformati in immagini letterarie vive e correnti nel folklore e familiari all'immaginazione e alle idee popolari. «La creazione mitica data sempre dai tempi primitivi d'un popolo, ma lascia tracce incancellabili nella vita di quel popolo, nella sua lingua e nella concezione di Dio e dell'universo. La lingua ebraica contiene elementi mitici incontestabili. Il profetismo è una specie di mitica letteraria, se si può dir così, spiritualista, idealista, una reazione contro la mitica volgare, talvolta troppo realista, di cui le descrizioni profetiche medesime evocano tanto spesso la memoria» (H. HARARI, *Littérature et tradition*, p. 398).

Il capitolo di cui parliamo, mentre afferma che lo sdegno di Dio è rivolto contro *tutte le nazioni* (verso 2), poi (v. 6) sembra che faccia oggetto unico o principale della terribile operazione l'Idumea, colpevole di azioni odiose contro la Giudea. Secondo S. D. Luzzatto si tratterebbe di una profezia di rovine e di lutti contro l'Idumea per l'aiuto offerto ai Babilo-

nesi nella loro campagna di distruzione della Giudea, aiuto a cui allude esplicitamente il Salmo CXXXVII e a cui accennano i profeti Ovadiah ed Ezechiele (XXXV, 5) e le Lamentazioni di Geremia (IV, 21). Forse - egli dice - nel corso della guerra intrapresa dal re di Babilonia contro l'Egitto, fu attaccata pure l'Idumea vicina. Secondo altri studiosi Edom non è qui che il simbolo del mondo pagano nemico d'Israele, di cui si preannunzia la rovina con quelle immagini da epopea apocalittica che Isaia presentava in forma più gentile e pacata nei capp. XXIV e XXV. La solennità e la grandezza fatale degli eventi è sottolineata dall'invito fatto nel 1° verso alle genti, alle nazioni, alla terra, all'universo e alle loro appendici e prodotti, di porgere ascolto alle parole del profeta, e ai posteri di consultare e rileggere il libro delle profezie per convincersi che esse si erano avverate fino nei più minuti particolari.

Come contrapposto alla sorte dolorosa delle genti pagane, è descritto nel cap. XXXV il lieto avvenire d'Israele redento dalla schiavitù e ricondotto in patria.

L'ALBA DI PACE PER GLI UOMINI REDENTI

Quanto il capitolo XXXI è pieno di orribili annunci, di catastrofi e di sconvolgimenti umani, altrettanto è ricco di liete promesse il seguente cap. XXXV. Sono tutti due insieme la descrizione epica della giustizia divina nei suoi due aspetti, nelle sue due facce: dall'una parte le pene inflitte alle empie genti, dall'altra la gioia concessa al popolo che ha sofferto ed espiato e, come conseguenza, il trionfo dell'idea monoteistica e la glorificazione di Dio. Il mondo risorto sarà tutta una sinfonia di lieti colori: il deserto, la steppa arida, le montagne desolate saranno percorse da fresche e dolci acque e saranno un giardino di gigli, di rose, di narcisi; tutto rifiorirà, la terra e lo spirito umano. Coraggio, o genti affaticate; Dio è presente per rendere più facile, più sereno, più lieto il cammino della vita agli uomini redenti dalla schiavitù, dal male, dai vizi, dalle tirannidi, e per rendere agevole la strada, la via sacra al popolo ebraico che torna alla sua terra dopo gli anni o i secoli dell'esilio e dell'oppressione.

«I redenti del Signore faranno ritorno
e giungeranno a Sion cantando,
cinto il capo di perenne gioia;
ritroveranno la letizia e la gioia
e scompariranno il dolore e i sospiri» (v. 10).

Il cap. XXXV non si capirebbe senza il cap. XXXIV, cioè la libertà e la gioia non potrebbero regnare nel mondo dei popoli se non fossero prima abbattute le tirannidi, che qui sono impersonate nelle genti idumee; sarebbe vano sperare nel risorgimento d'Israele, nel suo ritorno alla terra dei padri, nella sua esistenza tranquilla, nel suo lavoro sereno, se prima non fossero abbattuti l'imperialismo, la dittatura, regimi della violenza, dell'inganno, della menzogna, della cupidigia, dell'interesse materiale, della paura. La vita delle nazioni si svolge secondo leggi che valevano nel secolo XIV e nel secolo VIII av. l'E.V. come valgono nel secolo XX della nostra era, sebbene sia passata una così lunga età.

L'Egitto dei tempi di Mosè, l'Idumea o l'Assiria o la Babilonia del tempo d'Isaia sono l'equivalente storico della Germania, della Russia, dell'Egitto del nostro tempo. È vano sperare di ricondurre la pace fra i popoli, se non si abbattono prima la Germania di Hitler e l'Egitto di Nasser e non si impedisce il rinnovarsi della violenza e dell'arbitrio. È lecito applicare ai nostri tempi la morale profetica di 27 secoli fa? Io credo che non solo sia una cosa lecita ma che sia anzi un imprescindibile dovere dei reggitori dei popoli e dei responsabili della grande politica internazionale che credono alla Bibbia, e leggono insieme col

Nuovo anche il Vecchio Testamento, di intendere le lezioni dei Profeti e di applicarne la morale. I grandi uomini politici inglesi ed americani hanno qualche volta tratto ispirazione dalla Bibbia. È una bella tradizione che non dovrebbe interrompersi in questa età che - nonostante tutto - sembra propizia e matura alla buona messe.

QUATTRO CAPITOLI STORICI

Nei capitoli dal XXXVI al XXXIX sono narrati alcuni avvenimenti che avevano dato luogo all'azione d'Isaia; essi perciò più che alla letteratura profetica appartengono alla storia. Il racconto d'Isaia ripete, salvo qualche differenza, quanto è narrato dal v. 13 del capitolo XVIII fino al v. 19 del cap. XX del II Libro dei Re e con maggior brevità e minore solennità nel cap. XXXII del Libro delle Cronache. Chi è l'Autore di questi capitoli, Isaia o lo storico dei Re? Qualcuno pensa che sia stato l'anonimo compilatore o il redattore ultimo del libro d'Isaia ad introdurre questi capitoli storici, copiandoli addirittura dal Libro dei Re, allo scopo di illustrare, non tanto la vita e l'attività del profeta, quanto il contenuto, la ragione e lo scopo dei suoi discorsi. Secondo altri ne sarebbe stato autore Isaia stesso nel desiderio di dimostrare coi fatti che le sue predizioni si erano avverate. La notizia contenuta nel II Libro delle Cronache (XXXII, 32): «Il resto delle cose e delle virtù di Jekhizqijàhu si trova scritto nel vaticinio del profeta Isaia figlio di Amoz, nel Libro dei Re di Giuda e d'Israele» non permette, secondo noi, di attribuire né a Isaia, né al Libro dei Re la paternità vera ed originale di questi capitoli di storia che probabilmente appartengono alle «Cronache dei Re di Giuda» citate più volte nel Libro dei Re stesso.

LA PROVOCAZIONE ASSIRA DEL 701 AV. L'E.V.

I quattro capitoli (XXXVI, XXXVII, XXXVIII e XXXIX) di argomento storico narrano dunque che nell'anno 14° del regno di Khizqijàh, Senaccheribbo re d'Assiria assalì ed occupò tutte le città fortificate della Giudea (*Isaia*, XXXVI, 1; *II Re*, XVIII, 13). Dopo questa laconica notizia intorno alla brillante campagna dell'esercito assiro, il Libro dei Re narra che il monarca ebreo mandò a dire all'imperatore nemico accampato a Lakhish (antica città fortificata a sud-ovest di Gerusalemme) che riconosceva il suo torto ed offriva un'ammenda cospicua in sonante oro perché si ritirasse (*II Re*, XVIII, 14-16). Il re d'Assiria rispose facendo muovere da Lakhish contro la capitale ebraica un forte esercito che si accampò «presso la galleria della cisterna superiore lungo la strada del campo del lavandaio» dove Isaia si era già incontrato una ventina d'anni prima col precedente re Achaz (*Isaia*, VI, 3). I messi inviati dal re ebreo al Comandante assiro furono incaricati di riportare al loro monarca, a nome del gran re nemico, un discorso insolente, pieno di millanterie e di minacce: «Da dove ti viene tanta fiducia quanta ne dimostri? Non bastano le chiacchiere per far la guerra; ci vogliono piani adatti e forze adatte. Su chi confidi quando ti ribelli a me? Confidi forse nel sostegno di quella fragile canna che è l'Egitto, che se uno vi si appoggia, gli penetra nella palma della mano e gli fa un buco? Forse mi dirai che spererai nel Signore tuo Dio, i cui sacri luoghi ed i cui altari sono stati eliminati ed aboliti ed alla popolazione è stato imposto di non prestargli culto altro che sull'altare di Gerusalemme? Tutte vane speranze: armi, cavalli, soldati ci vogliono. Ma tu non ce li hai. Vogliamo scommettere che se il mio re ti offre duemila cavalli, tu non puoi fornire neppure duemila cavalieri? Come fai, debole quale sei, a sperare che l'Egitto ti fornisca i carri e i cavalieri di cui hai bisogno per combattere contro un impero potente come l'Assiria? Tu pensi forse che io sia venuto a distruggere questo paese senza averne avuto l'autorizzazione dal Signore Iddio? Tu sbagli! Il Signore mi ha detto: «Va contro quella terra e distruggila!».

Cotesto pagano credeva davvero ad una missione divina? O voleva impressionare con una fandonia teologica i cuori già impauriti della popolazione ebraica e del suo re? Forse la vittoriosa campagna contro *tutte le città fortificate* della Giudea, seguita alla distanza di pochi anni dalla caduta del regno d'Israele, poteva far credere veramente al generale pagano che Dio li avesse abbandonati perché Gli avevano lesinato le sedi e le forme del culto, offendendone così la grandezza e la gloria. Non già che - come suppongono molti commentatori - cotesto Ravshaqè (o capo-coppiere di corte) avesse conoscenza dei discorsi con cui profeta aveva annunciato la campagna dell'Assiria contro la Giudea chiamandola «verga del suo sdegno» (X, 5), o avesse creduto di aver acquistato il favore del Dio degli Ebrei grazie agli olocausti che Gli aveva offerto prima di iniziare l'impresa, che son tutte ipotesi campate in aria. Erano piuttosto gli eventi storici degli ultimi anni che gli permettevano di credere che il Dio, di Israele aveva abbandonato il suo popolo e proteggeva invece l'imperatore d'Assiria il gran Re, il Re potente, il Re del mondo, il Re dei quattro angoli della terra», come vien chiamato nella tavoletta trovata a Tel Nebi Junus presso Ninive ed in cui si narrano le sue strepitose vittorie.

Press'a poco lo stesso discorso sull'impotenza di ogni classe di dei di fronte alle forze militari dell'Assiria, Isaia aveva già attribuito a Sargon nel capitolo X, vv. 8-11. Secondo la mentalità di quelle genti antiche le vittorie militari dipendevano dal favore della divinità di ciascun popolo e le sconfitte erano da ascrivere al suo sdegno sia pure passeggero. Jefte dice al re degli Ammoniti: «Quello che Kemosh tuo dio ti ha permesso di conquistare, quello è tua proprietà e quanto l'Eterno nostro Dio ci ha fatto possedere, quello è nostro» (*Giudici*, XI, 24). Nella stele di Mesha, re di Moab, si attribuisce la lunga dominazione d'Israele su quel popolo alla collera di Kemòsh contro la sua terra (*Ki jeenàf Kemòsh be-arzòh* - riga V).

Comunque sia, quel discorso minaccioso e altezzoso aveva impaurito i tre inviati ebrei, i quali - per evitare che i soldati a cui era affidata la difesa di Gerusalemme si perdessero di coraggio - pregarono con poco senso di opportunità e di coraggio il Ravshaqè di parlare aramaico, che l'avrebbero capito benissimo, invece di parlare ebraico, che era la lingua compresa dalla «gente che era sulle mura». «Ma è appunto con la gente che sta sulle mura e che fra poco sarà ridotta alla fame (era questo il senso del volgarissimo stile usato dal brutale e rozzo cortigiano) che io debbo parlare» replicò Ravshaqè. E rivolto di proposito ai soldati ebrei, gridò: «Non vi lasciate ingannare dall'impotente vostro re che vi dà ad intendere che Dio vi aiuterà; se volete aver salva la vita veniamo a patti da buoni amici e allora potrete rimanere nel vostro paese e goderne in pace i prodotti, fino a quando io vi trasporterò in una terra *fertile di grano e d'uva, di pane e di vigne* come questa vostra».

Non era una lieta prospettiva quella che il generale nemico prometteva con militare-sca franchezza: era in sostanza l'esilio, la deportazione; una ridente schiavitù, ma sempre una schiavitù in paese straniero. Allo scopo di togliere dall'anima dei soldati ebrei la fiducia nel loro Re e nell'aiuto del loro Dio, il generale, da buon pagano che non faceva distinzione fra l'una e l'altra delle innumerevoli divinità del suo cielo, citò i fallimenti subiti dagli dei delle altre nazioni che non erano riusciti a salvare le terre dei loro seguaci dalla conquista del re assiro. Sarebbe riuscito al Dio di Gerusalemme quello che era stato impossibile agli dèi di Chamàth (città della Siria sull'Oronte che segnava il confine ideale del territorio d'Israele), agli dei di Arpad, di Sefarvàm (città della Siria e della Mesopotamia), di Samaria (la capitale del regno d'Israele) che segnavano altrettante tappe vittoriose della campagna dei re Salmanassar e Sargon?

Gli ambasciatori ebrei non raccolsero la provocazione e si ritirarono con segni di profondo dolore e di grave abbattimento, per andare a riferire al re l'esito negativo della missione. Con questa nota melanconica si chiude il cap. XXXVI.

I PROFETI D'ISRAELE

PUBBLICAZIONE QUINDICINALE

N. 6

15 Sivàn 5717 - 14 Giugno 1957

CAP. VI

ISAIA PROFETA DELLA SANTITA'

Un altro più grande profeta contemporaneo dei due precedenti è Isaia figlio di Amòz, vissuto come Osea al tempo dei re di Giuda: Uzia (782-740), Jotàm (740-735), Achàz (735-720) Hizqijàhu (720-690). Mentre Amos era di umile origine, pastore e contadino, Isaia pare fosse di cospicua famiglia e, secondo la tradizione, imparentato colla casa reale di Giudea. Il Graetz fissa l'inizio della sua predicazione nell'anno 755, quando aveva 30 anni; altri nel 732 o nel 740. « La sua vita — dice l'illustre storico — sembra essere stata fino ad allora tutta mondana e dedita alle donne (?), delle quali potè così dipingere il lusso con tanti particolari » (GRAETZ, *Hist. des Juifs*, I, 200).

Il Kraus (*Introduzione al Commento*, Budapest, 1904) dice che dovette abitare a Gerusalemme ed assistere alla vita lussuosa delle signore del tempo, che egli dimostra di conoscere bene. Ebbe moglie ed almeno due figli. La tradizione rabbinica lo fa vivere fino all'epoca dell'empio re Manasse (690-640) che l'avrebbe mandato a morte.

LA VOCAZIONE DI ISAIA

La sua missione pare cominciasse nell'anno 740, anno della morte del re Uzia, colla visione che egli descrive nel cap. VI, dal quale perciò dobbiamo cominciare la nostra esposizione. Il profeta dice di aver veduto il Signore seduto sopra un trono alto ed elevato, coi lembi che empivano il tempio, e circondato da schiere di serafini muniti di sei ali ciascuno, con due delle quali si coprivano la faccia, con due i piedi e con due volavano. Essi si rimandavano a vicenda ad altissima voce, tanto che tutto il Tempio ne tremava, il grido: « *Santo, Santo, Santo è il Signore Zevaòth; la Sua Maestà empie tutta la terra* ». Il profeta che si credeva indegno della sublime visione, per avere le labbra impure e per vivere in mezzo ad una popolazione altrettanto impura, teme per la sua vita. Che i mortali non possano

L'IMPROVVISA RITIRATA DELL'ESERCITO ASSIRO

Il re, vinto dalla paura e dal dolore e vestito a lutto, si recò al Tempio a pregare e quindi, convocati i più autorevoli ministri e sacerdoti, li incaricò di recarsi presso il profeta Isaia per metterlo al corrente della triste, difficile, umiliante situazione dalla quale non vedeva via d'uscita e invitarlo a intercedere presso il suo Dio a favore della gente d'Israele ridotta ad un piccolo regno. Il profeta, prima ancora di udire l'ambasciata del sovrano, incaricò i messi di comunicare al loro signore nel nome di Dio che le offese dei monelli assiri non dovevano far impressione o preoccupare, perché il Re d'Assiria avrebbe avuto una notizia che lo avrebbe talmente spaventato da costringerlo a tornare, a precipizio, al suo paese dove sarebbe stato ucciso.

Il racconto contiene a questo punto una lacuna, tanto in Isaia quanto nel Libro dei Re, limitandosi a dire che il generale nemico si ritirò e si incontrò col re d'Assiria che, abbandonato il campo di Lakhish da cui l'ambasceria era partita, combatteva ora sotto le mura di Livnàh, città levitica della Giudea più a nord di Lakhish ed era quindi sulla via della ritirata. (Lakhish era situata sul parallelo di Ashkalon, e Livnàh su quello di Gaza). Non si capisce se l'assedio di Gerusalemme proseguisse sotto il comando degli altri due generali citati nel capitolo dei Re, cioè il *tartan* e l'*eunuco capo* oltre al *gran coppiere*. «Nel momento in cui aveva messo il campo contro Gerusalemme, era probabilmente già sul punto di battere in ritirata, mentre, infatti, era ancora a Lakhish allorché il gran coppiere lo lasciò, si trovava già a Livnàh, più a nord, allorché il suo inviato lo raggiunse» (LODS, *l.c.*, p. 37).

La precipitosa ritirata delle milizie assire era dovuta - secondo le due fonti ebraiche - alla notizia che Tirhàqa re d'Etiopia muoveva loro contro. Il re assiro, sul punto di ritirarsi, avrebbe inviato un'ambasceria al re di Giuda con un messaggio scritto in cui gli ripeteva in sostanza quanto gli aveva mandato a dire per mezzo del generale che assediava Gerusalemme, salvo un più lungo elenco di vittorie e di conquiste, di genti soggiogate o distrutte dai re suoi predecessori. Si tratta d'una seconda versione dello stesso episodio già narrato prima della ritirata o ci fu veramente un secondo tentativo da parte del Re assiro per indurre il re ebreo alla resa mediante un ultimatum disperato scritto? Si vogliono anzi scoprire ben tre versioni della campagna di Senaccheribbo contro la Giudea: la prima sarebbe contenuta nel II Libro dei Re (XVIII, 14-15) e terminerebbe colla forte ammenda pagata dal re ebreo al monarca assiro accampato in Lakhish; la seconda contenuta nello stesso Libro II dei Re (XVIII, 13, 17-37; XIX, 1-8, 36-37) e in Isaia (XXXVI, 1-22; XXXVII, 1-9, 37-38), colla ritirata provocata dalla minaccia dell'assalto di Tirhàqa; la terza contenuta nel Libro II dei Re (XIX, 9-36) e in Isaia (XXXVII, 10-36) che termina coll'improvvisa strage dell'esercito assiro colpito da una terribile epidemia. Si tratti o no d'una diversa lezione dello stesso episodio con differente scioglimento o d'un medesimo avvenimento svoltosi in due tempi successivi e per due cause susseguentesi, cioè l'avvicinarsi dell'esercito etiopico prima e la pestilenza poi, vediamo che cosa accadde dopo l'invio dell'ultimatum scritto da parte del re d'Assiria al re di Giuda. Il monarca ebreo, letta la dura epistola, si recò al Tempio e «la stese davanti all'Eterno» perché ne prendesse notizia e, sentendosene offeso quasi personalmente, intervenisse. Era una maniera alquanto antropomorfica e che può sembrare irriverente, ma che si spiega dato lo smarrimento in cui doveva trovarsi l'animo del re e l'ansia che versò nella seguente breve, calorosa preghiera: «O Eterno Zevaoth, Dio d'Israele, che dimori fra i cherubini, Tu che sei il solo Dio di tutti i regni della terra, Tu che hai fatto il cielo e la terra, porgi, o Eterno, il Tuo orecchio e ascolta, apri, o Eterno, il Tuo occhio e vedi; odi tutte le parole che Senaccheribbo ha mandato a dirmi allo scopo di offendere il Dio eternamente vivente. È vero, o Eterno, che i re dell'Assiria hanno distrutto

tutte le terre e la loro terra (o tutte le nazioni ed i loro territori, secondo la lezione del II Libro dei Re) ed hanno gettato i loro dei nel fuoco; perché quelli non sono divinità, ma opera umana, di legno e di pietra, e quindi poterono distruggerli. Ora, o Eterno, Dio nostro, salvaci dalla sua mano in modo che tutti i regni della terra si convincano che Tu sei l'Eterno».

La risposta a questa preghiera gli fu data da Isaia nella solenne forma ritmica di una apostrofe profetica rivolta al re assiro. In essa Dio irrideva alle imprese belliche del monarca pagano che si era vantato d'aver asceso le più alte montagne coi suoi cocchi, d'aver aperto le strade più impervie ai suoi soldati, d'aver distrutto i boschi più folti per costruire arnesi di guerra, di aver scavato pozzi negli aridi deserti e guadato i fiumi più impetuosi. Egli doveva pur sapere che tutte quelle audaci e fortunate imprese erano state compiute per volere di Dio che, guidando la storia delle nazioni, ne preordina le vicende e ne destina le sorti *ab antiquo*, togliendo ad alcune la forza della resistenza in modo che sia facile ad altre sottometterle, come è facile al contadino mietere l'erba del campo. Ora però il temerario re meritava di esser frenato nella sua corsa irresponsabile e punito della Sua enorme e imperdonabile sfrontatezza. Egli doveva ora tornarsene a casa rifacendo la strada già percorsa. Poi il profeta, per calmare l'ansia del re di Giuda e rassicurarlo sulla definitiva partenza delle milizie nemiche, gli dava un segno (*oth*) del favore divino sotto forma di un fatto che si sarebbe verificato più tardi e che aveva il valore di un pegno, di una garanzia della serietà e della verità dell'annuncio. La popolazione sarebbe vissuta per due anni del prodotto spontaneo delle campagne, riprendendo nel terzo anno la semina e la piantagione regolari del suolo. Allo stesso modo il popolo della Giudea avrebbe ripreso la sua vita normale nella pace e nel lavoro. Il re d'Assiria sarebbe partito per non più ritornare e Dio avrebbe difeso e protetto la città per la Sua gloria e per la memoria di David, il re fedele.

La vicenda assira si chiude definitivamente colla strage di 185.000 soldati uccisi in una notte da una fulminea epidemia scoppiata nel campo (i testi dei Re e delle Cronache come quello di Isaia attribuiscono la mortalità ad un «angiolo dell'Eterno»; la tradizione egiziana raccolta da Erodoto attribuisce una strage simile a migliaia di topi che avrebbero roso gli archi, le faretre, le frecce dei soldati assiri in guerra contro il Faraone Sethos; i topi erano noti in Oriente quali portatori di epidemie).

Dunque, sia la minaccia dell'esercito di Tirhàqa, secondo la prima versione (XXXVII, 9), sia la strage dell'esercito assiro, secondo la nuova versione XXXVII, 36), sia - come vogliono gli storici moderni - la notizia di nuove rivolte in Babilonia, il fatto è che Senaccheribbo fu indotto a tornare precipitosamente a Ninive. Dove, trovandosi nel Tempio della città in adorazione presso la statua del suo dio, fu assassinato dai suoi due figli Adrammèlech e Sharèzer «vittima senza dubbio dei rancori che aveva provocato col distruggere la capitale dei Babilonesi ribelli» (LODS, *l.c.*, p. 39).

L'INFLUENZA DI ISAIA

Quale influenza si deve attribuire all'azione di Isaia in tutta questa vicenda drammatica? Forse un'influenza decisiva. Perché senza il suo invito alla resistenza, senza la sua predicazione ottimista, senza la sua ispirata fiducia, il re non avrebbe avuto il coraggio di respingere la resa al nemico che era giunto sotto le mura della capitale, dopo aver occupato gran parte della Giudea.

«In quei momenti di smarrimento e di terrore si estolle la gigantesca figura di Isaia. Un momento di superiore coraggio, come quello, è uno dei momenti storici più grandi che abbiano lasciato tracce profonde nei cuori. La profezia di Isaia comprendeva in ogni modo

la assicurazione che Senaccheribbo non avrebbe conquistato la città. E fu il momento decisivo. Khizqijàh non aprì le porte. Nell'ora fatale finì dunque col vincere la fede profonda del profeta, e fu essa a dare al re e ai suoi ministri la forza di resistere» (KAUFMANN, VI, p. 286).

Nell'anno stesso in cui accadevano questi fatti che avevano deciso della sorte di Giuda, il re Khizqijàh si ammalava di una grave malattia. Il profeta, andatolo a trovare, gli disse, senza tanti complimenti, che non aveva nessuna speranza di guarigione e che gli consigliava perciò in nome di Dio di far testamento. Così comincia il capitolo XXXVIII. I commentatori però sono fortemente discordi nello stabilire la data della malattia del re; alcuni infatti suppongono, e non senza fondamento, che il capitolo XXXVIII debba essere spostato e collocato prima del XXXVII e che i fatti che vi sono narrati siano avvenuti prima della ritirata dell'esercito assiro, tanto è vero che nel verso 6 si promette al re di Giuda di liberarlo dal re d'Assiria e di difendere Gerusalemme dal pericolo che la minacciava. Per quali colpe e per quali ragioni il profeta faceva al povero re l'infausta predizione della morte? Forse perché la malattia del re sembrava non desse speranza di guarigione ed era di somma importanza che le cose dello Stato e la successione al trono fossero sistemate con precise disposizioni di ultima volontà da parte del monarca. «Sopraggiungendo in mezzo a tante calamità, la morte del re, che a quanto sembra non aveva ancora eredi, avrebbe dato il segnale a dissensi fra i principi di Giuda e avrebbe acceso la guerra civile in Gerusalemme già tanto provata. Da parte sua, il popolo si era affezionato al principe generoso che era l'alito della sua vita medesima, e l'imminenza della sua perdita glielo rendeva ancora più caro» (GRAETZ, *Hist. des Juifs*, I, 219).

Forse il profeta immaginava (o sapeva?) che il buon re non si sarebbe così presto rassegnato e che, rivolgendosi a Dio, avrebbe ottenuto la grazia di esser lasciato in vita ancora per qualche anno. Infatti era appena uscito dal palazzo che Khizqijàh scoppiava in un diretto pianto e fra le lacrime si rivolgeva a Dio, ricordandogli la vita onesta che aveva sempre condotto, la purezza dei suoi sentimenti e l'osservanza sincera ed assoluta dei suoi doveri di re, di ebreo e di uomo. Dopo di che il profeta riceveva da Dio l'ordine di recarsi presso il re e di riferirgli che il Signore aveva esaudito la sua preghiera e, *avendo veduto le sue lacrime*, gli concedeva altri 15 anni di vita e lo assicurava di liberar lui e la città dalla minaccia dell'Assiria. La promessa veniva garantita da un *segno*, cioè da un fenomeno miracoloso, simile, per quanto meno sorprendente, al fenomeno della fermata del sole sul cielo al tempo di Giosuè. Il miracolo consisteva nel far retrocedere di dieci gradi l'ombra *dell'orologio solare* o meridiana esistente nella corte del palazzo reale, come se il sole fosse tornato indietro nel suo supposto corso. È difficile rendersi conto del fenomeno o pretendere di spiegarlo scientificamente. Alcuni commentatori hanno tentato l'ardua impresa, sostenendo che non era stato il sole a retrocedere nel suo supposto cammino, ma era stata l'asta della meridiana che aveva proiettata la sua ombra fuori di posto. Forse erano tempi fertili di meravigliose vicissitudini politiche e militari e la fantasia si compiaceva di arricchirli di nuovi prodigi. Nel II Libro dei Re i fatti sono narrati con maggior abbondanza di particolari e con maggior profusione di episodi straordinari, in quest'ordine: è fissato, per esempio, il giorno preciso (il terzo) in cui il re avrebbe potuto recarsi al tempio; vien data notizia d'una specie d'impastro che il profeta stesso avrebbe fatto applicare sulla piaga o ulcera (*shekhin*) da cui era affetto il re e che l'avrebbe guarito immediatamente: ed il *segno*, anziché offerto da Isaia, sarebbe stato chiesto dal re medesimo come garanzia della sua guarigione ed avrebbe dato luogo ad una discussione fra il profeta ed il re intorno alla forma e all'entità del miracolo stesso, sembrando al monarca che esso sarebbe stato di poco conto se, come Isaia aveva proposto, l'ombra proiettata dall'asta della meridiana fosse avanzata di dieci gradi, mentre sarebbe stato più evidente e più significativo

l'intervento di Dio se l'ombra avesse invece *retrocesso* nella stessa misura (*II Re*, XX, 4-11). L'ombra che retrocedeva sulla meridiana sarebbe stata il simbolo degli anni che erano concessi ancora al re, quasi che il tempo retrocedesse nell'orologio della sua vita. Questo che sarebbe stato un simbolo divenne poi una realtà miracolosa nella fantasia poetica del popolo o dello scrittore, come era probabilmente accaduto alla figura del sole di Giosuè.

Nella V Conferenza biblica tenuta a Gerusalemme dal 7 all' 11 aprile 1957 il noto archeologo Jigaèl Jadin ha proposto una nuovissima soluzione all'arduo problema dell'orologio del Re della Giudea. Dopo aver descritto e rigettato le numerose soluzioni finora immaginate, egli ha raccontato d'essere stato colpito da un disegno di quadrante solare che si trova al Museo del Cairo ed è stato riprodotto in un'opera pubblicata nel 1930 dall'archeologo inglese Sloley. Non essendogli stato possibile esaminare l'originale sul luogo, lo Jadin ne ha ricostruito il modello, constatandone l'esatta corrispondenza colla descrizione di Isaia. Il quadrante egiziano aveva la forma d'un solido trapezoide a cima piana, con gradini su ciascuno dei versanti opposti e due muri perpendicolari di fronte a quegli scalini. I muri proiettano alternativamente la loro ombra sui gradini, il muro orientale nelle ore della mattina e quello occidentale nelle ore pomeridiane. La parola ebraica *ma'alòth*, gradi, significa pure scalini o gradini. Il quadrante solare era un elemento architettonico integrale d'uno degli edifici del re Achàz e serviva al tempo stesso di scala per salire sul tetto.

L'INNO DI GRAZIE DEL RE

Sul miracolo della sua guarigione il re compose un inno che viene riportato nel capitolo XXXVIII, 10-20 di Isaia, inno di difficile e incerta interpretazione. Ne diamo qui una traduzione malsicura come tutte le traduzioni che ne sono state fatte.

10. Avevo creduto di dovermene andare nel meriggio della vita,
verso le porte dell'al di là,
di esser privato del resto dei miei anni.
11. Dicevo: non vedrò più l'Eterno,
l'Eterno nella terra dei viventi;
non vedrò più nessuno degli abitanti del mondo.
12. La mia tenda sarà divelta e scoperta come tenda di pastore,
spezzata come fa il tessitore sarà la mia vita,
recisa dal suo filo;
dal giorno alla notte mi hai finito.
13. Ho gridato fino alla mattina;
come fa il leone così mi ha spezzato tutte le ossa;
dal giorno alla notte mi hai finito.
14. Come la rondine, come la gru io gemevo,
mi lamentavo come la colomba,
i miei occhi erano fissi al cielo:
O Signore - dicevo - mi è fatta violenza; assicurami.
15. Ma che vale parlare? Egli fa quello che ha detto!
E così io ho smarrito tutti i miei sonni per lo strazio dell'anima mia.
16. Coloro sui quali il Signore vigila vivono;
e poiché da tutto ciò dipende la vita del mio spirito,
risanami e lascia che io viva.
17. La salute è per me causa di tanta amarezza,
che, per il bene che mi vuoi, evitami la tomba,

- dimenticando tutti i miei peccati.
18. Non i defunti Ti lodano, non i morti Ti glorificano;
né quelli che sono scesi nella fossa sperano nella Tua immancabile parola,
 19. ma i vivi, i vivi soli Ti prestano omaggio, come faccio io ora;
e i padri trasmettono ai figli la Tua lealtà.
 20. O Signore, salvami,
e noi canteremo nostri inni finché avremo vita,
nella Casa dell'Eterno.

Fu dopo di ciò, secondo la versione del nostro Libro, che il profeta fece applicare un impiastro sulla piaga del re, il quale avrebbe allora domandato qual pegno gli era offerto intorno alla guarigione e alla possibilità di recarsi al Tempio. È evidente che i due ultimi versi 21 e 22 del cap. XXXVIII sono collocati fuori di luogo o sono una postilla posteriore; il loro vero luogo sarebbe stato se mai prima del v. 7, dove il profeta narra di aver offerto spontaneamente al re il famoso *segno*. È opinione generale di commentatori antichi e moderni, ebrei e non ebrei, che i due ultimi versi siano stati aggiunti al capitolo originale da qualche tardo compilatore o amanuense.

L'inno del Re assomiglia per la forma e per il contenuto allo stile dei Salmi; si vuole:

1° che il titolo di *michtàv* (scritto, componimento) datogli qui, debba per maggiore esattezza esser cambiato in *michtàm*, come son chiamate alcune poesie dei Salmi (XVI, LVI, LVII, LVIII, LIX, LX), cioè «aureo canto» (da *kètem*, oro);

2° che non ne fosse autore il monarca, ma che gli sia stato attribuito dal compilatore del Libro di Isaia, come sarebbe accaduto ad Anna (*I Samuele*, II, 1-10) e al profeta Jona (II, 3-10) per le analoghe loro orazioni poetiche.

È notevole il fatto che Renan ascrive all'epoca del re Khizqijàh alcune poesie dei Salmi (per es. i Salmi XX, XXI, LXXII, CI) e chiama la sua età, l'età classica della letteratura ebraica. La composizione o la raccolta di alcuni capitoli del Libro dei Proverbi sono attribuite esplicitamente al cenacolo degli «uomini di Khizqijàh» (*Proverbi*, XXV, 1) e si è giunti perfino a fissare nella stessa epoca la redazione del Libro di Giobbe e del Cantico dei Cantici.

Si è voluto vedere un'imitazione o una reminiscenza del v. 19 (dell'idea che solo i viventi possono rendere omaggio a Dio) nei vv. 17-18 del Salmo CXV:

«Non i morti lodano il Signore,
né tutti coloro che scendono nei regni del silenzio;
ma noi benediciamo il Signore;
da ora in eterno *halleluiàh!*»

Si voleva negare che la vita continuasse oltre la tomba o si voleva affermare che gli uomini non vogliono aspettare la morte per rendere grazie a Dio, ma vogliono poterlo benedire da vivi? Pare che gli antichi credessero che la vita continua anche dopo la morte, ma è differente dalla vita sulla terra, perché colla perdita del corpo si vaga come ombre nei regni ultramondani, senza gl'impulsi che ci muovono in questo mondo della materia.

Più genericamente il v. 6 del Salmo VI dice:

Poiché non esiste menzione di te nella morte;
Chi è che ti loda nel mondo di là?»

ed il v. 10 del Salmo XXX:

«Quale vantaggio ti può venire dal mio sangue,

dalla mia discesa nella tomba?
Può forse la polvere
proclamare la tua verità?»

Finora Khizqijàh, pur dimostrando di seguire una politica propria, non aveva commesso irreparabili errori né aveva fatto eccessiva opposizione al non concorde metodo del profeta. La storia dice di lui che «si comportò rettamente agli occhi del Signore, come aveva fatto il pro-avo David; che abolì le alture su cui gli Ebrei prestavano culto, spezzò le statue, ebbe fede nel Dio d'Israele, tanto che nessuno dei re che sedettero prima o dopo di lui sul trono della Giudea lo uguagliarono sotto questo aspetto; e che Dio lo favorì in tutte le sue imprese, sia nell'opposizione che fece alla dominazione assira, sia nelle azioni promosse contro i Filistei» (*II Re*, XVIII, 1-8).

Una descrizione più ampia delle sue iniziative per la rinascita religiosa e per un ritorno alle pure e solenni forme del culto, delle opere da lui promosse per l'approvvigionamento e la difesa della capitale si può leggere nel II Libro delle Cronache (capp. XXIX, XXX, XXXI, XXXII).

L'AMBASCERIA BABILONESE

Intanto grossi eventi accadevano nelle terre su cui aveva dominato Senaccheribbo. Nel 722, allorché Sargon saliva sul trono di Ninive, Merodàch Baladàn, principe di Babilonia, si ribellava alla signoria dell'Assiria e riacquistava la propria indipendenza, conservandola fino all'anno 710, allorché ricadeva sotto il giogo straniero, che però riusciva a scuotere ancora una volta al tempo di Senaccheribbo. Ci dovette essere allora un tentativo di alleanza fra gli Stati appena usciti dall'incubo dell'imperialismo assiro od almeno un ravvicinamento, pronubo di eventuali accordi politici. Si capisce quindi l'atto di gentile vicinato compiuto dal re di Babilonia verso il collega di Giudea, a cui inviò un'ambasceria con lettere di congratulazione e con omaggio di doni per la sua fortunata guarigione. A questo gentile scopo dell'ambasceria babilonese il Libro delle Cronache ne aggiunge un altro, che si potrebbe chiamare di ordine scientifico-storico o di pura e semplice curiosità, e cioè quello di attingere informazioni o di indagare intorno al miracolo che si diceva essere accaduto a Gerusalemme. Ma la ragione più vera di tutte era probabilmente di natura politica: si trattava cioè degli approcci per una alleanza contro Ninive. I legati babilonesi ebbero una lieta e festosa accoglienza da parte del re della Giudea, il quale mostrò loro i tesori del suo palazzo, i magazzini dov'erano serbati l'argento, l'oro, i profumi e gli oli preziosi di cui i monarchi orientali facevano così largo uso e che valevano ingenti somme, e i depositi d'armi e d'altri utensili che si trovavano in vari luoghi del suo Stato. Una così ostentata accoglienza amichevole, colla relativa esposizione di ricchezze e di armi, doveva avere da parte di Hizqijàh uno speciale sottinteso. Ma quei preludi di un'alleanza militare dovettero dispiacere sommamente al profeta che aveva veduto sempre di malocchio i patti con gli Stati stranieri. Facendo conto di ignorare la qualità, la provenienza, gli scopi della missione, Isaia chiese al re che cosa quei personaggi gli avessero detto (cioè quali fossero state le ragioni della loro visita) e da dove fossero venuti. Il re, conoscendo il pensiero del profeta così avverso alla politica delle alleanze, rispose in modo evasivo: che erano venuti da *un paese lontano*, dalla Babilonia, quasi che il suo interlocutore fosse talmente ignorante di geografia da non sapere dove era la Babilonia, se era lontana o vicina.

Il re aveva forse voluto far pompa della sua vasta notorietà e della sua fama universale, dicendo che quei signori venivano da un *paese lontano*, oppure aveva creduto di convincere il profeta che - data la distanza enorme che c'era fra i due paesi - non si doveva supporre che si potesse pensare ad un'alleanza politica o militare. Ma il profeta, come se

non avesse notizia dei modi e dei luoghi in cui avevano trascorso le loro giornate, domandò: - Che cosa avevano veduto nel suo palazzo? - Tutto quello che c'era da vedere - rispose il re.

Era la confessione che la visita celava un preciso piano politico; che al posto dell'Egitto e dell'Assiria subentrava nella politica delle alleanze la inquieta Babilonia che avrebbe trascinato la Giudea in fatali avventure belliche. Isaia ebbe l'immediata visione dell'errore del re e della pericolosa via in cui si era posto, e preannunziò quale sarebbe stata la fine della vicenda cominciata con una visita così amichevole e con una così calorosa stretta di mano. «Ascolta la parola dell'Eterno Zevaoth! Giorno verrà in cui tutto ciò che si trova nel tuo palazzo e tutto quanto hanno accumulato i tuoi padri fino ad oggi, verrà trasportato in Babilonia. I tuoi figli stessi, tanto quelli che hai già quanto quelli che ti nasceranno più tardi, saranno servi addetti al palazzo del re di Babilonia».

Sembra che il Re non avesse alcuna obiezione da fare a quel doloroso annunzio e si rassegnasse egoisticamente alla dura sentenza che non toccava la sua persona. «Ciò che tu mi dici da parte del Signore va bene: purché la pace duri finché io vivo». Era una specie di *après moi le déluge*? Si è voluta interpretare la frase del re nel senso che egli attribuiva la futura catastrofe della dinastia e della nazione non alle sue colpe, ma a quelle dei suoi successori, ciò che era per lui cagione di qualche conforto. E il profeta non gli avrebbe rimproverato i preludi d'un'alleanza politica, ma l'orgoglio per le ricchezze accumulate e la vanitosa mostra che ne aveva fatto ai messi babilonesi. Difatti il testo del Libro II delle Cronache (XXXII, 25) dice che il peccato di superbia gli fu condonato rimandandone il castigo ad altro tempo.

«Ma essendosi Hizqijàh umiliato nella sua alterigia e insieme con lui gli abitanti di Gerusalemme, lo sdegno del Signore non si manifestò su di loro al suo tempo» (v. 26). «Hizqijàh capì benissimo che la sentenza non era stata provocata dalla sua colpa, ma derivava da altre cause e fu lieto che le sventure non si verificassero al suo tempo. Non era opportuno che egli invocasse da Dio la revoca della dura sentenza perché non aveva alcuna idea delle colpe che avrebbero commesso le generazioni successive, colpe che avevano provocato la condanna da parte del Signore». (S. D. LUZZATTO, *Commento a Isaia*, p. 447).

Ma non si potrebbe sostenere che il peccato d'alterigia di cui si erano dimostrati colpevoli il re e gli abitanti di Gerusalemme e che era stato da loro umilmente e lodevolmente riconosciuto consisteva nella fiducia che avevano riposto nelle proprie forze, nelle armi e nelle ricchezze poste sotto gli occhi degli stranieri, anziché nella provvidenza divina e che la frase del re, che ha apparentemente un suono di cinico egoismo, volesse essere invece l'assicurazione che egli non aveva alcuna intenzione di far guerra a nessuno, che desiderava di finire i suoi giorni nella pace, in una vera durevole pace, senza alleanze straniere? È un'ipotesi, e come tale la diamo, che ci sembra esser tale da risolvere molti problemi di esegesi biblica e di psicologia umana.

L'IPOTESI CRITICA DEL SECONDO ISAIA

I capitoli XL-LXVI d'Isaia sono attribuiti da tutta una schiera di dotti moderni ad un profeta anonimo che sarebbe vissuto durante l'esilio babilonese. Questa ipotesi sostenuta nel Medio Evo dal commentatore ebreo Ibn Ezra è stata fieramente combattuta nel secolo passato da S. D. Luzzatto (*Kerem Khemed*, VII, pagg. 225-242) fra gli Ebrei, da Delitzsch fra i Cristiani, e nel nostro secolo da A. Kaminka (*Mechqarim*, Tel Aviv, 1938) e da J. Zlotnik (*Achadùth Jeshajàhu*, Gerusalemme, 1928). Lasciando l'alto problema critico agli

esperti di scienza biblica, noi ci contenteremo di interpretare i 27 capitoli di Isaia, che ancora rimangono, senza preoccuparci del loro vero o presunto autore, fosse Isaia profeta del secolo VIII av. l'E.V. o un altro profeta dello stesso nome o d'altro nome, vissuto più tardi fra il VI e il V secolo dell'antica era o se, per una strana ed inconcessa ipotesi, il libro si debba considerare come la raccolta di capitoli di vari autori e si debba pensare non solo ad un Deutero-Isaia o Isaia secondo, ma anche ad un Trito-Isaia o Isaia terzo. È un terreno molto incerto ed insidioso ed è arduo cammino seguire le congetture più o meno serie e più e meno cervellotiche dei critici che vi si sbizzarriscono a loro talento, seguendo criteri filologici o stilistici, storici o teologici, spesso fantastici. Come ci sono gli estremisti della tesi dell'unità e dell'autenticità assoluta e totale del Libro d'Isaia, così ci sono gli estremisti della pluralità degli Autori; si vuol negare per esempio la paternità d'Isaia per i capitoli XIII e XIV per quanto portino il titolo di «Vaticinio contro la Babilonia pronunciato da Isaia figlio di Amoz», attribuendoli ad un profeta contemporaneo agli eventi che vi sono descritti (538 av. l'E.V.), e per i capp. XXI, 1-10; XXXIV- XXXV e per una parte dei capp. XXXVI- XXXIX che sarebbero però stati scritti da un contemporaneo del profeta anziché dal profeta stesso, perché si parla di lui in terza persona. In sostanza non rimarrebbero ad Isaia che pochi capitoli, senza parlare poi delle presunte rielaborazioni, interpolazioni, aggiunte che risalirebbero alcune al IV secolo, altre perfino al II av. l'E.V. Per avere un'idea dell'arbitrio illimitato con cui certa libera critica imperversa nelle pagine d'Isaia si legga *La Storia della Letteratura ebraica* di S. BERNFELD (trad. italiana, Bocca, 1926, pagg. 97-106) e TH. K. CHEYNE, *Introdution to the Book of Isaia*, Londra 1895, che è giunto a scoprirvi nientemeno che quindici autori e B. DUHM, *Kommentar ueber Jesaiah*, Tuebingen, 1902.

Le principali ragioni per le quali si pensa ad un secondo Isaia sono riassunte così da S. Kraus (*Introduzione al Commento ad Isaia*, ed. Kahanà, 1904, p. XI): 1° l'esilio di Babilonia vi è considerato non come un avvenimento futuro ma presente e vi si parla più d'una volta delle rovine di Gerusalemme, della desolazione della Terra d'Israele e del ritorno dall'esilio; 2° Ciro, re di Persia vi è nominato come una personalità nota e gli si attribuiscono parole e fatti storicamente precisi; 3° la lingua e lo stile differiscono da quelli dei precedenti capitoli.

I più moderati studiosi ebrei, come S. Kraus (*l.c.*) e J. Klausner (*L'idea messianica in Israele*, Gerusalemme, 1927, pagg. 89-93 - *I profeti*, Gerusalemme 1954, pag. 159-167) attribuiscono a due soli autori libro d'Isaia: il primo Isaia che sarebbe l'autore dei capitoli I-XXXIX, il secondo che avrebbe composto i capitoli XL-LXVI; il primo vissuto nell'VIII secolo, il secondo nel VI av. l'E.V.

Tutti i 27 capitoli ultimi del Libro d'Isaia sarebbero stati composti secondo il Klausner da un *profeta solo*, ma in tre periodi diversi della sua vita: a) periodo primo dal 545 al 539; b) periodo secondo dal 539 al 537; c) periodo terzo dal 537 al 515. Erano gli ultimi anni dell'esilio babilonese, al tempo di Ciro.

«Nel momento in cui Ciro intraprendeva la sua spedizione da tempo progettata contro la Babilonia e il cuore degli esuli palpitava nella febbre dell'attesa, quest'uomo di Dio fece udire la sua maschia parola, la cui energia calorosa non ha eguale in questo genere di eloquenza. Se la perfezione di un'opera d'arte consiste nell'accordo assoluto del pensiero e dell'espressione che permette di abbracciarne tutta la profondità e la rende comprensibile a tutte le intelligenze, la lunga serie dei discorsi di colui che, non conoscendo il suo nome, si chiama il *secondo Isaia* o *l'Isaia di Babilonia*, è un capolavoro senza rivali. Esso unisce la fecondità del pensiero all'eleganza della forma, la potenza che trascina alla dolcezza che intenerisce, l'unità alla diversità, lo slancio poetico alla semplicità e tutto in uno stile così nobile, con tale calore d'accento che la sua opera, composta per i suoi contemporanei, si applica a tutte le età e in ogni epoca afferra i cuori. L'Isaia di Babilonia ha voluto consolare

i suoi compagni di dolore, sostenerli mostrando loro un alto ideale, lo scopo della loro esistenza; e così ha conferito alla sofferente nazione d'Israele il privilegio doloroso d'insegnare, attraverso i secoli, come un popolo può essere insieme grande e piccolo, perseguitato a morte e immortale, schiavo colmo di disprezzo e ciò nondimeno modello sublime». (GRAETZ, *Hist. des Juifs*, I, 275).

«Per molti riguardi questo Deuteroisaia deve esser considerato come il gioiello più splendido della letteratura profetica. Come in una foto, vi si raccolgono tutte le grandi e magnifiche concezioni del profetismo che lo precedettero; è un genio dalla forma straordinaria, un maestro della lingua, un signore dello stile come ce ne sono pochi. Talvolta si sarebbe tentati di chiamarlo il più grande nella schiera dei profeti». (C. E. CORNILL, *I profeti d'Israele*, traduzione italiana, Laterza, 1923, p. 124).

Due ragioni soprattutto, l'una linguistica e l'altra storica, indurrebbero ad attribuire ad autori diversi la prima e la seconda parte del Libro di Isaia. La lingua della seconda parte possiede secondo il prof. M. Z. Segal una liricità, una dolcezza, una delicatezza, un pathos, un calore che mancherebbero alla prima. Ci sono - egli dice - analogie o somiglianze linguistiche notevoli fra le due parti, ma esse si spiegano coll'influenza esercitata dall'Autore più antico sul suo imitatore posteriore. Ma più notevole della differenza linguistica sarebbe quella ideologica; e soprattutto il divario fra l'ambiente e il quadro storico dell'uno in confronto a quelli dell'altro. «Nella seconda parte ci troviamo in un mondo fondamentalmente diverso dal mondo d'Isaia. Isaia parla d'un popolo che vive una sua vita politica, nella sua terra indipendente, sotto un governo proprio. Nella seconda parte invece abbiamo un popolo schiavo e disprezzato, reso pessimista dalle sue grandi sciagure, ed un paese distrutto e spopolato ed un tempio dato alle fiamme». (M. S. SEGAL, *Mevò ha-miqrà*, vol. II, Gerusalemme; 4^a ediz., 1956, p. 323 sgg.).

CONFORTI E SPERANZE DI REDENZIONE

Il capitolo XL è un'invocazione al mondo, agli uomini, a chiunque la raccolga, perché diano un po' di conforto al popolo d'Israele oppresso ed esule. Iddio stesso invita a questa manifestazione di pietà e di solidarietà umana. Si tratta evidentemente d'una figura retorica, perché Dio non ha bisogno, se vuole consolare, assistere, sollevare dal dolore qualcuno, individuo o popolo, di invocare l'aiuto altrui. È un modo efficacissimo per annunciare che è giunta per Israele l'ora della libertà, della pace, della rinascita dopo che le grandi sofferenze patite, ed in parte immeritate, l'hanno purgato dalle sue colpe. Il profeta ammette che il castigo era stato perfino eccessivo, il doppio di quello che il popolo peccatore avrebbe dovuto patire. L'ora della redenzione era giunta da tempo; bisognava preparare le strade del ritorno, attraverso il deserto e la steppa dove non passa anima viva, per il Signore che avrebbe accompagnato come una volta il suo popolo verso la sua terra. Il profeta non parla *d'una voce che grida al deserto (vox clamantis in deserto)* secondo l'antica errata traduzione (v. Matteo, III, 3) passata ormai in proverbio come tante citazioni inesatte, ma di una voce che invita a render più facile e più comoda la strada che dalla Babilonia conduceva in Erez Israel e che passava attraverso deserti senz'acqua, attraverso alte montagne e dirupi impervi che avrebbero dovuto essere appianati per renderli transitabili.

La figura è spostata dal popolo a Dio; il bisogno di strade comode non si può certo riferire a Dio, che è presente dappertutto e non può essere impedito nel suo cammino né dal mare, né dalle montagne, né dal deserto; ma al popolo sì. Il Kraus nota che «è una delle più gentili e affettuose figure del nostro profeta quella di Dio che conduce e accompagna senz'alcun ostacolo il suo popolo reduce dalla Babilonia attraverso il gran deserto senz'acqua. Nei paesi d'oriente - osserva - si usa preparare le strade al passaggio del re e

delle sue milizie, come gli scrittori antichi raccontano che fu fatto per Alessandro Magno; e poiché i paesi orientali sono rimasti fino ai nostri giorni nel loro vecchio stato, l'uso si è mantenuto tuttora, tanto che fu necessario ricostruire le strade quando nel 1901 l'imperatore di Germania si recò in Palestina».

La figura delle montagne che si abbassano e delle valli che si alzano per rendere il cammino agevole ed eguale, come la figura del mare e del fiume che si ritirano (*Salmi*, CXIV) è simbolo del miracoloso viaggio di ritorno degli esuli e della gloriosa onnipotenza di Dio di fronte al mondo attonito. Senza l'intervento della divina provvidenza, ogni tentativo umano sarebbe destinato a fallire, perché, è bene gridarlo forte a tutti i venti, l'uomo è un essere debole, impotente, caduco, come l'erba o come il fiore dei campi, che una ventata fa seccare e morire, mentre eterne ed immutabili sono sole l'azione e la parola di Dio. Perciò, senza timore di essere smentiti o delusi, si può annunciare a Gerusalemme e alle città della Giudea il ritorno in patria delle popolazioni deportate, sotto la guida del Dio onnipotente ed amoroso, come greggi guidate dal buon pastore, che porta in braccio gli agnelli più teneri e le pecorelle lattanti. L'idea del Dio pietoso, rappresentato qui sotto la figura del buon pastore, ansioso della salute del gregge affidato alle sue cure, è un'antichissima idea ebraica e se ne hanno magnifici esempi nel Pentateuco (*Deut.*, XXXII, 10-12).

Si può dunque annunciare - dice il profeta - la libertà alla popolazione ebraica per la fiducia che si deve avere non solo nella bontà di Dio, ma anche nella Sua onnipotenza. La onnipotenza di Dio è dimostrata dal profeta con una serie di domande retoriche intorno alla creazione dell'universo, ai fenomeni della natura, alla mirabile sapienza con cui sono rette le cose del mondo e le vicende dei popoli e alla pochezza e precarietà delle effimere creature terrestri di fronte alla immensa grandezza ed eternità di Dio. Gli argomenti e lo stile del profeta assomigliano a quelli di cui si serve il Libro di Giobbe (XII, 17; XXVIII, 25-26; XXXVIII - XXXIX) per dimostrare l'insuperabile sapienza e l'incommensurabile potenza di Dio. Nessuna creatura può essere paragonata a Lui, tanto meno poi quelle statue di metallo o di pietra o di legno costruite con maggiore o minore arte e perfezione dalle mani dell'uomo. Dell'assurdità, della falsità, dell'inconsistenza dell'idolatria dovevano ormai essere convinti, dopo tanta storia umana, dopo tanti insegnamenti, dopo tante prove desunte dall'osservazione delle meravigliose cose del creato e dalle nozioni delle vicende umane.

Dio è rappresentato dal profeta sotto due aspetti ed attributi:

- 1) di creatore del Cielo e della terra. Il cielo è immaginato come una tenda o cortina distesa sul globo terracqueo e punteggiata di innumerevoli stelle, a ciascuna delle quali la divina sapienza ha dato un nome e, poiché il nome è la cosa con tutte le sue proprietà e caratteri, ciò significa che Dio abbraccia e penetra e dirige gli infiniti mondi che popolano il firmamento. La terra è immaginata come una sfera vuota internamente sulla cui sommità siede Iddio, avendo per padiglione il cielo.
- 2) di reggitore e di giudice delle società umane e dei loro capi che, di fronte alla potenza di Dio, sono come misere creature effimere, come piante senza radici che la minima ventata può abbattere.

In questo Essere onnipotente gli Ebrei possono e debbono riporre la loro fiducia, senza abbattersi nella sventura, senza disperare, come se Iddio li avesse abbandonati, come se non potesse o non volesse interessarsi di loro e delle loro pene, oppure li ignorasse, non potendo occuparsi di tutto e dovendo perciò trascurare qualche cosa.

«Perché, o Giacobbe, tu dici,

perché, o Israele, tu affermi:
la mia sorte è ignota all'Eterno,
la mia causa non interessa il mio Dio?
Ma non sai tu,
e non te l'hanno detto,
che il Signore è il Dio eterno ed infinito,
è il Creatore delle più estreme regioni della terra,
che non si stanca né si affatica
e la cui sapienza è senza limiti?
Che anzi dà forza a chi è stanco
ed imprime energia a chi vacilla?
Che se anche i ragazzi possono stancarsi ed affaticarsi,
e i giovani possono accasciarsi,
coloro però che sperano nel Signore rinnovano le forze,
rifanno le penne come l'aquila,
corrono senza stancarsi,
procedono sempre senza provar fatica?».

«Il secondo Isaia, nonostante la dottrina di Amos, del primo Isaia e di Geremia, è il padre e l'autore primo della concezione teologica della storia del mondo perché è il primo a presentare con ripetuta insistenza l'annuncio del governo di Dio e della Sua azione sui popoli, mentre l'individuo non rappresenta che una appendice, una conseguenza di questo principio. Il suo Dio non solo si manifesta secondo la Sua essenza - come avviene in ogni profezia ebraica - ma esprime altresì Sé stesso, espone e spiega teologicamente la Sua natura. Non c'è nessuna ragione per chiamare il secondo Isaia «il primo monoteista d'Israele» ma è certo il primo a porre come base del suo sistema la teologia monoteistica, perché ciò che lo interessa è la teologia della storia universale. Perché? Perché qui per la prima volta compito del profeta è di rigettare come nulla la pretesa degli dei del paganesimo che attribuivano a sé stessi il governo e le sorti del mondo; ed è compito del profeta soprattutto in quanto quella pretesa pareva volesse interferire nello smarrimento e nelle intricate vicende dell'ora storica ed influire sul piano politico dell'uomo che in quel momento era l'agente principale, vale a dire di Ciro signore delle nazioni. Il discorso del profeta non è rivolto a lui, ma egli doveva dimostrare di fronte a lui che le deità, sotto la cui egida egli si era posto e nelle quali riponeva la sua fiducia perché lo aiutassero a porre in esecuzione il suo piano, erano dall'aspetto storico impotenti e non c'era altro modo per distruggere la fede in quegli dei se non dimostrare che non erano dei ma opera delle mani dell'uomo e che quindi la loro pretesa di guidare e di governare il mondo non era altro che la pretesa di quegli uomini che li avevano fabbricati». (M. BUBER, *Torath ha-nevijm*, pag. 191 sgg.).

LA POLEMICA CONTRO L'IDOLATRIA

La polemica contro l'idolatria, e soprattutto contro il feticismo pagano e contro le statue d'umana fattura a cui si accenna molto brevemente in vari luoghi del Pentateuco, cominciando dai Dieci Comandamenti che la condannano inesorabilmente (v. *Esodo XX*, 4-5; *Deut. IV*, 15-18; 23-31; V, 8-9; XXIX, 15) e nei capitoli precedenti dello stesso Isaia (II, 8, 18, 20; XVII, 8; XXVII, 9; XXX, 22; XXXI, 7), è ripresa in questo capitolo ex professo e con maggior calore e con argomenti molto efficaci, analoghi a quelli adoperati anche dai Salmi (CXV, 4-8; CXXXV, 15-17).

Poiché doveva essere evidente che nessun potere era lecito attribuire alle statue degli dei pagani, il profeta incita le popolazioni dei continenti e delle isole a sostenere - se possono - che ad appoggiare Ciro nelle sue giuste imprese e nelle sue magnifiche vittorie non era l'Iddio eterno, che non ha avuto principio e non avrà mai fine, ma gl'idoli fabbricati lì per lì, inesistenti prima e destinati ad una brevissima vita inerte. La sfida o la controversia teologica è descritta con note satiriche. Da tutte le parti del mondo le genti accorrono per assistere a quello che si può chiamare il processo del paganesimo, per difendere la causa perduta delle loro divinità; vengono coi loro falegnami e coi loro scultori, i quali si incitano a vicenda per costruire le artistiche, solide immagini degli idoli che debbono rivaleggiare per potenza e per durata col Dio d'Israele. Come è ridicola tutta questa pagania che insiste nella sua falsa credenza e ripone le sue ultime speranze nella brutta materia delle sculture lavorate col martello, coi chiodi, con la colla dai falegnami o dagli orafi! Diversa è la sorte d'Israele che può confidare nel Dio unico ed onnipotente dei padri, nel Dio che lo ha prediletto e lo ha tante volte difeso, liberato, risollevato e continuerà a tenerlo caro e a proteggerlo. Il profeta non può negare che la condizione d'Israele sia triste, disprezzato e miserabile come egli è, vagante nell'orrido deserto del mondo in cerca d'un po' d'acqua per estinguere la sua sete. Dio gli darà la forza di resistere e di vincere, fino alla scomparsa dei suoi potenti oppressori, paragonati a montagne che Israele riuscirà a tritare e a ridurre in polvere o in paglia, che il vento porterà via. Per estinguere la sua sete poi Iddio dice:

«Io farò sgorgare sulle alture i fiumi
ed in mezzo alle valli le fonti;
ridurrò il deserto a lago
e la terra arida ad una sorgente d'acqua;
porrò nel deserto cedri ed acacie, mirti ed ulivi,
e nella landa porrò cipressi, platani e bossi insieme».

Il Dio d'Israele può annunciare questo futuro migliore perché Egli domina il tempo e gli eventi, ciò che i falsi dei, che sono vane, immonde, spregevoli costruzioni del cervello e della mano dell'uomo, non possono fare. Questo futuro è individuato in qualcuno (Ciro) che giungerà vittorioso da una terra lontana, proclamando il nome di Dio, riconoscendone cioè la potenza e il regno e dicendosi inviato da Lui. «Ciro aveva una religione vicina a quella ebraica ed in generale la religione dei persiani era più pura e più rispettabile di molte delle grossolane religioni che regnavano a quel tempo; forse egli aveva avuto qualche notizia dei pronostici che i profeti d'Israele avevano pronunziato sul suo conto, pronostici che gli avevano fatto tale impressione da fargli credere nella verità del Dio d'Israele, come si può leggere in Ezra I, 2. Questo saggio monarca che aveva dimostrato rispetto verso le divinità degli altri popoli sottomessi, doveva tanto maggiormente provare venerazione per il Dio d'Israele; questa parziale confessione ispirò la poesia dei profeti che affermeranno esplicitamente, come in questo passo, che egli aveva invocato il nome del Dio unico». (S. KRAUS, *Commento a Isaia*).

IL «SERVO DEL SIGNORE»

Col capitolo XLII cominciano i vaticini sul «servo del Signore»; personalità che è descritta ed esaltata in vari passi di questo e dei capitoli seguenti (XLII, 1-7; XLIX, 1-8; L, 4-9; LII, 13; LIII, 12) con note che ne designano i caratteri, le virtù e l'azione, tacendone però il nome, per cui l'esegesi e la critica hanno costruito sull'argomento montagne di congetture più o meno plausibili.

«L'opinione più estrema è quella del Duhm che, mentre in un primo momento pensò che «le poesie del servo del Signore» alludessero al profeta Geremia ed alle persecuzioni e alle pene da lui sofferte (B. DUHM, *Die Theologie der Propheten*, 1875), più tardi, nel commento a Isaia (1914), dichiarò che esse erano state composte in Erez Israel da uno dei reduci dall'esilio, circa l'anno 450 av. l'E.V. (contro questa opinione vedi K. BUDDE, *Die sogennanten Ebed-Adonai-Lieder*, Giessen, 1900). Il Sellin nella sua opera *Zerubabel* (1898) espresse l'opinione che il «servo del Signore», afflitto da tante pene, fosse Zerubabel, che i profeti Haggai e Zecharjäh vollero elevare al grado di Messia facendogli cingere la corona regale di David e che poi scomparve all'improvviso dal teatro della storia; più tardi il Sellin sostenne invece che il «servo del Signore» era il re Jehojakhin che, dopo essersi volontariamente arreso a Nabucco per risparmiare la distruzione di Gerusalemme, era rimasto per molti anni in prigione, in mezzo a sofferenze immeritate (E. SELLIN, *Die israelitisch-juedischen Heilandserwartung*, 1909, pagg. 51-60); e finalmente ci vide la figura di Mosè, ucciso secondo lui dagli Ebrei stessi (E. SELLIN, *Moses und seine Bedeutung fuer die israelitisch-juedische Religionsgeschichte*, 1922, pagg. 77-113). Hugo Gressman è andato ancora più oltre e non ci ha veduto né un popolo né una persona, ma un'idea mitologica (H. GRESSMAN, *Der Ursprung der Israelitisch-juedischen Eschatologie*, 1905, 301-333), come presume pure il VOLZ (*Jesaia*, II, 1932, p. 189 sgg.). I dotti ebrei del Medio Evo ci videro ritratto il martoriato popolo d'Israele, di cui il mondo avrebbe riconosciuto finalmente le ragioni e la fede. (A. NEUBAUER, *Jewish interpretations of the Fifty-third Chapter of Isaiah*, 1887) ». (J. KLAUSNER, *Ha-nevijm*, Gerusalemme, 1954, pagg. 178, 180).

Il Kraus divide in cinque classi le interpretazioni date al «Servo di Dio»:

1° il servo di Dio è il popolo d'Israele: propendono per questa idea i *Settanta* che hanno aggiunto alla lezione del testo ebraico (XLII, 1) i nomi di Giacobbe e d'Israele. Della stessa idea sono il grande commentatore medioevale Rashì (R. Shelomoh Izchaqi, 1040--1105), S. D. Luzzatto (1800-1865) e il Kraus medesimo; Israele è infatti chiamato «mio servo» dallo stesso Isaia (XLI, 8, 9; XLIV, 1, 21; XLV, 4; XLVIII, 20).

2° La traduzione aramaica di Jonathan ci vede il Messia, allo stesso modo che l'Evangelo ci vede Gesù (*Matteo*, XII, 17-21). Anche per gli esegeti medioevali Radàq (R. David Kimkhì, 1160-1235) e Don Jzchaq Abrabanel (1437-1508), il «servo» è il Messia;

3° R. Saadjàh (892-942), Bauer, Doederlein, Koppe lo identificano con Ciro;

4° Avraham Ibn Ezra (1092-1167) attribuisce quel titolo al profeta Isaia medesimo; Gesenius, Rosenmueller ed in parte Duhm al cenacolo o alla classe dei profeti (*Stand der Propheten*).

5° Altri finalmente vi scoprono le personalità più elette della nazione, gli ultimi fedeli della Torah dal cui seno doveva venire la salvezza futura (Vedi S. Kraus, *Commento a Isaia*, p. 78-79).

Il Klausner non sa decidersi fra il popolo nella sua totalità ed una personalità singola, avendo dovuto il profeta conferire, secondo lui, quei caratteri all'uno o all'altra secondo l'ispirazione del momento storico. «Il profeta è il «servo del Signore» rispetto all'intero Israele, e il popolo d'Israele è il «servo del Signore» rispetto agli altri popoli» (*l.c.*, p. 181).

Il Buber distingue a sua volta tre classi di tentativi fatti per spiegare la figura del *servo di Dio*; la prima che ci vede una collettività, l'Israele reale o l'Israele ideale, o il resto del popolo rimasto fedele a Dio; la seconda che ci vede una figura storica (Mosè, Isaia stesso, Ciro, o uno dei martiri dell'età dei Maccabei); la terza che ci vede il Messia. Nessuna delle tre specie di spiegazioni parendo al Buber accettabile, egli sostiene con un lungo discorso l'«inevitabile paradosso» di *due servi*; per cui di fronte all'Israele imperfetto,

insufficiente, vien posto l'anonimo *servitore*, ideato come la futura personalità perfetta (M. BUBER, *Torath ha-nevijm*, pagg. 199-215).

«Si sviluppa, per l'epoca del ritorno, un profetismo che accetta la sofferenza come condizione ineluttabile della gioia. Il messianismo è pensato nei dolori del parto. Non si sa quello che sarà questo Messia: un uomo? un popolo? Ciro, che permette il ritorno? Un profeta intimo dei disegni di Dio? Zerubabel, il discendente di David? Israele, tutt'intero, il testimonio di Dio? Quello che si sa è che il Messia è *servitore*. Dio deve poter dire di lui: *avdi, mio servitore*. Esso è iscritto nel piano di Dio, fino dalle origini; cammina sulla strada, la sola buona, che Dio ha tracciato e sulla quale Israele avanza fin da principio. Porta i segni dell'umiltà e della sofferenza che si ritrovano nel volto d'Israele. È figlio della storia d'Israele, nato nel dolore d'Israele». (A. NEHER, *l.c.*, p. 245).

Il Segal, dopo aver confutato e respinto le varie congetture proposte per dare un nome alla allegorica figura del «servo di Dio» conclude: Il servo è Israele eletto del Signore. Israele è il servo di Dio, cioè il suo ministro, il suo inviato, colui che adempie alla missione del suo Signore, come erano stati servi di Dio Mosè e i profeti. Compito d'Israele, come di Mosè e dei profeti, è di diffondere nel mondo la conoscenza di Dio, la giustizia e la carità. Soltanto ad Israele può adattarsi la qualifica di servo anche cieco e sordo, di servo che si rifiuta di vedere la verità e di obbedire all'incarico del suo Signore (XLII, 19) poiché è evidente che non tutto Israele può adempiere a quest'altissima missione, dato che in una nazione ci sono membri spiritualmente difettosi, ciechi, sordi, malvagi. Il compito del servo è affidato agli eletti della nazione che incarnano l'Israele ideale (XLIV, 2) e sono *veri* rappresentanti di tutta la nazione. Perciò il profeta parla del servo come di persona distinta dalla nazione e per i cui meriti e per le cui virtù Israele risorgerà (XLIX, 5-6, LXI, 1-3), ciò che ha indotto in errore i critici facendo loro ritenere che il servo sia un individuo singolo (M. Z. SEGAL, *l.c.*, p. 332).

(Un'ampia bibliografia sui molti tentativi fatti per dare un nome al *servo di Dio* si può leggere in S. W. BARON, *A social and religious History of the Jews*, 1932, I, p. 365 ed un'ampia, esauriente, aggiornatissima trattazione dell'attraente poema del *Servo di Dio* ha fatto il Kaufmann nel libro delle sue *Toledoth ha-emunah ha-isreelith*, Gerusalemme, 1936, pagg. 108-129).

I CARATTERI DEL SERVO DI DIO

Ed ora vediamo quali sono i caratteri di questa figura ideale che il profeta ha chiamato *servitore di Dio* e che è al tempo stesso un uomo ed il popolo ebraico. Egli sosterrà, divulgherà, farà prevalere la giustizia in mezzo alle genti, cioè propagherà la verità, la virtù, la bontà che costituiscono il *mishpàt*, che è quanto di meglio si addice alla vita umana; oppure: nel processo contro l'idolatria, che chi sa quanto durerà, egli pronunzierà la sentenza giusta, saprà far prevalere il diritto e la verità del monoteismo. Non colla prepotenza, colla violenza, colla forza, colla coercizione, coll'intolleranza, colla persecuzione, con quei mezzi cioè con cui in generale si usa imporre agli altri le proprie idee religiose, politiche, morali, ma colla dolcezza, colla persuasione che proviene dalla verità stessa, coll'esempio tacito ed umile.

«Egli non grida, non alza la voce, non si fa sentire per le piazze come fanno i ciarlatani e i venditori di merci scadenti nei mercati o i propagandisti dei partiti e gli agenti politici nei comizi pubblici. Questo suo apostolato di giustizia e di verità riuscirà, nonostante la sua estrema debolezza fisica, riuscirà per quanto egli non sia neppure capace di spezzare una canna rotta, o di spegnere un languido lucignolo; le sue modeste forze non

l'abbandoneranno finché non abbia fatto trionfare la giustizia e la verità a cui anelano tutte le genti umane, finché l'idea di cui è l'alfiere e il depositario non sia diventata patrimonio di tutta l'Umanità. La missione attribuita al *servo di Dio*, individuo o popolo, Messia o nazione ebraica, non dev'essere esercitata né colle conversioni forzate, singole o in massa, né coi tribunali dell'inquisizione ed i suoi tormenti, né colle guerre e colle persecuzioni, mediante le quali le religioni, le tirannidi, i grandi partiti hanno in ogni secolo cercato di aumentare le schiere dei loro seguaci.

Il profeta prevede l'obiezione che può esser fatta a questo paradossale e quasi incredibile fenomeno d'una personalità che, essendo così estremamente debole, riesce ciò nondimeno a far regnare sul mondo la giustizia e la verità. Ciò sarà possibile - risponde il profeta - perché Dio, che ha creato il mondo e dà la vita a tutti gli esseri, sosterrà colui che è stato scelto all'arduo compito di essere la luce delle genti, di aprir gli occhi della mente a coloro che sono avvolti nelle tenebre del paganesimo, di dar la libertà agli schiavi e agli oppressi. Saranno giornate di gioia per l'umanità redenta dagli errori e dalla tirannide; e cantici di gloria saliranno verso il Signore onnipotente dalle popolazioni delle città e delle campagne, dalle popolazioni delle isole di là dal mare e delle montagne, dai navigatori e dai nomadi del deserto. Perché una nuova era comincerà per Israele e per gli uomini. Israele, dopo i patimenti della schiavitù e dell'esilio, risorgerà e gli uomini liberati dai loro errori riconosceranno la vanità e la falsità dei loro dei.

ISRAELE, SERVO DI DIO

Il cap. XLIII descrive con poetiche immagini gli eventi che accompagneranno la rendizione d'Israele e la sua rinnovata funzione ed elezione: rievocando l'età della schiavitù babilonese, il profeta ricorda le colpe che avevano provocato l'abbandono di Dio e il castigo. Ora Dio ha dimenticato i peccati ed ha perdonato.

Nel cap. XLIV il profeta incoraggia e assicura il popolo d'Israele, il *servo e l'eletto del Signore*, sul suo glorioso avvenire, sulla sua alta missione.

Cap. XLIV

1. Ed ora, o Giacobbe, *mio servo*,
o Israele a Me diletto,
2. così dice l'Eterno tuo autore,
che ti ha plasmato prima della nascita,
e ti ha sempre aiutato:
3. Non temere, o *servo mio Giacobbe*,
o Jeshurun da me prediletto:
4. Come io verso l'acqua sopra un suolo arido
e liquide fonti sulla terra asciutta,
così verserò il mio spirito sulla tua stirpe
la mia benedizione sopra i tuoi discendenti;
5. i quali fioriranno in mezzo all'erba,
come salici lungo i rivi d'acqua;
6. l'uno dirà: io appartengo al Signore,
e l'altro si chiamerà figlio di Giacobbe;
l'uno scriverà sulla sua mano il nome del Signore,
l'altro si denominerà col titolo d'Israele.
7. Così dice l'Eterno re d'Israele
e il suo redentore, il Signore Zevaoth:

Io sono il primo ed Io sono l'ultimo
ed oltre a Me non esiste altro Dio.

Non ci può dunque esser più dubbio che il «servo del Signore» del cap. XLII è il popolo ebraico al quale, in questo cap. XLIV, è chiaramente attribuito lo stesso titolo umile e glorioso, accompagnato dalle stesse parafrasi patetiche ed affettuose.

Cap. XLII, 1

Ecco il *mio servo* che io sostengo,
il *mio diletto*, a me tanto caro
sul quale *Io ho posto il mio spirito*
e che difenderà la giustizia fra le genti

Cap. XLIV, 1

Ed ora, o Giacobbe *mio servo*
o Israele a me diletto,
Io verserò il Mio spirito sulla tua stirpe
e la mia benedizione
sopra i tuoi discendenti.

Israele, nonostante i suoi errori, le sue cadute, le sue colpe, è sempre il popolo prediletto, consacrato per sua natura e per suo destino, ancor prima che nascesse come nazione, ad una funzione di valore universale. Questa elezione può avere periodi in cui pare sia decaduta; Israele può demeritare i suoi titoli, non aver corrisposto ai doveri che essi comportano e per questa degenerazione può esser soggetto a sventure, a catastrofi, alla perdita dell'indipendenza e della patria, secondo gli ammonimenti fattigli alla stipulazione del patto. Ma l'elezione è valida sempre. Lo diceva perfino Paolo: «I doni e la vocazione di Dio son cose di cui Dio non si pente mai». (*Epistola ai Romani*, XI, 29). Nessuno al mondo potrà mai frustrare o mettere in dubbio le promesse, gli annunci, le predizioni dell'unico e vero Dio del mondo.

LA FOLLIA DEGL'IDOLI

Dopo questa rinnovata proclamazione dell'unità del vero Dio del mondo, fatta non solo ad intenzione degli Ebrei che non erano perfettamente immuni dal peccato d'idolatria, ma anche ad uso dei popoli pagani che dovevano esser preparati ad assistere al risorgimento di Israele e al ripudio delle loro deità, il profeta torna a criticare la follia del culto degli idoli, descrivendo con pungente sarcasmo come e con quale materia e con quali strumenti e da chi venissero fabbricati i pretesi dei da cui quegli stolti attendevano la salvezza. Si seguono così tutte le fasi della lavorazione dei feticci: dal fabbro che fabbrica la scure per tagliare il legno necessario, ne arroventa il ferro al fuoco della fucina dove arde il carbone, gli dà la forma dovuta battendolo con varie specie di martelli, con forte spreco di forze assidue ed anche a costo di lunghi digiuni, al falegname che disegna sul legno le linee generali, vi traccia i contorni approssimativi, poi lo pialla, vi disegna col compasso le linee d'una bella figura umana, destinata però all'immobilità assoluta. Il legname è fornito dagli alberi più resistenti, dai cedri, dai lecci, dalle querce, dagli olmi, piantati dagli uomini e bagnati dalla pioggia e che servono contemporaneamente a vari usi molto banali e profani, ad accender per esempio il fuoco per riscaldarsi quando fa freddo, a cuocere il pane, sicché può accadere benissimo che una metà del legno sia servita ad arrostitire la carne per il desinare e riscaldarsi le membra intirizzite e coll'altra metà sia stato costruito un dio, a cui poi si presterà culto e si rivolgeranno le più ansiose preghiere. Se la gente non fosse assolutamente priva d'intelligenza dovrebbe domandarsi:

19. «Metà l'ho arsa nel fuoco,
sulle cui braci ho cotto il pane,

ed arrostito la carne che ho mangiato;
e col resto dovrei fare un idolo?
e dovrei inchinarmi ad un pezzo di legno?

Queste sono le aberrazioni del paganesimo. Ma Israele redento ed assolto in un miracolosa vicenda, Israele alla cui liberazione inneggia tutto il creato, Israele tornato a Gerusalemme ricostruita e ripopolata e alle città della Giudea risorte dalle rovine, deve ricordarsi le sue sofferenze e i suoi errori e rimaner fedele all'idea e alla funzione a cui Dio lo ha consacrato; poiché egli è il *servo di Dio* (v. 21), destinato dalla provvidenza e plasmato dalla storia ad essere fra i popoli l'alfiere del monoteismo e della morale.

Questo discorso d'Isaia non ha perduto il suo valore neppure oggi, dopo tanti secoli. Agl'idoli fabbricati dagli artisti del legno e del marmo, si sono aggiunti nel nostro secolo gl'idoli dei sistemi politici, dal capitalismo al comunismo, mentre è risuscitato il culto delle personalità tiranniche come al tempo di Roma, colle quali, a differenza delle statue antiche, le povere folle martoriate e traviate non possono né cuocere il pane quando hanno fame, né scaldarsi quando hanno freddo.

Aveva ragione Achad Haam quando scriveva che l'idea che più d'ogni altra distingue l'Ebraismo dagli altri sistemi religiosi è il divieto delle immagini, nel quale si riassume tutta quanta la Torah (ACHAD HAAM, *Fra il Cristianesimo e l'Ebraismo*, in *Al bivio*, trad. italiana, 1927; p. 156). Anche l'islamismo, che parrebbe avvicinarsi più del cristianesimo a questa radicale esigenza biblica, è in sostanza legato alla figura umana di Maometto.

LA REDENZIONE D'ISRAELE PER MANO DI CIRO

Il capitolo XLIV si chiude coll'esplicito vaticinio della redenzione d'Israele per volontà di Dio che ne ha plasmato il carattere e ne ha fissato il destino, che è il creatore del mondo e la causa prima dei fenomeni della natura e degli eventi della storia e che ha ispirato Ciro nella sua impresa di restaurazione ebraica.

Cap. XLIV

26. Colui che dice a Gerusalemme che tornerà ad essere abitata
e alle città della Giudea che saranno ricostruite
e che ne farà risorgere le rovine,
27. che dice all'oceano: asciugati,
e fa seccare i fiumi,
28. Egli dice a Ciro: Tu sei il mio pastore,
che effettuerà ogni mio desiderio
e ordinerà la ricostruzione di Gerusalemme
e la riedificazione del Tempio.

Il vaticinio che ha per oggetto Ciro, il quale doveva permettere agli Ebrei deportati in Babilonia di far ritorno in patria e di ricostruire il Tempio, prosegue nel capitolo XLV in forma di discorso, ora diretto ora indiretto, rivolto al gran re di Persia. Il discorso del profeta vuol dimostrare che le fortunate imprese del re persiano erano dovute all'aiuto di Dio e miravano sostanzialmente a due scopi o meglio avrebbero ottenuto due effetti: il riconoscimento da parte di Ciro del Dio d'Israele che gli aveva affidato quel compito (v. 3) e la liberazione d'Israele.

Cap. XLV

1. Così dice l'Eterno al suo unto (*meshichó*) Ciro,
che Io prendo per mano,

- per sottomettergli le nazioni,
per disarmare i re,
per aprire davanti a lui le porte,
e perché nessun uscio gli sia chiuso.
2. Io lo precederò,
appianerò le strade tortuose,
spezzerò le porte di rame,
abbatterò le sbarre di ferro;
 3. e ti darò i tesori nascosti e le ricchezze recondite,
affinché tu sappia che sono Io, l'Eterno,
Dio d'Israele che ti ha scelto
 4. per amore del Mio servo Giacobbe,
e del Mio prediletto Israele,
che ti ho chiamato per nome
e ti ho designato mentre tu non Mi conoscevi,
 5. Io sono l'Eterno e non ve n'è altri;
oltre a Me non esiste Dio;
Io ti ho dato la forza mentre tu non Mi conoscevi,
 6. affinché sapessero da oriente e da occidente
che non c'è altri all'infuori di Me,
che Io sono l'Eterno e che non ve n'ha altri,
 7. formatore della luce
e creatore delle tenebre;
autore della pace
e creatore del male;
Io sono l'Eterno creatore di tutte queste cose.

Ciro è il *Messia*, cioè il *re* che, per quanto pagano, è scelto, eletto, designato a reggere molte genti, compreso il popolo d'Israele. *Ciro* conquistava Babilonia nel 539 av. l'E.V. dopo una serie di guerre durate molti anni e permetteva il ritorno degli Ebrei deportati in quelle terre nel 539, ordinando la ricostruzione del Tempio. Giuseppe Flavio sostiene nelle *Antichità giudaiche* (XI, 1, 2) che *Ciro* conosceva le profezie con cui *Isaia* aveva annunciato le sue vittorie; altri affermano che egli aveva una speciale simpatia per la religione ebraica che gli ricordava le dottrine di *Zarathustra*.

«La religione iraniana, nel secolo VI av. l'E.V., non era ancora separata dal tronco ariano. *Ahuramazda*, l'«onnisciente» (*Ormuz*) era un vero Dio supremo, più astratto perfino del Dio d'Israele; il suo rivale *Angromainyus* (*Orimane*) non era ancora sviluppato, tanto che la religione persiana in quell'epoca era una specie di monoteismo. Non aveva templi. Arrivava fino alle solite conseguenze del monoteismo, all'intolleranza, all'orrore esagerato per le immagini. Tutto ciò doveva produrre fra Israele e i nuovi conquistatori una grande simpatia» (*RENAN, l.c.*, III, p. 464). Ma pare più probabile che, senza alcun favore per la religione d'Israele, *Ciro* non facesse che applicare agli Ebrei i principii generali della sua politica tollerante e rispettosa verso le popolazioni sottomesse e verso le loro credenze.

LA FILOSOFIA DELLA STORIA

Come in altri casi, si è voluto scoprire in questi capitoli d'*Isaia* una «filosofia della religione e della storia singolarmente ampia e in certi punti assolutamente nuova» (*A. LODS, l.c.*, p. 271-272). Vi si è scoperto, niente di meno, il *monoteismo*, come se tutta la

produzione ebraica anteriore avesse ignorato questa nota fondamentale del pensiero d'Israele. Per Isaia, anzi per il secondo Isaia, il monoteismo sarebbe stata una dottrina sicura dalla quale egli avrebbe dedotto tutti i corollari con un entusiasmo estatico. «È l'idea dell'unità di Dio, dunque un'affermazione dogmatica che costituisce evidentemente secondo lui il carattere distintivo della religione d'Israele; verità dottrinale che egli si propone di stabilire mediante prove, facendosi apologeta» (*ibidem*).

Queste prove nuove secondo il Lods consisterebbero: 1) nel fatto che solo Dio è in grado di predire gli eventi futuri, come è dimostrato dal verificarsi delle sue profezie; 2) nel fatto che Dio è il creatore del Cielo e della terra, idea che sarebbe divenuta feconda soltanto col secondo Isaia; 3) nel fatto che gli dei delle nazioni sono blocchi di legno o di metallo incapaci di qualunque senso o azione. Ora, secondo noi, nessuna delle tre prove è nuova. Nuova è forse la energia, la insistenza, la dialettica con cui Isaia svolge vecchi argomenti noti all'apologetica e alla polemica ebraica nei confronti del paganesimo adoratore delle immagini. Questa volta la polemica o l'apologia doveva assumere note e colori nuovi perché aveva un bersaglio nuovo; non era più il paganesimo egiziano o cananeo, ma era la religione persiana col suo dualismo del Dio del bene e del Dio del male, per quanto alcuni commentatori neghino che nel v. 7 Isaia abbia inteso alludere, come affermava già l'antico filosofo ebreo Saadiàh, alla dottrina di Zoroastro.

Se il secondo Comandamento aveva proibito la fabbricazione e il culto delle immagini, è probabile che fosse partito dalle stesse premesse da cui parte Isaia, cioè dal fatto che era assurdo e indegno dell'intelligenza e della dignità umana attribuire facoltà superiori e poteri divini alla materia bruta. Il re Hizqijàh, senz'esser profeta, aveva detto nella sua preghiera a Dio che era stata una cosa naturale e comprensibile che gli Assiri avessero distrutto e bruciato nel fuoco gli dei dei popoli vinti «perché quelli non erano dei, ma opera delle mani dell'uomo, legno e pietra» (ISAIA, XXXVII, 19).

Dio supremo reggitore dell'universo ha investito Ciro della missione di liberatore. A nessuno dev'essere lecito criticare o sindacare questa scelta e i modi con cui il re di Persia adempirà al grande incarico; è un'impresa alla quale dovranno porre mano cielo e terra, perché si tratta d'un'opera di giustizia e d'un'azione di salvezza: si tratta di liberare il popolo ebraico dall'esilio e di ricostruire il Tempio, e ciò non costerà alcun sacrificio ad Israele, perché Ciro non chiederà alcun premio per il riscatto (v. cap. LII, 3). Qualcuno avrebbe potuto temere che l'azione del conquistatore persiano non fosse disinteressata e che, per la sua mediazione o collaborazione, pretendesse qualche compenso sotto forma di signoria politica, sospetta e temuta perché straniera o sotto forma d'imposizioni fiscali o di servizi militari o di lavori forzati, per cui sarebbe stato come cadere dalla padella nella brace. Tutt'altro! Il paese d'Israele sarebbe diventato un paese di transito per gli operai e gli artigiani dell'Egitto e per i mercanti dell'Etiopia e per i giganteschi sabei condotti in prigionia dalle loro terre, che avrebbero preferito rimanere a lavorare presso gli Ebrei e ne avrebbero riconosciuto il Dio come l'unico e vero Dio, che, se era apparso loro misterioso (*mistattèr*), celato agli sguardi umani, perché senza forma o figura, si era però manifestato come creatore del mondo ed ora si manifestava come salvatore d'Israele.

Mentre quelle povere genti pagane dovevano provare vergogna delle loro false credenze e delle loro deità bugiarde e impotenti, gli Ebrei redenti appunto dal Dio creatore del mondo, dall'unico vero Dio, non avrebbero provato alcuna delusione.

Agli argomenti polemici contro il paganesimo, il profeta ne aggiunge ancora un altro e cioè che Dio non aveva parlato, come i falsi oracoli delle genti, in segreto, nelle caverne delle pitonesse, né aveva convocato i suoi sacerdoti e i suoi fedeli nei boschi e nei luoghi deserti per l'esercizio di misteriose cerimonie, ma aveva annunciato eventi futuri come

nessuna deità pagana aveva mai fatto. A questo Dio unico e vero, giusto e salvatore, tutte le umane genti, dall'una all'altra estremità della terra, dovevano un giorno rivolgere il loro pensiero, la loro fede, le loro speranze.

L'UNIVERSALISMO D'ISAIA E LA CONVERSIONE DELLE GENTI

La salvezza d'Israele sarebbe stata la premessa per la conversione delle genti pagane. Non si doveva trattare d'una propaganda esercitata dagli Ebrei né d'un diretto ed attivo apostolato di proselitismo da parte loro. «Per attrarre i pagani, il secondo Isaia conta prima di tutto sullo spettacolo della restaurazione gloriosa che stava per essere accordata al suo popolo. Allora le nazioni e Ciro stesso, convinti per l'adempimento delle predizioni del Signore, adoreranno il Dio d'Israele; allora i re scopriranno con stupore che questo popolo maltrattato, schernito, disprezzato, aveva sofferto per loro». (A. LODS, *l.c.*, p. 279).

Anche quest'idea della efficacia che le grandi azioni di Dio a favore d'Israele dovevano avere sulla coscienza delle genti pagane era un'antica idea della Bibbia. Gli Egiziani avrebbero riconosciuto l'Eterno Dio d'Israele per effetto delle sue miracolose gesta e della liberazione degli Ebrei (*Esodo*, VII, 5), per cui il nome di Dio sarebbe stato celebrato in tutta la terra (*Esodo*, IX, 16).

Cap. XLV

20. Radunatevi e venite, avvicinatevi insieme,
fuggiaschi delle genti,
che, senza saper quel che fate,
portate il vostro simulacro di legno
e pregate ad un Dio che non può salvarvi.
21. Dite, fatevi avanti,
consigliatevi insieme:
chi è che ha annunziato una cosa simile
fin da prima?
che l'ha descritta da lunga età?
Non sono forse Io, l'Eterno,
oltre al quale non esiste altro Dio?
Dio giusto e salvatore,
all'infuori del quale non ce n'è altri?
22. rivolgetevi a Me e sarete salvati,
o genti delle più remote terre,
poiché Io sono l'unico Dio,
né ce n'è altri.
23. Io giuro che quanto annunzio è una verità
che si effettuerà infallibilmente:
cioè che a Me si chineranno tutte le ginocchia,
per Me giureranno tutte le lingue.

Il profeta annunzia la conversione di tutte le genti umane, giunte finalmente alla convinzione della falsità della loro idolatria, della inesistenza degli déi.

«Il secondo Isaia è altrettanto risolutamente universalista quanto monoteista. Indicazioni nello stesso senso si trovano già in alcuni dei profeti anteriori all'esilio, per esempio in Amos (IX, 7) e in Geremia (XII, 14-16; XVI, 19-21). Ma non sono che lampi; mai del resto i più arditi degli ispirati precedenti avevano tratto dalle loro grandiose intuizioni che

Israele dovesse adempiere ad un dovere di propaganda nei confronti delle nazioni. C'era troppo da fare per difendersi contro le infiltrazioni del paganesimo, perché si potesse pensare a far conquiste sulle religioni straniere. Per il secondo Isaia invece, Dio, attraverso gli sconvolgimenti della storia, persegue un fine che mira a stabilire «la giustizia» - cioè la religione vera - sulla terra. Ed ha affidato questo compito ad Israele. Egli ha destinato questo popolo ad essere la luce delle nazioni». (LODS, *l.c.*, p. 274-275).

Alle gesta gloriose di giustizia e di libertà del vero e unico Dio fanno riscontro la vergognosa impotenza delle deità del paganesimo, le quali si dimostreranno non solo incapaci a salvare i loro adoratori, ma perfino a provvedere a sé stesse e a sottrarsi colle loro proprie forze al saccheggio del nemico. Anzi quegli dei dovranno esser caricati sulle bestie (asini o cammelli o elefanti) già stanche per la dura e disperata battaglia e saranno loro non solo di peso, tanto da farle cedere alla fatica e cadere lungo la strada, ma da impedire ai padroni di sfuggire a loro volta alla cattura e alla schiavitù.

Con questo quadro sulla ridicola inanità degli dei pagani comincia il capitolo XLVI. È un altro umoristico ritratto del paganesimo, adoratore delle statue in cui erano effigiati gli dei supremi dei Babilonesi e dei Caldei (Bel-Baal e Nevò-Nabu) condotti in prigionia, dopo la vergognosa sconfitta propria e dei loro stolti adoratori.

Ma chi mai avrebbe potuto immaginare che quei simulacri fossero capaci di qualsiasi azione? In sostanza che cosa erano? I loro adoratori...

Cap. XLVI

6. ...avevano tirato fuori dalla tasca un po' d'oro, avevano pesato un po' d'argento sulla bilancia, avevano pagato un orefice perché ne facesse un Dio, al quale si sarebbero inchinati e prostrati.
7. Quindi lo avevano sollevato, caricandoselo sulle spalle, lo avevano deposto ed esso era rimasto lì fermo, e non si era mosso dal suo posto; anche se gli avevano gridato, non aveva risposto, né aveva salvato alcuno nella sua sventura.

Gli Ebrei debbono constatare, dopo tante prove, la differenza che c'è fra il vero Dio onnisciente ed onnipotente e le vane deità del paganesimo e attendere con sicura fiducia il liberatore che sarebbe venuto da lontano come aquila a portare la salvezza alla nazione ebraica e alla sua terra.

LA CADUTA DI BABILONIA

Il cap. XLVII è un annuncio di sventura alla Babilonia che sarebbe decaduta fra poco dalla sua potenza e avrebbe dovuto rinunciare alla vita molle e delicata a cui era avvezza e assoggettarsi alla misera condizione di serva.

Cap. XLVII

1. Scendi, siediti nella polvere, o vergine figlia di Babele; siediti in terra, senza trono, o figlia dei Caldei;
2. non continueranno più a chiamarti molle e delicata. Prendi le macine e macina la farina, scopri le tue chiome, raccogli i lembi della veste, denuda le gambe, guarda i fiumi;

3. scopri la tua vergogna, mostra la tua ignominia;
io prenderò la mia vendetta senza trovare opposizione.
4. Il nostro redentore è l'Eterno Zevaot, il Santo d'Israele!
5. Siedi silenziosa, ritirati, nell'oscurità, o figlia dei Caldei;
non continueranno più a chiamarti signora dei Regni,
6. Io mi sono sdegnato contro il mio popolo,
ho profanato il mio patrimonio,
li ho consegnati nelle tue mani,
e tu non hai avuto pietà di loro;
perfino sui vecchi hai fatto pesare il tuo duro giogo.
7. Tu dicevi: Io sarò per sempre una signora,
senza por mente a queste cose,
senza pensare alla fine.
8. Ed ora odi, o delicata, che te ne stai sicura,
che dici in cuor tuo:
io sono unica al mondo,
non rimarrò mai vedova,
non conoscerò che cosa sia essere privata dei figli,
9. Ti coglieranno invece ambedue le cose
in un istante, nello stesso giorno:
la perdita dei figli e la vedovanza;
ti verranno addosso nella loro pienezza,
nonostante le tue numerose magie,
nonostante i tuoi potenti incantesimi.
10. Piena di sicurezza nella tua perversità,
tu dicevi: nessuno mi vede;
la tua sapienza, la tua vasta conoscenza,
ti hanno resa ribelle;
tu dicevi in cuor tuo:
io sono unica al mondo!
11. E ti ha colto il malanno
senza che tu te ne accorgessi,
ti è sopraggiunta un'irreparabile sciagura,
ti ha colpito una catastrofe inavvertita, improvvisa.
12. Rimani pure colle tue magie,
coi numerosi tuoi incantesimi,
che ti hanno dato tanto da fare fino dalla sua infanzia;
forse potranno giovarti,
forse ti daranno un po' di forza!
13. Stanca ormai di tutti i tuoi accorgimenti,
prova un po' se possono salvarti gli astrologi
che interrogano il cielo,
che osservano le stelle,
che di mese in mese ti annunziano gli eventi futuri.
Ma saranno come paglia bruciata dal fuoco;
non si sottrarranno alle fiamme;
non sono braci per riscaldarsi,
non è fuoco presso cui sedersi!

Non solo gli dei del paganesimo avrebbero finito col deludere le aspettative dei loro seguaci, ma anche le false arti magiche, con cui i loro sacerdoti davano ad intendere di

scoprire il futuro si sarebbero mostrate vane e bugiarde. La disgraziata popolazione della grande, ricca, forte Babilonia avrebbe subito il più terribile crollo.

Tutto il capitolo XLVII è, come scrive il Kraus, un dolce poema sulla caduta di Babele. È composto di 5 stanze (vv. 1-4; 5-7; 8-9; 10-12; 13-15), nelle quali la Babilonia è descritta come una signora molle e delicata, fatta schiava e quindi costretta ai più duri lavori, come quello di macinare il grano (*Esodo*, XI, 5; *Giobbe*, XXXI, 10) di cui erano incaricate le schiave più abbiette dell'Egitto e quelle di Grecia e di Roma e come fanno tuttora le povere donne delle popolazioni arretrate dell'Africa e dell'Asia. Il capitolo descrive, con patetico stile, la condizione disperata d'una popolazione che ha perduto tutto, la libertà politica, l'agiatazza economica, le illusioni della fede, e si accorge di aver sbagliato e d'essere perduta irrimediabilmente.

LE COLPE D'ISRAELE

Ma gli Ebrei - pare domandare il profeta - sono migliori? Non meritano anche essi qualche serio rimprovero? Certo: e come nel capitolo precedente aveva chiesto alla popolazione incosciente ed effeminata di Babilonia di ascoltare il doloroso annunzio della catastrofe imminente (XLVII, 8), così nel cap. XLVIII richiama la popolazione ipocrita e corrotta d'Israele ad ascoltare il racconto delle sue colpe e le ragioni delle sue sofferenze. Che la condotta degli Ebrei fosse tutt'altro che lodevole era stato detto con un breve cenno nel capitolo precedente (v. 6), allo scopo di giustificare, dinanzi alla crudele dominazione babilonese ed al mondo pagano, l'abbandono in cui Dio li aveva lasciati. Ora nel momento in cui viene annunciata la loro liberazione dall'esilio, vengono descritti, in un discorso diretto alla «Casa di Giacobbe, che si chiama col glorioso e solenne nome di Israel», i loro peccati. Primo di tutti quello di poca sincerità, di ipocrisia, di falsa religione: quel vizio che Isaia aveva già rimproverato loro nel 1° capitolo (vv. 11-15); e poi l'ostinazione, la caparbia nel male, l'antico difetto che Mosè aveva chiamato «dura cervice» (*Esodo*, XXXII, 9) e che Isaia chiama «testa di ferro e fronte di rame» (*Isaia*, XLVIII, 4), press'a poco come faranno Geremia (III, 3) ed Ezechiele (III, 7). Non erano serviti a correggere quel popolo caparbio gli avvertimenti, le minacce di sventura, le dolorose vicende che erano state preannunziate tanto tempo prima e si erano avverate puntualmente. Iddio si era dimostrato paziente, longanime, indulgente nel punirli: non li aveva puniti come avrebbero meritato, condannandoli a morte e distruggendoli completamente; li aveva condannati all'esilio che purifica, alla schiavitù che affina, ai dolori che rendono miti, alla miseria che umilia. Non si sarebbero meritata tanta indulgenza; Iddio non aveva voluto che il mondo mettesse in dubbio la Sua potenza e attribuisse ad altre forze, umane o no, la fine d'Israele. Anche i trionfi di Ciro contro i Caldei erano voluti dall'unico e vero Dio, creatore del mondo, Dio di cui Ciro non era che lo strumento, il braccio, l'inviato; ma il vero redentore d'Israele era Iddio, che era stato la guida ed il maestro della nazione ebraica, per il suo bene. Iddio era pronto nella Sua grande bontà non solo a liberarlo e a ricondurlo in patria, ma anche a dargli la pace, la prosperità, purché si comportasse bene.

Cap. XLVIII

18. Oh se tu obbedissi ai miei comandamenti,
la tua salute sarebbe come un fiume perenne,
e la Mia carità verso di te come le onde del mare;
19. la tua stirpe sarebbe come la rena,
i tuoi discendenti come i granelli di polvere,
il cui nome non morrebbe né si estinguerebbe giammai.
20. Uscite dalla Babilonia,

fuggite dai Caldei,
con voce di canto annunziate,
proclamate la cosa,
spargetela fino all'estremità della terra;
dite: l'Eterno ha liberato il *Suo servitore Giacobbe*.

21. Non hanno patito la sete nei deserti in cui li ha condotti,
ha fatto sgorgare per loro l'acqua dalla roccia,
ha spaccato il macigno e ne ha fatto scorrere l'acqua.

Nella seconda liberazione si sarebbero, ripetuti dunque i prodigiosi fenomeni che accompagnarono la prima, fenomeni che debbono figurare e rappresentare non solo l'onnipotenza di Dio, ma soprattutto la Sua bontà e dare un'idea della grandiosità dell'evento. Tutto il capitolo XLVIII riecheggia nel suo stile il pathos divino e la speranza che Israele, purificato e corretto dalle sofferenze dell'esilio, diventasse degno della libertà riconquistata e della benevolenza celeste.

Nel capitolo XLIX il profeta riprende il discorso del capitolo XLII sul «servo di Dio», attribuendo esplicitamente questo epiteto al popolo d'Israele, come aveva fatto nel v. 1 del capitolo XLIV, per cui tutta la dialettica esegetica e la faticosa ginnastica degli studiosi per togliere l'onore e l'onere di questo titolo agli Ebrei si deve dichiarare vana e sprecata (vedi F. GIESEBRECHT, *Der Knecht J. der Deuteroiesaja*, 1902).

IL GIUDIZIO CONTRO LE NAZIONI E IL RISORGIMENTO D'ISRAELE

Il discorso del profeta, che nel cap. XLVII (v. 8) era rivolto alla Babilonia baldanzosa nella sua grandezza e nel cap. XLVIII (v. 1) era diretto ad Israele sofferente per le pene della schiavitù, è rivolto nel cap. XLIX a tutte le nazioni del mondo come nel cap. XLI (v. 1). Si direbbe quasi che il poeta abbia voluto chiudere come dentro una cornice i capitoli che annunziano la redenzione d'Israele e la sua nuova carriera, le quali devono essere considerate come eventi che riguardano tutta quanta l'umanità. Nel cap. XLI è Dio che chiama le popolazioni delle isole e dei continenti lontani a giudizio perché riconoscano che tutto quanto accade nel mondo, la guerra e la pace, la schiavitù e la libertà, è opera Sua ed Israele è il *Suo servitore*, designato ad una grande missione; nel cap. XLIX è Israele stesso che annunzia alle isole e ai continenti la sua qualità di profeta delle genti per elezione divina.

Cap. XLIX

1. Uditemi, o isole,
ascoltate, o nazioni lontane:
l'Eterno mi ha eletto fin dall'alvo materno,
dalle viscere di mia madre ha pronunziato il mio nome;
2. ha fatto della mia bocca una spada acuta,
mi ha riparato nell'ombra della Sua mano;
mi ha reso come dardo lucente,
mi ha celato nella Sua faretra.
3. 3 Mi ha detto: *Tu sei il mio servo*,
Israele, di cui posso andar superbo.

Mentre il popolo ebraico credeva d'esser stato abbandonato, d'aver sofferto invano le pene dell'esilio e d'essersi mantenuto fedele a Dio senza alcun costrutto o beneficio, ora si sarebbe dovuto convincere che la sua elezione era ancora valida ed irrevocabile. Ora il

popolo non solo sarebbe tornato alla sua, terra, ma sarebbe stato anche investito d'una grande missione: quella d'esser luce alle genti, d'esser l'apostolo della verità onde riscattare gli uomini degli errori del paganesimo, e recar la parola della salvezza fino agli ultimi confini della terra. La nazione reietta, disprezzata, schiava, avrebbe ottenuto il rispetto dei principi e dei re, ciò che avrebbe voluto dire glorificazione del Dio unico, che l'aveva investita dell'alto e arduo ufficio. Il profeta descrive quindi il ritorno degli esuli dalle più lontane terre, il viaggio reso agevole dalla miracolosa protezione di Dio ed allietato dal sorriso del cielo e dall'inno che saliva dai campi e dai monti. Israele si sarebbe accorto che non era giustificato il suo pessimismo, né il timore che Dio l'avesse abbandonato. «È mai possibile che una donna dimentichi il suo bambino? Che una madre cessi di amare il figlio che ha partorito? Anche le madri possono qualche volta dimenticare i propri figliuoli; ma Io non ti dimentico» (v. 14-15).

Non solo Israele non è ripudiato, come vuole la teologia cristiana, ma Dio lo ha sempre presente nella memoria (*inciso sulle sue palme*, v. 16), «perché i doni e la vocazione di Dio son cose di cui Dio non si pente mai» (*Epistola di Paolo ai Romani*, XI, 29).

Ora Dio prepara il risorgimento d'Israele. Il ritorno dei dispersi Ebrei da tutte le terre del mondo è immaginato come un magnifico trionfo. Le folle dei reduci saranno accompagnate dalla simpatia e dall'affetto delle genti, e dal rispetto dei re e dei principi. È una specie di sogno amoroso e di dolce utopia quello da cui si lascia sedurre il profeta. Il quadro è tanto bello che sembra quasi irreali, perché suppone un'umanità non solo pacifica ma anche generosa e gentile verso i perseguitati di poco prima. Perciò i capitoli XL-XLIX sono considerati capitoli messianici da principio alla fine. «Delle speranze della redenzione alcune erano prossime, data la natura di tempo e di luogo in cui erano collocate e perciò si avverarono, altre erano speranze remote che solo il volo della fantasia del profeta poteva concepire in un'epoca di grandi aspettative e che non si verificarono; esse rimasero promesse d'un avvenire *lontano*, sebbene il profeta stesso le collocasse in un avvenire vicino» (J. KLAUSNER, *Ha-ra'jon ha-mashikhì be-Israel*, 1927, p. 93).

Forse erano destinate anche a risollevar lo spirito degli esuli e a tenerne vive le speranze in mezzo alle pene della deportazione e alla nostalgia per la patria perduta. E com'è viva e romantica la descrizione del ritorno, figurato come il corteo d'una folla che accorre ad una cerimonia di nozze, in cui Gerusalemme è la sposa abbigliata dei suoi abiti più belli e ornata dei suoi gioielli più ricchi, meravigliata quasi di ritrovarsi in seno tanti numerosi figliuoli dopo che si era creduta «orbata e sola, esule e raminga» (v. 21). Anche gli atti di omaggio troppo umili e forse esagerati dei re e delle principesse, figurate come nutrici dei figli d'Israele (v. 23) ed in atteggiamento di adorazione verso di loro, si giustificano se si pensa che si tratta di un popolo eroico nelle sofferenze, tenace nella fede, alfiere della giustizia e della verità, sacerdote del Dio unico fra gli uomini, di un popolo che torna vittorioso da una lunga incruenta battaglia e da un inconcepibile martirio. La figura con cui vien descritto l'affetto premuroso e devoto delle genti verso il popolo che torna libero nella sua terra è ripetuta più avanti nei capitoli LX, 4 e LXVI, 12 e riecheggia la figura mosaica di Dio che porta Israele attraverso il deserto «come la nutrice porta in collo il pargolo che allatta» (*Numeri*, XI, 12). «A proposito di queste figure il Duhm lancia il suo sarcasmo contro l'orgoglio ambizioso dei 'più tardi Ebrei'. Non capisco perché gli siano tanto piaciuti altri auspicii sull'età messianica, come quelli dei capitoli II, 4 e XLI, 18 dello stesso Isaia, che sono anch'essi una sorta d'iperboli dettate dall'affetto che arde nel cuore del profeta verso il suo popolo, per cui non parla d'azioni possibili né si lascia guidare dalla fredda logica, ma si abbandona alla fantasia così cara ed utile al popolo» (S. KRAUSS, *Commento a Isaia*).

Qualche soddisfazione deve pure ottenere questa nazione così a lungo martoriata e qualche segno di rimorso, di bontà e di umiltà è lecito al profeta attribuire agli oppressori, senza che si debba vedere nelle figure della poesia un sintomo di boria nazionale da parte di Israele. Si deve proprio credere che le genti siano incapaci di rimorso e di ravvedimento e siano irrimediabilmente cattive e insensibili alle sorti del popolo che hanno per tanti secoli calunniato, odiato, perseguitato, massacrato? Il profeta ebreo è meno pessimista ed ha maggiore stima nelle capacità morali dell'Umanità, fino ad attribuire ai suoi re e alle sue plebi una dote di umiltà perfino esagerata.

IL PROFETA DELLA FEDE

Il profeta però aveva l'impressione che nel popolo a cui annunciava la futura salvezza non mancassero scettici che si credevano ormai abbandonati e ripudiati da Dio. Quest'idea pessimistica è stata già confutata sopra col paragone della madre che non può dimenticare i figliuoli che hanno bisogno delle sue cure (XLIX, 14 sgg.). Ora viene respinta con un altro paragone: quello della madre o della sposa, cioè della nazione ebraica, che sarebbe stata ripudiata e dei figliuoli che sarebbero stati venduti ai creditori del padre per i suoi debiti. «Ma dov'è il libello di ripudio di vostra madre - dice il Signore - che io avrei congedata o chi è il mio creditore al quale li avrei venduti?» (cap. L, 1). Nel primo caso Dio avrebbe spezzato il Suo legame colla nazione ebraica, avrebbe cioè lacerato il patto stretto *ab antiquo* coi padri, senza alcuna ragione plausibile e senza che la nazione gliene avesse dato motivo colla sua condotta poco onesta. Nel secondo caso i figliuoli nati da quelle nozze, cioè gli Ebrei, sarebbero stati venduti come servi alla Babilonia per i debiti del padre, come permettevano il costume e la legge dell'epoca (*Esodo*, XXI, 7), senza alcuna colpa da parte loro.

Ma: 1° la schiavitù degli Ebrei è frutto delle loro colpe e, 2° non si può parlare di ripudio. Israele non ha risposto alle dimostrazioni di affetto che, anche nell'esilio, gli sono state date da Dio e non ha creduto alla possibile liberazione promessa ed annunciata dai profeti. Gli è mancata la fede nella potenza di Dio, nonostante le prove che Egli ha dato e dà di continuo nel reggimento dell'universo. La diaspora babilonese si è mostrata incredula e non ha corrisposto come doveva al richiamo dei profeti ed ha preferito rimanere in terra straniera. «Il discorso è rivolto alla diaspora del tempo di Ciro, alla quale si muove il rimprovero di non esser tornata tutta quanta in patria, ma solo in un piccolo numero, e d'esser rimasta nella più gran parte in Babilonia. Così si spiega benissimo la domanda: - Forse mi sarebbe mancata la forza per liberarmi? - cioè non credevate che potessi salvarvi dai nemici che vi avrebbero assalito lungo la strada? E, dopo che foste tornati in Erez Israel, non credevate che fossi capace di difendervi dalle popolazioni ostili vicine? In questa maniera si spiega la mancata realizzazione di tutte le grandi promesse e di tutti i grandi fatti che avrebbero dovuto accompagnare la redenzione. Il profeta ricorda la prospera vita che li attendeva, se avessero voluto tornare tutti alla loro patria come permetteva il decreto di Ciro; dato però il piccolo numero dei reduci, gli effetti materiali e morali non potevano esser né così grandi né così gloriosi come sarebbero stati se tutti avessero fatto ritorno» (S. D. LUZZATTO, *Commento in loco*).

Il concetto che il profeta ha voluto esprimere in questi tre primi versi del cap. L è un concetto polemico: Voi accusate Dio di avere ripudiato, per mancanza di affetto o di potenza, il popolo al quale era legato da un antico patto di fedeltà; ciò è falso. Se voi siete stati per un momento abbandonati è per colpa vostra; le vostre pene non sono altro che la conseguenza dei vostri peccati; se poi il vostro esilio dura ancora, è per causa della vostra poca

fede, perché all'appello dei profeti che vi invitavano a far ritorno in patria non avete corrisposto come dovevate, dimostrando così di non credere alla bontà e all'aiuto di Dio.

Isaia è stato chiamato il 'profeta della fede'. Noi possiamo capire in che senso egli ha usato questa grande parola. Egli ha chiesto la fede profonda nella infinita potenza del Dio d'Israele, fede che deve essere la base di tutte le azioni politiche del popolo ebraico, perché essa è la condizione indispensabile alla sua sopravvivenza e alla sua felicità» (S. L. GORDON, *Commento a Isaia, Introduzione, XLIX-L*).

«Quanto all'atteggiamento normale che Dio avrebbe il diritto di attendersi dalla nazione, Isaia lo definisce talvolta con una parola che doveva avere nel Cristianesimo una fortuna straordinaria: il termine di «fede». «Se non credete non sussisterete» (VII, 9) «La vostra forza risiede nella calma e nella fiducia» (XXX, 15). La fiducia in Dio era pure una delle note caratteristiche della pietà nell'antico Israele. Per vedere in che cosa la fede, secondo Isaia, ne differiva e per scorgere tutta la ricchezza del senso che egli poneva in questo termine, non bisogna separarlo dai sinonimi con cui lo sostituiva o gli associava talvolta: «ascoltare» (cioè obbedire) «volere» (I, 19-20; XXX, 15). Credere è, dopo aver accettato con buona volontà le direttive divine, dopo aver obbedito lealmente al sovrano re, rimettersi in lui per tutto il resto, senza far affidamento sulla forza o sulla abilità umana; è far credito alla volontà giusta che governa il mondo» (LODS, *I profeti di Israele*, p. 125).

Però dalla spiegazione che il Lods dà alla *fede* ebraica si vede quanto essa differisce, per il suo carattere e contenuto, dalla *fede teologica* del cristianesimo che è credenza nei dogmi della Chiesa piuttosto che *fiducia* nella onnipotenza, carità e lealtà di Dio e *attesa* nel Suo soccorso, come è quella ebraica.

Se gli Ebrei avessero avuto maggior fede, avrebbero colto le buone occasioni che si sono presentate loro durante i secoli della dispersione, nelle varie fasi della loro vita nazionale. Invece non hanno inteso il richiamo della Provvidenza e sono stati sordi o indifferenti o scettici o accidiosi quando suonava la sveglia. Quello che il profeta dice per la generazione di Ciro o di Zerubabel si può ripetere per le generazioni di Herzl, di Weizmann e di Balfour, per i rabbini protestanti, per i milionari egoisti, per gli assimilatori ciechi, per le folle dei commercianti e degli intellettuali amanti del quieto vivere e delle piccole soddisfazioni che provengono dal guadagno e dalla fama locale.

ANCORA IL SERVO DI DIO

Col v. 4 del cap. L riprende il discorso sul servo di Dio cioè sulla persona che soffre tutte le umiliazioni e attende con fiducia l'ora del riscatto, mantenendosi onesta e virtuosa anche nella miseria e nel dolore. Chi è? Il problema sembra più difficile di quello posto dai capitoli precedenti (XLII, 1-4; XLIX, 1-6) intorno al *servo di Dio*, perché qui le note ed i caratteri che compongono il ritratto sembrerebbero adattarsi ad una persona singola piuttosto che ad una collettività, ad uno di quei giusti dolenti che piangono, gridano, soffrono, pregano nelle poesie dei Salmi, piuttosto che alla nazione d'Israele; al profeta perseguitato per la sua predicazione, piuttosto che alla società che è oggetto dei suoi ammonimenti.

Ma è appunto il popolo, oggetto della predicazione, quello che parla, il popolo a cui Dio, per mezzo dei suoi profeti, ha insegnato a non perdersi di coraggio, ad aver fiducia nella giustizia, a sperare nel bene, il popolo a cui viene ripetuto senza tregua, ogni mattina (*ba-bòqer ba-bòqer*) l'insegnamento che deve sostenerlo e guidarlo. Il popolo non ha chiuso gli orecchi alla lezione, non ha disobbedito, non è indietreggiato di fronte a nessun ostacolo, a nessuna offesa, a nessuna persecuzione; ha offerto il dorso a chi lo batteva, le guance a chi lo schiaffeggiava, è stato sordo alle offese, ai sarcasmi, ai maltrattamenti; saldo

nella fiducia in Dio, sicuro che sarebbe suonata l'ora della giustizia dopo tante pene e tanti oltraggi. Il profeta mette in bocca al popolo il discorso che esso avrebbe dovuto e potuto fare nell'esilio amaro e nella fedeltà costante alla Legge: invece di dirgli, come una lode, o un conforto, in seconda persona: tu hai avuto da Dio tale insegnamento che ti deve permettere di sopportare ogni insulto e ogni persecuzione, nella sicurezza del riscatto e della vittoria finale; tu hai dimostrato coraggio e fiducia tali da resistere al martirio e da essere esempio di tenacia, di ottimismo, di eroismo; invece di dirgli così, gli fa esprimere le stesse idee in prima persona, ciò che dà al discorso maggiore efficacia.

«Scopo del capitolo è di descrivere la vita penosa del servo di Dio e la sua sottomissione al giogo che l'opprime. Ciò non ci interessa se non in quanto si parla della vita di tutta una nazione. Per questo noi insistiamo nella nostra interpretazione che il servo di Dio è in tutto il Libro di Isaia la Comunità d'Israele. Nei capitoli precedenti abbiamo letto come la sua opera fosse esercitata per mandato divino ed eseguita con tranquillità e in pace (XLII, 1-4) e come in processo di tempo si accumulassero oscure nubi sul suo cielo e fosse costretto a rifugiarsi sotto le ali del Signore, in che modo il servo scoraggiato e deluso si lamentasse d'aver invano lavorato e sofferto (XLIX, 1-4). Ora in questo che è il terzo canto del servo di Dio, il contrasto fra lui e l'ambiente che lo circonda si va aggravando e sono come due eserciti che stanno di fronte in una guerra senza quartiere. Il servo di Dio, che è il più debole dei due, si sottomette ai suoi nemici ed è sul punto di soggiacere (come vedremo nel cap. LIII). Se non si ammettesse questa ipotesi, non si riuscirebbe a dare del capitolo una interpretazione accettabile, mentre così si ha una chiusa plausibile delle poesie sul servo di Dio: in confronto alla sua abiezione si ha la sua esaltazione, ciò che è una prova della missione d'Israele che alla fine dei giorni riacquisterà la sua antica dignità e otterrà la vittoria. Questo capitolo si ricollega così agli altri analoghi capitoli di cui chiarisce il significato da cui è a sua volta illuminato, in modo da fornire un senso logico e non forzato a tutti quanti» (S. KRAUS, *Commento a Isaia*). La nazione perseguitata, sicura del suo trionfo futuro, invita i buoni e gli onesti delle genti, coloro che appartengono a quella classe di credenti nel Dio unico che venivano chiamati «timenti del Signore», ad ascoltare i consigli del servo di Dio, apostolo della verità e della giustizia e a seguirne l'esempio; agli altri che vagano ancora nel buio dell'errore e non vedono nessuno spiraglio di luce dà il consiglio di fidare nell'unico Dio e di invocarne il soccorso. Gli altri, fautori di odi, di discordie, di guerre, saranno le vittime dei loro sentimenti perversi e bruceranno nel fuoco che hanno acceso. Questo ci pare debba essere il senso del capitolo, sulla scorta dei migliori commentatori. Lo stile non è dei più chiari né dei più eleganti.

LA IMMANCABILE SPERANZA

Nel capitolo LI il discorso è rivolto agli Ebrei onesti, fautori della giustizia, fidenti nel Signore, affinché, memori dei grandi avi, da cui erano discesi, procurassero di esserne degni e non disperassero mai, neppure nelle più dure circostanze e quando sarebbe sembrato follia sperare. Il loro modello doveva essere Abramo, il capostipite della nazione, e Sara, la loro antica madre. Abramo era solo allorché venne chiamato da Dio alle grandi prove e alla fede nelle lontane promesse. Egli credette alla parola divina, sopportò i disagi della vita errante, le pene dell'attesa senza fine, le prove più tragiche, ma la benedizione che Dio gli aveva dato (*Genesi*, XII, 2) si era poi avverata perché da lui venne infatti un popolo depositario della verità, libero e grande. Questo popolo dev'essere degno dell'esempio dell'avo, deve credere durante l'esilio e la schiavitù che Dio...

...consolerà Sion,
consolerà tutte le sue rovine,

trasformerà il suo deserto in un Eden,
le sue aride lande in un magnifico giardino,
in cui ci saranno gioia e letizia,
inni di grazie e voci di canto.

Il risorgimento d'Israele sarà per i popoli un atto di giustizia e una dimostrazione della potenza e della bontà di Dio, verso il quale saranno quindi rivolte la fede e la speranza di tutte le genti vicine e lontane.

6. Alzate verso il Cielo i vostri occhi,
guardate alla terra in basso:
il cielo potrà dileguarsi come il fumo,
e la terra potrà consumarsi come un vestito,
ed i suoi abitanti potranno scomparire in un momento,
ma la Mia salvezza sarà in eterno valida,
e la Mia bontà non temerà ostacoli.
7. Uditemi, o amanti della giustizia,
gente che ha nel cuore la mia Legge,
non temete gli oltraggi degli uomini,
non paventate i loro insulti,
8. perché come un panno saranno rosi dalle tarme,
come la lana saranno consumati dalle tignole,
mentre la Mia giusta bontà sussisterà in eterno,
e la Mia salvezza durerà per tutti i secoli.
9. Destati, destati, vestiti di forza, o braccio dell'Eterno,
destati come nelle remote età, nei secoli antichissimi;
non sei Tu che hai tagliato Ráhav?
che hai trafitto Tannin?
10. Non sei Tu che hai seccato il mare,
l'acqua del grande abisso,
che trasformasti le profondità del mare
in una strada dove passarono i redenti?
11. I riscattati del Signore faranno ritorno
ed entreranno a Sion col canto,
cinto il capo di gioia perenne;
troveranno letizia e gioia,
mentre si dilegueranno il dolore e i gemiti.
12. Sono Io, sono Io il vostro consolatore.
Perché tu temi dell'uomo che morrà,
del figlio d'Adamo simile ad erba,
13. e dimentichi l'Eterno che t'ha fatto,
l'Eterno che ha disteso il cielo e fondato la terra,
e hai paura dell'ira dell'oppressore pronto a distruggere?
E dov'è l'ira dell'oppressore?
14. Il prigioniero sarà presto sciolto,
non morrà nel carcere,
né gli mancherà il pane.
15. Sono Io, l'Eterno tuo Dio,
che fende il mare e ne agita le onde
e ha nome Eterno Zevaoth,
16. che pongo le mie parole sulla tua bocca

e ti riparo all'ombra della mia mano,
per stendere un cielo (nuovo),
per fondare una (nuova) terra,
per dire a Sion: tu sei il mio popolo.

In questo poetico discorso il profeta pone la caducità degli uomini e la loro passeggera violenza, prepotenza, oppressione, tirannide, di fronte alla bontà, alla eternità e onnipotenza di Dio, quali si sono manifestate nel creato e nella storia. Tutto può finire, il cielo e la terra, gli uomini e le loro conquiste, ma l'azione benefica di Dio è immutabile ed eterna. Perciò Israele non deve temere la violenza e gli oltraggi dei tiranni e delle plebi: anche questi finiranno o prima o poi e sulle loro rovine risplenderanno la carità e la giustizia di Dio, che trionferà del male come ha trionfato nelle primitive età, quando - secondo il mito - Egli prevalse sui mostri che avevano tentato d'impedire la creazione del mondo e di far sorgere dal caos inerte ed oscuro gli astri del cielo, i fiori, le piante, gli animali e gli uomini, tutto ciò che nel mondo splende colle sue luci, coi suoi colori, colla sua vita libera e attiva.

Il profeta parla del *Ráhav* e del *Tannìn* come venivano rappresentati nel mito babilonese: *Ráhav*, *Tannìn*, *Tehòm*, *Livjiathàn* sono tutti nomi di esseri mitologici, una specie dei Titani della mitologia greca, ribelli contro Creatore.

«Da molti accenni dei libri biblici e da numerose leggende della letteratura rabbinica risulta evidente che presso gli antichi ebrei esisteva una vecchia tradizione poetica in cui si narrava di *Ráhav*, genio del mare, che si era opposto alla volontà di Dio e si era rifiutato di chiuder le sue acque entro confini determinati, finché Dio lo sottomise e lo uccise fissando al mare una insormontabile barriera (U. CASSUTO, *Me-Adàm 'ad Nóach*, Gerusalemme, 1944, p. 18). Il Cassuto cita oltre al presente passo di Isaia, i passi di *Geremia* V, 22; dei *Salmi*, LXXIV, 13; LXXXIX, 11; CIV, 7-8; dei *Proverbi*, VIII, 27-29; di *Giobbe*, VII, 12; IX, 13; XXVI, 10-12; XXXVIII, 8-10; e le massime rabbiniche del Talmùd (*Chaghigà*, 12a, *Bavà bathrà* 74b, ecc.) elencate nel V volume delle *Legends of the Jews* di L. GINZBERG (p. 26), per concludere che «i profeti e i poeti della Bibbia solevano servirsi degli accenni che l'antica mitologia faceva intorno alla rivolta del mare, come di leggende e di figurazioni poetiche» e che «i nostri rabbini accolsero nella loro tradizione il mito della rivolta del mare, quale viveva nella memoria del popolo, anche dopo che l'antica poesia coll'andar del tempo era andata perduta, senza curarsi degli elementi somiglianti a quelli della mitologia pagana, perché al loro tempo era cessato ormai qualunque pericolo per l'Ebraismo da parte delle religioni idolatriche » (*id.*, p. 19).

Nel nostro capitolo alle reminiscenze mitologiche seguono i ricordi storici relativi alla libertà egiziana e al passaggio del Mar Rosso (v. 10), in modo da rappresentare Dio nei suoi due aspetti o attributi maggiori di creatore del mondo e di agente sulle vicende della storia. Il popolo d'Israele non deve perciò temere l'ira degli uomini né la tirannide e può attendere e sperare la libertà e la gioia. Dio sa quanto esso ha sofferto, conosce lo strazio delle sue pene, il veleno che ha dovuto trangugiare, la soggezione a cui l'ha ridotto la dominazione straniera, la perdita delle città e dei figli, la guerra e la fame da cui è stato colpito e porrà fine alla tragedia che l'ha fatto quasi uscir di senno.

L'ANNUNCIO DELLA LIBERTÀ E DELLA PACE

La preghiera del profeta che aveva invocato il soccorso di Dio a favore del popolo schiavo, ridestandone quasi la potenza assopita (LI, 9), è stata accolta e Dio ha promesso ed annunziato la liberazione prossima. Ora sta al popolo ridestarsi dalle sue pene e riprendere coraggio, nell'attesa di giorni più lieti e più gloriosi. Il capitolo LII invita Geru-

salemme a risollevarsi dalla polvere in cui giace; Dio, che un giorno liberò i Suoi figli dall'Egitto, ora li libererà dalla schiavitù assirobabilonese, anche per riguardo alla Maestà del Suo Nome, che sarebbe offeso e profanato se la nazione a Lui fedele rimanesse esposta ancora al ludibrio e all'oppressione delle genti. E il profeta immagina che, scendendo dai monti da cui è circondata Gerusalemme, un araldo porti la notizia della libertà, della pace, della vittoria, della prosperità, insomma del Regno di Dio sul mondo; e che a quella voce rispondano le cento voci delle vedette scaglionate sulle alture, sulle torri, sulle terrazze, e dalle case e dalle strade echeggino canti di gioia per salutare il «ritorno del Signore a Sion». Il redentore non è un uomo, non è il Messia, ma è Dio stesso che torna alla Sua città e alla Sua sede terrena, facendo da scorta alle schiere dei reduci nel cammino tranquillo e sicuro.

Da questo capitolo LII hanno attinto speranza i dispersi ebrei nel mondo avverso, in attesa della redenzione da tutte le Babilonie d'Asia, d'Africa e d'Europa.

Alle prime apostrofi di questo capitolo si è ispirato il mistico di Safed Shelomoh Alkabez Ha-Levi (secolo XVII) per comporre quell'inno semplice ed appassionato, *Lechàh Dodì*, con cui si saluta il sabato in tutte le Sinagoghe della Diaspora e di Erez Israel e che ha avuto l'onore di essere tradotto da Herder e da Heine: inno che comincia colle parole: «Scuotiti dalla polvere, alzati (*Isaia*, LII, 2). Vestiti dei tuoi abiti più belli (*Isaia*, LII, 1)».

Questa redenzione nazionale sarà per le genti la dimostrazione dell'affetto che Dio ha verso il Suo «popolo santo» e l'inizio di una nuova età per Israele. Il *servo del Signore* riacquisterà non solo la sua libertà, ma anche la sua grandezza e la sua prosperità materiale.

Cap. LII

13. Ecco, il mio servitore sarà prospero,
sarà alto, elevato, sublime;
14. come molti erano rimasti dolorosamente colpiti a vederlo,
tanto il suo sembiante era diverso da quello degli altri uomini,
tanto il suo aspetto era sfigurato da non sembrare neppure umano,
15. così egli susciterà grande sorpresa su molte genti
ed i re rimarranno muti dallo stupore
per aver veduto cose che non erano mai state narrate,
per aver osservato cose che non erano state mai udite.

IL RISORGIMENTO D'ISRAELE MARTIRE DELLE GENTI

La sorpresa che nel mondo susciterà il risorgimento d'Israele è descritta nel capitolo LIII, mettendola in bocca alle genti, che confronteranno lo stato attuale del popolo ebraico con la sua precedente condizione.

Cap. LIII

1. Chi crederebbe a quello che abbiamo udito?
e per chi si è manifestato il braccio del Signore?
2. È spuntato come un tenero ramoscello davanti a Dio,
come una radice su da un terreno arido;
non aveva figura né bellezza degne di esser guardate,
non aveva un aspetto tale da piacere,
3. era il più spregevole, più meschino fra gli uomini;

- era un essere addolorato, provato dalle infermità,
tale da far voltare la faccia;
spregevole tanto da non esser tenuto in alcun conto.
4. Ma egli soffriva per le infermità nostre,
sopportava i nostri dolori,
e noi lo credevamo piagato, percosso, punito da Dio;
 5. egli era invece trafitto per le nostre colpe,
era oppresso per i nostri peccati,
gli era toccato il castigo che avrebbe dovuto ridarci la pace;
e grazie alla sua ferita noi siamo guariti.
 6. Abbiamo vagato tutti quanti come pecore,
rivolti ognuno verso la propria strada;
e Dio aveva rigettato su di lui le colpe di noi tutti.
 7. Oppresso, tormentato, non ha aperto bocca;
si è lasciato condurre al macello come un agnellino,
muto come una pecorella davanti ai suoi tosatori,
non ha aperto bocca.
 8. Defraudato dell'indipendenza e della giustizia,
chi ha parlato della sua storia (dolorosa)?
(*oppure*: travolto dalle sofferenze e dalle pene,
chi, finché visse, parlò di lui?
o: chi lo difese contro i suoi contemporanei?)
Fu reciso dalla terra dei viventi
per le colpe dei popoli a cui dovevano toccare le sue piaghe.
 9. Ebbe comune la sua tomba coi criminali,
mentre doveva avere il suo monumento coi ricchi,
per non aver commesso alcun delitto,
né pronunziato parole di frode.
 10. Dio, volendo umiliarlo, lo fece ammalare,
perché, offrendosi quale vittima espiatoria,
avesse a godere lunga vita e numerosa prole,
e la volontà del Signore avesse effetto per mano sua.
 11. Per il suo spirituale affanno godrà e sarà sazio di beni;
per avere il mio servo saputo, lui giusto, giustificare i più;
ed aver sofferto per i loro peccati.
(*oppure*: Libero dagli affanni, godrà e sarà sazio di beni e di figli,
per aver saputo rassegnarsi alla divina giustizia,
mentre era schiavo dei potenti,
e averne tollerate le iniquità).
 12. Perciò gli darò la sua parte fra i potenti
ed egli spartirà la preda insieme coi forti,
per essersi esposto alla morte,
per essere stato annoverato fra i criminali,
per aver sofferto le colpe dei grandi,
e aver pregato a favore dei rei.

È un capitolo molto chiaro nel suo contesto, per quanto molto oscuro nelle sue varie proposizioni. Il soggetto è il *servo di Dio* a cui nei tre ultimi vv. del capitolo LII si auspica il successo, il trionfo, la rinascita e si prevede che il suo nuovo felice destino sarà cagione di forte stupore per chi lo conobbe prima così travagliato ed oppresso.

ISRAELE CAPO ESPIATORIO

Nel capitolo LIII le nazioni esprimono la loro meraviglia per l'incredibile cambiamento avvenuto tutt'ad un tratto in quell'essere prima tanto spregevole, tanto infelice, tanto malato, piagato e reietto da Dio. Le nazioni dovranno riconoscere che esso era stato il capro espiatorio delle loro colpe, che si era sottomesso con mirabile umiltà e con indicibile eroismo alla funzione di vittima innocente, di muto martire della rea umanità. Questo martirio, sopportato con tanto coraggio, gli ha dato il diritto ad una esistenza felice.

«Nel servo di Dio è rappresentata tutta la comunità d'Israele, paragonata ad un essere perseguitato dalle genti e colpito da sventure così grandi da dover esser ormai considerato per morto. Iddio però non ha voluto la sua morte, essendo egli serbato ad esser la luce dei popoli, i quali riconosceranno che tutto ciò è accaduto per colpa loro, che Israele ha sofferto a causa dei loro peccati e che da ora in poi egli godrà una posizione elevata la quale gli permetterà di adempiere all'alta missione di alfiere della giustizia presso le genti. Così sono intese queste pagine dai grandi commentatori antichi come Rashì, Ibn Ezra, Abrabanel e da alcuni moderni come Giesebrecht (*Der Knecht J. Deuterocesaja*, 1902) e Budde (*Die sogennanten Ebed-J- Lieder*, 1900) che hanno dedicato ambedue un intero libro all'argomento, e A. Neubauer autore dell'opera *Jew. Interpretations of Fiftythird Chapter of Isaiah* (1877)», (S. KRAUS, *Commento a Isaia*).

Se è sembrato ad altri che la descrizione del *servo di Dio* del capitolo LIII non si possa riferire ad una nazione o ad una collettività, ma si debba attribuire ad una persona singola, d'altra parte si è dovuto ritenere inammissibile che un uomo «reciso dalla terra dei viventi» (v. 8) possa «vedere numerosa prole e godere lunga vita», cioè risuscitare e generare figli *dopo esser morto*, tanto più che la credenza alla resurrezione dei corpi non esisteva ancora fra gli Ebrei, mentre è ammissibile il risorgimento nazionale e la lunga e felice sorte d'un popolo dopo la sua rinascita. «Ciò non può spiegarsi se non in rapporto ad una intera nazione che, dopo aver sofferto persecuzioni, sventure, disprezzo, e dopo esser stata creduta ormai morta e sepolta, risorge e torna a brillare di nuova luce nella società delle nazioni e a dire una parola di salute a re e a popoli» (M. Z. SEGAL, *Mevò ha-miqrà*, 1956, II, p. 331).

«Il secondo Isaia vede talvolta nelle umiliazioni da cui è afflitto Israele il giusto castigo dei suoi errori (*Isaia*, XLII, 24-25; XLIII, 22-28; XLVIII, 10). Ma quando pensa alla dignità, unica di questo popolo, al quale è stata affidata la salute delle nazioni, le sciagure inaudite del «servitore di Dio» gli appaiono come un enigma: gli sembra che Sion abbia ricevuto un castigo doppio di quello che avrebbe dovuto subire (*Isaia*, XL, 2) o che i suoi mali siano completamente immeritati. La soluzione a cui giunge è che quelle sofferenze erano inseparabili dalla missione profetica conferita ad Israele. Il vero servitore di Dio accetta con letizia tutte le ignominie per il trionfo della verità, certo com'è della vittoria finale (*Isaia*, XLIX, 4; L, 4-9). In fondo non è per le proprie colpe che Israele soffre in esilio, ma per i peccati d'un gran numero (*Isaia*, LIII, 11), e per la salute delle nazioni. È l'idea patetica della nazione martire, le soffre per il bene del mondo. Il motivo essenziale e originale della certezza del secondo Isaia è la missione di cui Israele è incaricato; questo popolo sarà risollevato perché è il servitore di Dio, chiamato ad attrarre a sé tutte le nazioni. Ora, per compiere la conversione dei pagani, il profeta conta senza dubbio, in una certa misura, sulla propaganda dei credenti; essi devono far conoscere in anticipo le profezie ispirate da Dio (*Isaia*, XL, 5; XLIII, 8-13; XLV, 1-3; LII, 15); devono dare una *Torà* (*Isaia*, XLII, 1-4), un'istruzione della quale possiamo farci un'idea in base all'argomentazione del Secondo Isaia a favore del monoteismo, argomentazione che ha un andamento polemico evidente. Israele sarà risollevato perché egli è il solo detentore della vera dottrina su Dio. D'altra parte, il pensiero del Secondo Isaia è tutto penetrato d'una spiritualità che lo appa-

renta ai più idealisti dei suoi predecessori. Se ha adottato l'antica nozione dell'espiazione sostitutiva, egli la trasferisce nel campo morale per il fatto che la vittima, secondo lui, deve accettare deliberatamente, eroicamente la sofferenza per la salute dei suoi carnefici. Noi tocchiamo qui una delle cime del pensiero religioso israelitico» (A. LODS, *l.c.*, p. 278-280).

«Israele, il popolo stesso, diventa Messia, la sua strada diventa il simbolo della strada dello spirito, che di continuo, apparentemente vinto, esercita tuttavia la sua tacita forza ed apre la strada alla redenzione. Ma la strada procede attraverso una quantità di ostacoli e di dolori. L'Umanità partorisce il suo avvenire felice solo nelle doglie e negli spasimi» (HANS KOHN, *Die politische Idee des Judentums*, Muenchen, 1924, p. 65).

CONSOLANTI ANNUNZI DI LIBERTÀ

Col capitolo LIV comincia una serie di consolanti annunci di libertà e di pace, di vita serena e felice. Gerusalemme vi è paragonata nella sua desolazione ad una povera donna sterile, abbandonata dal marito, la quale però si troverà un giorno ad avere figli più numerosi di quelli della donna che ha continuato la sua esistenza normale, nella sua casa tranquilla, accanto allo sposo. Cioè verrà un giorno che gli esuli torneranno in patria più numerosi di quelli che ne erano partiti, sicché avranno bisogno di maggiore spazio e dovranno estendersi oltre i vecchi confini, conquistando nuove terre e ripopolando città prima deserte. Allora la nazione d'Israele dimenticherà le tristi, calamitose età dell'esilio (*la vergogna della sua giovinezza, l'ignominia della sua vedovanza*), cioè la schiavitù egiziana e la deportazione babilonese; il suo sposo, il Santo d'Israele, riconosciuto da tutti gli uomini quale unico Dio del mondo, tornerà a lei e le ridarà il Suo amore, come un uomo riprende la compagna abbandonata e dolente, la sposa della sua giovinezza, dalla quale per un momento si era allontanato, ed il suo sarà un amore immutabile, eterno.

Cap. LIV

10. Poiché le montagne potranno muoversi,
le colline potranno vacillare,
ma il Mio amore non potrà distogliersi da te
né il Mio patto di pace potrà vacillare;
così dice Colui che ti vuol bene, il Signore.

È una dichiarazione gentile e calorosa di affetto: come uno sposo che promette alla propria fidanzata regali di gioielli preziosi, di palazzi, di ville, ed una vita tranquilla ed agiata, così Dio promette alla nazione ricchezze materiali, soddisfazioni spirituali, virtù morali, una vita sicura, onesta, basata sulla giustizia e libera dalla paura.

17. Qualunque arma costruita contro di te
non avrà successo;
qualunque calunnia si levi contro di te
tu riuscirai a farla condannare per falsa;
questa è la sorte dei servi del Signore,
la giusta ricompensa che viene da Me,
parola dell'Eterno.

Il plurale «servi del Signore» quale attributo degli Ebrei redenti, che segue al discorso al singolare diretto alla nazione, può essere una nuova prova che il «servo di Dio» dei capitoli precedenti è il popolo ebraico; la storia d'Israele è piena di accuse calunniose, di perverse denunce, di infami maldicenze e pregiudizi: usura, omicidio rituale, sacrilegi, cupidigia di danaro, e sogni di predominio, di cui non sempre è riuscito alle innocenti

vittime dimostrare la falsità e la malvagità prima che provocassero condanne di tribunali faziosi, auto-da-fè, roghi e stragi popolari. Il profeta assicura il popolo che in avvenire non dovrà soffrire a causa degli odi, delle calunnie, dei pregiudizi, delle discriminazioni, di tutte quelle manifestazioni che vanno in generale sotto il moderno nome di «antisemitismo».

Forse c'era ancora qualche scettico che dubitava della prossima redenzione e della futura libertà e sicurezza? O credeva che facessero difetto al popolo le forze adeguate, i mezzi materiali e morali necessari per il risorgimento? Il profeta avverte che il dubbio, lo scetticismo, l'incertezza, il pessimismo erano fuor di luogo. Non c'era bisogno di alcuno sforzo da parte loro: «Dio offre gratuitamente la salute a chi vuole accettarla», come dice LODS (*l.c.*, p. 279). Allo stesso modo che chi ha sete trova l'acqua senza bisogno di comprarla col danaro, così essi avrebbero avuto la libertà; e non solo avrebbero avuto senza spesa l'acqua, cioè la libertà, per estinguere la loro sete, ma anche il pane, il latte, il vino, tutto ciò che è necessario ad una esistenza tranquilla e senza privazioni. In terra straniera che cosa avevano? La schiavitù. Lavoravano senza alcun profitto, spendevano senza ottenere neppure il pane. Meritava continuare un'esistenza così squallida?

Se il profeta non si riferisce ad un'epoca indeterminata ma alla popolazione ebraica deportata in Babilonia nel 586 av. l'E.V., si può forse pensare che, di fronte ad una situazione sopportabile materialmente e moralmente quale era quella di una parte almeno degli esuli, il ritorno in un paese che aveva sofferto la guerra e il lungo abbandono non fosse una cosa né desiderabile né preferibile. Graetz descrive così la psicologia e lo stato degli Ebrei deportati in Babilonia: «Colui che Dio aveva chiamato suo servitore rifiutava d'obbedire; l'apostolo che doveva insegnare la verità era cieco e sordo. La comunità dell'esilio si componeva di due classi o partiti nemici: da un lato i pii e i patrioti, gli afflitti di Sion, dall'altro quelli che, dediti alla vita mondana, non volevano sentir parlare né di Sion né di ritorno né di salvezza» (GRAETZ, *Histoire des Juifs*, I, p. 280).

Secondo Renan «la situazione degli Ebrei non era dall'aspetto materiale quella di schiavi, ma quella di trasferiti o internati, liberi in tutto, salvo che nel luogo del loro soggiorno. Un gran numero di Ebrei raggiunsero posizioni tali che presto li condussero all'agiatazza. Quasi tutti ebbero concessioni di terre che permisero loro di costruirsi case, di piantarsi giardini. La gran maggioranza era soddisfatta d'uno stato di cose che la metteva al riparo dalle sventure della guerra; solo i pietisti tenevano a Sion svisceratamente e non sognavano altro che il ritorno» (RENAN, *Histoire du peuple d'Israël*, III, p. 382).

Il profeta si rivolgeva a tutt'e due le classi, ai felici e ai liberi, agli infelici e ai derelitti, ai soddisfatti e ai sognatori inquieti. Dio li invitava a tornare a Lui, a uscire dall'esilio, a rinnovare l'antico patto non mai denunziato o rotto, il patto stretto con David, la promessa cioè ancora valida d'una salda monarchia giusta, d'uno Stato indipendente e rispettato, perché fedele alle leggi della morale pubblica e privata. Non dunque un nuovo patto, un nuovo testamento, ma l'antica alleanza e la vecchia, immutata promessa fatta a David (*chasdè David ha-neemanim* - v. 3). Il quale sarebbe stato testimonio alle genti della divina provvidenza e potenza, principe e signore delle nazioni nella persona del Messia suo discendente (*Mashiach ben David*) annunciato da Osea (III, 5) e da Ezechiele (XXXIV, 24; XXXVII, 24). O meglio il soggetto di queste prerogative non è David ma il popolo ebraico - come intendono il Koppe e il Kraus - già chiamato da Isaia stesso: testimonio (XLIII, 10) e verso il quale, come dice il seguente verso 5, accorreranno come incontro ad un consigliere e maestro, popoli noti ed ignoti, attratti dalle gesta di quel Dio che è il «Santo d'Israele» e che lo ha coronato di tanta gloria.

Però sono necessarie alcune condizioni per ottenere la libertà e la vita serena: 1° che il popolo non si lasci sfuggire la buona occasione, che sia pronto e disposto a ricevere la libertà che gli viene offerta, che sappia meritarsela, riconoscendo l'Autore di così grandi benefici, ricercando Dio non già e non soltanto quando è lontano e quando le sofferenze e i castighi ci spingono a ricorrere al Suo aiuto, ma anche quando è vicino e vuole soccorrerci, purché ce ne mostriamo degni; 2° che abbandoniamo i vizi, le cattive azioni, i pensieri corrotti, le idee false, le ipocrisie e l'inganno, se vogliamo sinceramente che Dio abbia pietà di noi e ci perdoni le colpe che abbiamo commesso. Perché Dio, fedele com'è alla Sua parola, è disposto a perdonare al popolo ebraico le colpe passate ed è desideroso di mantenere le promesse fatte agli avi, da Abramo a David, e quelle altre promesse che ora fa il profeta, annunciando il prossimo riscatto.

Cap. LV

8. Perché i Miei pensieri non sono come i vostri,
né le Mie vie sono le vostre,
parola dell'Eterno.
9. Poiché come il cielo è più alto della terra,
così sono più elevate delle vostre le Mie vie,
ed i Miei pensieri più dei vostri pensieri.
10. Poiché come la pioggia e la neve scendono dal cielo
e non vi tornano
se non hanno irrigato la terra
e l'hanno fatta fiorire e germogliare
e hanno dato semi al seminatore
pane a chi deve mangiare;
11. così la mia parola, dopo che è uscita dalla Mia bocca,
non ritorna a Me a vuoto,
se non ha fatto ciò che io volevo
e non è riuscita allo scopo per cui l'avevo emessa.
12. perché voi partirete con gioia,
e sarete condotti in pace;
i monti e le colline intoneranno incontro a voi lieti cantici
tutti gli alberi della campagna batteranno le mani.
13. In luogo dei pruni sorgeranno gli abeti,
invece delle ortiche spunteranno i mirti,
e al Signore ne verrà gloria,
segno eterno, indistruttibile.

S. D. Luzzatto ritiene che i capitoli dal LII, 13 al LVI, 8 non si riferiscano alla diaspora babilonese e al suo ritorno in patria dopo le vittorie e la Dichiarazione di Ciro, ma alla «redenzione futura», cioè alla diaspora cominciata dopo la catastrofe del II Tempio, che è la nostra Diaspora. Egli osserva infatti che non può riferirsi all'epoca persiana il grande aumento demografico annunziato nel capitolo LIV, vv. 1-3, perché, durante i pochi decenni della deportazione babilonese (586-538), la popolazione ebraica non poteva aver avuto così forte incremento non solo da supplire ai vuoti prodotti dalle guerre contro Nabucco, ma da espandersi oltre i confini, se si riflette anche al fatto che molti Ebrei erano emigrati con Geremia in Egitto e che non si possono contare fra i «figli della madre abbandonata» anche i proseliti che potevano aver fatto nel paese dell'esilio.

Anche il Klausner, pur vedendo nel servo di Dio la duplice figura del profeta e d'Israele, del profeta che è di fronte al popolo ebraico e quella del popolo ebraico che è di fronte a tutta l'Umanità, cioè l'alfiere della giustizia suprema e il capro espiatorio dei pec-

cati del mondo, conclude collo scoprire in questi capitoli il germe del messianismo ebraico. «Prima che fosse emanato l'ordine della liberazione il profeta non dubitava affatto che la diaspora, che aveva tanto sofferto e che era senza dubbio pentita delle colpe commesse, si affrettasse «a fuggire lieta e contenta dalla Caldea» (XLVIII, 20). Ma quando si fu sul punto di effettuare la prima partenza, si scoprì che il profeta si era ingannato: molti non volevano affatto far ritorno e molti si rifiutavano perfino di aiutare i partenti. Quanto più si avvicinava l'ora della partenza, tanto più numerosi si facevano gli scettici, quelli che non credevano nella possibilità della redenzione e non la desideravano neppure (L, 2). Noi abbiamo l'impressione che il profeta si sentisse scoraggiato. Egli non è più così sicuro della sollecitudine e della pienezza della liberazione. Nel secondo periodo della sua azione, il breve periodo trascorso dall'ordinanza di Ciro alla partenza, il profeta non fa più tanta fretta ai reduci. La freddezza che molti degli esuli dimostravano verso il ritorno a Sion, i dubbi che erano sorti in loro dopo che avevano veduto che nella redenzione persiana non c'era nessuna traccia di quegli eventi grandiosi promessi dai profeti, questa freddezza e questi dubbi costrinsero il profeta ad insistere di più sulla prosperità politica e territoriale che era riserbata alla popolazione dopo che fosse tornata in patria, sulle promesse messianico-politiche relative alla monarchia davidica, per quanto non potesse parlarne troppo per non suscitare sospetti e inimicizie. Quanto alle altre promesse politiche non impone più freni alla fantasia e le descrive con brillantissimi colori, ciò che non aveva fatto nel primo periodo della sua attività profetica. Questo è il piano storico e il contenuto generale dei capitoli XLIX-LV» (J. KLAUSNER, *Ha-ra'jòn ha-meshikhì be-Israel*, pagg. 96 sgg.).

Accadde allora quello che è avvenuto ai nostri giorni dopo l'appello di Herzl e la visione consolatrice del suo *Stato ebraico* e dopo la Dichiarazione Balfour. C'è una grande somiglianza fra la psicologia degli Ebrei del VI secolo av. l'E.V. e quella degli Ebrei del nostro XX secolo, psicologia fatta di scetticismo, di adattamento all'ambiente estraneo e perfino nemico, di amore alla vita senza sogni e senza idealismi, di poca fede nel Dio dei padri, di nessuna nostalgia per la terra dei padri. Certo le forme e gli argomenti dell'invito alla partenza sono un po' differenti: il profeta antico parlava nel nome di Dio e di una missione universale da cui doveva derivare il trionfo dell'idea monoteistica, il trionfo della morale e della giustizia; Herzl parlava nel nome della *Judennot*, del dolore ebraico, e per la liberazione dall'antisemitismo: tutti e due però fanno brillare alla immaginazione degli esuli un avvenire pacifico, una vita indipendente e serena da cui trarrà beneficio tutta l'Umanità; anche nello *Stato ebraico*², nonostante lo stile semplice e la prosa fra politica e giornalistica, c'è un motivo poetico, un modesto volo di fantasia, un sogno universale. «Il mondo sarà liberato per la nostra libertà, arricchito per la nostra ricchezza, reso più grande dalla nostra grandezza. Quello che noi tenteremo solo per la nostra prosperità, eserciterà un'azione potente e benefica a favore di tutti gli uomini». Così profeticamente si chiude lo *Stato ebraico* di Herzl. Ma la sua speranza che il popolo ebraico accogliesse con entusiasmo la sua proposta fu profondamente delusa. «Fu la sua prima grande delusione. Fu soltanto una piccola minoranza del popolo ebraico che ascoltò la sua parola, non il popolo che Herzl aveva chiamato e atteso» (A. Bein, *Theodor Herzl, Biographie*, 1934, p. 693).

Israele conserva durante i millenni, nell'epoca dell'esilio egiziano e di Ciro, nell'epoca di Herzl e di Balfour, le sue renitenze, il suo placido adattamento, in mezzo al quale si distingue, per le sue virtù di sacrificio e d'idealismo religioso e patriottico, una minoranza, quella che Isaia chiama *she'ar jashùv*, «il resto che torna», moralmente alla speranza e alla morale e fisicamente alla terra degli avi. Anche sotto quest'aspetto le pagine d'Isaia sono eterne, com'è eterno il suo invito alla giustizia e alla umanità in cui si riassume la morale mosaica e profetica.

² www.archivio-torah.it/libretti/statoebraico1.pdf

LA GIUSTIZIA E LA CARITÀ PREMESSE DELLA REDENZIONE

Cap. LVI

1. 1 Così dice l'Eterno:
Osservate la giustizia
esercitate la carità,
poiché la mia salvezza è prossima a venire,
e la mia carità a manifestarsi.
2. Felice l'uomo che farà questo e
il figlio d'Adamo che vi si atterrà:
che si guarderà dal profanare il sabato,
e si asterrà dal commettere ogni specie di male.
3. Lo straniero che si è avvicinato al Signore non deve dire:
- Iddio mi ha discriminato dal Suo popolo -;
né l'eunuco deve dire:
- Io sono un albero secco -
4. poiché il Signore dice agli eunuchi che osserveranno i Miei sabati
e prediligeranno quello che Io desidero
e si atterranno al Mio patto:
5. Io darò loro nella Mia casa e nelle Mie mura
un monumento ed un nome, migliore dei figli e delle figlie,
un nome eterno Io gli darò,
che non perirà mai.
6. Ed i figli dello straniero che si saranno avvicinati al Signore per servirLo
per esserGli servitori
chiunque si guardi dal profanare il sabato,
chiunque si atterrà al Mio Patto,
7. Io li condurrò nel Mio monte sacro
e li farò gioire nella Mia Casa d'orazione;
i loro olocausti e i loro sacrifici saranno graditi sul Mio altare,
poiché la Mia casa si chiamerà Casa d'orazione di tutti i popoli.
8. Così dice il Signore Iddio che raccoglie i dispersi d'Israele:
ai Suoi radunati altri ancora ne riunirò.

In attesa della redenzione che si annunzia prossima, il profeta raccomanda l'esercizio della giustizia (*mishpàt*) e dell'amore del prossimo (*zedaqáh*) che deve render la nazione degna della bontà (*zedaqáh*) di Dio che sta per manifestarsi. Dopo questa raccomandazione d'ordine generale che compendia in due parole (*zedaqáh* e *mishpàt*) tutta la morale umana e nazionale, il profeta si ferma sopra due elementi precisi e particolari della vita ebraica: il riposo sabbatico e l'azione del bene (o, in forma negativa, l'astensione dal male) che sono i due aspetti distintivi, specifici e indispensabili dell'ebreo e dell'uomo; dell'uomo che deve essere onesto, virtuoso, giusto, e deve evitare qualunque azione cattiva (*kol ra'*), dell'ebreo che nel sabato esprime la sua distinzione nazionale e religiosa.

Il sabato è istituito fin dalle origini come segno del patto fra Dio e il popolo d'Israele (*Esodo*, XXXI, 17) e come sintesi e simbolo di tutti i doveri dell'ebreo. In terra straniera costituiva, per la singolarità e la severità della sua osservanza, il massimo segno distintivo dell'ebreo, della sua fede, della sua idea di Dio e del mondo, e della sua storia particolare. L'importanza del sabato per la sopravvivenza del popolo d'Israele è stata espressa con straordinaria efficacia da Achàd Haàm: «Chi si sente legato in cuor suo alla vita della na-

zione in tutti i secoli, non può in alcun modo - anche se non ammette né il mondo futuro né lo Stato ebraico - figurarsi l'esistenza del popolo d'Israele senza la regalità del Sabato. Si può dire senza esagerare che il sabato ha mantenuto gli Ebrei più che gli Ebrei abbiano mantenuto il sabato e, se esso non avesse ridato loro «la loro anima» e rinnovato ogni settimana la vita del loro spirito, le pene dei giorni di lavoro li avrebbero talmente trascinati in basso fino a farli scendere all'ultimo gradino del «materialismo» e della degenerazione morale e intellettuale. Per cui non c'è bisogno d'esser sionista per sentire tutta la sacra maestà storica che circonda questo bel dono e per insorgere con forza contro chiunque vi attenti». (ACHÀD HAÀM, *Al parashath derakhim*, 1921, III, p. 79). Achàd Haàm citava poi alcune frasi di Max Nordau, fra cui questa che riconfermava alla fine del secolo XIX l'idea biblica: «Se essi (gli Ebrei credenti) vogliono rimanere ebrei, sono in contraddizione con sé stessi quando aboliscono *uno dei segni più caratteristici del Giudaismo*».

La Chiesa, allo scopo di distinguersi dalla Sinagoga e per affermare la sua rottura colla vecchia Legge, dovette naturalmente finire coll'abolire anche il sabato, trasferendo ad un altro giorno il riposo settimanale e mutandone le forme e i caratteri.

Oltre che agli Ebrei il profeta pensa agli stranieri che, com'era accaduto in Egitto e come accadrà nel mondo greco e latino, avevano in tutto o in parte aderito alla religione e al Dio d'Israele, a quei «proseliti della porta» o figli di Noè e ai «proseliti della giustizia» che avevano accettato in tutto o in parte il pensiero e il costume ebraico. Cotesti nuovi ebrei temevano che la loro origine li escludesse dalla partecipazione al risorgimento, il quale sembrava loro dover essere un premio ed un privilegio dei veri Ebrei, dei discendenti di Abramo. Gli eunuchi poi, che non avrebbero avuto discendenza, che cosa potevano sperare da una redenzione lontana, che sarebbe forse sopraggiunta dopo la loro morte? Cotesta classe di funzionari di corti che avevano perduto le loro prerogative, si sentivano inutili nel mondo, in mezzo ad una società che aveva altri costumi ed altre idee.

«Da dove venivano? Sembra che il problema degli eunuchi si fosse imposto dopo la distruzione che Ciro aveva fatto delle molte corti e dinastie regnanti specialmente di quella babilonese ricca e lussuosa. Quegli infelici erano rimasti tutt'ad un tratto senza occupazione nella vita e cercavano un *ubi consistam* e l'avevano trovato nella dottrina del profeta. Può darsi benissimo che ci fossero fra loro anche ebrei, che però erano lontani dalla Torah d'Israele» (A. WEISER, *Isaia*, Tel-Aviv, II ed. 1953, p. XXII).

Una strana interpretazione dà il Kraus: «Quegli eunuchi erano forse ebrei poiché alla corte del re babilonese v'erano eunuchi di stirpe reale (vedi *Isaia*, XXXIX, 7). Essi volevano ora contrarre matrimonio, ciò che era proibito dalla Torah (*Deut.* XXIII, 2), ma questa norma non è accettata dal profeta».

Tanto agli stranieri quanto agli eunuchi vien data una speranza. Agli eunuchi il profeta promette che dopo la loro morte, ed in mancanza dei figli, un cippo, una lapide (*jad*, come *iad Avshalòm* in *II Samuele*, XVIII, 18) col loro nome (*shem*) avrebbe perpetuato la loro memoria; o, come intende S. D. Luzzatto: nel Tempio sarebbero stati ricordati i loro nomi pubblicamente, come si commemorano anche oggi i defunti nella liturgia del giorno di Kippúr, o, se avessero legato la loro sostanza al tesoro del Tempio, essa sarebbe servita ad acquistare oggetti di culto o arredi ornamentali che, portando il loro nome, lo avrebbero tramandato ai posteri, purché avessero osservato il sabato o fossero rimasti fedeli al patto, cioè alle leggi della Torah. Quella pubblica commemorazione o il ricordo marmoreo o l'oggetto sacro che portava il loro nome dovevano essere per loro più cari e migliori, perché più durevoli, dei figli e delle figlie che non potevano avere. Gli stranieri che avessero dimostrato di esser degni di partecipare alle liete sorti d'Israele, grazie all'osservanza del sabato e al rispetto del patto, avrebbero goduto gli stessi diritti degli ebrei, in ogni espressione e

manifestazione della vita nazionale, in ogni cerimonia sacra, senza distinzione alcuna. Il profeta non fa che riconfermare in sostanza un antico principio della costituzione d'Israele, principio già solennemente proclamato dal Re Salomone nella cerimonia d'inaugurazione del Tempio, dove tutti, senza eccezione, ebrei o stranieri, potevano offrire sacrifici ed innalzare orazioni al Dio d'Israele, Dio universale, com'era universale la Casa della preghiera dedicata al Suo Nome. «Ed anche lo straniero non appartenente al Tuo popolo d'Israele che, venuto da una terra lontana per il Tuo Nome (poiché avranno udito il Tuo Nome grande, la Tua Mano forte e il Tuo Braccio teso), entrasse a pregare in questo tempio, Tu ascoltalò dalla Tua Sede celeste e fa tutto quanto Ti chiederà lo straniero, affinché tutti i popoli della terra conoscano il Tuo Nome; per venerarTi al pari del Tuo popolo d'Israele e per convincersi che al Tuo Nome s'intitola questa Casa che io ho costruito» (*I Re*, VIII, 41-43). È la stessa affermazione d'Isaia: «Perché la Mia Casa si chiamerà Casa di preghiera per tutti i popoli» (*Isaia*, LVI, 7).

Sopra un punto le opinioni dei commentatori sono discordi, cioè sul significato che si deve dare alla parola *patto* dei vv. 4 e 6 del capitolo LVI. Si tratta, come intendono gli uni, della circoncisione, «segno del patto» fra Dio e i discendenti di Abramo (*Genesi*, XVII, 10-11), o come vogliono altri, della Torah in generale e del complesso dei suoi doveri e precetti? Per la prima opinione militerebbe l'esclusione dell'incirconciso dall'ingresso a Gerusalemme città santa (cap. LII, 1), dove però il termine *incirconciso* può essere inteso quale sinonimo di *nemico straniero*, a cui non sarà più lecito contaminare la capitale, centro e sede del culto monoteistico, per danneggiarla e distruggerla come avevano fatto i babilonesi. Altrimenti sarebbero stati esclusi dal nucleo degli stranieri, a cui si faceva sperare la partecipazione al nuovo felice destino d'Israele, i «proseliti della porta» che non avevano aderito a tutti i doveri e i riti del Mosaismo, ma avevano accettato i «sette precetti dei figli di Noè», mentre i titoli per esser degni della salvezza vicina e della divina carità consistono per *qualunque persona (ben-Adam*, cap. LVI, v. 1) nel rispetto del sabato e nell'astensione dal male. Se i proseliti (*gli stranieri che erano diventati seguaci dell'Eterno*) erano circoncisi e quindi Ebrei ad ogni effetto, come potevano dubitare di poter esser soggetti a qualche discriminazione? Si deve trattare evidentemente d'una adesione relativa, com'era quella dei *gherè ha-sha'ar*, la quale però dava loro tutti i diritti nella società ebraica.

Certo però esagera il Renan quando, seguendo il costume corrente che vuol fare dei Profeti dei riformatori della Legge, precursori di Paolo, dice che «il nostro grande utopista si mostra mediocrementemente riguardoso della Torà, della quale non parla che in modo generale» (*Isaia*, LI, 4 e 7).

«La Legge israelitica, dopo che i sacrifici sono impediti, si riduce a fare il bene, ad osservare il sabato, ad evitare il porco e gli alimenti impuri (*Isaia*, LVIII, 13-14; LXV e LXVI). Così l'ingresso nella famiglia israelitica è facilissimo, molto più facile che nel Deuteronomio (*Deut.* XXIII). Il non ebreo, una volta ammesso in Israele, è completamente naturalizzato. L'eunuco, escluso dal Deuteronomio (XXIII, 2), avrà il suo posto nella Comunità. I babilonesi che vorranno unirsi all'emigrazione potranno farlo. Gli stranieri saranno ammessi ad offrire i sacrifici all'Eterno, a condizione d'osservare il sabato e d'essere fedeli al patto. È degno di nota che, fra le condizioni d'ammissione, non si parla della circoncisione» (RENAN, *l.c.*, III, pag. 488). Si apprezza in generale la «larga liberalità» - come viene gentilmente chiamata - che è *innegabile* nei confronti dello straniero, per quanto si tenti poi di limitarne l'oggetto, come fa O. C. Whitehouse (*Commento a Isaia*, p. 208), ai soli proseliti e ai soli eunuchi di discendenza ebraica, giunti di recente nella Giudea dalle corti straniere; ma la dichiarazione del profeta è troppo apodittica ed assoluta perché se ne possa restringere la portata.

RECRIMINAZIONI E PROMESSE

Col verso 9 dello stesso capitolo LVI comincia un altro argomento che prosegue nei capitoli seguenti fino al v. 21 del cap. LIX, o - secondo altri - fino al v. 13 del capitolo LVII. S. D. Luzzatto intitola queste pagine dal cap. LVI, 9 al cap. LVII, 13: «Interpolazione contenente un Canto funebre per la morte d'Isaia ed ammonizioni ai contemporanei, i quali (regnando Manasse) adoravano gli idoli». È una pura e semplice congettura suggerita e dal contenuto e dallo stile del discorso che non concorda né con quanto precede né con quanto segue. Sebbene non si possa dimostrare che si tratta veramente d'un canto funebre dedicato al profeta da un suo collega, pure è certo che il brano interrompe d'un tratto le consolanti promesse per colpire di severi rimproveri e di gravi accuse la generazione contemporanea. Il Duhm colloca la data del discorso ad un'epoca posteriore al ritorno dall'esilio babilonese; il Graetz lo attribuisce a Geremia; il Kraus ad un anonimo profeta anteriore alla deportazione, e probabilmente al primo Isaia stesso; il Gordon vuol vedere adombrati negli adoratori degli idoli dei versi 5-10 del capitolo LVII i Samaritani che si trovavano fra gli Ebrei prima dell'epoca di Ezra e Neemia.

Doveva essere un momento di anarchia, di disorganizzazione politica, di feroce egoismo da parte delle classi dirigenti. Quelle che dovevano essere le guide del popolo e che avevano la responsabilità della sua esistenza sono paragonati ai cani da pastore ai quali è affidata la custodia e la difesa del gregge; ma essi erano ciechi e sordi, non facevano altro che dormire e mangiare, non badavano che al proprio interesse e al proprio godimento; non si curavano delle misere folle lasciate in balia dei loro vizi e delle loro miserie, come povere pecore abbandonate all'assalto dei lupi che ne facevano strage. Le persone oneste erano scomparse senza che nessuno se ne desse pensiero o piangesse o deplorasse la loro dipartita come un'atroce perdita o ne provasse rammarico e magari rimorso, perché erano stati i mali del secolo, la depravazione generale, lo spettacolo dei vizi che avevano procurato o affrettato la loro morte. (La stessa nota di sconforto per la scomparsa degli onesti e per il prevalere della menzogna e dell'ipocrisia risuona nel Salmo XII). I giusti riposavano ormai in pace nelle loro tombe immature e al mondo non erano rimaste altro che turbe corrotte, superstiziose, bastarde, ipocrite, che avevano imitato i più turpi vizi del paganesimo, che avevano adottato i suoi più feroci riti e i suoi più barbari e criminali costumi, fra cui la prostituzione sacra e il sacrificio umano; che avevano seminato dappertutto gl'idoli impuri e malvagi o i freddi simulacri di pietra a cui rendevano culto in pubblico e in privato, all'ombra delle querce, lungo i torrenti, sulle montagne, nel segreto delle case, senza badare a disagi, a sacrifici, a risparmio di forze o di denaro, e senza preoccuparsi delle tragiche conseguenze e del divino castigo immanicabile. La descrizione della folle passione idolatrica di quel tempo e di quella società presenta in questo capitolo LVII colori e forme originali che tradiscono la penna d'un altro autore ed uno stile con figure e particolari di non facile interpretazione. Ora - continua il profeta - è giunta l'ora del *redde rationem*. Finora Dio ha taciuto, indulgendo a quelle inaudite turpitudini, tollerando le scandalose superstizioni e i barbari riti idolatrici. «Ora - dice sarcasticamente - Io racconterò la tua virtù e le tue azioni, ma tu non ne avrai alcun vantaggio. Quando griderai, ti soccorrano (se possono) gli dei che sei andato raccogliendo intorno a te. Il vento li avrà portati via; un soffio li avrà rapiti; mentre chi confida in Me erediterà la terra, possiederà il Mio monte sacro» (LVII, 12-13).

Antichi e moderni commentatori riallacciano questo verso 13, dove si legge la parola *kibbuzàich*, al v. 8 del capitolo precedente, in cui questo stesso verbo è ripetuto tre volte in voci e coniugazioni diverse (*meqabbèz*, *aqabbèz*, *le-niqbazàv*); può essere quindi che l'interpolazione, come la chiama S. D. Luzzatto, sia stata collocata in questo posto appunto per l'analogia verbale che era come un richiamo; oppure che - come vuole il Radàq - la

promessa della futura possessione, cioè della vita serena per coloro che confidano in Dio, contenuta nello stesso verso 13 - si voglia riallacciare alla promessa della grazia divina e della gioia fatta nel v. 7 del capitolo che precede. Questo ed altri casi della medesima natura darebbero ragione a quegli studiosi che, come abbiamo già notato, attribuiscono la compilazione dei libri profetici non ai loro autori ma a discepoli, uditori o redattori posteriori che avrebbero raccolto e messo insieme testi vari e distinti pervenuti fino a loro. Cassuto ha sostenuto in linea generale che «molti libri della Bibbia, come per esempio una buona parte dei Profeti posteriori, dei Salmi e del Cantico dei Cantici, comprendono una raccolta di discorsi o di poesie che erano in origine separati, quali produzioni isolate e indipendenti l'una dall'altra e che solo mediante un lavoro redazionale successivo furono riunite e formarono un unico libro» (*Ha-kinnùs ha-'olamì le-maddaè ha-Jahaduth*, I, Gerusalemme, 1952, p. 165). Il Cassuto indica, quale criterio-guida per questa opera di compilazione, le analogie verbali e l'associazione di idee fra i vari brani o componimenti. Trattando appunto della *Compilazione del Libro d'Isaia*, L. J. Liebreich (*The Jewish Quarterly Review*, XLVI, n. 3, Gennaio 1956, p. 258), dopo aver citato l'opinione del Cassuto riporta i periodi seguenti di R. H. Pfeiffer nella sua *Introduzione al Vecchio Testamento* (Nuova York, 1941, pagg. 447-448): «La prima parte d'Isaia (1-39) non è un'opera organicamente costruita, ma una collezione di piccoli libri separati. Essi (ad eccezione dei capp. XXXVI-XXXIX che sono un estratto dai Re) circolavano quali separate collezioni di oracoli, più volte resi pubblici prima di essere copiati tutti insieme in un unico rotolo di papiro. Il libro di Isaia può esser considerato, come i Salmi e i Proverbi, un'antologia o meglio una collezione di collezioni».

Fra gli studiosi che hanno indicato in queste analogie lessicali o in queste somiglianze ideologiche il criterio che sarebbe stato alla base dell'ordinamento dei vari capitoli dei Libri della Bibbia, il Liebreich cita Franz Delitsch per i Salmi, l'Eissfeld per il Cantico dei Cantici, Cassuto per il Libro di Ezechiele, S. Mowinckel per il Libro d'Isaia (vedi L. J. LIEBREICH, *Jew. Q. Rev.* XLVII, n. 2, Ottobre 1956, pagg. 114 sgg).

Più che su questi problemi di critica vale la pena di fermarci sopra la frase molto caratteristica con cui termina il v. 13 del cap. LVII: «Colui che confida in Me *erediterà la terra e possederà il Mio sacro monte*». La frase non deve essere presa alla lettera, come se si trattasse d'un possesso fondiario materiale o come una promessa di ritorno in patria, ma va intesa come la «figura d'una condizione prospera e durevole nella terra d'Israele» per chi già vi dimora (S. D. Luzzatto). La frase si trova pure nei Salmi e nei Proverbi:

«L'anima sua riposerà in bene
e la sua stirpe *possederà la terra*» (*Salmi*, XXV, 13).

«Poiché i malvagi periranno
e i fidenti del Signore, essi *possederanno la terra*» (*Salmi*, XXXVII, 9).

«E gli umili *erediteranno la terra*» (*Salmi*, XXXVII, 11).

«Poiché i benedetti da Dio *possederanno la terra*
e i reietti da Lui saranno distrutti» (*Salmi*, XXXVII, 22).

«I giusti *possederanno la terra*
e vi dimoreranno per sempre» (*Salmi*, XXXVII, 29).

«Poiché i retti *abiteranno la terra*» (*Proverbi*, II, 21).

Più tardi la frase acquistò un senso escatologico, spirituale o messianico e, come tale, fu ripresa dal Vangelo (*Matteo*, V, 5: «Beati i mansueti poiché *possederanno la terra*»).

Era un modo di dire derivato evidentemente dall'antichissima età del nomadismo ebraico, quando il possesso d'una sede stabile e d'una terra propria era stato il sogno dei patriarchi e dei reduci dalla schiavitù egiziana ed era poi rimasta ad indicare uno stato ideale a cui il Tempio, simbolo della divina presenza e provvidenza, aveva aggiunto una nota spirituale più profonda. Nei Salmi (XV, 1; XXIV, 3) *dimorare nel monte del Signore e nel Suo santo luogo* significa, come in Isaia, godere la protezione di Dio, vivere sicuro sotto le ali della divinità.

GLI OSTACOLI ALLA REDENZIONE

Col verso 14 del capitolo LVII viene ripreso il discorso intorno alla futura redenzione, prossima o lontana, interrotto al v. 8 del capitolo precedente colla promessa di far partecipi gli stranieri della prosperità della nazione d'Israele.

Ora dopo gli stranieri e gli eunuchi, il profeta rivolge le sue parole di speranza e di conforto alle folle d'Israele, depresse e infelici, che attendono in terra nemica il giorno della libertà. Perché la redenzione tanto attesa tardava ancora? Il profeta fa capire che rimaneva qualche ostacolo che andava rimosso, se si voleva esser degni della libertà, e che si trattava di impedimenti morali, dipendenti dagli uomini. Dio, per quanto eterno ed infinito, per quanto santo cioè perfetto, per quanto inaccessibile agli sguardi umani, pure è vicino agli spiriti contriti e depressi, ai cuori abbattuti ed umili per risollevarli e toglierli alle loro pene. Dio, oltreché giusto, è pietoso ed è pronto a perdonare, a confortare, ad incoraggiare, a sostenere coloro che soffrono, anche se le sofferenze sono la conseguenza delle loro colpe. L'uomo è in sostanza una creatura di Dio, dal quale proviene lo spirito che la anima, e non è concepibile perciò che l'Autore e il Padre sia irriducibile nella Sua severità e nel Suo sdegno. Il castigo si è prolungato solo perché il popolo ebraico ha persistito nei suoi vizi e nei suoi peccati. Ora, nonostante il suo cattivo comportamento, Iddio vuole curare le sue malattie liberarlo dalle sue sofferenze, ricondurlo sulla buona strada, confortare i suoi dolori e ridargli la pace e la serenità, lasciando che i malvagi irriducibili continuino a dibattersi nei loro tristi impulsi e nei loro delitti, come il mare agitato non può quietarsi e trasporta nelle sue torbide acque fango e limo. Per gli empì non ci sarà mai pace. (Questa massima si legge già nel capitolo XLVIII, v. 22, dove sembra un po' fuori di posto, mentre qui nel nostro capitolo è in armonia col contesto, coll'invocazione cioè che due versi prima si fa alla pace per il lontano e per il vicino, dalla quale però viene escluso l'incorreggibile malvagio. Si dice che il compilatore abbia voluto dividere in tre parti eguali i 27 capitoli dal 40 al 66, composta ognuna di 9 capitoli: 40-48, 49-57, 58-66, con una chiusa in cui si condannano definitivamente i perversi senza rimedio).

LA VERA RELIGIOSITÀ

Di fronte a questi esseri ormai perduti, c'erano però degli Ebrei che si poteva sperare di riportare alla virtù, alla sincerità, ad una fede onesta ed intelligente. C'erano in quel tempo, come in ogni epoca ed anche oggi, Ebrei che facevano mostra di possedere una vera e profonda religiosità ed ai quali però il profeta era incaricato di rimproverare energicamente, pubblicamente e senza riguardo le colpe di cui erano rei e soprattutto la loro ipocrita fede.

Con quest'invito al profeta comincia il capitolo LVIII. Si trattava in sostanza di persone che avevano della religione un'idea molto falsa, di ipocriti che immaginavano di aver diritto alla divina protezione per aver compiuto qualche atto esteriore del culto, o per aver richiesto il consiglio dei maestri o dei sacerdoti intorno a qualche rito particolare o a qual-

che minuzia delle cerimonie pubbliche, per aver frequentato il Tempio e aver offerto qualche sacrificio magari cospicuo o recitato qualche preghiera. La loro era una religione interessata, una specie di *do ut des* nei confronti della divinità, dalla quale pretendevano l'immediata ricompensa dei loro omaggi interessati.

Cap. LVIII

3. Perché abbiamo digiunato e Tu non te ne sei accorto?
Perché abbiamo afflitto l'anima nostra e Tu non ci hai neppur badato?
Ecco: nel vostro giorno di digiuno fate i vostri affari e sfruttate i vostri operai
(*oppure*: esigete i vostri crediti).
4. Voi digiunate per muover liti e risse,
per colpire con empio pugno!
Non digiunate come fate oggi,
se volete che la vostra voce sia udita in cielo
(*oppure*: solo perché la vostra voce sia udita in cielo).
5. Sarebbe forse questa la specie di digiuno che Io prediligo:
un giorno cioè in cui l'uomo affligge sé stesso,
in cui piega come un giunco il suo capo
e si copre di cenere e di cilicio?
Questo tu lo chiami digiuno
e giorno gradito all'Eterno?
6. Ecco qual è invece il digiuno di cui mi compiaccio:
Sciogliere le inique catene,
slacciare i nodi del giogo;
mandar liberi gli oppressi,
rompere ogni specie di servitù;
7. porgere un po' del tuo pane a chi ha fame,
accogliere in casa tua i poveri derelitti;
quando vedi uno che è ignudo, tu lo ricopra,
e non distolga gli sguardi dal tuo simile.
8. Allora spunterà come l'aurora la tua luce,
e la tua guarigione fiorirà ben presto;
la tua virtù ti precederà;
la gloria del Signore ti seguirà.
9. Allora chiamerai e il Signore risponderà,
esclamerai ed Egli ti dirà: Eccomi;
se toglierai di mezzo a te ogni prepotenza,
ogni gesto di spregio, ogni parola iniqua;
10. se accoglierai chi ha fame con animo gentile,
se sazierai le persone digiune,
splenderà anche nell'oscurità la tua luce
e le tue tenebre (brilleranno) come il sole a mezzogiorno;
11. il Signore ti sarà sempre di guida,
e ti sazierà di cibi prelibati
(*oppure*: ti sazierà in tempi di carestia)
e renderà pingui le tue ossa,
sì che sarai come un giardino irriguo,
come una sorgente d'acqua che non vien mai meno.
12. I tuoi figli riedificheranno antiche rovine,
tu risolleverai fondamenta secolari;

- avrà il nome di restauratore dei ruderi,
di rinnovatore delle strade per esser popolate.
13. Se ti asterrai dall'andar nel sabato,
giorno a Me sacro, ad esercitare i tuoi traffici,
se chiamerai il sabato spiritual gaudio,
degnò di rispetto perché sacro all'Eterno,
se l'onorerai astenendoti dal compiere le tue faccende,
dal fare ciò che ti fa più comodo,
dal trattare i tuoi affari,
14. allora troverai nel Signore la tua vera gioia,
ed Egli ti farà salire sui più alti luoghi della terra,
e ti farà godere l'eredità di Giacobbe tuo padre.
Così la bocca dell'Eterno ha parlato.

Gli atti del culto dunque hanno valore solo se sono accompagnati dalla vita onesta e dall'amore del prossimo, se contribuiscono a tener lontani dalle ingiustizie, dalle prepotenze, dalle violenze, dallo sfruttamento, dall'egoismo, dall'avidità del guadagno; il digiuno vale se non è una commedia tutta esteriore, un'astensione dal cibo e nient'altro, anziché un atto di contrizione spirituale e di sostanziale ravvedimento ed un segno di virtuosi propositi. Il digiuno è certo apprezzabile se noi diamo ai miserabili che hanno fame quel pane a cui abbiamo rinunciato, se ci priviamo di qualche cosa per render meno triste la vita degli altri, se non rimaniamo indifferenti spettatori delle sofferenze altrui, se non rendiamo difficile, penosa, opprimente la vita dei nostri simili (*la tua carne* del v. 7) col nostro egoismo e col nostro sfruttamento. Se il giorno del digiuno non segna una data rivoluzionaria della nostra condotta, non solo è inutile, ma sacrilego. Dunque non è vero che la religione ebraica è tutta fatta di formalismo esteriore a scapito della morale; non è vero che si deve alla predicazione cristiana l'idea che l'interiorità dello spirito è l'elemento essenziale della religione e sono da condannarsi le manifestazioni della falsa pietà. Questo capitolo d'Isaia, a qualunque data si voglia far risalire, è anteriore di molti o pochi secoli agli Evangelii. L'unica differenza è che Isaia non abolisce la Legge, non riforma l'istituto del sabato. Il sabato conserva tutto il suo significato sociale, morale, spirituale, tutta la sua funzione redentrice dalle fatiche, dalle cure, dalle preoccupazioni materiali, tutto il suo dolce carattere di oasi di pace e di gioia in mezzo al paesaggio brullo della vita quotidiana. Alla ipocrita, interessata sofferenza fisica del giorno di digiuno si oppone la letizia spirituale del giorno di sabato, l'uno e l'altro però egualmente nobili e fecondi se interpretati ed osservati nel loro significato e nel loro valore, cioè quali mezzi e non quali fini per una migliore condotta e per una più alta moralità.

CONFESSIONE DEI PECCATI E PROMESSA DI REDENZIONE

Il capitolo LIX sembra esser la continuazione del capitolo precedente, come se di fronte ai rimproveri di falsa religiosità mossigli dal profeta, il popolo avesse obiettato che le sue sventure, le sue pene, la sua cattiva sorte dipendevano dall'impotenza e dall'indifferenza di Dio, sordo alle sue preghiere. Il profeta replica che sono invece i loro peccati che hanno creato un muro fra Dio e il popolo. I peccati non sono più quelli di ipocrita religiosità del capitolo precedente, ma quelli ancora più gravi, rimproverati già nel primo capitolo del Libro: peccati di omicidio, di menzogna, di sopraffazione, di odio irriducibile, di discordia. Non ci può essere carità per loro da parte di Dio se non c'è carità e giustizia da parte loro verso gli altri; non ci può esser pace nella loro vita se non c'è desiderio ed azione di pace nella loro condotta. Ad un certo punto del discorso par quasi che il popolo sia convinto delle sue colpe e giustifichi il castigo e le pene che ne sono la legittima

conseguenza o che il profeta s'immedesima col popolo, si identifichi con lui e ne divida la responsabilità oltreché le sofferenze, per quel senso di solidarietà tanto nel bene quanto nel male che è una nota dominante dell'idea e della vita ebraica.

Cap. LIX

9. Per questo la giustizia (la salute) si allontana da noi,
e non ci raggiunge la carità;
speriamo nella luce ed abbiamo le tenebre,
attendiamo il chiarore e camminiamo nel buio.
10. Brancoliamo come ciechi lungo i muri,
andiamo a tastoni come chi è senza occhi;
inciampiamo in pien meriggio come fosse di sera,
siamo come i morti nell'oscurità della tomba.
11. Urliamo tutti quanti come orsi,
gemiamo come colombe;
speriamo nella giustizia che non c'è,
nella salute che si è ormai allontanata da noi.
12. Poiché le nostre colpe sono molte e le hai davanti,
e i nostri peccati testimoniano contro di noi;
poiché le nostre colpe ci sono presenti,
e le nostre trasgressioni noi le conosciamo.
13. Disobbedire e mentire contro il Signore,
allontanarci dal nostro Dio,
pronunziar menzogne e calunnie,
concepire ed estrarre dalla mente cose bugiarde.
14. La giustizia viene respinta,
la carità rimane lontana,
la verità inciampa lungo la strada,
e alla onestà è impedito l'ingresso.
15. La lealtà è scomparsa,
e chi evita il male è stimato pazzo;
il Signore ha dovuto con dolore constatare
che non esiste più giustizia;
16. essendosi convinto che non c'è più nessuno (onesto),
avendo constatato con stupore che non c'è chi si opponga (al male),
ha cercato la salute colle proprie forze,
coll'appoggio della propria giustizia;
17. ha indossato la giustizia come un'armatura,
si è posto sul capo l'elmo della salute,
si è vestito di severità come d'un abito,
si è avvolto di giusto zelo come d'un manto.
18. Secondo quello che meritano Egli pagherà:
ira ai suoi avversari,
e la dovuta ritorsione ai suoi nemici;
pagherà il degno compenso fino alle terre di là dal mare.
19. E adoreranno il Nome del Signore in occidente,
ed in oriente venereranno la Sua Gloria,
quando il nemico giungerà come un fiume
fugato (*oppure*: mosso) dallo spirito del Signore.
20. Il redentore entrerà a Sion,

per coloro che avranno fatto ammenda in Giacobbe,
parola dell'Eterno.

21. Ed Io... ecco il Mio Patto verso di loro,
dice l'Eterno:
il Mio spirito di cui ti ho dotato,
le Mie parole che t'ho posto in bocca
non si allontaneranno dalla tua bocca e dalla bocca dei tuoi figli
e dalla bocca dei tuoi nipoti,
dice l'Eterno, da ora in perpetuo.

Anche per questo capitolo si ripete l'incertezza che i commentatori hanno manifestato per il discorso precedente: il profeta - si domandano perplessi - denuncia uno stato di cose della nazione in patria o della nazione in esilio? Pare impossibile che la catastrofe che si era abbattuta sul popolo e le conseguenti sofferenze morali e materiali da cui era stato colpito non gli avessero insegnato nulla ed esso insistesse nelle medesime colpe: violenze, ingiustizie, delitti mortali contro il prossimo.

«Questa obiezione - dice il Kraus - ha indotto molti commentatori, fra i quali il Dilmann, ad attribuire questo capitolo ad una data anteriore all'esilio babilonese. Se ne vuol trovare una qualche prova nell'accusa di denegata o corrotta giustizia, non potendosi pensare che nella Babilonia gli Ebrei avessero propri tribunali fissi. Io pure ritengo che la corruzione morale descritta dal profeta non possa riferirsi che allo stato di cose che regnava prima dell'esilio. Per cui io penso che questo discorso sia stato tolto da un altro profeta anteriore, come abbiamo notato già in altre occasioni. Tutta una classe di commentatori quali Duhm, Cheyne ed altri suppongono che i versi 5-8 siano stati trasferiti qui da un altro posto. Secondo me tutto il rimprovero dal v. 3 fino al 15 appartiene ad un altro autore o ad un altro capitolo; esso è stato collocato qui a causa della sua gravità, essendo consuetudine dei profeti far menzione di antiche colpe per dar maggior vigore alle loro riprensioni, tanto è vero che in tutti questi versi non si accenna affatto alla condizione dell'esilio, del quale non si parla che alla fine del capitolo, dal v. 15 in poi, che rappresenta la parte sostanziale della profezia». (S. KRAUS, *Commento a Isaia*).

Comunque sia, il senso del capitolo è questo: Dio promette di intervenire direttamente contro il nemico che insidia la vita del popolo ebraico, sia un nemico esterno sotto le vesti di un tiranno o d'un conquistatore, sia un nemico interno sotto la specie dell'immoralità e delle colpe sociali. Dio interverrà per difenderli e per salvarli, poiché non c'è fra loro nessuno capace di farlo, e con questa benefica azione non solo darà la pace e la salute a Israele, ma otterrà anche il riconoscimento rispettoso delle genti che in ogni terra del mondo Lo glorificheranno. Sarà il trionfo finale del monoteismo che la storia imporrà all'intelligenza degli uomini, spettatori di così grande impresa di giustizia redentrice. Israele, riscattato dalle colpe e dalla schiavitù e ricondotto a Sion, non rinnegherà mai più l'antico patto al quale Dio dà nuova sanzione ed eterna validità: lo spirito divino di cui è investito, la dottrina che gli è stata affidata non verranno mai meno; tutte le generazioni, per tutti i secoli, sino al termine dei tempi, ne saranno partecipi con immutata fedeltà.

DIO REDENTORE D'ISRAELE

Nello stile e nella concezione d'Isaia all'attributo di *qadòsh* (l'Essere santo, distinto, che trascende ogni umana qualità) è unito spesso l'altro attributo di *goèl* (redentore) e di *moshíá'* (salvatore). «Parola dell'Eterno e tuo redentore, il Santo d'Israele» (XLI, 14); «l'Eterno vostro redentore e santo d'Israele» (XLIII, 14); «Così dice l'Eterno tuo redentore, il santo d'Israele» (XLVIII, 17); «Così dice l'Eterno redentore d'Israele, suo santo»

(XLIX, 7); «Colui il cui Nome è l'Eterno Zevaoth e il tuo redentore, il santo d'Israele» (LIV, 5); «Poiché io sono l'Eterno tuo Dio, il santo d'Israele, tuo salvatore» (XLIII, 3); «Io, Io sono l'Eterno ed all'infuori di Me non esiste salvatore» (XLIII, 11). Il Redentore di cui il profeta annunzia l'avvento a Sion (LIX, 20) non è un uomo, non è neppure il Messia figlio di David in cui poi si raffigurerà la persona dell'eroe della pace e della giustizia universale, ma è Dio stesso.

Il dubbio espresso dallo Schuerer (*Jewish People in the time of J.C.*, II, p. 129), che il redentore non fosse Dio, ma qualche Suo rappresentante umano, non ha alcuna seria base.

«Il concetto della redenzione politica e spirituale non fu sempre collegato al concetto del Messia personale. Questo messaggio della redenzione senza redentore personale è connaturale alla concezione ebraica intorno alla divinità e al governo del mondo. Non fa quindi meraviglia se un popolo che possedeva una simile concezione religioso-nazionale, aspettasse anche la redenzione non mediata, la quale doveva venire direttamente da Dio senza bisogno d'un redentore personale. Perciò molte profezie dell'età profetica, pur alludendo senza alcun dubbio alla redenzione sperata, non fanno tuttavia alcun cenno del Messia personale. Lo stesso deve dirsi degli apocritici: se in alcuni di essi (*Ben-Sirà*, XLVII, 11; *Maccabei*, II, 57) si parla del Regno della dinastia davidica che dominerà in futuro, non si fa alcuna menzione della particolare personalità d'un Messia uno ed unico. J. DRUMMOND in un capitolo della sua opera: *The Jewish Messiah*, intitolato *Conception of Ideal Kingdom without a Messiah* (p. 226-277), dimostra che, secondo la più gran parte delle Scritture e degli pseudopigrafi e di molti degli apocritici, è possibile la redenzione senza Messia» (J. KLAUSNER, *Ha-ra'jòn ha-meshikhì be-Israel*, p. 8).

La qualità di redentore attribuita a Dio derivava naturalmente dal rapporto in cui si trovava nei confronti del popolo ebraico.

«L'attributo di redentore nel diritto familiare d'Israele è proprio del parente più prossimo e garante, a cui spetta vendicare il sangue dell'ucciso, riscattare la persona dello schiavo, preservare la proprietà asservita, vale a dire redimere il patrimonio familiare perduto. Giacobbe ringrazia il suo Dio (*Genesi*, XLVIII, 16) per l'azione redentrica compiuta verso di lui, azione generale in modo superlativo, che abbraccia tutti gli elementi della vita, redenzione «da ogni male». Il racconto dell'esodo egiziano figura l'atto della libertà quale redenzione dalla schiavitù (*Esodo*, VI, 6; XV, 13), in quella forma ed immagine stessa con cui Geremia (XXX, 10) e il suo contemporaneo, autore della profezia inserita nel Libro di Michà (IV, 10), vedono la liberazione futura dalla Babilonia, proclamata come prossima dal secondo Isaia. Una premessa di questa figura si trova nell'elezione d'Israele da parte di Dio, elezione che, affermata nel suo primo-avo, era stata intesa come una adozione, per cui Dio, se è lecito dir così, era il parente prossimo e garante del popolo ebraico. Ora questa figura si fonda nel pensiero di Isaia colla figura del «Santo d'Israele». Israele, destinato alla santità da parte del Santo, Israele venduto schiavo per la sua disobbedienza (*Isaia*, L, 1) purificato nel «crogiuolo della sofferenza» (XLVIII, 10), sarà redento ora da parte dell'Eterno dalla schiavitù per debiti, perché Egli, nella Sua qualità di Santo, è precisamente il Santo d'Israele, e non cesserà di esser mai tale. Questa consolante promessa si va concretando e diventa annunzio reale in senso storico» (BUBER, *Torath ha-nevijm*, pagg. 190-191).

Colla redenzione della schiavitù babilonese il patto che legava reciprocamente Dio e Israele e che sembrava denunziato, sciolto, infranto per l'insolvenza del popolo, vien riaffermato e rinsaldato, per l'eternità, con quella parte della nazione tornata in duplice senso,

fisico e morale, politico e religioso, al suo possesso e alla sua dignità e quindi reintegrata nel suo patrimonio territoriale e nelle sue prerogative spirituali.

Questa duplice qualità di *santo* e di *redentore*, che Isaia conferisce a Dio, è riaffermata nella liturgia ebraica in due delle *Diciotto benedizioni*: la terza e la settima: «Tu sei santo, e il Tuo Nome è Santo e santi ogni giorno Ti rendono lode; Sii Tu benedetto, o Eterno, l'Iddio Santo. Vedi, di grazia, la nostra miseria, difendi la nostra causa, e affrettati a redimerci con una redenzione completa, per amore del Nome Tuo, poiché Tu sei Dio redentore potente. Sii Tu benedetto, Eterno, redentore d'Israele».

INNO ALLA GLORIA DI GERUSALEMME RISORTA

Con questa prospettiva di redenzione il profeta-poeta scioglie un inno di gloria a Gerusalemme risorta, dalla quale dovrà venir la luce al mondo immerso nelle tenebre dell'idolatria.

Cap. LX

1. Levati, risplendi, che è giunta la tua luce,
e la gloria del Signore brilla su di te.
2. Poiché, mentre le tenebre coprono la terra
e le nebbie (avvolgono) le nazioni,
su di te invece splende l'Eterno
e la Sua gloria si manifesta su di te.
3. Le genti cammineranno alla tua luce,
i re (procederanno) al tuo radioso splendore.
4. Alza intorno gli occhi e vedi:
tutti si raccolgono e vengono a te;
sono i tuoi figli che vengono da lontano;
son le tue figlie portate in braccio.
5. Quando li vedrai, ti illuminerai (di gioia),
il tuo cuore ansioso si allargherà,
poiché si riverserà su di te la ricchezza del mare,
i tesori delle genti giungeranno fino a te.
6. Una moltitudine di cammelli ti inonderà,
giovani dromedari di Midian e di 'Efàh,
provenienti tutti quanti dallo Jemen,
carichi d'oro e di incenso,
cantando le lodi del Signore.
7. Si raccoglieranno verso di te tutte le greggi di Kedàr,
i montoni di Nevajòth si porranno a tua disposizione,
verranno offerti sul Mio altare quale gradito omaggio,
ed Io ne adorerò la Casa della Mia Gloria.
8. Chi sono costoro che volano come nube
come colombe verso le loro piccionaie?
9. Sono le genti delle terre d'oltremare che accorrono verso di Me
le navi di Tarshìsh,
per portare i tuoi figli da lontano,
insieme col loro argento e col loro oro,
in onore dell'Eterno tuo Dio
perché se nel Mio sdegno ti ho colpita,
e del Santo di Israele che ti da la gloria.

- nel Mio favore ti mostrerò tutto il bene che ti voglio.
10. Sono gli stranieri che vengono a riedificare le tue mura, sono i loro re pronti a renderti servizio, perché se nel Mio sdegno ti ho colpita, nel Mio favore ti mostrerò tutto il bene che ti voglio.
 11. Le tue porte rimarranno sempre aperte, e non si chiuderanno né di giorno né di notte, per portarli le ricchezze delle genti, colla scorta dei loro re.
 12. Poiché la nazione ed il regno che non ti serviranno, scompariranno, e le loro genti saranno distrutte.
 13. Ciò che fa il vanto del Libano giungerà a te, i cipressi, gli olmi, i bossi insieme, per adornare il luogo del Mio Santuario, perché Io ne fregi il luogo della Mia Sede.
 14. Giungeranno a te a capo chino i figli di coloro che t'hanno martoriato, si prostreranno alle piante dei tuoi piedi tutti i tuoi detrattori; e ti chiameranno: Città del Signore, Sion del Santo d'Israele.
 15. Invece d'essere abbandonata, odiata, reietta, farò di te una gloria eterna, la delizia dei secoli;
 16. tu ti alimenterai del latte delle genti, ti nutrirai alle mammelle dei re, e saprai che sono Io, l'Eterno, il tuo *Salvatore* e che il difensore di Giacobbe è il tuo *Redentore*.
 17. In luogo del rame porterò l'oro, invece delle legna, il rame, invece delle pietre, il ferro. Farò che il tuo reggimento sia la pace, e il tuo governo la giustizia;
 18. non si avranno più notizie di violenze nel tuo paese, né di rapina o di sconfitte nel tuo territorio; chiamerai le tue mura col nome di *sicurezza* e le tue porte (col nome) di *gloria*.
 19. Non avrai più il sole quale luce del giorno, e non ti illuminerà il chiaror della luna, ma l'Eterno sarà per te luce perenne, e il tuo Dio sarà il tuo splendore.
 20. Il tuo sole non tramonerà più, e la tua luna non scomparirà, perché l'Eterno sarà per te luce perenne e i giorni del tuo dolore saranno terminati.
 21. Il tuo popolo sarà gente tutta onesta e possederà il paese eternamente, sarà il ramo delle Mie piantagioni,

- opera degna di vanto delle Mie Mani.
22. Il minimo diventerà una tribù,
il più piccolo una nazione potente,
Io l'Eterno mi affretterò a farlo a suo tempo.

È un capitolo messianico con cui il profeta voleva confortare il suo popolo facendogli sperare, anzi annunciandogli come imminente, un'era di libertà, di gloria, di pace, di ricchezza, di gioia. Il mondo doveva cambiare sorte e stile. Il popolo perseguitato e schiavo sarebbe diventato la luce delle genti, accorse da tutte le terre per imparare da lui *come l'uom si eterna*, per godere dei suoi soli morali, per fargli onore, per restituirgli i figliuoli dispersi e colmarlo di doni, quale riparazione, omaggio e suffragio per il male che gli avevano procurato. La felicità di quei tempi futuri è rappresentata sotto forme concrete e positive, morali e materiali: sono cioè glorie spirituali e possesso di beni terreni, sono gioie umane e soddisfazioni nazionali. Rivolgendosi ad un popolo anziché all'individuo, parlando del destino collettivo anziché del destino personale di ognuno, il profeta non poteva parlare di beatitudini celesti, di mistiche nozze, di contemplazioni spirituali, anche se era diffusa la credenza all'immortalità dell'anima e all'al di là. Bisogna anche capire che tutte quelle doviziose cose, prodotto dei vari climi e delle diverse economie che le genti avrebbero portato ad Israele, non erano destinate al popolo ebraico affinché godesse delle fatiche e dei beni altrui, ma erano recate in omaggio al Signore, di cui avrebbero cantato le lodi; i cammelli d'Arabia avrebbero portato incenso e oro, i navigli dalle vele simili ad ali aperte di colombe avrebbero portato dalle isole dei mari i reduci d'Israele forniti d'ogni bene e li avrebbero aiutati a ricostruire le loro città, le loro mura, le loro case e il Tempio del loro Dio universale. Sulle città, risorte col solidale concorso dei popoli, avrebbe regnato la pace, perché il mondo avrebbe depresso gli odi, le rivalità, la cupidigia dell'altrui possesso. La pace d'Israele sarebbe stata il segno e l'effetto della pace, della giustizia, dell'onestà che avrebbero regnato definitivamente nel mondo. Quando si sarebbero verificate tutte queste liete predizioni, il profeta, che non è un indovino, non lo dice; si sarebbero verificate a suo tempo, quando fosse giunta l'ora e fossero maturati gli eventi della storia. Perché quei beni e quelle gioie dovevano essere la conquista degli uomini stessi portati a redimersi dal male colle loro forze, colla loro intelligenza, colle loro virtù.

Il Talmud di Gerusalemme (*Taanith*, 3b), commentando il verso di Isaia XXI, 11: «Mi gridano da Seir: O sentinella, quali notizie vengono dalla notte?» - immagina che qualcuno avesse chiesto al profeta: - O Maestro, che cosa ci verrà da questa notte? Che cosa seguirà a questo lungo, doloroso esilio? - Il profeta rispose: «Aspettate che lo domandi». Dopo che l'ebbe domandato e fu tornato da loro gli chiesero: «O sentinella, che cosa ha detto (*mi-lèl* = *millèl*) Colui che è la vedetta sempre desta?» - Ha detto: - È giunta la mattina ed anche la notte. - Anche la notte? - Sì, però, non come voi pensate; ma la mattina per i giusti e la notte per i cattivi. - Quando? - Quando *lo vorrete voi* e quando lo vorrà Lui». - Ciò che farà sorgere il mattino colla sua luce sarà la penitenza che da parte vostra tarda ancora e impedisce che nel vostro cielo spunti il sole della pace.

LA STIMA DEI BENI TERRENI

Il *possesso della terra* (v. 21) cioè la sicurezza del proprio territorio nazionale (v. *Salmi*, XXV, 13; XXXVII, 9, 11, 22, 29; *Proverbi*, II, 21) sarà inteso dal Vangelo in senso spirituale (*Matteo*, 1, 5), come *possesso del cielo*, come paradiso ultra mondano, allo stesso modo che *Regno dei Cieli* (*malchùth shamàjm*) sarà interpretato come *l'al di là*, anziché come il *Regno di Dio sulla terra e sulle nazioni*, al posto del regno degli uomini sugli uomini. Avendo, per acquiescenza alla signoria romana («date a Cesare quel che è di Cesare»,

Matteo, XXII, 21) smarrito o negato il senso della nazione per sostituirlo con quello dell'individuo o, se si vuole, dell'universalità degli uomini, si era trasferito nell'al di là ogni desiderio, ogni gioia, ogni mèta umana e tutte le promesse di beni terreni derivati dal lavoro onesto e dalle virtù morali, fatte da Mosè e dai Profeti alla nazione, si erano trasformate, nella predicazione evangelica, in promesse di beatitudini celesti, facendo passare poi per gente materialista e senza ideali quel popolo che - come tutti i popoli - aveva anche lui bisogno di mangiare e di vivere in pace nelle proprie campagne e nelle proprie città, perché i popoli, le collettività nazionali e storiche non hanno altra esistenza se non quella terrena.

«Il Regno del Messia ebreo non fu mai descritto come un «regno che non è di questo mondo» (Giovanni, XVIII, 36). Anche il Messia ebreo viene a restaurare il mondo nel Regno dell'Onnipotente, ma il mondo restaurato è *questo mondo*» (J. KLAUSNER, *l.c.*, p. 9).

«Quest'ideale di benessere materiale senza nobiltà militare e di piccola gloria borghese non fondata sull'eroismo delle plebi, sembra basso alle nostre razze sentimentali e romantiche. Qualunque cosa facciamo, noi siamo gli adepti di una folle cavalleria che va alla caccia dei sogni e in fondo riposa sulla credenza all'immortalità. Ma il genio delle grandi razze si ritrova sempre. Lasciate fare questo preteso materialista, questo egoista apparente. La sua vita sarà un atto di abnegazione continua. C'è un dono che non appartiene altro che a lui, la speranza. Ecco un pensatore di più di 2.500 anni fa, assai riflessivo per scrivere bene un idioma molto colto, assai ragionevole per scartare le aberrazioni del politeismo, della divinazione, del culto dei morti, della vita d'oltre tomba e che è abbastanza chiuso ad ogni realtà per credere che la giustizia possa governare il mondo, che l'ideale d'uno stato perfetto stia per verificarsi» (RENAN, *Hist.*, III, pp. 486-7).

«Grazie soprattutto alla concezione della Provvidenza e della giustizia sociale, il progresso ebraico si distinse nettamente da quello delle nostre razze. Le nostre razze si sono sempre contentate d'una giustizia molto zoppicante nel governo dell'universo. La loro sicurezza d'un'altra vita forniva alle iniquità dello stato attuale larghi compensi. Il profeta ebreo invece non fa mai appello né alle ricompense né alle pene d'oltre tomba. Egli è affamato di giustizia e di giustizia immediata. Secondo lui la giustizia di Dio si esercita quaggiù. Quindi una fede ardente in una riparazione finale, in un giorno del giudizio in cui le cose saranno restaurate come dovrebbero essere. Sarà il rovesciamento di ciò che esiste. Il miracolo della trasformazione del mondo avverrà a Sion. Sion sarà la capitale di un mondo rigenerato in cui regnerà la giustizia. David diventerà quel giorno il re spirituale dell'umanità» (RENAN, *l.c.*, II, p. 505).

Il verso 12 in cui si minaccia la scomparsa e la distruzione delle genti restie a riconoscere la supremazia d'Israele e a rendergli omaggio, è ritenuto dal Duhm e dal Gordon interpolato; infatti esso rompe la continuità dell'idea, spezza il ritmo della descrizione intorno all'afflusso di doni preziosi d'ogni specie che vengono da tutte le latitudini, per mare e per terra, e contamina il ritmo e la solennità della poesia con una proposizione in prosa d'una stridente banalità. Il v. 16 è sembrato poi al puritano Duhm un *quadro di una sconcezza repugnante (ein Bild von abscheulicher Unreinheit)* perché vi si parla di mamme che danno il latte, che è invece una figura delicata per indicare il prezioso e leggero alimento di cui dovrebbe godere il popolo d'Israele redento, la semplicità facile ed amorosa dell'esistenza, come quella dei bambini sul petto delle madri.

Il verso ultimo, colla promessa d'un sollecito compimento della liberazione appena l'ora fosse matura, sembra una risposta all'impazienza insolente e sacrilega con cui i reprobri d'Israele avevano osato provocare la giustizia divina (v. 19); questa identità di stile, o questa specie di assonanza di idee dovrebbero far pensare all'identità dell'autore dei due capitoli V e LX, contro la tesi dei due o dei tre Isaia. Del resto grandissime analogie fra le

varie parti del nostro libro sono state constatate perfino dai fautori più apodittici della diversa loro origine e data, per es. fra i capitoli: XIII-XIV, XXI, XXXIV-XXXV che apparterebbero al primo Isaia e i capitoli XL-LXVI che sono attribuiti al secondo Isaia, senza dire di passi addirittura copiati alla lettera come il v. 10 del cap. XXXV che è ripetuto tale e quale nel v. 11 del cap. LI. Sono tutti problemi che noi dobbiamo soltanto sfiorare e lasciare a più dotti di noi.

LA MISSIONE CONSOLATRICE E IL MESSAGGIO DEL RISORGIMENTO

Il cap. LI descrive la missione consolatrice affidata particolarmente al profeta, quasi che egli fosse stato scelto, eletto, unto (*mashàch*) apposta per questo compito. Il suo programma è un programma di soccorso morale, di redenzione sociale, di liberazione nazionale, di giustizia umana per tutti gli oppressi, per tutti i sofferenti, per i disgraziati, per i perseguitati, per i derelitti, per quelli che piangono, allo scopo di risollevarli dalle loro miserie e dalle loro pene e dar loro l'indipendenza, la gioia, la dignità, l'onore.

Cap. LXI

1. Lo spirito del Signore (si è posato) su di me,
perché Egli mi ha unto per recare la buona novella ai mansueti,
mi ha mandato a fasciare i cuori piagati;
a proclamare il riscatto agli schiavi,
a ridare la libertà ai prigionieri,
2. a proclamare l'anno di grazia del Signore,
e il giorno della giustizia del nostro Dio,
a consolare tutti i dolenti;
3. a porre (sul capo) di coloro che fan lutto per Sion
e a dar loro un diadema al posto della cenere,
un olio di gioia invece delle vesti di lutto,
un manto di magnificenza invece dello spirito abbattuto
in modo che vengano chiamati querce della giustizia,
piantagione di cui il Signore potrà menar vanto.
4. Essi ricostruiranno le antiche rovine,
risolleveranno i luoghi desolati da tempo immemorabile,
rinnoveranno le città distrutte,
i deserti secolari.
5. Gli stranieri verranno a pascolare le vostre greggi,
genti forestiere saranno i vostri contadini e i vostri vignaiuoli,
6. e voi sarete chiamati sacerdoti del Signore,
avrete il nome di ministri del nostro Dio;
godrete le ricchezze delle genti,
andrete superbi delle loro fortune.
7. Invece della duplice vostra onta
e della vergogna che si decantava quale loro destino,
possederanno sulla loro terra doppia parte,
godranno perpetua gioia.
8. Poiché Io, l'Eterno, amo la giustizia,
odio la rapina accompagnata dagli olocausti (*'olah*)
e darò la ricompensa che meritano veramente,
stringendo con loro un patto perenne;

9. la loro prole avrà nome fra le genti
e i loro nipoti (saranno noti) in mezzo ai popoli,
chiunque li veda li riconoscerà
quale stirpe benedetta dall'Eterno.
10. Io gioisco nel Signore,
l'anima mia esulta nel mio Dio,
poiché mi ha vestito d'abiti di salvezza,
mi ha fatto indossare un manto di vittoria,
come lo sposo cinto di diadema,
come la sposa ornata di gioielli;
11. poiché come la terra produce i suoi arbusti,
come un giardino fa fiorire le sue seminagioni,
così il Signore Iddio fa spuntare la vittoria,
e la gloria dinanzi a tutte le genti.

Il discorso è rivolto agli Ebrei che, oppressi o schiavi in terra straniera, piangevano la patria lontana e soffrivano tutte le pene di un popolo disperso e sottomesso, agli Ebrei che sognavano la liberazione ed aspettavano quel *deròr* (v. 1) che la legge mosaica aveva assicurato a chiunque avesse dovuto cedere ad altri il proprio possesso o il proprio lavoro (*Levitico*, XXV, 10; *Geremia*, XXXIV, 8). Gli *anavim*, gli umili, gli afflitti, i mansueti a cui allude il profeta non erano perciò i proletari, le classi povere, i derelitti della sorte, né una data classe di pii asceti, ma erano le folle ebrae viventi in esilio, che soffrivano più d'una miseria morale che d'una povertà economica, che avevano l'animo depresso e il cuore lacerato a causa della soggezione politica e sociale in cui giacevano; non erano gli *avelim* (i dolenti) per una disgrazia familiare, ma erano gli *avelè-Zion* che avevano perduto la terra degli avi, la «madre benigna e pia» non d'un individuo solo, ma di tutto il popolo; erano le folle dei deportati, nelle cui case, nelle cui campagne, nel cui possesso si erano stabiliti i nemici o le cui terre e città erano rimaste deserte e abbandonate; era la gente ebraica avvilita, circondata dal disprezzo generale; era tutto un popolo spossessato e decaduto. È naturale che il profeta cercasse di confortare questa popolazione abbattuta, malata di nostalgia e di vergogna, facendole balenare la visione di futuri giorni di libertà e di gloria, la prospettiva d'un risorgimento nazionale pieno di soddisfazioni collettive e spirituali, la promessa di tornare ad essere i sacerdoti di Dio e di ricevere come tali l'omaggio di tutte le genti convertite al monoteismo. «In queste profezie tutta la nazione è una nazione di *'anavim* in quanto soffre le miserie e le pene della catastrofe nazionale e della dispersione, specialmente quella parte della nazione che sente le sofferenze dell'esilio» (J. KAUFMANN, *l.c.*, II/V, p. 681). Ciò non vuol dire che in altre pagine dei profeti o dei Salmi non si volesse alludere, quando si parlava dei *'anavim*, alla classe dei diseredati e dei poveri propriamente detti. La famiglia dei *'anavim* comprendeva fra i suoi numerosi figli anche gli espatriati, anche gli esuli che, se pure ricchi di denaro, erano però privi di qualche cosa che è essenziale e prezioso: la libertà e la patria.

Dopo questo discorso il poeta mette in bocca a Gerusalemme, moralmente risolledata grazie alla visione di un avvenire radioso, un breve inno di gioia (vv. 10-11), in cui la città santa immagina di celebrare ancora una volta la festa delle sue spirituali nozze con Dio insieme colla festa della sua libertà, nozze le quali saranno nella storia quello che nella natura è lo spuntar nuovo delle foglie sugli alberi e dei fiori nei giardini. Una nuova primavera.

Che importa non conoscer la data e magari l'autore di queste pagine e ignorare a quale diaspora fossero rivolte, se a quella assira, a quella babilonese o a quella egiziana (perché c'era ancora una diaspora egiziana che si era formata per effetto di una emigrazio-

ne spontanea molto prima della distruzione del 1° Tempio), quando si pensa che queste profezie hanno confortato i dolori, le umiliazioni, la nostalgia di tante generazioni ebraiche per più di 25 secoli, e quando proprio noi abbiamo assistito al risorgimento nazionale e alla ricostruzione delle rovine antiche e dei deserti secolari?

Il breve inno di gioia che il profeta ha messo in bocca a Gerusalemme può essere cantato anche oggi dopo le vittorie civili e militari riportate sul deserto e sulle genti nemiche che, invece di applaudir alla giustizia della storia, hanno tentato di soffocare ancora una volta colla forza la libertà d'Israele. Se, come credeva S. D. Luzzatto, questo capitolo profetico non si riferisce alla libertà dalla schiavitù babilonese ma alla *futura redenzione*, cioè ad un'epoca indeterminata e remota, con tutto ciò deve esser lecito attingerne speranze e vigore per i nostri tempi calamitosi e fatali e attendere con fiducia che Israele, grazie alle sue virtù morali e al suo progresso civile, riesca ad occupare quel posto onorevole a cui Abramo, Mosè, Isaia lo hanno destinato nella società degli uomini.

LE ASPIRAZIONI POLITICHE

Le anime delicate e sentimentali dei critici malevoli sono state offese da alcune proposizioni di tono nazionalistico con cui sembrerebbe che il profeta concedesse agli Ebrei una supremazia non solo sacerdotale e religiosa sulle altre genti, ma perfino una signoria politica e perenni privilegi di classe. Per giustificare e per capire certe espressioni che paiono sciovinistiche e certe ambizioni che paiono poco consentanee alle eguaglianze dei popoli, è necessario pensare alla condizione di inferiorità sociale, di soggezione politica, di disprezzo morale in cui si trovavano gli esuli d'Israele e alla necessità di sollevarne gli spiriti dolenti e depressi con qualche speranza fors'anche esagerata e con qualche straordinaria promessa di riabilitazione umana e nazionale. La funzione sacerdotale a cui gli Ebrei avrebbero dovuto dedicarsi sarebbe stata così impegnativa ed assorbente che occorreva liberarli da altre occupazioni e da altri lavori, i quali dovevano perciò essere compiuti da nuclei meno adatti al magistero morale e religioso. La severità inaudita dei giudizi che i profeti pronunziarono contro il popolo ebraico, la gravità del castigo a cui lo condannarono, dimostrano che non erano ispirati da nessun preconcetto nazionalistico e che non gli conferivano nessun privilegio. Era giusto d'altra parte che, dopo aver fatto d'Israele il *capro espiatorio* dei peccati del mondo, dopo avergli imposto, quale servitore di Dio, i patimenti più angosciosi e più crudeli, gli si facesse sperare qualche premio corrispondente, qualche soddisfazione che lo compensasse della tragica esistenza passata. Se il castigo era stato doppio (*Isaia*, XL, 2) in confronto alle sue colpe, non era né immorale né illogico che anche la ricompensa fosse doppia (*Isaia*, LXI, 7) e che i popoli che gli avevano procurato tante sofferenze, si dimostrassero verso di lui pentiti e riconoscenti e gli recassero qualche sollievo e qualche omaggio.

Il Klausner, riferendo gli ultimi 11 capitoli del Libro al periodo posteriore al primo ritorno dall'esilio di Babilonia, dice che il profeta, pur non esortando gli Ebrei ancora rimasti in quelle terre a rientrare in patria e non potendo presentare alla loro fantasia il quadro affascinante dei prodigi che li avrebbero accompagnati e desiderando con tutto ciò di risollevarne lo spirito affinché non si rassegnassero all'idea che, nel misero nucleo dei fratelli di Erez Israel, si erano realizzati i brillanti messaggi di redenzione dei profeti antichi e recenti - ciò che poteva deluderli e scoraggiarli - dipinge con affascinanti colori la felicità sperata, territoriale e politica non meno che spirituale.

«Qui il profeta giunge a quella spiritualità estrema che da un lato fa del popolo d'Israele il popolo superiore, nel pieno significato della parola, e dall'altro lo avvezza a credere che egli non ha bisogno, quanto a sé, di reggere uno Stato colla forza e col coraggio

militare, perché «se se lo fosse meritato, altri lo avrebbe sostituito in quest'impresa», prima mediante i re di Persia, poi per parte di Alessandro il Macedone e dei Re di Siria e d'Egitto. Non c'è dubbio che lo stato di sottomissione in cui si trovò Erez Israel durante tutto il periodo del secondo Tempio, da Zerobabele agli Asmonei, fu la causa per cui la politica ebraica prese quasi la forma di un potere soprannaturale, per modo che tutte le nazioni parvero soggette ad Israele solo perché erano soggette al suo Dio e alla sua Legge; e fu pure la causa per cui i profeti sognarono uno stato di cose politico tale che risparmiasse ad Israele la necessità di costruire mura e perfino di pascolare le pecore e i buoi, e di coltivare le campagne e le vigne, perché tutto ciò l'avrebbero fatto per loro le genti, quelle stesse genti che nel periodo del secondo Tempio avevano sottratto ad Israele tutto il potere politico e non gli avevano lasciato altro che gli affari interni, secondo loro, più facili. I profeti, che avevano sempre combattuto contro lo spirito di conquista e contro la politica profana dei Re d'Israele, diventavano ora, dopo che il loro metodo aveva trionfato, gl'ideologi della nuova vita, da loro giustificata a posteriori, in base alla quale si figuravano anche l'avvenire, abbellendolo però di fantastici colori ed esaltandolo fino a farne una cosa soprannaturale. E per quanto nella loro qualità di profeti d'Israele, di un popolo cioè che non aveva mai perduto il contatto colla terra, non dimenticassero la ricchezza, gli averi, il potere e i beni terreni, purtuttavia oltrepassarono in molti casi il confine di ciò che è naturale e possibile, sicché anche il loro ideale politico e territoriale parve non essere *di questo mondo*» (J. KLAUSNER, *Ha-ra'jon ha-meshikhì*, p. 108).

Anche i profeti sono fino ad un certo punto uomini del loro tempo e figli del loro popolo; si può quindi capire che una nota di sapore etnico o nazionale risuoni talvolta nella loro musica. Coloro che volessero contrapporre all'universalismo temperato di forte sentimento nazionale dei profeti d'Israele l'universalismo individualista del Vangelo per dichiarare quest'ultimo superiore al primo, commetterebbero un errore di valutazione morale e storica. Prima perché non sapremmo dire che cosa sia peggio: se negare (non diciamo: rinnegare) la propria e l'altrui nazione oppure esaltarne teoricamente e sognarne poeticamente le glorie e i trionfi; poi perché, come ha scritto un moderno studioso di politica: «molte affermazioni di Gesù hanno un suono più nazionalistico di quello dei profeti, per quanto anche in lui si ritrovi la visione universale, l'accentuazione dell'uomo, quale si riscontra in generale nei profeti» (HANS KOHN, *Die politische Idee des Judentums*, Monaco, 1924, p. 39).

«Gesù partecipava dei pregiudizi e del disprezzo della sua epoca nei riguardi del mondo pagano, e respingeva ogni rapporto con quella società. “Non date le cose sante ai cani e non gettate le vostre perle ai porci, perché non avvenga che essi le pestino coi piedi e le distruggano” (*Matteo*, VII, 6)» (GRAETZ, *Histoire des Juifs*, II, 269). Egli non ebbe, almeno in principio, alcuna preoccupazione per il mondo pagano, alla cui rigenerazione morale e alla cui conversione monoteistica i profeti ebrei avevano sempre rivolto il pensiero. Ai suoi dodici discepoli Gesù disse: «Non andate fra i Gentili, e non entrate in nessuna città dei Samaritani ma andate piuttosto verso le pecore smarrite della Casa d'Israele» (*Matteo*, X, 5-6). E quando una donna cananea invocò il suo intervento a favore della figliuola tormentata da un demonio, egli da principio non le rispose neppure, poi all'invito dei discepoli di mandarla via, replicò: «Io non sono stato mandato altro che alle pecore smarrite della Casa d'Israele», e alla donna che gli si era prostrata davanti ripeté la frase già detta ai discepoli: «Non è ben fatto prendere il pane dei discepoli per gettarlo ai cagnolini» (*Matteo*, XV, 22-26), tanto che la donna cananea dovette osservargli che «anche i cagnolini mangiano le briciole che cadono dalla mensa dei padroni» (*ib.*, v. 27). Il Klausner chiama quest'atteggiamento, con parola troppo moderna e troppo cruda: *sciovinismo* (*Jeshù ha-nozerì*, 1933, p. 411); Edoardo Mayer (*Ursprung und Anfaenge des Christen-*

tums, 1921, I, pag. 274) ci vede invece un atteggiamento d'ispirazione puramente ebraica (*streng juedische Auffassung ueber Heiden und Samariter*); i commentatori del Vangelo attribuiscono agli Ebrei la paternità dell'epiteto di *cani* dato per disprezzo ai pagani. In Isaia (LVI, 11) sono chiamati «cani muti, che non possono abbaiare» e «cani insaziabili», i pastori incapaci, i custodi e le guide del popolo che non badano altro che al loro interesse egoistico (vedi J. ABRAHAMS, *Studies in Pharisaism and the Gospels*, 1924, II, p. 195-196); sicchè l'attributo di «cani» è talvolta piuttosto laudativo che dispregiativo e si riferisce in qualche caso a persone ebraiche e non a pagani. Per un popolo di pastori, il cane posto a guardia del gregge doveva essere un animale utile e pregevole a cui non andava negato il cibo. Un illustre dottore del Talmud sentenziava che è atto di buona educazione (*dérech-érez*) gettare al cane un pezzetto di carne cruda prima di cacciarlo via ed i rabbini vietano di sedersi a tavola se prima non si è dato da mangiare alla propria bestia. Il cane è nella letteratura farisaica protagonista di eroiche azioni, degne di monumento, come è uso oggi nella gentile società moderna più amica delle bestie che delle persone.

IL QUADRO GLORIOSO DI GERUSALEMME RISORTA

Nel capitolo LXII il profeta, continuando il tema del capitolo precedente, descrive il felice, glorioso stato di Gerusalemme risorta e sviluppa l'immagine della sposa così cara alla fantasia gentile dei poeti d'Israele e l'idea delle sue nozze con Dio. Il profeta dice che non tacerà, ma continuerà a confortare l'attesa e a tener viva la speranza nazionale finché si sia avverata.

1. Per amor di Sion non tacerò,
per amore di Gerusalemme non mi darò pace,
finché non brilli come la luce del sole la sua virtù
e la sua salvezza non arda come una fiaccola;
2. finché le genti vedano la tua virtù
e tutti i regni assistano alla tua gloria
e tu sia chiamata con un nome nuovo
quale sarà pronunziato dalla bocca del Signore;
3. finché fu sia una magnifica corona in mano al Signore
e un diadema regale nella palma del tuo Dio,
4. e non ti si chiami più abbandonata
e della tua terra non si dica più che è un deserto,
ma ti si chiami *Mia Prediletta*
e della tua terra si dica *Maritata*,
perché il Signore tornerà ad averti cara
e la tua terra riavrà il suo consorte.
5. Poiché, come il giovane impalma la vergine,
così i tuoi figliuoli celebreranno il tuo possesso;
e della stessa gioia che lo sposo prova per la sposa
godrà per te il tuo Dio.
6. Sulle tue mura, o Gerusalemme, collocherò sentinelle
che non riposeranno mai, tutto il giorno e tutta la notte.
memori dell'Eterno
non vi date requie!
7. Non vi date requie
finché non restauri,
finché non renda Gerusalemme
gloria del mondo.

8. Il Signore giura colla Sua destra
e col Suo potente braccio:
Giuro che non darò più il tuo grano
come cibo ai tuoi nemici
e che gli stranieri non berranno il tuo vino,
per il quale hai tanto faticato;
9. ma quelli che lo raccolgono lo godranno,
cantando le lodi del Signore
e coloro che colgono (l'uva) lo berranno
nei cortili del Mio Santuario.
10. Attraversate, attraversate le porte,
sgombrate le strade per il popolo,
spianate, spianate i sentieri,
liberateli dai sassi,
alzate il vessillo ai popoli,
11. poiché il Signore ha fatto sapere fino all'estremità della terra:
Dite così alla figlia di Sion:
Ecco, il tuo Salvatore sta per giungere;
ecco, Egli ha con sé la Sua ricompensa
ed è preceduto dal Suo premio;
12. Essi saranno chiamati *popolo santo*
redenti del Signore,
e a te (Gerusalemme) ti chiameranno: *ricercata* (corteggiata),
città non più abbandonata.

Il capitolo è costruito come una specie di sinfonia con un motivo che la inizia e che la chiude: il motivo della restaurazione gloriosa della nazione e del nuovo nome che sarebbe stato dato a Gerusalemme dopo il risorgimento: essa non si sarebbe chiamata più derelitta, *abbandonata*, deserta (vv. 4 e 12) ma *desiderata*, prediletta, maritata (v. 4) o ricercata, *richiesta*, corteggiata (v. 12). *Abbandonata* ('azuvàh)- e *amata*, *prediletta* (*khefzi-bah*, che nei ghetti italiani amanti dei nomi biblici per le loro figlie è diventato *Efsiba*) erano due nomi storici, il primo (*I Re*, XXII, 42) era il nome della madre del buon re Jehoshafat, (874-850), il secondo (*II Re*, XXI, 1) era il nome della madre del cattivo re Menasheh (690-640) figlio di Hizqijàh (720-690). Erano dunque due nomi di donne della famiglia reale della Giudea, il secondo dei quali, secondo S. D. Luzzatto, sarebbe stato scelto da Isaia per esser noto e popolare come il nome della regina dell'epoca.

Il profeta non si darà pace (v. 1) come non si devono dar pace tutti quelli che hanno fede (v. 6) e che, come sentinelle sulle mura della patria, vigilano senza riposo sulle sue fortune e sulle sue difese. Il profeta, sentinella avanzata sugli spalti dell'umanità, invita tutti coloro che, come lui, pregano, auspicano, attendono un avvenire migliore per il proprio popolo e ne custodiscono le sorti, ad essere continuamente vigili e a non darsi pace finché non suoni l'ora della libertà, a tener dente le speranze, a confortare e a sostenere la lunga attesa degli esuli e dei dispersi.

Le sentinelle a cui allude Isaia (v. 6) sono le guardie spirituali di Israele, sono i profeti (*Isaia*, XXI, 6, 11; LII, 8; *Ezechiele*, III, 17) e non, come vorrebbero la traduzione aramaica, Rashì, Ewald, Duhm, Cheyne, gli angeli che in cielo dovrebbero intercedere presso Dio a favore del popolo disperso e in terra essere i messi della divinità. «Le guardie qui ricordate sono gli uomini vigili, gli spiriti solleciti e perfettamente virtuosi che attendono la salute, colla sicura fiducia che non tarderà a venire; non sono veri e propri profeti, ma

qualche cosa di simile; sono persone degne di essere gli apostoli di Dio in terra» (KRAUS, *Comm. a Isaia*).

Non si può dire che il popolo ebraico coi suoi maestri, coi suoi pensatori e coi suoi poeti, non abbia seguito per venticinque secoli l'appello del profeta: si può anzi affermare che non c'è stato un momento, nella lunga odissea, che nelle sinagoghe della diaspora, nelle scuole e nelle case dei ghetti di tutte le terre, le folle, esortate e guidate da rabbini e sapienti, non invocassero e sognassero il risorgimento con una fede inconcussa e incomparabile.

La speranza di non essere più sopraffatti, sfruttati, perseguitati, saccheggianti, com'era accaduto dall'epoca dei Giudici fino ad allora, la speranza di godere il frutto del loro lavoro nelle campagne e nelle città e di poter celebrare le loro feste nella pace, era la speranza più solenne che poteva arridere alla fantasia e al cuore del popolo. Il profeta, interprete del sentimento generale e suscitatore delle energie nazionali, sentiva che era suo dovere alimentare quella grande speranza e far brillare agli occhi ansiosi delle folle la visione di un avvenire di libertà, di prosperità, di sicurezza e di gloria spirituale. Ma era anche necessario preparare le strade, lavorare all'avvento di giorni migliori, eliminare gli ostacoli morali che si opponevano alla redenzione. Questo invito a *spianar la via* è una nota frequente nel nostro profeta (XL, 3; LVII, 14) e nella poesia ebraica (*Salmi*, LXVIII, 5), ma non si tratta naturalmente di vere e proprie strade delle quali Dio non ha bisogno per manifestare la Sua provvidenza, ma della partecipazione degli uomini all'opera della loro libertà, della loro prosperità, del loro progresso. Forse a questa parte dell'invito profetico gli Ebrei non avevano né adeguatamente né degnamente risposto. Cominciando dalla prima occasione propizia che si era presentata ai profughi e ai deportati di Babilonia, una buona parte erano rimasti nel paese straniero «perché non avevano voluto abbandonare i loro beni», come scrive Giuseppe Flavio nelle *Antichità giudaiche* (XI, 1, 3, 8).

«Ciò che creava soprattutto ostacoli ai voti degli entusiasti, è che molti Ebrei si erano rassegnati all'esilio e si trovavano bene in Babilonia. Grazie alla loro destrezza pratica, avevano saputo trovare, in una città di lusso e di piacere, mille mezzi per far fortuna. Poco sensibili alle memorie religiose di Sion, non erano affatto tentati a lasciare un paese che avrebbe conservato per molto tempo ancora tutta la sua importanza per un tratto di terra condannata a restare eternamente povera, rinchiusa com'era fra il mare e il deserto». (RENAN, *l.c.*, III, pag. 509).

«Per partire, gli Ebrei agiati di Mesopotamia avrebbero dovuto gli uni liquidare a vil prezzo le loro terre o i loro commerci, altri rinunciare al loro impiego lucrativo per andare a ricominciare la loro vita in un paese povero, relativamente poco fertile, occupato da altri e che la più gran parte di loro non conoscevano che attraverso i racconti dei loro genitori. Non tutti ebbero l'abnegazione di fare simili sacrifici alla loro fede: molti senza dubbio li rimandarono a tempi migliori, limitandosi, quanto al presente, a sostenere colle loro simpatie e i loro doni quelli che avevano il coraggio di abbandonare la loro nuova patria per l'antica, come hanno fatto gli israeliti di Francia, d'Inghilterra o degli Stati Uniti dopo la Dichiarazione Balfour che ricostruiva una sede nazionale ebraica in Palestina» (A. LODS, *Les prophètes d'Israël*, p. 213-214).

Forse anche con questo filantropico contributo si può dire che si appianavano le strade e si toglievano gli ostacoli sulle vie del ritorno; forse anche l'opera dei notabili ebrei, dei così detti *Shtadlanim* che adoperavano la loro influenza sociale, finanziaria o politica a favore delle *misere folle perseguitate* della Russia e della Rumenia, come facevano in Italia Luigi Luzzatti e in Francia il barone Hirsch e Rothschild della prima maniera, poteva chiamarsi una specie di bandiera alzata ai popoli. È probabile però che il profeta pensasse

a qualche cosa di più sostanziale, di più sollecito, di più energico, di più cordiale da parte di tutto il popolo, in tutti i suoi ceti e in tutte le sue classi, ricchi e poveri, intellettuali e operai, con uno slancio spontaneo e caloroso, quale esige il momento decisivo della storia.

UNA CRUENTA VITTORIA CONTRO LA TIRANNIDE STRANIERA

I primi 6 versi del capitolo LXIII sono la descrizione drammatica di una impressionante strage compiuta contro un nemico, raggiunto finalmente dalla giustizia divina e abbattuto per salvare dalla sua tirannia un popolo oppresso. Vi apparisce in una ipotiposi apocalittica il Signore Iddio, reduce dal campo di battaglia, maestoso ed altero come un generale dopo una grande vittoria, colle vesti imbrattate di sangue. Egli ha compiuto un atto di suprema giustizia punitiva, come aveva promesso e ha recato la salvezza al suo popolo martoriato.

Chi è questo nemico contro il quale si è esercitata così accanita la divina giustizia? Nel primo verso il campo della feroce battaglia è l'Idumea e la sua capitale Bozràh. Ma sembra che i due nomi di Edòm e di Bozràh, più che indicare due località geograficamente e storicamente precise, siano servite ad indicare: 1° un nemico feroce e inesorabile come fu Edòm nei lunghi secoli dei suoi rapporti col popolo ebraico, 2° l'aspra campagna in cui era stato versato tanto sangue. Edòm infatti vuoi dire rosso e il nome di Bozràh (capitale del regno idumeo fra Petra e il Mar Morto) (*Deuteronomio*, IV, 43) deriva da una radice *bazar* (raccogliere l'uva, vendemmiare) da cui *bazir* = vendemmia, e suscita anche essa l'immagine del sangue per il colore del vino.

Un quadro analogo di cruenta ed inesorabile giustizia contro i nemici del popolo ebraico, di cui Edòm era il simbolo più caratteristico, l'abbiamo già trovato nel capitolo XXXIV in uno stile simile e coi medesimi foschi colori e colle medesime figure che paiono mancare di gentilezza a chi le legga in momenti di tregua bellica o di illusioni umanitarie. Se però ci accade di vivere sotto l'incubo terribile della guerra e dei massacri senza limiti e senza pietà - come è accaduto nell'epoca dei pogrom, dei forni crematori e delle bombe atomiche - allora il nostro giudizio cambia e noi riusciamo perfino a capire l'odio e il desiderio di ritorsione contro i popoli rei di così inespugnabili delitti. Il Delitzsch citato dal Kraus ha chiamato *Beduinen Schlachtlied* (Canto di battaglia da beduini) questo brano di Isaia, senza riflettere alle tragiche vicende che l'avevano ispirato.

Nella poesia e nella storia d'Israele Edòm è il nemico per antonomasia, che sogna la distruzione d'Israele come la meta più ambita e non trascura occasione per raggiungerla. Dal Pentateuco ai Libri storici, da Amos (I, 11) a Ovadia (I, 14), a Ezechiele (XXXV, 5), ai Salmi (CXXXIII, 7), Edòm non fa che raccogliere e accumulare le ragioni dell'odio e provocare il desiderio d'Israele di ottenere prima o poi qualche soddisfazione o riparazione per il male ricevuto o - per dirlo con una parola moralmente condannabile - la vendetta.

La quale non è che una specie di riparazione e un atto di giustizia, sinonimo di *shil-lèm* o *shillumim* (remunerazione) (*Deuteronomio*, XXXII, 35; *Isaia*, XXXIV, 8; *Osea*, IX, 7), di *sachàr* e di *pe'ulah* (paga premio, frutto d'un lavoro) che, nella frase parallela d'Isaia (XL, 10), sostituiscono i termini di *naqam* (vendetta) e di *ghemùl* (retribuzione) del capitolo XXXV, 4. Essa è considerata e dichiarata dal nostro profeta non già quale azione degli uomini o del popolo ebraico, vittima delle persecuzioni e delle inimicizie, ma quale prodotto della storia, cioè, quale effetto dell'azione di Dio che agirà solo, senza intervento degli uomini e dei popoli (v. 3, 5) per uno scopo di *redenzione, di libertà, di giustizia* (v. 1, 4). Quando è assente l'opera redentrice degli uomini, interviene quella di Dio: idea che era

stata espressa quasi colle medesime parole, salvo qualche lieve sinonimia (il verbo *hibbìt* invece del verbo *ràah*, il participio *'ozèr* invece di *mafghìa*) e colla prima persona invece della terza nel v. 16 del cap. LIX dello stesso Isaia.

UN SALMO DI RICONOSCENZA A DIO PIETOSO

Col v. 7 comincia un inno di riconoscenza a Dio per gli atti di bontà (*chasdè Ad.*) compiuti a favore del popolo d'Israele nella lunga sua storia e nei vari periodi delle sue vicende dolorose ed insieme una specie di lamento, di rammarico, di deplorazione, di addolorata protesta per l'abbandono in cui esso è lasciato.

I commentatori lo considerano una specie di Salmo come quelli dei *Tehillim*, non solo per il suo contenuto, ma anche per lo stile e per il suo titolo analogo a quello con cui si aprono alcuni Salmi di David.

Cap. LXIII,

7. Voglio ricordare i benefici del Signore
(e celebrare) le lodi del Signore,
per tutto il bene che il Signore ci ha fatto,
ricordare cioè l'immensa bontà verso la Casa d'Israele
dimostrata loro col Suo amore,
e la grande Sua misericordia.

Anche i Salmi LXXVIII, LXXXIX, CV, CVI si propongono una tema fra storico e lirico consimile, in cui il poeta rievoca le antiche prove della divina provvidenza, i miracoli della sua onnipotente carità verso il popolo ebraico, per quanto con un fine e con un sentimento un po' diversi. Qua il profeta vuoi mettere a confronto quelle antiche età felici con la triste realtà presente; la fiducia che Dio aveva riposto allora nella virtù, nell'affetto filiale, nella onestà, nella fedeltà del popolo d'Israele, ch'Egli credeva veramente degno di essere soccorso, protetto, salvato. Dio aveva, partecipato come un padre ai suoi dolori e, spinto da sentimenti di amore (*ahavàh*) e di pietà (*khemlàh*), lo aveva liberato, risollemandone le sorti, restaurandone le propizie e gloriose fortune in tutte le età della sua antica storia. A questa bontà di Dio non avevano però corrisposto la gratitudine e la fedeltà del popolo, il quale anzi aveva deluso e addolorato - se si può dir così - il Suo infallibile spirito, la Sua santità, cioè quello che c'è di più alto, di più perfetto, di più puro nell'idea e nell'atto morale. Dinanzi a questa ingratitudine e a questa degenerazione, Dio parve quasi aver mutato in odio il Suo amore ed esser diventato il nemico del Suo popolo. Questo mutamento aveva fatto rimpiangere i giorni eroici e felici delle antiche età, coi fasti dell'epopea egiziana, colla liberazione dalla schiavitù, coll'alta missione di guida, di maestro, di profeta esercitata da Mosè, coi miracoli che avevano accompagnato sul mare e attraverso il deserto l'esodo e l'arduo viaggio dei padri verso la terra promessa. Si ricordavano che allora Dio li aveva guidati, come fa il buon pastore che conduce il gregge dai pascoli montani alle chiare e dolci acque e ai riposati recinti della pianura. Quei giorni erano passati e il popolo, che si sentiva solo ed abbandonato, non sapeva far altro che rivolgersi a Dio per invocarne l'aiuto e risvegliarne l'affetto e la pietà.

UN'INVOCAZIONE D'AIUTO AL «PADRE NOSTRO»

Cap. LXIII,

15. Guarda dal cielo e vedi
dalla Tua santa Sede gloriosa:
dov'è il Tuo fervore e la Tua potenza?
Perché resisti al fremito delle tue viscere e al tuo affetto?
16. Tu solo infatti sei il Padre nostro,
perché Abramo non sa più nulla di noi
e Israele non conosce il nostro stato;
mentre Tu, o Signore, non cessi mai di essere il Padre nostro
e porti il nome di nostro Salvatore fino dalle più remote età.

Il profeta fa differenza fra i padri secondo la carne, fra gli antichi avi mortali che non hanno modo di interessarsi dei discendenti che sono in terra e non hanno quindi alcuna possibilità di soccorrerli, e il Padre celeste, eterno e onnisciente, a cui Israele doveva la sua libertà e la sua pace. Il profeta vuol negare che gli avi antichi vivano in un altro mondo o che, pur continuando la loro esistenza altrove, abbiano notizia delle cose di quaggiù? O vuol dire, come l'Autore del Salmo XXVII, 9-10, che se genitori o i nonni possono fingere di non riconoscere i loro figliuoli o nipoti, oppure possono, a causa della loro cattiva condotta, rinnegarli, Dio, Padre infinitamente generoso e indulgente, non può mai cessare di averli cari e di continuare a difenderli e a salvarli? Un passo analogo dei Salmi (XXVII, 9-10) può forse aiutarci a risolvere il problema che è esegetico e filosofico al tempo stesso. David, a cui il Salmo è attribuito, esprime press'a poco la medesima idea:

9. Non celare il Tuo volto da me,
non ti allontanare in collera dal Tuo servo;
Tu, che sei stato il mio aiuto, non m'abbandonare,
non lasciarmi, o Dio della mia salvezza;
10. poiché se mio padre e mia madre mi hanno abbandonato,
il Signore mi accoglierà.

Nella leggenda rabbinica i Padri della Nazione, Abramo, Isacco, Giacobbe, Mosè, intercedono presso Dio, con disperati gesti e dirotte lacrime, a favore dei figli nel momento della loro estrema catastrofe e soltanto l'ava Rachele riesce a ridestare la divina pietà; ma anche secondo la leggenda, il soccorso non può venire né dai vivi né dai morti, ma solo da Dio.

In questa persuasione che tutto, il dolore e la gioia, il bene e il male, la schiavitù e la libertà, dipendono da Dio, il popolo attribuisce a Lui anche i suoi travimenti e le sue defezioni. Se Dio non lo permettesse, non ci potrebbero esser nel mondo i rei, i viziosi, i corrotti, i traviati.

17. Perché lasci che deviamo, o Signore, dalle Tue vie?
perché permetti che il nostro cuore sia impenetrabile alla Tua devozione?
Rinnova il Tuo favore verso i Tuoi servitori,
che son le tribù del Tuo patrimonio!
18. Per breve stagione il Tuo popolo santo ha posseduto (la sua terra);
(*oppure*: È stato facile (per i nemici) sottomettere il Tuo popolo santo;
oppure: Poco è mancato che altri distruggessero il Tuo popolo santo);
i nostri nemici hanno calpestato il Tuo Santuario.
19. Noi siamo ridotti come gente su cui Tu non avessi mai governato,
come gente che non avesse mai portato il Tuo nome,

come se Tu non avessi mai squarciato il cielo e non ne fossi mai sceso ed i monti non avessero tremato alla Tua presenza.

Cioè l'oltraggio e il danno sono più Tuoi che nostri, perché se noi siamo stati calpestati, disprezzati, oppressi, non siamo tuttavia finiti, mentre un più grave sacrilegio è stato commesso contro di te, allorché il nemico ha calpestato, contaminato, abbattuto il Tuo Tempio e saccheggiato la Tua terra. Che cosa sono valse le Tue gesta prodigiose se Tu, non rinnovandole e quasi rinnegandole, le rendi così pressoché vane?

Il discorso può apparire piuttosto crudo, ma bisogna prenderlo con discrezione e tener conto del linguaggio umano, che è sempre inferiore all'alto tema, e di quell'idea che sta alla base del ragionamento cioè all'idea nobilissima e delicatissima che Dio è il Padre vero, indefettibile, non caduco degli Ebrei e degli uomini.

Da questo passo d'Isaia: «Tu sei il Padre nostro» (v. 16) è probabilmente derivato il titolo di *Padre nostro* e di *Padre nostro che sei nei cieli* che si legge nella Mishnah (*Avoth* V, 21; *Berachoth* V, 1 ecc.) ed è così frequente nella liturgia ebraica, da cui lo hanno preso il Vangelo e il Cristianesimo primitivo. Coloro che vi hanno voluto vedere una formula evangelica originale (*Matteo*, VI, 9) sono quindi in errore (vedi J. ABRAHAMS, *l.c.*, p. 94 sgg.).

NOSTALGICHE MEMORIE E DOLORI PRESENTI

Il discorso, coi ricordi del tempo antico, colla nostalgia della prodigiosa benevolenza di Dio, coll'avvilimento e la tristezza del tempo presente, continua nel cap. LXIV. Lo stile del capitolo è in alcuni periodi alquanto oscuro. Per ricavarne un'idea un po' più chiara dovremo cominciare coll'accettare la congettura di alcuni commentatori che lo fanno iniziare colla seconda parte dell'ultimo verso del capitolo precedente. Il senso generale sarebbe il seguente:

Cap. LXIII,

19²: Se Tu squarciassi il Cielo e Ti manifestassi agli uomini come facesti nella teofania del Sinai, i monti tremerebbero alla Tua presenza,

Cap. LXIV

1. e, come il fuoco consuma i rami secchi e fa bollire l'acqua, così per naturale conseguenza le genti sarebbero indotte a riconoscere la Tua unicità e la Tua straordinaria grandezza.
2. Una volta Tu l'hai fatto, una volta hai compiuto così miracolose gesta, quali nessuno avrebbe potuto immaginare né sperare (e i monti tremarono allora alla Tua Presenza;
3. perché mai si era udito né visto che un Dio, all'infuori di Te, soddisfacesse l'attesa, la fiducia, la speranza dei suoi fedeli con azioni così straordinarie.
4. Tu ti saresti imbattuto - come allora - (oppure: Tu ti imbattesti allora) in un popolo felice di seguirTi, in un popolo ricco di virtù, desideroso di adempiere ai suoi doveri, per dimostrarTi la sua riconoscenza. Questo sarebbe stato (o fu) il risultato della Tua benevolenza e dei Tuoi mirabili atti. Ora che Tu ci hai colpito, noi abbiamo continuato a peccare; la Tua indulgenza e la Tua bontà ci avevano spinto ad essere onesti e giusti, mentre la Tua severità non ha fatto altro che farci proseguire sulla via del male; se Tu invece avessi adottato l'antico metodo noi saremmo stati salvi, noi saremmo riusciti a rimanere onesti e quindi a risparmiarci pene e dolori.

5. Ora siamo diventati un popolo immondo, di cui si deve evitare ogni contatto; tutte le nostre virtù sono una contaminazione da tener lontana, come il panno della donna mestrata; siamo in balia del male, come una foglia appassita portata via dal vento.
6. Siamo così sfiduciati che nessuno ha più il coraggio o la forza o la volontà di invocare il Tuo Nome, di rivolgerTi le sue preghiere; nessuno si sente spinto a ricorrere al Tuo soccorso, ad afferrarsi a Te come all'unica tavola di salvezza, perché Tu hai distolto i Tuoi sguardi da noi, ci hai voltato la faccia lasciandoci marcire nella nostra impura esistenza, lasciandoci struggere nei nostri peccati.
7. Giunti però a questo punto, in mezzo a tante pene e a tanta abiezione, non ci rimani che Tu. Ricordati che Tu sei il Padre nostro, che noi siamo l'argilla e Tu sei il nostro artefice e che siamo tutti opera Tua; nella Tua qualità di Padre, non devi abbandonarci e, avendoci formato quali siamo, con una materia corruttibile, Tu devi indulgere ai difetti della nostra costituzione originale e al caso correggerli come farebbe qualunque bravo scultore, il quale desiderasse che la sua opera non deperisse e fosse sempre apprezzata.
8. Perciò non insistere troppo nella Tua severità, sii indulgente, dimentica i nostri peccati, perché siamo pur sempre il popolo Tuo e la nostra miseria e la nostra abiezione non sono cagione di onore neppure per Te.
9. Il castigo che ci hai inflitto è stato molto grave; le Tue città sante sono ridotte un deserto; Gerusalemme pure è tutta una rovina, una desolazione;
10. il nostro magnifico Santuario, del quale i nostri padri menavano così gran vanto, è rimasto preda delle fiamme; tutte le cose a noi più care sono state distrutte.
11. È possibile che Tu rimanga indifferente, insensibile, inflessibile e continui ad assistere silenzioso alle nostre insopportabili pene?

L'idea contenuta nei due capitoli LXIII e LXIV è dunque chiara: il popolo riconosce le proprie colpe alle quali attribuisce onestamente la causa delle sventure che l'hanno colpito. Ora però la severità e l'intransigenza di Dio abbandonandolo ai suoi cattivi istinti e alle sue immani sofferenze, anziché ricondurlo sulla via del bene, lo rendono più proclive al male, mentre l'indulgenza, il perdono, la benevolenza divina potrebbero non solo curare le sue profonde ferite, ma indurlo ad una vita più onesta e più pura. Nel ricordo delle mirabili prove della paterna predilezione di Dio, il popolo invoca la Sua pietà, per risollevarsi dalla sua disperata situazione.

L'epoca doveva essere quella dell'esilio babilonese, dopo che il Tempio era stato distrutto e il paese devastato, oppure quella del primo ritorno, quando lo spettacolo di desolazione e d'abbandono in cui i reduci avevano trovato le campagne e le città dovevano aver depresso il loro animo e aggravato, colla nostalgia del passato, la tragedia presente. Nonostante il senso d'abbandono che turba l'animo del popolo, c'è in tutto il discorso una grande fede nella bontà di Dio. Questo paradosso della fiducia inconcussa in un Dio che colpisce l'individuo o la nazione ingiustamente o in misura superiore alle sue colpe è frequente nella letteratura ebraica ed ha lasciato il suo massimo monumento nel Libro di Giobbe. Nel quale è espressa pure l'idea che Dio non può dimenticarsi d'essere stato l'artefice dell'uomo e della sua imperfetta e caduca materia (VI, 9) e l'incrollabile fiducia nella Sua giustizia anche se essa pare esser venuta meno (*anche se mi ucciderà spererò in Lui*, X, 15, secondo una delle interpretazioni che vien data alla frase).

Uno degli esempi di questa psicologia apparentemente contraddittoria è il famoso grido del Salmista (*Salmi*, XXII, 2): «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» che

l'Evangelista mette in bocca a Gesù nella sua traduzione aramea (*Matteo*, XXVII, 46). Il Salmo XXII si svolge sullo stesso motivo del capitolo d'Isaia, per quanto sembri essere il grido di dolore, di nostalgia, di preghiera di una persona singola anziché del popolo. Il popolo è il soggetto del Salmo LXXIV, dove viene rivolta a Dio la medesima domanda e viene proposto il medesimo problema fatto di stupore, di dubbio, di antiche dolci memorie che contrastano colla realtà presente, la quale sembra così tragica da essere irrimediabile. Chi crede in Dio ci crede *nonostante tutto*.

CONSOLANTI PROMESSE AI FEDELI

Il cap. LXV sembra contenere la risposta al lamento suscitato dalla intransigenza e dall'indifferenza di Dio di fronte alle pene sproporzionate del popolo. È una risposta severa, che vuol mettere le cose a posto, senza infingimenti. Io - dice Dio per bocca del profeta - Io ho dimostrato la mia benevolenza anche a chi non mi ha mai cercato, anche a chi ha dimostrato di non volere né riconoscerMi né obbedirMi e di non gradire l'onore e la gioia di portare il Mio Nome; a questa gente ribelle Io ho teso le Mie braccia, per quanto preferisse seguire a percorrere le cattive strade a cui lo portavano i suoi stolti capricci e i suoi istinti perversi.

A questo popolo che lamenta le sue sofferenze, il profeta rimprovera i peccati di idolatria, l'imitazione degli immondi ed irritanti riti babilonesi, l'assimilazione più stolta della vita pagana, tutte cose che non potevano essere tollerate né dimenticate e che meritavano un adeguato castigo (vv. 1-7).

Il discorso prende poi un altro tono per assicurare che la giustizia sarà rispettata e i buoni, anche se pochi, saranno distinti dai cattivi e non verranno implicati nella loro sorte. È una conferma, in altra situazione, o in altro momento storico, del destino riservato alla parte sana della popolazione, *al resto d'Israele* (vv. 20-22 del cap. X).

Questa parte non corrotta della nazione è paragonata (v. 8) all'uva sana che si trova in un grappolo, ai grappoli sani che si trovano in una vite; non si getta via tutto il grappolo né si distrugge la vite se una parte è guasta. I buoni saranno immuni dalla rovina, saranno gli eletti, i servitori di Dio, gli eredi del Suo patrimonio (v. 9). Il quadro dell'avvenire felice di questo *residuo* o, come è chiamato qui, di questo *germe* d'Israele, assomiglia per le immagini campestri ad un quadro di Osea (cap. II, 17).

- 10 E lo Sharon diventerà un pascolo di greggi,
e la valle di 'Achòr un luogo dove i buoi riposeranno,
per il Mio popolo che ricorrerà a Me.

Lo Sharon, una regione ricca di pascoli e di campagne fiorenti fra Giaffa e il Carmelo, lungo il mare, è nella poesia ebraica simbolo di prosperità (*Isaia*, XXXIII, 9; XXXV, 2); la «rosa di Sharon» è nel Cantico dei Cantici (II, 1) l'emblema della bellezza e della grazia femminile; la valle di 'Achòr presso Gerico era una regione desolata a cui si annunzia però una felice trasformazione futura. Tutta la terra d'Israele, da oriente a occidente, dal Giordano al Mediterraneo e al Carmelo sarebbe divenuto un paese fiorente di vegetazione e di pascoli. Il profeta non auspica città ricche di palazzi ed una popolazione dedicata ai commerci, ma greggi numerose in pascoli abbondanti. Le sue immagini sono immagini tutte rurali, di grappoli d'uva e di mosto, di pecore e di buoi in lussureggianti pascoli. Questa prosperità è promessa agli Ebrei rimasti fedeli a Dio e obbedienti al suo patto. Gli altri, dimentichi della loro elezione e dei loro doveri, assimilati alle popolazioni pagane, meritavano il loro cattivo destino.

Si tratta di due classi del popolo ebraico che vivevano nell'esilio babilonese, delle quali l'una si era ormai adattata con placida soddisfazione al suo nuovo stato, alle idee, ai costumi, ai riti pagani e non sentiva più la nostalgia della terra dei padri e l'altra invece era punta dal desiderio di far ritorno in patria ed era rimasta fedele al suo Dio unico, ai ricordi della storia, alle speranze sostenute dalle cerimonie della tradizione? Oppure vi si deve vedere, come vogliono alcuni studiosi, da una parte la popolazione ebraica rimasta nella Giudea dopo la distruzione del Tempio insieme colla nuova popolazione samaritana, ambedue infette di vecchio paganesimo cananeo e dall'altra parte gli Ebrei tornati dall'esilio babilonese, riplasmati e rinnovati dalla predicazione profetica e purificati dai dolori dell'esilio? Una terza congettura ancora ci vede un discorso rivolto dal profeta agli Ebrei dell'età del re Manasse e lo attribuisce naturalmente ad un solo ed unico Isaia. È difficile dire chi ha ragione, poiché nessun dato preciso ed ineccepibile permette di fissare l'epoca e il luogo della profezia, cioè il suo teatro storico. Le notizie che il profeta fornisce intorno alle idee e ai costumi delle due classi non sono tali da consentire una sicura soluzione. Vi si parla di gente che sacrifica agli dei nei giardini o nei boschetti ed offre profumi sui mattoni (v. 3), che dimora nelle tombe o nei cimiteri e dorme nelle caverne o in luoghi nascosti alla vista, per compiere riti misteriosi, che mangia carne di maiale e si nutre di cibi immondi (v. 4) e crede in questo modo di raggiungere un superiore grado di santità (v. 5), gente che ha abbandonato il Signore, che si è dimenticata della Terra Santa, che presenta offerte alimentari al dio Gad e libazioni al dio Meni (v. 11). Non si è riusciti a stabilire a quali popolazioni appartenessero precisamente quelle due deità e quelle strane e magiche cerimonie. Il culto offerto agli dei nei boschetti sacri non era proprio di una data popolazione né d'un dato paese ed era diffuso nella Cananea fino dai tempi antichi (v. *Isaia*, I, 29; *Giobbe*, VIII, 16; *Amos*, IV, 9); l'offerta di profumi sui mattoni pare fosse una cerimonia babilonese, della terra cioè in cui i mattoni erano il materiale più usato, mancando la pietra (*Genesi*, XI, 3); i riti magici per l'evocazione dei morti e gl'incantesimi compiuti nel segreto delle caverne per indovinare il futuro, il sacrificio o l'uso delle carni di maiale e d'altri animali immondi da cui gli Ebrei dovevano rifuggire erano comuni al mondo di allora. *Gad* e *Meni* (v. 11), antiche deità cananee erano l'uno il dio o la dea della fortuna: Lea aveva dato quel nome bene augurante al figlio di Zilpah, sua schiava (*Genesi*, XXX, 11) e si chiamava *Baal-Gad* una città ai piedi del Hermon (*Giosuè*, XI, 17) e *Migdal-Gad* una città della Giudea (*Giosuè* XV, 37) dove se ne celebrava il culto con banchetti che i romani chiamavano *lectisternia*. L'altra deità *Meni* vegliava pure sulla sorte umana ed era analoga alla Venere dei Greci. Si trattava di un antico culto cananeo, simile a quello dei *Seirim* del deserto, oppure di superstizioni pagane di più recente adozione? È difficile dirlo. Pare più probabile, come abbiamo detto, che il teatro della profezia fosse la Babilonia anziché Erez Israel e che si debba quindi ripudiare la congettura che i reprobri e i ribelli fossero i samaritani, congettura così cara a più d'uno studioso moderno (v. per esempio J. SKINNER, *Comm. a Isaia*, II, 209 e T. K. CHEYNE, *Jewish Religious Life after the Exile*, p. 27) e fra i nostri calorosamente accolta dal Gordon e dal Klausner e respinta altrettanto recisamente dal Kraus e dal Kaufmann.

I reprobri erano verosimilmente gli Ebrei assimilati e fusi alla popolazione dominante, figli peccatori e idolatri come i loro padri che avevano dimenticato il loro Dio e la loro patria (vv. 7, 11).

Una diversa sorte attendeva le due classi del popolo ebraico: i buoni avrebbero avuto una prospera sorte in un mondo pacifico e i reprobri sarebbero stati abbandonati al loro triste destino.

LE FELICI ETÀ FUTURE

13. Perciò così dice il Signore Iddio:
Ecco i miei servitori mangeranno
e voi soffrirete la fame;
ecco i miei servitori berranno
e voi soffrirete la sete;
ecco i miei servitori gioiranno
e voi rimarrete delusi;
14. ecco i miei servitori canteranno per l'intima contentezza
e voi gridereete per l'intenso dolore,
e urlerete per la gran disperazione.
15. Lascereete il vostro nome
come scongiuro ai miei eletti:
- Che il Signore Iddio ti faccia morire...
ed ai suoi servitori darà un altro nome,
sì che chi vorrà farsi qualche buon augurio nella terra,
lo farà nel nome del Dio vero,
e chi vorrà giurare nella terra,
giurerà per l'Iddio vero,
perché le sventure antiche saranno dimenticate
scompariranno dalla mia vista.
- ...
17. Poiché io creo un cielo nuovo
e una terra nuova;
e le antiche cose non si ricorderanno più
e non torneranno più alla mente.
18. Gioite, rallegratevi senza limite di tempo
per le nuove cose che io creo,
perché io creo una nuova Gerusalemme che sarà fonte di gioia
e una nuova popolazione che sarà fonte di letizia.
19. Io stesso gioirò colla gioia di Gerusalemme
e sarò lieto della letizia del mio popolo;
non si udranno più nella città voci di pianto
o suoni di grida;
20. non vi morirà mai né bambino
né vecchio che non abbia raggiunto la piena età,
perché il più giovane morirà a cent'anni
e al peccatore si augurerà di morire a cent'anni.
21. Costruiranno case e le abiteranno
pianteranno vigne e ne godranno i frutti,
22. non fabbricheranno (le case) perché un altro le abiti,
non pianteranno (gli alberi) perché altri li goda;
quanto durano gli alberi altrettanto lunga sarà la vita del mio popolo;
ed i miei eletti consumeranno il frutto del loro lavoro.
23. Non faticheranno invano,
non genereranno inutilmente;
poiché essi saranno una specie di gente benedetta dal Signore
insieme coi loro nipoti.
24. Prima che essi chiamino, io risponderò;
non avranno ancora parlato, che io li avrò ascoltati.

25. Il lupo e l'agnello pascoleranno insieme,
il leone al pari del bue mangerà il fieno
e la serpe avrà la polvere come suo pane;
non danneggeranno né guasteranno il mio sacro monte,
dice l'Eterno.

È un annuncio di prosperità e di letizia per i buoni e per i fedeli a Dio e alla patria e di dure privazioni, di disinganni, di sofferenze per i dimentichi che avranno rinnegato la loro fede e la loro nazione. I primi saranno simbolo di felicità per gli uomini, secondi saranno esempio di cattiva sorte. Si avrà un'umanità nuova, da cui Dio stesso trarrà motivo di spirituale soddisfazione: sarà un'umanità lieta e gioconda, che empirà di canti tutta la terra, per l'abbondanza dei beni, per la sicurezza della proprietà, per la salute, per la vita tranquilla, per la pace universale. Il quadro è analogo a quello del cap. XI, 6-9 colle stesse figure delle bestie più feroci (lupi, tigri, e leoni) che vivranno in fraterna società coi più docili animali (agnelli, buoi, vitelli) avendo perduto il loro primitivo istinto belluino [i.e. "di bestia"]. Il cielo nuovo e la terra nuova (v. 17) non significano che ci sarà una rivoluzione cosmica e il mondo sarà diverso da quello di ieri e da quello di oggi e avrà altre leggi e sarà fatto di altra materia, più bella e meno caduca, ma che si avrà un nuovo corso nelle vicende umane, una nuova storia, tanto diversa dalla prima da non ricordarsene più, da non averne più idea.

Non si tratta d'un'utopia apocalittica o d'una palingenesi sovranaturale, ma di una visione delle vicende e delle sorti umane meno fantastica, per quanto non meno meravigliosa. La vita degli uomini, le loro società, i loro interessi, le loro aspirazioni, i loro rapporti sarebbero stati così diversi e migliori di quelli delle età passate da far credere che il mondo fosse nuovo; nuovo il cielo, non più pantheon di falsi dei, nuova la terra, non più teatro di odi e di oppressioni, nuova Gerusalemme, non più sottomessa a ipocriti poteri religiosi o a tirannici e corrotti poteri civili o ad autocrati stranieri, nuova la sua popolazione, non più rattristata dalla miseria e dalle malattie, non più sfruttata, non più paurosa dell'avvenire, ma tranquilla e sana moralmente e fisicamente, grazie ai suoi costumi onesti e alle sue nobili aspirazioni.

IL VERO TEMPIO DI DIO

Se nel capitolo LXVI ed ultimo di Isaia si deve vedere un'allusione alla ricostruzione del Tempio di Gerusalemme, che era il sogno dei reduci dall'esilio di Babilonia, si risolve almeno approssimativamente il problema della data di questa profezia. «Ho già detto - scrive il Kraus - che esiste una profonda connessione fra questo capitolo e il precedente e che queste profezie debbono riferirsi, a quanto pare, all'anno nel quale Ciro accordava il permesso di tornare a Gerusalemme a tutti coloro che lo desiderassero. Il decreto del re di Persia non si limitava soltanto a concedere agli Ebrei la libertà ma permetteva anche di riedificare il Tempio al loro Dio (*II Cronache*, XXXVI, 23). Si formarono allora due partiti contrari, come accade sempre quando si deve passare dall'idea all'azione, dalla teoria alla pratica. Il profeta si rivolge ai due partiti e dice loro: Io so che voi desiderate tornare in patria e ricostruirvi il Tempio di Dio. Non dovete però credere che l'essenziale sia proprio il Tempio e l'esercizio del suo culto, perché ciò che Dio vuole da voi è il cuore, il sentimento e il vero sacrificio che Gli è gradito è l'umiltà, la sottomissione, la contrizione. Non vi preoccupino i disagi del viaggio, perché non troverete alcun ostacolo sul vostro cammino; anzi sarete accolti dappertutto con dimostrazioni di riguardo e con vera cordialità».

La data di questo discorso sarebbe dunque quella successiva all'editto di Ciro. Rimane l'altro problema: quello del luogo in cui è stato tenuto il discorso: in Babilonia, agli Ebrei che si preparavano al ritorno, o in Terra d'Israele al nucleo degli esuli rimpatriati? Il

Kraus è favorevole alla prima ipotesi; altri propendono per la seconda e vi vedono un'eco del conflitto coi samaritani sul suolo d'Israele; altri infine vi leggono l'opposizione del profeta all'idea che sarebbe sorta in seno alla diaspora babilonese di costruire il Tempio in terra d'esilio, come più tardi avevano fatto gli Ebrei della diaspora egiziana. Ma a noi più che la data e il luogo preme il contenuto del discorso.

L'idea del profeta è chiara: Voi - dice in nome di Dio - avete in animo di costruire un Tempio dedicato al culto dell'Eterno, ma l'Eterno non ha bisogno di monumenti o di edifici speciali, perché tutto il mondo è il Suo Tempio:

1. Il cielo è il Mio trono
e la terra è lo sgabello dei Miei piedi,
quale edificio potreste dunque costruirmi?
e quale potrebbe essere il luogo della Mia residenza?
2. Tutte queste cose sono opera Mia
e per opera Mia esistono - dice il Signore -
ed Io guardo a questo:
all'uomo umile e mansueto
e sensibile alla Mia parola.
3. Ma c'è chi scanna un bue
e poi uccide un uomo;
chi sacrifica un agnello
e poi decapita un cane;
chi offre un tributo di farina
insieme col sangue d'un porco;
chi arde incenso
e giura per gl'idoli falsi.
Come costoro prediligono i loro sistemi di vita
e hanno care le loro immonde deità,
4. così anch'Io adotterò i loro irritanti sistemi
e manderò loro quello che temono;
giacché quando ho chiamato nessuno ha risposto,
quando ho parlato nessuno ha udito
ed hanno continuato a fare il male
ed hanno amato quello che non Mi gradiva.

Tutto il mondo, il Cielo e la Terra, sono il magnifico Tempio di Dio, la sede e il monumento della Sua grandezza; quale edificio costruito dalle mani dell'uomo potrebbe alzarsi alla Sua gloria e come si potrebbe immaginare di celebrare la Sua provvidenza e la Sua Potenza meglio di quello che possano fare le cose create da Lui e che esistono per la Sua volontà? L'idea era stata espressa in bella forma oratoria dal Re Salomone nel discorso pronunciato nell'inaugurazione del Tempio di Gerusalemme: «Certo è che Dio ha sede sulla terra, ma se i cieli più vasti ed infiniti non possono contenerTi, tanto meno potrà farlo quest'edificio che io ho costruito» (*I Re*, VIII, 27).

Nei Salmi (XIX, 2):

I cieli narrano la gloria di Dio
ed il firmamento descrive l'opera delle sue mani.

Nessuna opera umana è necessaria o sufficiente per ritrarre o magnificare o accogliere la onnipotente Maestà di Dio: è stolta pretesa dell'uomo quella di voler rinchiudere la divinità fra quattro mura o di competere col Creato nel glorificarne l'opera o nel rappresentarne l'idea e il culto. Il Tempio avrebbe dovuto servire per far sentire agli uomini in

modo più concreto, secondo la loro mentalità e secondo la loro natura corporea, la vicinanza di Dio; i sacrifici, le offerte, le preghiere avrebbero dovuto aiutarlo a vincere le sue cattive inclinazioni come se nel fuoco dell'altare egli volesse consumare, insieme colle carni della vittima, tutti i lati bestiali del suo carattere. Perché quello che Dio vuole non è altro che la mansuetudine dell'animo, la dolcezza remissiva dello spirito, la disciplina devota e volenterosa. (Il profeta aveva già espresso nel cap. LVII, 16, questa predilezione di Dio per gli esseri miti, per gli spiriti abbattuti e rattristati dalle loro miserie e rassegnati alla loro sorte). Invece mentre da una parte recavano al Tempio le loro offerte di buoi, d'agnelli, di fior di farina, d'incenso, dall'altra parte offrivano animali immondi alle false divinità e commettevano delitti contro il loro prossimo. Per questa contraddittoria e sacrilega religione, che pareva sfidare la indulgenza di Dio e ridersi della Sua bontà, quei reprobri ipocriti e stolti meritavano di essere ripagati della stessa moneta, di trovare il cielo chiuso e insensibile alle loro grida.

IL RISORGIMENTO NAZIONALE

Agli Ebrei solleciti dell'osservanza dei loro doveri, fedeli alla parola di Dio e alle speranze nazionali, il profeta raccomanda di non badare alle offese, all'irrisione, all'ostracismo, all'odio dei loro fratelli che avevano rinnegato tutta la loro storia passata e avevano rinunciato al loro libero avvenire; erano gente ormai perduta, la quale, se ora guardava con sarcastico disprezzo alle loro attese e sorrideva ironicamente alle loro speranze di risorgimento, domani, quando le promesse si fossero avverate, sarebbe rimasta profondamente delusa (v. 5). Ed al profeta sembra già di udire l'annuncio del prossimo castigo di quegli empi, la voce di Dio che, dalla città santa, pronunzia la loro condanna. Il v. 6 in cui si parla di una voce che giunge dall'*hechàl* di Gerusalemme, ha fatto ritenere agli interpreti che il discorso del profeta risalisse ad una data anteriore alla caduta del Tempio o debba fissarsi in una data posteriore alla sua avvenuta ricostruzione. Ma tutto il contesto del discorso parrebbe dimostrare che il profeta volesse annunziare il prossimo risorgimento di Gerusalemme ancora abbandonata e dolente. Gerusalemme è rappresentata sotto la figura di una donna alla quale si annunzia prossimo il parto, mentre nulla faceva ritenere che essa fosse incinta: e il fatto desta le più grandi meraviglie allorché la donna, senza neppure una doglia, partorisce un bel maschio. La figura rappresenta l'improvviso, miracoloso ritorno dei figli nel seno della madre, cioè la rinascita della nazione, che è un fenomeno inatteso com'era era inattesa per quella donna la nascita del figliuolo.

8. Chi ha mai udito una cosa simile?
Chi ha mai veduto cose di questo genere?
Cioè che una terra potesse partorire in un giorno,
che una nazione potesse nascere tutt'ad un tratto,
come Sion ha avuto le doglie e ha partorito i suoi figli?
9. Ma potrei Io - dice l'Eterno - condurre fino al parto e non aiutare la nascita?
Potrei prima contribuire alla nascita e poi impedirla? - dice il tuo Dio.
10. Gioite dunque con Gerusalemme,
rallegratevi con lei, voi che la avete cara;
partecipate alla sua letizia
voi che avete pianto con lei,
11. in modo da saziarvi alle mammelle delle sue consolazioni,
e succhiare con intensa soddisfazione il capezzolo della sua gloria.

La figura della donna che partorisce, e con cui si vuole rappresentare la rinascita della nazione, continua colla figura dei figliuoli che prendono il latte alle abbondanti e sostanziose mammelle della madre; le quali sono il simbolo della prosperità nazionale, per effetto della fecondità della terra di cui essi sono i figliuoli nati o rinati da poco.

Dio appare qua come Colui che stimola le opere degli uomini, che soccorre alle loro azioni, alle loro iniziative, alla loro faticosa produzione, alla loro fruttuosa creazione.

Si potrebbe forse affermare che, secondo il profeta, Dio, più che essere l'Autore della storia - se è lecito dir così - è il collaboratore dell'uomo di cui fa maturare le imprese, di cui protegge e sollecita le felici risoluzioni. Ma si dovrà dire piuttosto che, come Dio è rappresentato quale sposo e padre, così tutto quanto accade nel mondo è il prodotto della Sua volontà, della Sua potenza, del Suo affetto; Egli infatti non solo ha generato il figliuolo ed ha assistito alla sua nascita, ma ha provveduto anche al suo nutrimento.

Uscendo quindi di metafora, il profeta descrive l'avvenire pacifico e felice della nazione risorta:

Cap. LXVI.

12. Poiché così dice l'Eterno:
Io dirigo verso di lei come un fiume la pace
e come un torrente che straripa la ricchezza delle genti,
della quale voi vi nutrirete;
sarete portati in braccio
sarete cullati sulle ginocchia.
13. Come persona che la madre conforta,
così Io vi conforterò,
e nel seno di Gerusalemme troverete consolazione.
14. A quella vista il vostro cuore gioirà,
e le vostre ossa rifioriranno come fresca erba.
Saranno manifeste la potenza del Signore a pro' dei Suoi servi
e la Sua ira contro i Suoi nemici.
15. Poiché il Signore giungerà nel fuoco
e i suoi carri piomberanno come un uragano
per sfogare nel furore il Suo sdegno
e nelle fiamme di fuoco la Sua collera;
16. poiché il Signore condannerà col fuoco
e colla spada ogni creatura,
e numerose saranno le vittime del Signore.
17. Tutti quelli che credono di rendersi sacri e puri nei boschetti,
seguendo uno (*il sacerdote*) o una (*la statua dell'idolo*) che sta nel mezzo,
che mangiano carne di maiale, rettili e topi,
tutti insieme scompariranno; parola del Signore.
18. Io, date le loro azioni e i loro pensieri, credo sia giunta l'ora
di radunare tutte le genti e tutte le nazioni,
perché vengano a vedere la Mia gloria.
19. Dopo un Mio prodigioso segno invierò alle genti alcuni di quegli scampati,
a Tarshish, a Pul, a Lud, ai tiratori d'arco,
a Tuvàl, a Javàn, alle isole lontane,
dove non è giunta notizia del Mio Nome,
dove non si è scorta traccia della Mia gloria,
perché annunzino la Mia gloria alle genti.

20. Queste poi porteranno tutti i vostri fratelli, da tutti i paesi, quale offerta al Signore, sui cavalli, sui carri, nelle diligenze, sui muli, sui dromedari, fino al Monte di Gerusalemme a Me sacro, dice l'Eterno, come i figli d'Israele recano le loro offerte, in un recipiente puro, alla Casa del Signore.
21. Ed anche qualcuno fra costoro Io assumerò quali Sacerdoti e Leviti, [dice il Signore.
22. Poiché come il nuovo Cielo e la nuova terra che Io sto per fare dureranno eterni dinanzi a Me, dice il Signore, così durerà il vostro seme e il vostro nome.
23. Ed in ogni novilunio, in ogni sabato, gente d'ogni paese verrà a prostrarsi a Me - dice l'Eterno.
24. Ed uscendo vedranno i corpi dei rei contro a Me, rosi da vermi implacabili, arsi da un fuoco inestinguibile, oggetto di ribrezzo ad ogni essere.

IL GIUDIZIO FINALE

È l'annuncio del giudizio finale delle genti umane, della riabilitazione definitiva e della resurrezione nazionale del popolo ebraico. «Nelle ultime profezie occupa un posto centrale, nella visione della fine dei giorni, la descrizione del giudizio e della ricompensa. Ciò non cambia però il carattere universalistico dei vaticini di Isaia, che da questo lato è rimasto fedele a sé stesso fino in fondo. Il giudizio sarà crudele nei confronti delle genti, ma neppure gli Ebrei lo eviteranno. Isaia non preconizza però la distruzione dei gentili. Nei confronti delle nazioni si effettuerà tanto il giudizio quanto la salvezza». (J. KAUFMANN, *l.c.*, VIII, p. 151).

Dopo il giudizio, i popoli, che avevano martirizzato e oppresso Israele, avranno verso di lui le più amorevoli cure; se prima lo avevano perseguitato, messo al bando, cacciato, ora lo riconurranno alla sua terra con i più teneri riguardi. Il castigo infernale dei reprobri, dei nemici di Dio, dei negatori della giustizia e dell'umanità coglierà senza distinzione Ebrei e non Ebrei. Quelli che si salveranno costituiranno l'Umanità nuova, la società delle nazioni raccolte nella visione della maestosa giustizia e grandezza di Dio (v. 18). Alle genti lontane, alle quali non sarà giunta la notizia dello straordinario evento, che non avranno assistito alla miracolosa manifestazione, saranno inviati messaggeri scelti fra i superstiti per annunciare la nuova età e recare la lieta novella, coll'incarico altresì di ricondurre in patria i fratelli dispersi fra le genti ignare, nelle terre lontane. Il profeta cita tutto un elenco dei popoli dell'Europa, dell'Asia e dell'Africa che, dopo la visita e l'annuncio fatto loro dagli speciali messaggeri, avrebbero dimostrato il desiderio di recarsi a Gerusalemme, dove avrebbero condotto in numeroso corteo e con gran pompa, mediante ogni specie di mezzi di locomozione, i nuclei degli Ebrei viventi nei loro paesi, come un'offerta a Dio, come un tributo di omaggio e come un segno di ravvedimento. Alcuni di quegli Ebrei o di quei pagani, redenti gli uni e gli altri dalle loro miserie e dalle loro superstizioni, sarebbero innalzati alla dignità di *sacerdoti leviti* (v. 21), compiendo così una specie di rivoluzione laica, col togliere al sacerdozio il suo carattere di casta ereditaria e chiusa. È controverso fra i commentatori se all'ufficio sacerdotale sarebbero stati eletti anche i pagani convertiti

o se il privilegio sarebbe toccato solo agli israeliti redenti; comunque sia, la riforma sarebbe stata ugualmente notevole.

Un'altra novità di questo capitolo è il preveduto invio di «messaggeri» alle genti lontane. Il loro compito parrebbe dovesse limitarsi a diffondere la *notizia* del grande evento apocalittico che si era verificato, come se qualcuno di quegli scampati sentisse il bisogno di andarlo a raccontare attraverso il mondo, colla certezza che le sue parole avrebbero impressionato e trasformato gli uomini. S. D. Luzzatto commenta: «Alcuni di quei nemici di Dio saranno lasciati in vita perché rechino alle genti la notizia della gloria che il Signore si è procurato nel mondo, - dopo di che le nazioni porteranno tutti i nostri fratelli in offerta all'Eterno». Il Kraus non mette in dubbio invece che gli inviati siano i buoni e giusti israeliti. Il Gordon: «Alcuni di coloro che nel giorno del gran Giudizio rimarranno in vita e riconosceranno il vero Dio, saranno inviati alle nazioni per raccontare loro la gloria e cantare le lodi del Signore».

L'APOSTOLATO DI PROSELITISMO EBRAICO

Si prevedeva una missione di proselitismo da parte degli Ebrei o dei pagani usciti sani e salvi dall'immane cataclisma? Renan vede la grandezza di Isaia in questa sua maniera di abbracciare il genere umano, nell'aver attribuito ad Israele una missione unica, eccezionale, benefica per il mondo. «Israele è il lievito che farà lievitare il mondo». (RENAN, *l.c.*, III, 474). «La conversione dei *goim* sarà la conseguenza della caduta di Babilonia. Quelli che sfuggiranno alla catastrofe diventeranno i missionari di Dio. Tutto il mondo tenterà di affiliarsi a Israele, si appellerà ad Israele, lo accarezzierà. Dio ama Israele, ma ama anche l'Umanità e un giorno l'Umanità non si distinguerà da Israele. Israele abbraccerà l'Universo. Il primo evangelista dell'universalismo, il *mebassèr* della religione dell'Umanità, è bene il profeta anonimo dell'anno 536» (*ib.*, pag. 499 sgg.). È la tesi più diffusa fra i critici e gli storici non ebrei, per cui Isaia sarebbe il precursore del Cristianesimo e della sua negazione nazionale. Ma la tesi ci sembra priva di fondamento e illogica. Il ritorno a Gerusalemme è l'affermazione più eloquente e positiva della sopravvivenza nazionale d'Israele.

Il Morgenstern fa risalire il primo movimento di proselitismo, nel vero senso della parola, di tutta la storia del mondo, all'anno 516 av. l'E.V. coll'inaugurazione del II Tempio e al 539 av. l'E.V. colla proclamazione da parte d'Isaia della teoria e dei principi della religione universale, ritenendo che ogni tentativo di propaganda sarebbe stato incomprendibile se non si fossero superate prima le frontiere della religione nazionale e non si fossero create poi le condizioni propizie e poste le basi per l'attuazione pratica della teoria. Il Morgenstern pone come premesse indispensabili ad un proselitismo efficiente: 1° la libertà degli Ebrei, non potendosi immaginare che i pagani sentissero riverenza per un Dio che lasciava nella schiavitù il suo popolo; 2° la presenza di un Tempio in cui quel Dio potesse essere adorato; 3° la negazione da parte degli Ebrei stessi della loro qualità di nazione e di entità statale, la loro rinuncia a tutte le aspirazioni verso una rinnovata indipendenza politica e la dichiarazione di essere una Comunità religiosa, una teocrazia. MORGENSTERN, *Two Prophecies from 520-516 B.C.* - HUCA, vol. XXII, 1949, pag. 374, 404, 414, 418).

Il Morgenstern rinchiude perciò nel breve spazio di quattro anni (dal 520 al 516 av. l'E.V.) la «vasta trasformazione d'idee e di programmi della piccola comunità ebraica di Palestina, la trasformazione del nazionalismo (?) attivo, militante, fiducioso di sé, in un universalismo religioso, il ripudio dell'ideale di indipendenza nazionalistica (?) e di direzione politica mondiale, e la creazione della Comunità ebraica di Palestina quale teocrazia,

col Dio universale, sia pure quale l'aveva concepito e proclamato circa trent'anni prima il Deutero-Isaia, come il suo Re vero ed eterno, e col sommo sacerdote del nuovo Tempio, che portava ora il titolo significativo di «Sacerdote unto» e sostituiva i re di Giuda dell'epoca anteriore all'esilio, i re della dinastia di David, che funzionava quale rappresentante e vicario di Dio in terra ed era perciò il capo titolare di questa nuova teocrazia ebraica» (id. p. 425). È una tesi basata su congetture e molto discutibile dall'aspetto non solo cronologico e storico ma anche ideologico.

Una tesi assolutamente contraria sostiene il Kaufmann, secondo il quale la Bibbia non ha mai attribuito ad Israele alcuna missione di proselitismo fra le genti. «È vero che i profeti considerarono Israele come uno strumento nelle mani di Dio perché anche alle genti pagane fosse trasmessa, in un'epoca indeterminata, la vera dottrina: Dio si sarebbe rivelato alle nazioni nella storia d'Israele e nella sua miracolosa redenzione. In questo senso si può parlare di una «missione» d'Israele o d'una sua funzione nella storia universale. Ma i profeti non hanno mai imposto ad Israele la «missione» di *predicare* alle genti la fede nel Dio d'Israele e di allontanarle dal paganesimo mediante la *propaganda*. Anzi diciamo di più: neppure a *sé stessi* i profeti hanno imposto una «missione» simile e non sono mai andati a predicare il monoteismo alle genti. Gli Ebrei non credettero mai di poter allontanare, mediante una azione missionaria, le *nazioni* dall'idolatria e condurle sotto le ali della *Shekhinàh*. Una conversione universale di questo genere non potevano immaginarla che come un'impresa escatologica di Dio.» (J. KAUFMANN, *l.c.*, VIII, 114-115).

È un grosso problema nella cui soluzione hanno molta parte il sistema di pensiero, la psicologia, le tendenze care a ciascuno di coloro che l'hanno studiato e soprattutto la vaghezza comune a molti storici di attribuire ai profeti della restaurazione, ai sacerdoti e ai capi laici del II risorgimento un programma *confessionale* anziché *nazionale*, per cui si sarebbe mirato a trasformare la collettività ebraica in una *chiesa* (Isaia «preparava la sostituzione d'una chiesa alla nazione come soggetto della religione» scrive LODS, *Les prophètes d'Israël*, p. 116) secondo la tendenza del cristianesimo paolino e l'ideologia dell'assimilazione ebraica dell'Ottocento. Quella specie di apostolato a cui sarebbero stati chiamati alcuni dei superstiti del giorno del giudizio non doveva mirare - secondo noi - a convertire al Mosaismo le genti pagane ed a fare di loro i seguaci della Torah, né ad istituire una religione universale senza riti, senza culto sacrificale, senza tradizione, in cui l'ebreo non si distinguesse dal greco, o il giapponese dall'indiano, e l'umanità fosse tutta d'un colore e d'uno stile, sommersa nell'oceano d'una storia anonima nella quale fossero travolte tutte le storie particolari, tutte le note specifiche di ciascuna gente. Quell'apostolato aveva per iscopo la diffusione dell'idea monoteistica e l'abolizione del politeismo: le nazioni tutte quante raccolte nell'idea di un Dio unico avrebbero continuato la loro vita e la loro storia, coi loro specifici caratteri. Ci sarebbe stato poi il popolo sacerdote, non più perseguitato e umiliato, ma riconosciuto come tale (v. cap. LXI, 6) ed al quale sarebbero venuti ad aggiungersi alcuni eletti delle genti (LXVI, 21). È in sostanza la dottrina del Noachismo formulata più tardi dai Rabbini, interpreti autentici e fedeli delle tradizioni antiche che dai patriarchi attraverso i profeti erano giunte fino a loro. L'idea d'un popolo d'Israele trasformato in una confessione o comunità religiosa e sommerso nella chiesa universale è un'idea cristiana che contraddice all'esplicita affermazione d'Isaia:

Come il nuovo cielo
e la nuova terra che io sto per fare
dureranno eterni dinnanzi a Me, dice l'Eterno,
così durerà il *vostro seme* e il *vostro nome*. (LXVI, 22).

Il *seme* e il *nome* indicano il fattore etnico e quello storico del popolo ebraico, la sua perenne e immutata *identità* fisica e spirituale, la sua continuità nel tempo, la sua eternità (cfr. XLV, 17; LVI, 5). La dialettica alquanto sofisticata di Paolo ha potuto dare un'interpretazione allegorica o restrittiva alla parola *seme* (*Galati*, III, 16, 29; *Romani*, IV, 5-17; IX, 6 sgg.) togliendole il suo significato collettivo innegabile; ma anch'egli ha poi dovuto ammettere, come abbiamo osservato più d'una volta, che «i doni e la vocazione di Dio son cose di cui Dio non si pente mai» (*Romani*, XI, 29), parole che sono un'eco o un commento delle proposizioni di Isaia.

Tornando sull'affermata o negata «missione» di proselitismo degli Ebrei, una cosa è certa e cioè che, in vari momenti storici, essi hanno svolto una vasta e fortunata azione in questo senso, per cui se non si può né si deve parlare di una «missione» nel senso solenne e quasi metafisico della parola, si può parlare di una capacità degli Ebrei, determinata sia dalla coscienza d'un dovere, sia dalla profonda persuasione d'una verità che non doveva rimanere loro monopolio ed anche dalle virtù della loro idea che si imponeva da sé alle genti. È certo che qualche azione positiva essi devono aver compiuto verso le genti pagane per aver raccolto così ricca messe di aderenti. I grandi movimenti di adesione ad un'idea non nascono per generazione spontanea. (Vedi il capitolo *Il proselitismo ebraico* nel mio volume *Aspetti e problemi dell'Ebraismo*, pagg. 297-312).

«Il proselitismo deve essere stato un'enorme forza nella vita ebraica. Per quanto non ci fossero missionari di professione, sembra però che una ininterrotta propaganda religiosa abbia attraversato tutta la diaspora. Ci devono essere stati Ebrei fra i numerosi predicatori e retori ambulanti che viaggiavano da una città all'altra per far propaganda di questa o di quella idea. (Cfr. LUDIN-JANSEN, *Existait-il à l'époque hellénistique des prédicateurs itinérants juifs?* in RHPR, XVIII, 242-254). Non si hanno prove che le guide farisaiche abbiano mai fatto un tentativo organizzato per diffondere il Giudaismo fra le nazioni, ma in quel periodo non dovettero scoraggiare gli sforzi individuali» (S. W. BARON, *A social and religious History of the Jews*, I, 172 sgg.).

Renan fissa gli inizi del proselitismo all'epoca ellenica (II sec. av. l'E.V.): «Israele arrivava a un'idea che era bene quella dei suoi antichi profeti, ma che sembrava essergli diventata estranea dopo il ritorno dalla cattività, l'idea della propaganda, del proselitismo... Predicare ai pagani diventò fin da allora una delle idee fisse dell'ebreo alessandrino» (RENAN, *l.c.*, IV, 253, 254).

Come il Cristianesimo fosse giunto ad un'interpretazione delle profezie così lontana dal loro innegabile significato non si capisce. Isaia annunzia il ritorno nella loro terra di tutti gli Ebrei dispersi e l'eterna vitalità della *stirpe* e del *nome* d'Israele; prevede l'osservanza del sabato da parte di tutti gli esseri umani (*kol basàr*) a qualunque nazione e a qualunque razza appartengano. Come si accorda il richiamo alle profezie colla loro negazione o, quello che è lo stesso, con una interpretazione che fa dire a Dio il contrario di quello che suona la Sua parola e di quella che era evidentemente l'intenzione del profeta e l'interpretazione di coloro che lo ascoltavano? Si risponde da parte cristiana, come dice il Neher, che «la profezia biblica è una storia antica che è stata resa attuale da una nuova rivelazione della quale è la prefigurazione o la prefazione» (A. NEHER, *l.c.*, p. 349).

Ma - come ha obiettato Benamozegh - può Dio, nella Sua eternità immutabile, avere ora una volontà ora un'altra, ora imporre una legge meno perfetta ed ora un'altra più perfetta?» (BENAMOZEGH, *Morale juive et morale chrétienne*, p. 6).

Noi, come tutte le generazioni che ci hanno preceduto, attingiamo ancora conforto, speranza, lena dalla parola del grande profeta che ha promesso a Israele, fedele alla sua idea, la durata stessa del Creato, nonostante i cataclismi della storia. «Poiché come il

nuovo Cielo e la nuova Terra che Io faccio permangono immutati ed eterni dinanzi a Me - dice l'Eterno - così durerà la vostra stirpe e il vostro nome».

LA GRANDEZZA DI ISAIA

La grandezza di Isaia, oltre che nella passione morale, nell'audacia dell'azione, nell'altezza dell'ideale di perfezione di cui è simbolo irraggiungibile il Santo d'Israele, che sono la sostanza dei suoi discorsi, sta anche nella nobiltà della forma e nella solenne bellezza della lingua. «La sua lingua unisce il vigore, la freschezza delle espressioni, lo splendore pittoresco delle immagini a una nobiltà e ad una purezza quasi classica. Ora ampi ed ora concisi, i suoi oracoli, d'un contorno netto, sono forse ciò che, nell'antica letteratura ebraica, ci avvicina di più all'ideale di equilibrio e di logica nella composizione quale noi abbiamo ereditato dai Greci» (A. LODS, *l.c.*, p. 123).

«Ad un sentimento religioso dei più puri, Isaia univa un raro genio letterario. Isaia fu il Virgilio che portò a maturità il ritmo creato prima di lui. Isaia è quasi il solo esempio d'un grande creatore religioso che sia stato al tempo stesso un grande scrittore. Isaia è un vero scrittore. Isaia scrive come un greco. Il suo pensiero e la sua lingua arrivano a quel grado di perfetta adesione al di là del quale si sente o che la lingua sarà spezzata o il pensiero ne sarà turbato» (RENAN, II, p. 479). «Per l'elevazione del sentimento, per l'ardimento delle figure, per l'euritmia tutta classica delle immagini, il profeta del VI secolo (cioè il secondo Isaia) occupa nella letteratura ebraica un posto a parte» (RENAN, III, p. 502).

«Egli superò tutti i suoi predecessori per l'abbondanza del pensiero, per il fascino della forma, per la poetica nobiltà della lingua e la chiarezza della sua visione. La sua eloquenza unisce la semplicità alla profondità, la concisione alla chiarezza, il tratto mordente del sarcasmo allo slancio del genio» (GRAETZ, *Hist.*, I, 200).

«Né Omero né alcun altro poeta hanno eguagliato Isaia quando descrive la maestà di Dio, dinanzi al quale i regni non sono che un granello di polvere e l'universo non è che una tenda che oggi si innalza e domani si toglierà: ora questo profeta ha tutta la dolcezza e tutta la tenerezza d'un'egloga nella pittura ridente della pace, ora si eleva fino a lasciare tutto sotto di lui» (FENELON, *Dialogues sur l'éloquence*, Parigi, 1851, VI, p. 595).

«Isaia è il più grande fra gli oratori e i poeti della Bibbia. Nessuno possiede come lui nobiltà e altezza di pensiero, potenza di stile, abbondanza di quadri mirabili per ricchezza di colori. La sua lingua è limpida, pura, concisa e si distingue per la forza piena di maestà» (M. Z. SEGAL, *l.c.*, p. 285).

«Con Isaia scendeva nella tomba il più grande classico d'Israele. Mai la lingua di Canaan suonò più splendida e più bella che sulle sue labbra» (C. E. CORNILL, *I profeti d'Israele*, p. 64).

E l'elogio potrebbe continuare a lungo.

Questo articolo è tratto da "Il Libro dei Profeti" di Dante Lattes, pubblicato in fascicoli settimanali dalla Unione delle Comunità Israelitiche Italiane negli anni 1957-60 e spedito gratuitamente agli ebrei italiani. È stato digitalizzato ed impaginato da David Pacifici per il sito www.torah.it a Gerusalemme nel 5780, 2020.
© 2020 www.torah.it sulla digitalizzazione ed impaginazione.

Eventuali segnalazioni di errori o refusi: studia@torah.it