LA

SACRA BIBBIA

COMMENTATA

DA

P. M. M. SALES e G. GIROTTI O. P.

Testo latino della Volgata e versione italiana

DI

Mons. ANTONIO MARTINI

RIVEDUTA E CORRETTA

TORINO

L. I. C. E.
LEGA ITALIANA CATTOLICA EDITRICE
ROBERTO BERRUTI & C.
Via S. Dalmazzo, 24

TIPOGRAFIA PONTIFICIA
E DELLA S. CONGREGAZIONE DEI RITI
Cav. P. MARIETTI
Via Legnano, 23

IL

VECCHIO TESTAMENTO

Volume VII.

INTRODUZIONE GENERALE AI PROFETI

IL LIBRO DI ISAIA

COMMENTATO

DAL

P. GIUSEPPE GIROTTI O. P.

TORINO

L. I. C. E.
LEGA ITALIANA CATTOLICA EDITRICE
ROBERTO BERRUTI & C.
Via S. Dalmazzo, 24

TIPOGRAFIA PONTIFICIA
E DELLA S. CONGREGAZIONE DEI RITI
Cav. P. MARIETTI
Via Legnano, 23

TUTTI I DIRITTI RISERVATI

Infrascripti declaramus nos examinasse librum cujus titulus: « IL VECCHIO TESTAMENTO »: Volume VII (Introduzione Generale ai Profeti: Commentario del Libro di Isaia), et nihil obstare ejus publicationi.

Nihil obstat:
Fr. THOMAS E. GARDE, O. P.
Fr. PETRUS G. DUNCKER, O. P.

Imprimi potest:
Fr. M. S. GILLET, O. P., *Mag. Gen.*
Romae, 26 Maii 1942.

Visto: nulla osta alla stampa.
Can. Teol. LUIGI BENNA, *Rev. Deleg.*
Torino, 20 Maggio 1942.

IMPRIMATUR
Can. LUIGI COCCOLO, *Vic. Gen.*

Tipografia Carlo Accame — Corso Regina Margherita, 46 — Torino.

Quei che seminan tra le lacrime, nel giubilo mieteranno (*Salm.* 125, 5). Abbiamo speranza che il Signore nella sua bontà verifichi almeno nell'altra vita la seconda parte della divina affermazione. È certo che la prima ha la sua piena realtà nella vita presente. Questo volume esce appunto di mezzo alle molteplici e gravi tribolazioni colle quali il Signore ha voluto visitarci: solo per la sua misericordiosissima bontà e per l'efficacissima intercessione della Vergine Santissima, Consolatrice degli afflitti, si è potuto condurre a termine l'opera che ora presentiamo al pubblico, continuando il commento alla Sacra Scrittura del Rev.mo P. M. Sales.

Nella nostra solitudine ci è stato di conforto la meditazione assidua della parola di Dio e abbiamo gustato la piena verità di ciò che dice S. Giovanni Grisostomo: « Come colui il quale saldamente se ne sta sopra la roccia permane sicuro e si fa beffa dei flutti che spumeggiano attorno a lui, così colui il quale con gioia è perseverante alla riunione eucaristica e disseta il suo spirito con la parola di Dio non rimane impigliato in nessuno degli intrighi umani, in quanto avendo collocato se stesso in una dottrina che lo sostiene come roccia ed apre il suo spirito a rettamente giudicare le cose, si è costituito molto al di sopra di quei maneggi dai quali nella vita egli può essere assalito » (*Panegirico del Santo Martire Luciano*, n. 1).

Questo volume lo presentiamo col sentimento che animava S. Girolamo quando scriveva: « *In tabernaculum Dei offert unusquisque quod potest:* alii aurum, argentum et lapides praetiosos; alii byssum et purpuram et coccum offerunt et hyacintum; *nobiscum bene agetur, si obtulerimus pelles et caprarum pilos* » (*Prologus galeatus*). Noi offriamo qualche cosa di più umile ancora, data l'enorme difficoltà che presenta il libro di Isaia. Lo stesso S. Dottore infatti non dubita d'affermare nella prefazione al I libro del suo commento su Isaia: « Grande fatica è quella di voler esporre tutto il libro di Isaia, sul quale hanno sudato i geni dei nostri predecessori »; e nel prologo al libro XIII riconosce che « non ci si potrebbe imbarcare sul vasto mare d'Isaia senza correr rischio d'esser travolti ». « Questi oracoli, aggiunge egli nel prologo al libro VIII, sono circondati da tali oscurità che in ragione dell'ampiezza della materia, giudicai breve una spiegazione che per se stessa è lunga. Tanto peggio per i lettori che perdessero la pazienza o rimanessero delusi, avendo intrapreso a seguire il commento nella speranza di gustarvi dell'amabile letteratura ». E parlando ai Latini (che nel prologo al libro I aveva definiti « dalle orecchie sdegnose, che fanno gli schifiltosi nell'avvicinarsi alla Sacra Scrittura e si compiacciono solo d'applaudire l'eloquenza »), anzichè sedurli con lusinghe, fa loro questa categorica dichiarazione: « noi scriviamo per gli studiosi, per coloro che desiderano sapere la Sacra Scrittura, e non per gli annoiati, per coloro che fanno le smorfie ad ogni versetto. Desiderano costoro un fiume d'eloquenza ed eleganti declamazioni? Leggano Tullio, Gallione, Gabiniano... *Il nostro scopo preciso è quello di far capire Isaia e per nulla quello di attirare elogi sulle nostre parole a proposito di Isaia* ».

Ora che il dotto solitario di Betlemme non ci sente, possiamo dire che egli esagera non poco, perchè in fatto di lingua e di stile non la cede affatto ai classici a cui rinvia gli amatori d'eloquenza. Il lirismo del profeta eccita la sua focosa vena letteraria e conferisce a conservare allo stile dell'interpretazione una vivacità ed un colorito che, in un commento, potrebbero sembrare fuor di posto se non fossero congiunti a qualità positive incontestabili. La sua foga impetuosa, che raggiunge spesso il tono oratorio, non esclude infatti uno straordinario spiegamento d'erudizione; e non è senza meraviglia che si vede scorrere in questo fiume, la cui ampiezza dell'inizio si mantiene fino alla fine, una quantità di note testuali, d'osservazioni personali, di confronti scritturistici, di citazioni profane, d'allusioni a usi e sistemi contemporanei, d'interpretazioni ch'egli critica, adotta o rigetta.

L'amabile lettore, se ci perdonerà l'audacia d'aver osato avvicinare il gigantesco colosso che è Isaia, a più forte ragione ci sarà indulgente se abbiamo tentato d'imitare il Dottore massimo nella esposizione della S. Scrittura, non già quanto alla sconfinata erudizione e molto meno riguardo allo stile brillante e classicamente ineccepibile, ma nel suo zelo per spiegare e far capire la parola di Dio. In questo abbiamo avuto presenti in modo speciale il clero ed i seminaristi. Non possiamo mai dimenticare la soddisfazione immensa che alla scuola di Sacra Scrittura ci procurano i nostri cari studenti dell'Istituto « Missioni della Consolata »: benedicono quell'ora, l'attendono con ansiosa impazienza, e, durante la lezione, bevono avidamente ed assaporano gaudiosamente quanto ammannisce loro l'insegnante. Questa santa passione per la parola di Dio — l'abbiamo potuto constatare — anima tutti quanti i giovani leviti e noi vi siamo andati incontro gioiosamente con tutte le nostre forze, cercando di portare alla coltura ecclesiastica italiana, nel vastissimo campo degli studi biblici, il nostro piccolo contributo. Nessuna meraviglia perciò se, oltre alle ovvie osservazioni d'indole dogmatica e morale, pastorale e parenetica, i seminaristi incontreranno nel presente volume un cumulo di dati storici, apologetici, critici, ecc. Anzi vi troveranno alcuni *excursus*, nei quali abbiamo tentato di dare un modesto saggio dell'inesauribile fecondità della parola di Dio, e far vedere come porti in sè la sua propria luminosa giustificazione di fronte a tutti coloro i quali, avendo abbandonato la Chiesa che ne ha e ne conserva il senso divino, hanno perso il senso preciso di questo prezioso documento storico, nel quale la divina Sapienza ha racchiuso i suoi inesauribili tesori. Perciò speriamo che quanti leggeranno il nostro commento saranno invogliati a meditare più profondamente la S. Scrittura per dare al proprio spirito nutrimento più sostanzioso, scaldare il cuore alla fiamma divina, temprare la volontà sull'esempio dei grandi uomini di Dio che compirono la loro missione in mezzo a tanti travagli ed esercitare il proprio ufficio sacerdotale con lo stesso senso soprannaturale, oggi sopratutto in cui le anime sentono più imperioso il bisogno di Dio.

Se tutta la Bibbia sta bene nelle mani del clero, i Profeti devono tuttavia tenervi un posto di preferenza. Essi infatti, nel loro significato etimologico e storico, sono gli ambasciatori di Dio presso gli uomini; sono gli Apostoli del Vecchio Testamento, come gli Apostoli sono i Profeti del Nuovo. Profeta e Apostolo si equivalgono, onde S. Paolo dà ai primi dodici discepoli di Gesù il doppio titolo di Apostoli e di Profeti (*Efes.* 2, 20). Ora è indubitato che i Profeti e i Sacerdoti dell'antica alleanza prefiguravano e preparavano il Cristo, sommo Profeta e Sommo Sacerdote; i Profeti e i Sacerdoti dell'alleanza nuova lo continuano. Così Cristo riempie i secoli.

Ma per tutti ancora i fedeli la lettura dei Profeti è oltremodo utile. Con un'anima di fuoco, quegli ambasciatori furono i campioni del regno di Dio, della sua gloria: gli annunciatori e i preparatori della venuta di nostro Signore, i debellatori più formidabili dell'idolatria, i difensori più intrepidi degli umili. Il loro insegnamento non tramonta, è d'una perpetua palpitante attualità, perchè animato dallo Spirito di Dio.

Voglia la benignità del Signore che il presente volume sia accolto con quell'amabile indulgenza che si volle usare per il volume sui Sapienziali. Allora, eminentissime personalità ecclesiastiche, studiosi noti e meno noti del mondo biblico, amici vicini e lontani, riviste scientifiche e divulgative, giornali d'ogni genere ci furono assai larghi d'elogi e d'incoraggiamenti; la loro generosità ci recò molto conforto, ma più che una retribuzione l'abbiamo interpretata e sentita come un'efficace spinta a far sempre più e sempre meglio nella vigna del Signore. Se vi siamo riusciti un po', lo diranno gli stessi lettori.

Prima di terminare questa succinta presentazione ci facciamo un gioioso dovere di sottolineare molto, ma molto di più che non facemmo nel precedente volume, l'assidua, fattiva, generosa e disinteressatissima collaborazione del nostro confratello P. CESLAO PERA. La sua mente, quadratamente poderosa e profondamente geniale, aleggia un po' dappertutto in questo volume, ma specialmente a proposito delle delicate e dibattute questioni relative all'origine del Profetismo, all'Emmanuele e al Servo di Dio, e nella nota sul « Dio nascosto ». Verso questo caro religioso, domenicanamente esemplare, la cui modestia è pari al suo sapere, che alle sue indicibili sofferenze morali non sa trovare altro sollievo all'infuori di un accanito, diuturno studio della Verità a servizio di Dio e della Chiesa, la nostra filiale e incondizionata gratitudine è semplicemente ineffabile e non potrà manifestarsi che attraverso il Datore d'ogni bene, davanti al Quale, insieme a persone carissime come la mamma, lo teniamo di cuore presente ogni giorno.

Concludiamo coll'edificante esortazione di S. Giovanni Crisostomo: « Vi esorto ad essere perseveranti nel venire in chiesa, e con diligenza fare attenzione alla lettura delle Sacre Scritture, non soltanto quando venite qui, ma anche quando in casa prendete tra le mani i divini libri, in modo che con sollecitudine ne ricaviate il vantaggio del loro contenuto. Molto è infatti il guadagno spirituale che ne viene. Anzitutto leggendo s'impara a parlare la lingua di Dio, l'anima si apre alla speranza e diventa sublime, tutta avvolta dalla luce che il Sole della giustizia riversa, mentre liberata dalla seduzione di vani ragionamenti gode molta pace e tranquillità. Inoltre, come il cibo accresce le forze del corpo, così la lettura della parola di Dio nutre l'anima. La parola di Dio è infatti alimento spirituale, rinvigorisce la razionalità, rende forte l'anima, la fa più vigorosa e più amante della sapienza, nè permette che essa rimanga accalappiata da irrazionali passioni, ma fa spuntare e crescere in lei l'ala leggera e potente onde, per così dire, la trasferisce nel cielo stesso » (*Omelia 29*, n. 2 sul cap. IX del *Genesi*).

Torino, Chiesa di S. Domenico,

20 giugno 1941, Festa della Vergine della Consolata che, anni or sono, in questo giorno benedetto, ci salvò da estreme angustie e ci fece il dono più prezioso, più bello, più grande che mai potessimo desiderare. A Lei quindi è dovuto il presente lavoro e di fatto a Lei lo doniamo quale tenue espressione d'un immenso affetto.

P. GIUSEPPE GIROTTI, O. P.

INTRODUZIONE GENERALE AI PROFETI

La Rivelazione del Vecchio Testamento non fu fatta tutta ad un tratto, in una determinata epoca e per l'intermediario d'un uomo solo, ma *a più riprese ed in molte guise* (*Ebr.* I, 1).

Dio, rispettando le leggi della vita e andando incontro ai bisogni speciali di ogni epoca e di ogni generazione, ha voluto distribuire, attraverso la storia, i suoi strumenti provvidenziali per condurre l'umanità al raggiungimento dei destini da Lui fissati. La Rivelazione potrebbe essere paragonata a una sorgente di luce che, inizialmente debole, diventa in seguito sempre più pura e splendente. Onde, pur respingendo cordialmente l'evoluzionismo, dobbiamo assolutamente ammettere un certo sviluppo, un certo progresso nella Rivelazione; anzi Le Hir afferma, con la storia e i sacri testi alla mano, che questo sviluppo è tale che non si potrà mai spiegare senza ricorrere ad una serie continua di rivelazioni soprannaturali e divine.

Con la sua solita profonda intuizione delle leggi che regolano questo sviluppo della Rivelazione, San Tommaso d'Aquino, studiando la profezia si domanda *se sia cresciuta con lo svolgersi del tempo* (*Summa Theol.* II-II, q. 174, enunciato del VI articolo), ma poi, quasi a stringere con maggiore precisione la delicata questione dello sviluppo dottrinale nell'insegnamento divino, presenta la domanda con questa formulazione: *Se i gradi della profezia abbiano avuto variazione secondo il processo storico*. Con la sua luminosa dottrina egli salva la identità dell'insegnamento profetico, sottraendolo sia all'irrigidimento statico di una formula algebrica, sia alla variabilità storica dei diversi ambienti nei quali la stessa dottrina ebbe il suo sviluppo fino alla *pienezza dei tempi* (*Gal.* 4, 4; *Efes.* 1, 10). Non sarà inutile ricordare questa dottrina che dà al pensiero cattolico la sua perfetta fisionomia storica, e svincola la scienza biblica da ogni pericolo di evoluzionismo, qualunque esso sia.

« La profezia è ordinata alla conoscenza della verità divina la cui contemplazione non solo ci istruisce nella fede, ma anche ci guida nelle nostre opere... Ora la nostra fede consiste principalmente nella vera conoscenza di Dio... e nel mistero della Incarnazione del Cristo... Quanto alla profezia che è ordinata alla fede nella divinità, essa crebbe secondo le tre distinzioni dei tempi: *a*) *prima della Legge*, Abramo e gli altri Padri furono profeticamente istruiti in ciò che appartiene alla fede nella divinità...; *b*) *sotto la Legge*, tale rivelazione fu fatta in modo più eccellente di prima, perchè era ormai necessario istruire a questo riguardo, non solo alcune persone speciali e certe famiglie, ma tutto il popolo...; *c*) dopo poi, *al tempo della grazia*, dallo stesso Figlio di Dio fu rivelato il mistero della Trinità ».

Per S. Tommaso tale sviluppo non è uniformemente ascensivo, ma gradualmente enucleato dal nuovo intervento divino così che « nei singoli stati la prima rivelazione fu più eccellente ». Sulla Rivelazione più eccellente fatta ad Abramo poggia l'inferiore Rivelazione fatta ad Isacco, e, « sopra la prima Rivelazione fatta a Mosè nello stato della legge e che fu più eccellente, poggia ogni altra Rivelazione dei profeti ». (Siamo lontani dagli schemi di Wellhausen e degli evoluzionisti che fanno dipendere la dottrina mosaica e la composizione del Pentateuco dal monoteismo etico dei profeti).

« Nel tempo della grazia, sopra la rivelazione fatta agli Apostoli riguardante la fede nella Unità e Trinità, si fonda tutta la fede della Chiesa », e anche per questo motivo, la vera Chiesa ha come sua nota caratteristica l'apostolicità.

« Riguardo alla fede nella Incarnazione del Cristo, è manifesto che quanto più vicini furono al Cristo, sia prima sia dopo,

di solito ne furono più pienamente istruiti; dopo però, più pienamente di prima, come dice l'Apostolo.

« Infine, per quel che riguarda la direzione dell'azione umana, la Rivelazione profetica si diversificò non secondo il processo storico, ma secondo la condizione delle operazioni », perchè fulcro della vita civile rimane la dottrina religiosa e mancando questa la Nazione è spazzata via (*Prov.* 29, 18). « Perciò in ogni tempo, gli uomini furono divinamente istruiti riguardo alla condotta da tenere, secondo che era spediente alla salute degli eletti » (*S. Theol.* II-II, q. 174, a. 6).

Questa non è soltanto teologia della più bell'acqua, ma una psicologia religiosa che meritava il suo posto d'onore in questa introduzione ai profeti. Con i principî enunciati, che affondano le loro radici luminose nella realtà stessa dei dati biblici, meglio possiamo apprezzare lo sforzo degli scienziati moderni che, con mirabile sagacia, hanno ricostruito l'ambiente esterno nel quale si svolse il ministero profetico e, con l'aiuto della storia e della filologia, hanno tentato di penetrare un po' profondamente il senso e il valore di questo ministero, con maggiore accuratezza distinguendo le diverse fasi della storia religiosa d'Israele, per meglio coglierne la fisionomia esterna e interna.

A questo proposito gli Autori, considerando per sommi capi lo svolgimento dei fatti e delle idee, distinguono (senza con ciò pretendere di tracciare una demarcazione netta, e senza escludere vicendevoli interferenze) quattro periodi nella storia religiosa d'Israele: un periodo patriarcale, un periodo mosaico (che si apre con Mosè e si chiude con l'apparizione dei primi Profeti scrittori) un periodo profetico (da Amos a Osee fino all'esilio babilonese) e un periodo sapienziale (dall'esilio fino a Gesù Cristo).

I grandi uomini di cui (non senza apprensione, ma con totale abbandono all'aiuto divino) stiamo per intraprendere lo studio e analizzare gli scritti, appartengono al terzo di quei periodi. Epoca quella più d'ogni altra solenne e drammatica nella storia israelitica: mentre si svolgono le tragiche peripezie che contrassegnarono la vita politica d'Israele e di Giuda dal sec. VIII alla caduta di Gerusalemme, l'affievolita vita religiosa era scossa dalla parola infiammata di quegli eroi del monoteismo, che davano agli avvenimenti un'interpretazione diametralmente opposta a quella dell'ambiente, miseramente paganeggiante.

Pur riservandoci di tracciare a suo tempo minuziosamente il quadro storico in cui si svolse il ministero di ogni singolo profeta, ci pare cosa buona delineare fin d'ora a grandi tratti i fatti storici che si succedettero durante il cosidetto periodo profetico.

L'intelligenza di Davide e di Gioab, la forza del loro braccio erano riuscite a formare uno stato potente. Salomone portò la monarchia all'apogeo, facendovi partecipare anche lo splendore del culto divino con un magnifico tempio, eretto a Gerusalemme in onore di Jahvé; la gloria però del suo regno fu oscurata da gravi colpe di idolatria. Alla morte di Salomone (932) il regno è diviso: Giuda e Beniamino rimangono fedeli a Roboamo, mentre le altre dieci tribù se ne distaccano e si creano re Geroboamo. Questo regno delle dieci tribù, detto anche regno del Nord o regno d'Israele, aggiunge alle rivalità politiche anche lo scisma religioso. Nei templi di Dan e di Betel, Geroboamo istituisce il culto idolatrico di Jahvé sotto la figura d'un vitello d'oro. Acab, dietro istigazione di sua moglie Gezabele, innalza un tempio a Baal, gli altari eretti in onore di Jahvé sono rovesciati, i suoi fedeli perseguitati e messi a morte. Per tutelare il suo culto, Jahvé suscita il profeta Elia, la cui prodigiosa missione è poi continuata dal suo discepolo Eliseo.

Al Sud, il regno di Giuda viveva tra alternative di fervore e di languore nel servizio di Jahvé, sotto il governo di sovrani ora zelanti come Asa, Giosafat, Gioas, ora empi come Gioram e Ocozia. All'esterno, se si considera la storia sincrona dei due regni, si può dire che Giuda ed Israele erano in continue ostilità. I loro dissidi, le loro rivalità finirono per condurre in casa loro lo straniero. Mentre infatti Giuda e Israele si dilaniavano a vicenda, a Ninive sorgeva una potente dinastia che si preparava a imporre loro il suo giogo.

L'entrata in scena e l'attività dei re della vallata del Tigri e dell'Eufrate negli affari dell'Asia mediterranea, e nominatamente in quelli d'Israele e di Giuda, costituisce il fatto principe che domina il periodo profetico. Dopo varie incursioni, durante il secolo IX, incomincia col secolo VIII la conquista sistematica. I re che si succedono sul trono di Ninive si mostrano non solo valenti condottieri d'eserciti, ma ancora abili organizzatori di conquiste. Il loro scopo è quello d'ingrandire l'Assiria riducendo a province vassalle i regni vinti. L'annessione veniva assicurata coi seguenti metodi: si deportava in altre regioni la più gran parte — specie quella più influente — della popolazione; la si sostituiva con dei coloni presi dalle più svariate regioni; si distruggeva conseguentemente lo spirito nazionale: e finalmente si preponevano ai paesi conquistati dei governatori interamente votati alla metropoli. Tali metodi gli Assiri li trasmisero ai Babilonesi, loro successori nell'impero del mondo orien-

tale. La comparsa di queste formidabili potenze nell'Asia anteriore e la commozione che vi causò, non potevano passare inosservate agli occhi dei profeti, anzi porsero loro l'occasione di mettere più che mai in risalto la potenza sovrana di Jahvé.

Del resto, tale movimento di nazioni, aveva la sua ripercussione nel popolo di Dio. E quel che va notato, si è che furono proprio i capi dei due piccoli regni a indurre gli stranieri a occuparsi dei loro affari. Due diversi punti di vista mettevano alle prese fra loro i sovrani e i grandi di Giuda e d'Israele, mentre solo un terzo atteggiamento — quello della neutralità — avrebbe potuto assicurare l'indipendenza. Alcuni politicanti predicavano la sottomissione alla potenza del giorno: erano sempre pronti a cogliere la minima occasione per interessare l'Assiria circa la difficoltà che incontravano coi loro vicini immediati. Altri tenevano un linguaggio del tutto diverso. Secondo costoro, di fronte alle minacce che venivano dall'Oriente (e davanti alle quali ogni piccolo Stato, abbandonato a sè, si sentiva impotente), non c'era che un solo mezzo di salvezza: formare una confederazione di tutta l'Asia mediterranea, alla quale l'Egitto presterebbe il suo appoggio. L'Assiria prima, poi la Babilonia, ora premurose di rispondere alle sollecitazioni, ora ansiose di reprimere provocazioni inquietanti, non lasciarono passare le occasioni di immischiarsi nella vita politica d'Israele e di Giuda: e fu per la sventura di questi ultimi.

Quando Amos apparve in Israele, Geroboamo II (4 *Re* 14, 23-29), re intelligente, aveva fatto valere la prospera situazione ereditata dai suoi predecessori della dinastia di Jeu e degli Omridi. Il popolo viveva in grande sicurezza, quando, al momento della morte di quel sovrano, si sparse per la nazione la notizia della rinascita assira. Veramente, per assicurare la rovina del regno scismatico, non c'era bisogno d'un intervento straniero; le rivoluzioni di Corte, così frequenti negli ultimi decenni, (4 *Re* 15, 8-10, 13-14, 25-30), e l'anarchia che ne risultava, sarebbero state più che sufficienti a causare il disastro. Ma ben presto Manahem dovette riconoscere con un tributo la sovranità di Tiglatpileser (4 *Re* 15, 19-20); questi, alcuni anni più tardi, chiamato da Acaz di Giuda, contro il quale gli Israeliti avevano fatto lega coi Siri (4 *Re* 16, 7-9), toglieva a Facee una parte del suo territorio (4 *Re* 15, 29); finalmente Samaria cade in potere di Sargon nel 721, e la sua rovina segna la fine del regno d'Israele.

Il regno di Giuda doveva sopravvivere a questo disastro ancora più di un secolo, ma non furono gli Assiri ad infliggere al regno del Sud il colpo fatale. Certamente bisognò pagare con gravi tributi l'appoggio che Acaz aveva sollecitato. Per averli rifiutati ed aver fatto causa comune con l'Egitto e i suoi alleati contro l'Assiria, Giuda si trovò un giorno a un pelo dalla sua rovina (4 *Re* 18, 7, 13-16); solo un miracolo di Jahvé, in favore del suo popolo pentito, potè salvare Ezechia dalla rivincita di Sennacherib (4 *Re* 18, 17-19, 37). Non solo, ma il piccolo regno potè sopravvivere al suo sovrano. Quando Ninive fu distrutta, Giuda divenne vassallo dei Babilonesi (4 *Re* 24, 1), i quali, insieme ai Medi, si erano diviso l'impero Assiro. Disgraziatamente gli ultimi re di Giuda, Gioachim e Sedecia, continuarono ancora a prestare ascolto ai Faraoni d'Egitto. Una prima volta, nel 598, Nabucodonosor venne a castigare la rivolta di Gioachim: mise l'assedio davanti a Gerusalemme e fece prigioniera, insieme a Geconia (che da poco era salito al trono), una parte importante dei migliori elementi della popolazione (4 *Re* 24, 2-4, 8-17). La ribellione poi di Sedecia fu castigata colla rovina di Gerusalemme e la distruzione del regno nel 586 (4 *Re* 25).

Il ministero dei profeti d'Israele è intimamente connesso con questi tragici avvenimenti. Essi s'innalzarono a fianco e, talvolta, al disopra della teocrazia e del sacerdozio, come una formidabile e libera potenza spirituale, col compito ineluttabile di impartire a tutti gli insegnamenti di Jahvé.

Per meglio comprendere la legittimità e la portata della loro missione, studieremo successivamente il nome, la storia, l'origine, la natura del profetismo; toccheremo le varie modalità con cui i profeti ricevettero e promulgarono il loro insegnamento, e finalmente conchiuderemo con una breve sintesi dell'insegnamento dei profeti ed un cenno sulla sua importanza per la vita cristiana.

CAPO I.

DEFINIZIONE DEL « PROFETA » — DIVISIONE DEI PROFETI.

Secondo il linguaggio comune il termine « *profeta* » ha assunto un significato molto ristretto; esso difatti rievoca senz'altro nella nostra mente, l'idea d'un uomo che predice il futuro. Ora tale concezione volgare non corrisponde del tutto esattamente al si-

gnificato che quel termine riveste nell'uso biblico. La Sacra Scrittura difatti gli dà una portata molto più vasta, e nel profeta riconosce un uomo al quale Dio manifesta in modo speciale i suoi voleri, i suoi disegni, tanto presenti che futuri, colla missione precisa di comunicarli agli altri. Evidentemente in nessun passo della Bibbia ci è dato trovare una definizione espressa e formale del termine « *profeta* », ma non è neppur difficile ricavarne una nozione esatta, sia analizzando dal punto di vista etimologico i vari termini con cui è denominato il profeta, sia esaminando l'uso che di quei medesimi termini si fa nella Bibbia, sia considerando il modo di comportarsi e d'agire dei profeti.

1. SIGNIFICATO DEL NOME « PROFETA » IN EBRAICO E IN GRECO. — Il termine tecnico che gli Ebrei usavano per indicare il profeta, è nabi'. Intenzionalmente diciamo termine tecnico, non già esclusivo, giacchè, come vedremo, la Bibbia fa pure uso di altri appellativi per designare il profeta.

Data l'origine incerta di questo nome, non poche questioni si sono dibattute circa il suo significato etimologico.

a) Secondo alcuni autori (come Kuenen, Gesenius, Wellhausen, Kautzsch, ecc.) la parola *nabi'* deriverebbe dal verbo *naba'* che significa *bollire*, conseguentemente *essere in effervescenza, versar parole in abbondanza;* il nabi perciò sarebbe colui che parla con entusiasmo, con abbondanza, in uno stato di sovreccitazione e di effervescenza, dovuto all'impulso d'un altro, ordinariamente all'azione della divinità. Questa etimologia, difesa da parecchi studiosi, con lo scopo evidente di trovare un punto di appoggio per potere assimilare i profeti di Israele agl'indovini cananei, non ci pare sostenibile sopratutto per due ragioni: prima di tutto perchè suppone una deviazione costante dell'ortografia (l'*ain* finale trasformato in *aleph*), il che è difficilmente spiegabile; in secondo luogo, perchè non tiene conto delle indicazioni fornite dalle lingue semitiche più vicine all'ebraico. Del resto, gli stessi patrocinatori di questa teoria confessano ingenuamente la fragilità del loro sistema. Il Kuenen, per esempio, dopo aver affermato che la radice naba' (= bollire) è preferibile perchè si applica molto bene ai profeti di Baal, mentre l'altra etimologia di nabi' (col senso di « interprete », portavoce ») non potrebbe convenire che ai profeti d'Israele, scrive col più bel candore: « In mancanza di dati storici, dobbiamo accontentarci di congetture probabili, le quali si impongono pel fatto stesso che ci forniscono una spiegazione soddisfacente [che esclude cioè il soprannaturale] della prima comparsa del profetismo in Israele ». Questa teoria, quindi, per confessione stessa del suo autore, poggia su congetture campate in aria.

b) Secondo altri autori, tra cui i migliori grammatici, la voce *nabi* con tutta probabilità è originata da una radice verbale che significa parlare (in assiro, *nabu* significa *dire, chiamare, nominare, annunciare;* in etiopico *nababa,* ha il senso di *dire* e in arabo, *naba'a* vuol dire *proferire, annunciare*).

Quanto alla struttura morfologica della voce *nabi*, gli ebraisti vi hanno riconosciuto chi una forma attiva, chi una forma passiva. Se si considera la parola *nabi* come un participio passivo del gruppo *qatil*, ne consegue che il *nabi* è un uomo a cui viene indirizzata la parola, che sente una voce interna, misteriosa, intelligibile a lui solo e che non parla se non sotto l'impulso di un rivelatore; un uomo quindi che è ispirato. Per questa ragione, nella Bibbia le azioni dei profeti sono sempre espresse con verbi al *niphal* e all'*hithpahel*, che sono appunto due forme passive.

Ma pur ammettendo la bontà di queste osservazioni, sta il fatto che la spiegazione etimologica che fa derivare *nabi* da una radice *naba* come un nome verbale in senso attivo, si propaga ogni giorno di più. I grammatici moderni fanno notare che i participi passivi, una volta diventati sostantivi o aggettivi sostantivati, perdono il loro significato passivo e acquistano un senso attivo; così per esempio abbiamo *paqid* = sopraintendente, prefetto; *qatsir* = mietitore; *nadib* = nobile, principe; *rakil* = calunniatore, ecc. *Nabi* quindi ha piuttosto un senso attivo e significa « colui che parla », non certo a suo nome, ma piuttosto in nome di un altro. (Circa la possibilità del senso attivo della voce *nabi* nonostante la sua forma grammaticale *qatil*, cfr. E. KÖNIG, *Hebr. Lehrgebäude*, II, p. 130 ss.).

Ecco come il Desnoyers (il quale sostiene il senso passivo della voce *nabi*) riassume la questione: « Se il senso attivo, pur essendo facile da stabilire, rimane problematico, il senso passivo, che sarebbe più indicato, rimane oscuro. Conservando il senso originale della radice *N B*, si potrebbe dare a *nabhi* il senso di " colui che è fatto parlatore, che riceve l'ispirazione di dire questa o quella cosa, che è obbligato di gridare ", oppure " colui che è informato " da parte della Divinità, sensi questi che vanno soggetti alla medesima obiezione di dare prevalentemente importanza alla parola, ma che almeno implicano una passività richiesta dall'idea che ci si faceva nel *nabhi* » (*Hist. du peuple héb.*, III, p. 166, n. 1).

Riguardo al senso fondamentale del termine, la maggior parte degli autori distingue, preferendo or l'uno or l'altro, tra il senso più ristretto di « interprete », e quello più largo di « predicatore, araldo, messaggero ». Il Tobac, invece, non fa distinzione alcuna, e traduce senz'altro la voce ebraica con « araldo, interprete, portavoce ». Se è lecito pronunciarsi in proposito, noi saremmo pure del parere dell'eminente esegeta di Lovanio, poichè in cento passi della Bibbia troviamo il termine *nabi* usato appunto con tutta quella ampiezza di significato.

Secondo la sua etimologia più probabile quindi il *nabi* ebreo è propriamente colui che parla in nome di Jahvé o in suo onore, che proclama ad alta voce le sue lodi, predica a tutti la sua dottrina, annuncía i suoi voleri, i suoi decreti.

Come abbiamo già accennato, la Bibbia usa ancora altri appellativi per designare i profeti. Due di questi appellativi, e cioè *ro'éh* e *chozéh*, caratterizzano piuttosto il modo con cui il profeta attinge le sue cognizioni da Dio; altri appellativi invece accentuano piuttosto l'unione intima che passa tra Dio e il profeta; finalmente alcune altre denominazioni sottolineano i compiti che spettano al profeta rispetto al popolo.

Il termine *ro'éh* (= veggente) è il participio attivo del verbo *ra'áh* che significa « vedere » tanto cogli occhi del corpo quanto con quelli della mente. Per sè, quindi, *ro'éh* potrebbe indicare un veggente qualunque, ma l'uso biblico l'ha riservato per denominare una categoria speciale di veggenti, per designare cioè uomini che vedono cogli occhi della mente ciò che gli altri mortali non vedono. Anche il verbo *ra'áh* servì per esprimere le divine visioni dei profeti (1 *Re* 3, 1, 15; Is. 29, 10; 30, 10). Il titolo di *ro'éh* è dato, per la prima volta nella Bibbia, a Samuele (1 *Re* 9, 11, 18), e dalla storia di questo grande profeta risulta chiaro che il *veggente* riceveva la visione e percepiva la parola di Dio per manifestarla agli altri.

Il nome di *chozéh* (= veggente), etimologicamente ha lo stesso significato di *ro'éh* (dalla radice *chazáh* = vedere), ma è di uso più frequente. Alcuni critici hanno preteso che *chozéh* fosse la denominazione speciale del profeta addetto alla famiglia reale, ma la storia di Amos a Bethel (AM. 7, 12-17) smentisce questa affermazione. Dall'uso biblico risulta che *chozéh* è sinonimo di *ro'éh;* l'unica differenza che si può rilevare tra queste due denominazioni è che *chozéh* fu talvolta applicato anche ai falsi profeti (cfr. MICH. 3, 7; Is. 29, 10), mentre *ro'éh* mai.

A proposito di questi varî nomi dati ai profeti il Cornely osserva (*Introduct.*, II, 2, p. 271) che il nome più antico fu *Nabi*, al posto del quale al tempo dei Giudici s'incominciò ad usare *Roéh* (cfr. 1 *Re* 9, 9); dopo l'epoca dei Giudici però non solo ritornò a vita l'antico nome *Nabi*, ma andò in voga il nuovo titolo di *Chozéh* che prese il posto di *Roéh*, caduto ormai in disuso dopo lo scisma delle tribù.

Giova tuttavia notare col Van den Oudenrijn (*De Prophetiae charismate in populo Israëlitico*, p. 39) che la nota redazionale di 1 *Re* 9, 9 (ove si dice che il termine *ro'éh* era in uso al tempo del fatto narrato e designava coloro che ai tempi del redattore erano detti *nabi*), non ci dice nulla del momento in cui il vocabolo *nabi* entrò in uso e neppure fino a quando perdurò l'uso del termine *ro'éh*.

Altri nomi ancora ricorrono nella Bibbia per indicare il profeta. Tali sono: *ish 'Ehohim* = uomo di Dio; *ebed Jahvé* = servo di Jahvé; *male'ak Jahvé* = messaggero di Jahvé. Queste denominazioni indicano il profeta in quanto è dedito in modo speciale al ministero divino e hanno questo di comune che nè in forza del loro significato etimologico, nè (se si eccettua la prima) in forza dell'uso che ne fa il Vecchio Testamento sono adibite esclusivamente per indicare i profeti; tali appellativi, difatti, si applicano anche ad altri personaggi per altro titolo che non quello profetico.

Finalmente spesso i profeti stessi si autodefiniscono metaforicamente *sentinelle* (Is. 21, 11-12; 52, 8; 66, 10; MICH. 7, 4; GER. 6, 17), *custodi*, guardiani (Is. 62, 6; ABAC. 2, 1), da Dio stesso incaricati di avvertire il popolo dei pericoli che lo minacciano. Talvolta si consideravano ancora come *pastori*, incaricati di condurre il popolo per la retta via (GER. 17, 16; ZAC. 11, 4).

S. Gregorio Nazianzeno, quando definisce Ezechiele « contemplatore e interprete dei grandi misteri e visioni » (*Orat.* 2, 64; cfr. *Orat.* 28, 19), ci fornisce pure un'interpretazione esatta dei vari titoli che il Vecchio Testamento attribuisce ai profeti.

Passiamo ora ad esaminare la voce « profeta » nella lingua greca. La parola προφήτης (da cui deriva il latino *propheta* e l'italiano *profeta*) traduce regolarmente, nella Bibbia greca dei LXX, la voce ebraica *nabi* applicata ai veri profeti e talvolta anche *ro'éh* e *chozéh*.

Dal punto di vista etimologico i Ss. Padri ed i teologi hanno dato varie spiegazioni di questo nome.

a) Secondo Eusebio di Cesarea (*Demonstratio Evang.*, prooem.) προφήτης derive-

rebbe da προφαίνειν che significa « far luce dinanzi, precedere facendo lume, mostrare dinanzi, far apparire prima »; onde profeta sarebbe colui che conosce le cose nascoste ai suoi simili. S.' Tommaso si è servito anch'egli di una simile etimologia (S. TH. II-II, q. 171, a. 1); appoggiandosi ad una elementare filologia scompone e spiega la voce profeta così: πρό = *procul* = lontano, e φανός = apparizione, e conclude con Isidoro, che « si chiamavano Vedenti, perchè vedevano quello che gli altri non vedevano e guardavano le cose nascoste nel mistero » (ISIDOR., *Etymol.*, 7, 8).

Quest'opinione presenta il vantaggio di mettere ben in risalto che la profezia consiste essenzialmente in un'operazione di *cognizione;* ma le leggi ordinarie dell'etimologia non permettono di accettarla. Se difatti προφήτης derivasse da προφαίνειν dovrebbe fare normalmente προφάντης, come si ha μάντις da μαίνομαι, ecc. Inoltre, la particella πρό in greco non può coincidere con *procul* cioè « lontano », e la voce φανός nel senso di « apparizione » nei classici non si trova.

b) Perciò altri Ss. Padri e Scrittori ecclesiastici fanno derivare il termine προφήτης dal verbo προφάναι; non tutti però vanno d'accordo circa il valore da attribuire alla prima parte di quel termine, alla preposizione πρό.

Alcuni dànno a πρό un *senso temporale;* προφάναι perciò significherebbe « predire il futuro », e profeta sarebbe colui che annuncia le cose prima che accadano. Quest'interpretazione, già accettata da S. Ireneo (*Adv. Haer.* IV, 20, 4), S. Ambrogio (*De Bened. Patriarc.* II, 7), S. Basilio (in *Is.* prooem. 3), S. Giovanni Crisost. (in *illud, Vidi Dom.*, hom. II, 2), S. Gregorio M. (in *Ezec.* I, hom. I, 1), è passata nel volgo, e ha dato origine all'opinione ormai universale che nel profeta non vede altro che un uomo il quale conosce e predice il futuro. Ma, come l'hanno già fatto osservare fin dall'antichità alcuni Scrittori ecclesiastici (cfr. GIUSTINO, *Apol.*, I, 37, 38, 44; S. PROSPERO D'AQUIT., in *Psalm.*, 113), non si può, malgrado l'uso invalso di concepire l'ufficio del profeta come una predizione dell'avvenire, limitare così la sua missione. Preannunciare il futuro non costituisce che una parte degli attributi del profeta (cfr. *Giud.* 4, 4-6; 6, 8-10; 1 *Re* 15, 1-3; 2 *Re* 12, 1-14, 24, 11-12; 3 *Re* 12, 22, 24; 4 *Re* 9, 4-7; ecc.). Perciò, pur non escludendo del tutto quest'interpretazione, sembra, secondo altri autori, che si possa e si debba dare una spiegazione migliore.

La preposizione πρό difatti nella voce προφήτης non ha un significato temporale, ma locale-sostitutivo: *al posto di... in nome di...* Il προφήτης quindi è colui che *parla in nome, al posto di un altro*, ed esprime esattamente il senso di *nabi.*

Quest'etimologia ci sembra la più probabile, non solo perchè definisce bene la missione del profeta, ma ancora perchè è corroborata dalle seguenti considerazioni:

1) Non poche sono le analoghe parole greche in cui la preposizione πρό significa « al posto di ». Così, per esempio, abbiamo πρόβοτκος = vicepastore, πρόβουλος = colui che prende consiglio per un altro, πρόδικος = colui che assume la difesa di un altro, προγυμναστής = colui che sostituisce il maestro di ginnastica, προάγορος = = colui che parla in nome di tutta la cittadinanza, ecc. (cfr. in latino: *proconsul, procurator, propraetor, propugnator*, ecc.)

2) Negli scrittori profani greci, la parola προφήτης non significa *colui che predice il futuro*, bensì *interprete*. Così, per esempio, in Pindaro (*Nemea* 1, 91) Tiresia è detto προφήτης Διός = interprete di Giove; in Euripide (*Reso* 972) Licurgo è detto Βάκχου προφήτης e Glauco (*Orest.* 364) Νηρέως προφήτης. Dionigi d'Alicarnasso chiama i sacerdoti προφῆται τῶν Θείων = = interpreti dei Divini (delle cose divine); Platone (*Fedr.* 262) dice che i poeti sono οἱ τῶν Μουσῶν προφῆται; Temistio (*Orat.* 23) chiama προφήτης il commentatore di Aristotele. Quest'etimologia è anche ammessa da qualche S. Padre che pure spiegava προφάναι nel senso di predire. San Giovanni Crisostomo, per esempio, scrive (in *I*ª *Cor.* hom. 36, 4): « Il profeta è l'interprete di Dio » (cfr. anche in *Matth.* hom. 5, 2; in *Act.* hom. 19, 5; S. AGOSTINO, *Quaest. in Hept.* II, 17).

3) L'affermazione di S. Pietro (2 PETR. 1, 21) riguardo alla profezia si riallaccia manifestamente alla nostra etimologia: « ... la profezia non venne pronunciata una volta per umano volere; ma ispirati dallo Spirito Santo hanno parlato i santi uomini di Dio ». Da queste parole risulta chiaro non solo che la profezia non è d'umana istituzione, ma che il profeta è l'istrumento di Dio, di cui manifesta agli altri i pensieri e la volontà.

Concludendo queste brevi considerazioni circa il significato etimologico dei varî nomi che la Bibbia usa per designare il profeta, ppssiamo dare col Renié la seguente definizione: « Il profeta è colui che manifesta agli uomini la dottrina, i fatti, gli ordini che Dio gli ha soprannaturalmente rivelati, colla missione di comunicarli ai suoi simili ». Conseguentemente la profezia non si limiterà solo agli avvenimenti futuri, nè si ridurrà esclusivamente a una predizione, ma sarà piuttosto un insegnamento religioso e morale, impartito in nome di Dio. E difatti il cànone ebraico conferma questa nozione

della profezia: la collezione così detta dei *nebiim* (= profeti) comprende, oltre ai profeti propriamente detti, anche la maggior parte dei libri storici.

2. USO BIBLICO DEL TERMINE PROFETA. — Il significato etimologico della voce profeta or ora studiato, è confermato dall'uso costante della Bibbia. Tutti del resto sappiamo che, trattandosi di determinare il senso d'una data parola, l'uso ha molto più valore che non l'etimologia e la forma grammaticale.

Ora Abramo non è autore di nessuna predizione, eppure nella Bibbia (*Gen.* 20, 7) è chiamato profeta (*nabî*), certamente perchè aveva ricevuto da Dio rivelazioni e confidenze ed era stato da lui prescelto perchè insegnasse ai suoi figli e a tutta la sua discendenza, a conservare la via di Jahvé praticando la santità e la giustizia.

Se nel salmo 104, 15 tutti i patriarchi in generale sono chiamati unti e profeti, è perchè sono considerati come i re delle loro tribù ed i messaggeri della tradizione rivelata. Ciò che non era sfuggito a S. Tommaso: « Son chiamati profeti perchè istruiti intorno alla fede della Divinità e specialmente lo si dice per causa di Abramo e di Isacco » (*S. Theol.* II-II, q. 174, a. 6).

In *Esod.* 15, 20 Maria, sorella di Aronne, è detta profetessa, e ciò perchè cantò un inno in onore di Jahvé dopo il passaggio del Mar Rosso: « Ella prese in mano un timpano, e dietro a lei andarono tutte le donne in coro con timpani. Alle quali essa intonava il cantico, dicendo: *Cantiamo al Signore, perchè si è mostrato gloriosamente grande; ha precipitato in mare il cavallo e il suo cavaliere* ». Da questo passo si può dedurre che in generale la missione del profeta consiste nel mettere la sua parola al servizio di Jahvé. Da *Num.* 12, 2 e MICH. 6, 4 tuttavia, sembra che non si debba limitare la funzione profetica di Maria alla musica e al canto.

Ma il passo classico, che determina il senso usuale della parola profeta (*nabî*) lo troviamo in *Esod.* 7, 1-2. Mosè, incaricato da Dio di trasmettere al Faraone i suoi voleri circa gli Israeliti oppressi, cerca di allontanare da sè la missione di piegare il sovrano d'Egitto, obiettando che *le sue labbra sono incirconcise*, cioè facendo presente le sue difficoltà di parola. Ma Dio gli risponde: *Ecco, io ti ho posto come un dio rispetto a Faraone; Aronne, tuo fratello, sarà il tuo profeta* (nebiheka). *Tu dirai a lui tutto quello che io ti comanderò, ed egli lo ripeterà al Faraone.* Questo passo ha ispirato a S. Agostino la ben nota definizione del profeta: « Hic insinuatur nobis ea loqui prophetas Dei quae audiunt ab eo, nihilque aliud esse prophetam Dei, nisi enuntiatorem verborum Dei hominibus » (*Quaest.* in *Hept.* II, 17). Il profeta quindi non è solo un uomo ispirato che riceve una rivelazione, ma è il portavoce di Dio, un rappresentante ufficiale, incaricato di parlare in nome e al posto di Dio, un oratore, un predicatore che dice agli uomini ciò che Dio vuol far sapere loro.

Se esaminiamo il modo con cui Geremia venne chiamato alla missione profetica, giungiamo alla stessa conclusione. Dio gli rivela che l'ha prescelto fin dal seno di sua madre per farne il suo profeta (*nabî*) presso le nazioni (GER. 1, 4-5). Geremia risponde che non sa o non può parlare colla necessaria autorità, perchè è ancor troppo giovane, è ancora fanciullo. Ma Dio l'incoraggia, conferma la sua missione profetica, gli promette la sua protezione, e gli tocca le labbra sulle quali metterà le parole che il profeta dovrà pronunciare (*ib.* vv. 7, 10). Geremia riferisce le parole divine che ha intese (*ib.* vv. 11-13); egli quindi parla per delegazione divina ed è l'interprete dei voleri di Dio presso gli uomini.

3. MODO DI COMPORTARSI DEI PROFETI. — Tutto ciò che fanno o dicono i profeti, lo fanno e lo dicono non già in loro nome personale, ma in nome di Dio. Moltissimi dei loro oracoli scritti ed orali esordiscono con queste parole: « Così parla Jahvé » (1 *Re* 10, 18; 15, 2; 3 *Re* 13, 2; 4 *Re* 7, 1; AM. 1, 2. 3, 6; Is. 7, 7; GER. 2, 2; ABD. 1; AG. 1, 2. 5. 7; ZAC. 1, 3; ecc., ecc.). Le parole che il profeta proclama, le ha intese dalla bocca stessa di Dio (EZEC. 3, 17; ecc.), egli annuncia la parola di Dio (Is. 1, 10; GER. 2, 4. 31; ecc.), è Dio che parla per mezzo della sua bocca (Is. 52, 6; EZEC. 17, 21). Insomma, ciò che il profeta dice non è un prodotto della sua mente, ma è parola di Dio. Ora, basta dare una scorsa agli scritti profetici per constatare quanto sia vario e molteplice l'oggetto della loro predicazione; esso è ben lontano dal riguardare esclusivamente l'avvenire. I discorsi dei profeti mirano sopratutto a far conoscere il pensiero e le risoluzioni di Dio; generalmente sono intessuti di moniti e d'esortazioni, di rimproveri, di minacce e di consolazioni. Il profeta quindi manifesta tutti i voleri di Dio, presenti e futuri; egli è il portavoce di Dio, il mediatore della rivelazione divina, la bocca di Jahvé, l'interprete umano del pensiero divino, un predicatore divinamente ispirato.

4. DIVISIONE DEI PROFETI. — Evidentemente qui non entrano in considerazione che i Profeti i quali hanno scritto i loro oracoli e le cui opere ci sono pervenute.

La tradizione rabbinica, colla denominazione generica di Profeti, abbracciava due specie di scritti differenti: *a*) i *Profeti anteriori* (Nebiim Riscionim) comprendenti i quattro libri storici di Giosuè, Samuele e Re (considerando ognuno di questi due ultimi come un sol libro); *b*) i *Profeti posteriori* (Nebiim Akkaronim), comprendenti Isaia, Geremia, Ezechiele e i Dodici (conosciuti col nome di *Profeti minori* e riuniti in un sol libro).

Come mai i libri della 1ª serie, libri eminentemente storici, figurano fra i libri profetici? Secondo alcuni il fatto si spiega perchè forse si riteneva che detti libri fossero stati scritti dai Profeti (cfr. GIUSEPPE FLAVIO, *Contra Apion.*, 1, 8); ma è più probabile che fossero inseriti tra i Profeti, perchè contengono la storia di parecchi Profeti. Il Libro di Samuele (= 1 e 2 *Re*) traccia l'attività del Profeta Samuele, mentre quello dei Re (= 3 e 4 *Re*) tratta a lungo dell'opera svolta da Elia, da Eliseo (3 *Re*, 17; 4 *Re*, 10), da Isaia (4 *Re*, 18-20) e da parecchi altri di minor calibro.

Come si vede, nella sezione dei Profeti i rabbini non avevano inserito il Libro di Daniele e neppure le Lamentazioni. Questo si spiega o perchè tali scritti non erano ancora riconosciuti come *Scrittura* al tempo in cui fu fatta la collezione dei Libri Sacri, o perchè non erano ancora stati divulgati.

Va ancora notato che, secondo la più antica tradizione israelitica, il libro di Isaia veniva dopo quelli di Geremia e di Ezechiele, certamente perchè tale era l'ordine secondo il quale gli oracoli di ognuno di questi Profeti erano stati riuniti nella collezione.

Secondo la tradizione cattolica, l'Antico Testamento racchiude gli scritti di sedici profeti propriamente detti.

Quattro sono comunemente detti *Profeti maggiori*, a causa del numero e dell'importanza dei loro oracoli; per questa stessa ragione furono inseriti in capo alla collezione. Essi sono: Isaia, Geremia, Ezechiele e Daniele (quest'ultimo, nella Bibbia ebraica, figura tra gli agiografi).

Gli altri dodici portano il nome di *Profeti minori*, e sono così designati perchè i loro scritti sono relativamente brevi. Essi sono, secondo l'ordine della Volgata: Osea, Gioele, Amos, Abdia, Giona, Michea, Naum, Abacuc, Sofonia, Aggeo, Zaccaria e Malachia. A questi si potrebbe ancora aggiungere lo scritto di Baruc che si legge dopo Geremia di cui Baruc era segretario.

CAPO II.

STORIA DEL PROFETISMO ISRAELITICO — SUA ORIGINE SECONDO LA SACRA SCRITTURA E SECONDO I CRITICI — ASSOCIAZIONI PROFETICHE — I FALSI PROFETI.

Fin dalle sue origini il popolo d'Israele ebbe i suoi profeti. Difatti abbiamo visto come la S. Scrittura onora del titolo di profeta non solo Abramo, ma ancora tutti quanti i Patriarchi (*Gen.* 20, 7; *Salm.* 104, 15). Tuttavia, voler seguire passo passo la storia del profetismo israelitico, specie ai suoi inizi, sarebbe impresa non solo audace, ma diremmo impossibile. Come lo fa notare sapientemente e giustamente il Desnoyers (*op. cit.*, III, p. 165) « il profetismo appare ai tempi di Samuele, nella seconda metà del secolo XI a. C. con una nettezza tale che si accentuano già alcuni degli aspetti diversi e al tempo stesso la singolare attività che conserverà fino al secolo VI, dopo la caduta di Gerusalemme. La sua carriera fu lunga, splendidi i suoi servizi, meravigliosa la sua opera; se fossimo in grado di seguire nei suoi particolari la storia delle sue vicende, si conoscerebbe una delle più grandi, e forse la più grande manifestazione religiosa di tutti i tempi. Ma chi potrebbe lusingarsi di poterlo afferrare interamente? Lacune innumerevoli lasciano qui numerosi punti nell'ombra; al par di tutte le altre istituzioni israelitiche che hanno avuto un principio e una fine, anche questa presenta alternativamente o simultaneamente degli alti e bassi... il nome stesso di *nabhi*, reso abbastanza inesattamente dalla nostra parola " profeta ", crea da solo già un ostacolo... ».

Data l'indole volgarizzatrice del nostro lavoro, riteniamo del tutto inopportuno istituire qui astruse e peregrine indagini per colmare quelle lacune o per dissipare quelle ombre. Il nostro compito è molto più modesto, e noi pensiamo di assolverlo meno male, accontentandoci di esporre semplicemente e chiaramente i dati ormai acquisiti dalla scienza e comunemente ammessi dai migliori rappresentanti dell'esegesi cattolica. Dietro la guida perciò di autori eminenti, tracceremo brevemente la storia del profetismo israelitico e ne studieremo l'origine. Completeremo poi il presente capitolo con un cenno alle cosidette associazioni dei profeti e ai falsi profeti.

1. SINOSSI STORICA DEL PROFETISMO. — Non è il caso di ricorrere alle cifre fantastiche dei talmudisti o dei maomettani, per affermare con Lattanzio (*Div. inst.*, I, 4) che i profeti furono numerosissimi. I profeti, le cui gesta e i cui scritti non sono pervenuti fino a noi, furono molto più numerosi di quelli che noi conosciamo, e ciò per la semplice ragione che la loro missione divina non si estese che ai loro contemporanei.

Riguardo all'antichità del profetismo, gli antichi teologi lo fanno risalire all'origine del mondo, concordi nell'opinione che il primo uomo fu pure il primo profeta, « ante legem qui primus hominum idem et primus prophetarum fuit ». Questa sentenza non si fonda solo sugli apocrifi, e neppure esclusivamente su passi scritturistici come LUC. 1, 70; *Att.* 3, 21 (ove si afferma che i profeti parlarono fin dalle più antiche età = = ἀπ' αἰῶνος), ma ancora su validi argomenti teologici. Tra Adamo e Abramo quegli stessi dottori annoverano come profeti Abele, Enos, Matusalem, Sem, Eber, Faleg e sopratutto Enoc (cfr. GIUDA, 14-15) e Noè (cfr. 2 PETR. 2, 5).

Comunemente tuttavia si ritiene che il profetismo, quale carisma speciale del popolo eletto (per quanto come istituzione stabile non sia anteriore ai tempi mosaici) abbia avuto i suoi inizi con Abramo, che è il primo personaggio designato nella Sacra Scrittura col titolo di *nabi* = profeta. E giustamente. Egli difatti ci è presentato come il servo e l'amico prediletto di Jahvé (2 *Par.* 20, 7; Is. 41, 8; GIAC. 2, 23), non solo, ma colui che fu favorito da Jahvé di speciali rivelazioni. Ora sappiamo che essere fatto partecipe dei segreti di Dio, è una prerogativa specifica dei profeti (GER. 23, 18. 22; AM. 3, 7).

Anche gli altri patriarchi degli israeliti sono decorati col titolo di profeti (*Salm.* 104, 5; 1 *Par.* 16, 22; cfr. S. TH. I, q. 12, a. 11 ad 1; II-II, q. 174, a. 6).

Dopo i patriarchi sorse Mosè, il quale dagli antichi teologi è celebrato (e non a torto, cfr. *Esod.* 3 ss.; *Num.* 11, 16 ss.; 12; *Deut.* 18, 15; 24, 10; Os. 12, 14) come il più grande profeta del Vecchio Testamento. La sua missione profetica è così mirabilmente compendiata da S. Stefano: *E' questi* (Mosè) *che si trovò nell'assemblea del deserto con l'angelo che gli parlava dal monte Sinai e coi padri nostri, e ricevette parole di vita per darle a noi* » (*Atti*, 7, 38). I razionalisti del secolo XIX ricusando di ammettere un'origine del profetismo anteriore ai tempi di Samuele, cancellarono senz'altro Mosè dal catalogo dei profeti. Quest'opinione, purtroppo, non è ancora tramontata del tutto; tuttavia i critici moderni incominciano a far ritorno all'antica sentenza d'Osea, la quale è pure la sentenza tradizionale ebraica e cristiana, che riconosce Mosè come vero profeta.

E Mosè non fu l'unico profeta del suo tempo. Amos ci assicura che Dio mandò profeti al suo popolo quando era uscito dall'Egitto. *Sono io che vi ho fatto uscire dalla terra di Egitto e che vi ho condotto quarant'anni pel deserto a prendere possesso della terra dell'Amorreo. E che dai vostri figli ho fatto sorgere profeti, e nazarei dai vostri giovani. Non è forse così, o figli di Israele?* dice il Signore (2, 10-11). E Geremia fa eco al vecchio profeta del regno del nord: *Dal dì che i vostri padri sono usciti dall'Egitto fino ad oggi, vi ho mandato tutti i miei servi, i profeti* (7, 25). Difatti, per tacere dei settanta uomini di cui in *Num.* 11, 25, si possono ricordare Aronne e Maria, anch'essi condottieri del popolo (1 *Re* 12, 6. 8; MICH. 6, 4). Aronne è direttamente edòtto da Dio (*Esod.* 4, 15), talvolta riceve gli ordini da lui senza l'intermediario di Mosè (*ib.* 4, 27), e Jahvé ci è presentato che tratta come uguali Mosè e Aronne (*ib.* 7, 8; 12, 1; *Lev.* 11, 1; 15, 1). Maria è esplicitamente chiamata *profetessa* (*Esod.* 15, 20). E' vero che alcuni spiegano questo titolo in connessione coll'inno da lei cantato dopo il passaggio del Mar Rosso, ma (come abbiamo accennato) *Num.* 12, 2 e MICH. 6, 4 non sembrano permettere di limitare la sua funzione profetica al canto e alla musica.

A Mosè successe, nell'esercizio della missione profetica, Giosuè. Anche non tenendo conto del testo dell'*Eccli.* 46, 1 (la cui lettura e interpretazione per alcuni è dubbia) Giosuè appare evidentemente profeta sia dal Pentateuco, sia dal libro che porta il suo nome. Eletto da Dio al suo ufficio, coll'imposizione delle mani è consacrato successore di Mosè (*Num.* 27, 18-23; *Deut.* 34, 9), Jahvé gli parla direttamente, come fa con Mosè e con tutti gli altri profeti (GIOS. 1, 1; 4, 1; 5, 2; 7, 10). Il discorso che Giosuè tiene al popolo esordisce con queste parole: *Così dice il Signore* (GIOS. 24, 2), e Jahvé vi parla in prima persona per bocca di Giosuè.

Nell'intervallo che separa Giosuè da Samuele, non figurano molti profeti. Nel libro dei Giudici (cc. 4-5) è ricordata la *profetessa Debora, moglie di Lapidot, la quale in quel tempo giudicava il popolo. Essa sedeva sotto una palma tra Rama e Bethel sul monte di Efraim, e a lei ricorrevano i figli d'Israele in ogni loro causa* (*ib.* 4, 4-5). Essa trasmette agli uomini gli ordini divini (*ib.* 4, 5), parla in persona di Dio (*ib.* 4, 7), predice l'avvenire (*ib.* 4, 9), accompagna gli Israeliti alla battaglia e ne canta la vit-

toria (*ib.* 4, 10; 5, 31). Sono pure menzionati due profeti anonimi, l'uno ai tempi di Gedeone (*ib.* 6, 8-10), l'altro ai tempi di Eli (1 *Re* 2, 27 ss.). Non è improbabile che tra Giosuè e Samuele vi siano stati ancora profeti non menzionati nella Bibbia; tuttavia lo storiografo del primo libro dei Re afferma esplicitamente che in quei tempi *la parola di Jahvé era rara e la visione non era frequente* (1 *Re* 3, 1).

Con Samuele il profetismo riappare in tutto lo splendore dei tempi di Mosè. Dai Talmudisti Samuele è salutato maestro di tutti i profeti, mentre il Nuovo Testamento (*Atti*, 3, 24; *Ebr.* 11, 32) intravede in lui l'iniziatore del periodo profetico. Il che va inteso non secondo la mentalità razionalistica che vede in Samuele l'autore, l'inventore dell'istituzione profetica, ma nel senso che mentre prima di Samuele il carisma profetico era piuttosto raro, dopo di lui fu più frequente. Ed è quanto faceva già rilevare S. Agostino (*De Civ. Dei*, 17, 1): « Tutto il tempo che va da Samuele fino al ritorno dalla cattività babilonese, si chiama *tempo dei profeti*. Difatti, per quanto a buon diritto possiamo chiamare profeti sia il patriarca Noè sia quelli che lo precedettero e lo seguirono fino al tempo in cui ebbe inizio la monarchia (specialmente perchè troviamo che alcuni di loro sono espressamente così chiamati, come Abramo e Mosè), nondimeno sono detti tempi dei profeti massimamente e principalmente quelli in cui Samuele incominciò a profetare ».

Le funzioni profetiche di Samuele sono descritte sotto diversi aspetti nella S. Scrittura, specie nel primo libro dei Re. Levita e nazireo, strenuo difensore della religione, egli è il giudice e il liberatore del suo popolo, il creatore della monarchia. I libri dei *Paralipomeni* (1, 9, 22; cfr. 2, 29, 25) ce lo presentano al fianco di Davide nell'opera d'organizzazione del culto liturgico. GEREMIA (15, 1) lascia capire quanto fosse potente la sua preghiera. I suoi molteplici titoli di gloria sono mirabilmente compendiati in *Eccli.* 46, 16-23.

A Samuele, cronologicamente parlando, si collega il profeta Gad (denominato ora *nabi* ora *chozéh*), il quale esercitò il suo ministero ai tempi di Davide e sembra essere stato consigliere del re. Secondo 1 *Re* 22, 5 consigliò Davide a lasciare la spelonca di Odollam e ad andarsene nella foresta di Aret. Lo incontriamo ancora alla presenza di Davide per annunciargli da parte di Dio il castigo incorso a causa del censimento del popolo, e finalmente per comandargli di innalzare un altare a Jahvé sull'aia di Orna il Gebuseo (2 *Re* 24, 11-19; 1 *Par.* 21, 9-19). L'autore dei *Paralipomeni* attribuisce pure a Gad una parte nell'organizzazione delle funzioni levitiche nel tempio (2 *Par.* 29, 25). Nessuna meraviglia quindi che la sua biografia sia ricordata come buona fonte a cui attingere notizie circa le gesta di Davide (1 *Par.* 29, 29).

A questo stesso ciclo di profeti appartiene Natan, consigliere dei re Davide e Salomone. *Dopo Samuele sorse Natan, per profetare ai tempi di Davide* (*Eccli.* 47, 1). Il cronista ci presenta Natan fra gli organizzatori del culto e fra gli annalisti di Davide e Salomone (2 *Par.* 29, 25; 1 *Par.* 29, 29; 2 *Par.* 9, 29). Natan ci è presentato dalla S. Scrittura (2 *Re* 7; cfr. 1 *Par.* 17) come un uomo che gode intima famigliarità sia con Dio, sia col re; Davide lo consulta circa l'affare della costruzione del santuario, *Jahvé* si serve di lui per annunciare al re la grande promessa della perennità della sua dinastia. Divinamente edòtto dell'occulto crimine di Davide (2 *Re* 12, 1-14), col suo celebre apologo della pecora del povero fa sentire al re la gravità del suo peccato, gli annuncia il castigo, lo induce al pentimento, l'assicura del perdono divino, ma gli predice la morte del figlio dell'adulterio. Il titolo del Salmo 50 allude a questo intervento di Natan: *Salmo di Davide: quando andò da lui il profeta Natan, dopo ch'egli era stato con Betsabea.* Ebbe pure influsso sull'educazione di Salomone, per la cui accessione al trono s'adoperò non poco (2 *Re* 12, 25; 3 *Re* 1). La biografia di questo profeta servì di documento per la storia di Davide e di Salomone (1 *Par.* 29, 29; 2 *Par.* 9, 29).

Anche il re Davide, quantunque nel Vecchio Testamento non sia espressamente denominato profeta, dai teologi suole essere annoverato tra i profeti. (Anzi tra gli antichi scrittori vi sono di quelli, come Pietro Lombardo e Nicola di Lira, che lo proclamano altamente come il più grande dei profeti. Di qui si spiega come mai volendo trovare nelle opere dei teologi medioevali un'esposizione dottrinale del carisma profetico, non di rado bisogna cercarla sopratutto nelle introduzioni ai varî commenti dei Salmi). E a dir vero questo titolo ben gli conviene, non tanto per le relazioni con Samuele e le associazioni profetiche o per le disposizioni liturgiche da lui emanate o per quel che si legge in 2 *Re* 23, 2 ss., quanto piuttosto per le profezie messianiche contenute nel libro dei Salmi; in altre parole, il titolo di profeta gli conviene, per aver preannunziato eventi futuri. In questo senso, è chiamato esplicitamente « profeta » da S. Pietro (*Atti*, 2, 30).

Verso il tempo che immediatamente precedette lo scisma delle dieci tribù, sono

menzionati profeti: *Aia, Semeia, Addo* e un anonimo.

Aia di Silo compare sulla scena per la prima volta verso la fine del regno di Salomone. Accompagnando la sua profetica promessa con un'azione simbolica (3 *Re* 11, 26-40), annuncia a Geroboamo la scissione del regno di Davide, dopo la morte di Salomone, a causa del peccato d'idolatria. Al figlio di Salomone sarà lasciata ancora una tribù « affinchè resti sempre per Davide mio servo una lampada davanti a me in Gerusalemme, città da me eletta per collocarvi il mio nome », ma dieci passeranno sotto lo scettro di Geroboamo. Avendo però questo re abbandonate le orme di Davide e trascinato il popolo nell'idolatria, il profeta Aia stigmatizza la sua empietà, predice la morte immediata del figlio e lo sterminio della sua casa (3 *Re* 14, 1-18). L'autore dei Paralipomeni considera Aia come autore d'un libro contenente le gesta di Salomone (2 *Par.* 9, 29).

L'uomo di Dio Semeia si presenta a Roboamo per distoglierlo in nome di Jahvé da una guerra contro Geroboamo (2 *Re* 12, 22-24; 2 *Par.* 11, 2-4). Al tempo dell'invasione della Giudea da parte di Sesac, re d'Egitto, Semeia rimproverò Roboamo e i capi del popolo per la loro infedeltà verso Jahvé, e preannunciò la loro temporanea sottomissione al re d'Egitto (2 *Par.* 12, 1-12; 3 *Re* 14, 25-28). Secondo 2 *Par.* 12, 15 lasciò scritte le gesta di Roboamo.

In questo stesso tempo visse il profeta Addo, della cui persona e ministero non sappiamo nulla. Il secondo libro dei Paralipomeni gli attribuisce delle visioni riguardanti Geroboamo, figlio di Nabat, e una collaborazione alla redazione delle gesta di Salomone, di Roboamo e di Abia suo figlio; a questo riguardo, in tre passi distinti (9, 29; 12, 15; 13, 22) si fa menzione, a proposito di Addo, di un libro di visioni, d'un libro di genealogie e d'un libro di memorie. Se in questi passi si tratti di un unico e identico libro, oppure di tre scritti diversi, e se, i tre Addo ivi menzionati siano una sola e identica persona, oppure persone distinte, non si può affermare con certezza.

Al tempo dello scisma di Geroboamo appartiene ancora quell'anonimo uomo di Dio che, in occasione dell'istituzione del culto dei vitelli d'oro, venne dalla Giudea a Bethel per rimproverare a Geroboamo la sua apostasia e annunciargli la distruzione del santuario da lui eretto (3 *Re* 13). Alcuni autori credono che quest'anonimo uomo di Dio sia il profeta Addo.

Dòpo lo scisma, nel regno di Giuda, al tempo di Asa, figlio di Abia e nipote di Roboamo, incontriamo i profeti Azaria e Anani. Azaria, figlio di Oded, esortò Asa dopo la vittoria riportata su Zara, a mettere tutta la sua confidenza in Dio e ad osservare le condizioni dell'alleanza (2 *Par.* 15, 1-8). Il profeta Anani rimproverò ad Asa la sua mancanza di confidenza in Dio, quando, durante la guerra contro Basa d'Israele, quel re chiamò in suo aiuto Benadad re di Damasco. Asa fu talmente irritato contro il profeta che lo fece gettare in prigione (2 *Par.* 16, 7-10). Questo Anani è da alcuni identificato col padre del profeta Jehu, incaricato d'annunciare a Basa, re d'Israele, la distruzione della sua dinastia, per aver camminato sulle orme di Geroboamo (3 *Re* 16, 1-4). Secondo la Volgata (3 *Re* 16, 7), Basa avrebbe fatto mettere a morte Jehu, figlio del profeta Anani; il Van den Oudenrijn dice che questa lezione non è da trascurarsi, ma sta il fatto che nè il testo ebraico nè i LXX conoscono quest'addizione, non solo, ma il libro dei Paralipomeni (2 *Par.* 19, 2-3; 20, 34) ci fa vedere come Jehu profetizza ancora sotto Giosafat, al quale rimprovera l'alleanza con Acab d'Israele contro i Siri. Durante questa stessa campagna di Acab e Giosafat contro i Siri appare l'intervento del profeta Michea, figlio di Jemla. Questi, dopo aver annunciato ironicamente il successo della spedizione contro Ramoth-Galaad, predice la disfatta di Israele e la morte di Acab. Questa profezia provocò la prigionia di Michea; ma la parola del Signore si avverò e Acab cadde miseramente nella battaglia (3 *Re* 22).

Sotto il regno di Giosafat sono pure menzionati il profeta Jahaziel, che predisse al re la vittoria sui Moabiti, Ammoniti ed Edomiti in lega contro di lui (2 *Par.* 20, 14-17), e il profeta Eliezer che rimproverò a Giosafat la sua alleanza con Ocozia e gli preannunciò la disfatta della spedizione marittima (2 *Par.* 20, 37).

Durante le guerre degli Israeliti contro i Siri, a parecchie riprese due o tre profeti anonimi sono incaricati da parte di Dio di messaggi per il re Acab. (cfr. 3 *Re* 20, 13-15. 22. 28. 35-42).

Ma le due più grandi figure profetiche del secolo IX sono Elia ed Eliseo. Essi rappresentano e dominano incontestatamente tutto il gruppo di profeti apparso sulla scena della storia d'Israele dopo Samuele; neppure di questi due grandi possediamo scritti, ma vivono ancor oggi nella memoria di tutti, per il ricordo indelebile dei loro nomi e delle loro gesta. Essi esercitavano il loro ministero nel regno del nord, sotto le dinastie di Omri e di Jehu per un periodo di settant'anni circa (approssimativamente dall'870 all'800). Elia ed Eliseo, in uno dei più tristi e cupi periodi della storia d'Israele, hanno valorosamente impugnato l'invasione dei culti siri di Baal e Astarte, mentre la reli-

gione tradizionale minacciava di affogare sotto i violenti marosi dell'idolatria, essi mantennero ben alto lo stendardo di Jahvé, la cui potenza essi manifestarono persin davanti alle nazioni pagane.

Elia, alla presenza di Acab, richiama alla memoria la maestosa figura di Samuele nell'atto di pronunziare la rovina della casa di Saul; con questa differenza però, che Samuele combatteva una dinastia nascente, mentre Elia è alle prese con una dinastia nel pieno della sua forza, la più potente di tutte quelle che fino allora avevano regnato in Israele. Elia fa pure pensare a Mosè che trionfò del Faraone; Mosè istituì l'antica alleanza, Elio la salvò in tempi quanto mai disastrosi. La loro missione fu consacrata sul Sinai e tutti e due apparirono sul Tabor a fianco di Gesù, per testificare come tutta la legge sia in favore del nuovo Testamento. I Ss. Padri non trovano parole abbastanza espressive per caratterizzare l'ammirazione che provano davanti alla personalità di Elia. Angelo celeste e uomo terrestre, scrive il S. Giov. Cris., Elia camminava sulla terra ed era onnipotente nei cieli, di cui teneva incatenati i venti e le pioggie. Mentre altri Ss. Padri consideravano chi Mosè e chi Davide come il più grande dei profeti, S. Agostino e Teodoreto rivendicano un simile onore per Elia « summus prophetarum ». S. Bernardo lo chiama precursore del Signore, una teofania sconcertante per Acab. La S. Scrittura applica a lui l'espressione di « *carro d'Israele e suo condottiero* » (4 *Re* 2, 12). Le lodi di questo profeta sono cantate in modo sublime dall'autore dell'Ecclesiastico: *E sorse Elia, un profeta simile a fuoco, la cui parola era ardente come una fornace..... come ti sei reso glorioso, o Elia, coi tuoi prodigi! e chi potrà vantarsi d'essere uguale a te?...* (*Eccli.* 48, 1-12). S. Giacomo (5, 17-18) esalta la potenza della sua preghiera. I libri dei re ci presentano Elia come capo delle associazioni profetiche (4 *Re* 2, 1-18), autore di strepitosi miracoli (3 *Re* 17, 14-27; 4 *Re* 1, 3-17), vindice della moralità, della giustizia (3 *Re* 21) e sopratutto del culto di Jahvé (3 *Re* 18, 20-40). Non morì come gli altri uomini, ma fu trasportato vivo in cielo (4 *Re* 2), e il suo ritorno, quale precursore del Signore, fu predetto da Malachia 4, 5-6. « Era più che tempo che il Signore lo rapisse a sè, esclama S. Giov. Cris., perchè, se fosse vissuto più a lungo, il suo zelo di fuoco avrebbe annientato l'universo! ».

Eliseo successe ad Elia e ne continuò l'opera. Per mandato di Dio (3 *Re* 19, 16), con un'azione simbolica Elia gli conferì in certo modo l'investitura profetica (3 *Re* 19, 19-21). Dapprima Eliseo fu discepolo e servo di Elia (*ib.*; 4 Re 3, 11), poi divenne suo intimo famigliare, e finalmente testimonio oculare della sua ascensione ed erede del suo carisma profetico (4 *Re* 2, 9-15). Nel quarto libro dei Re ci è presentato, al par di Elia, come capo delle associazioni dei profeti (2, 15-18), autore di molti miracoli (2, 19-22; 4; 5; 6, 1-7), formidabile ai suoi nemici (2, 23-24; 5, 27). Più ancora che non Elia, soccorre il popolo con divini benefici (3, 11-19; 6, 8-23; 6, 24-7, 20; 13, 14-19). Anche nella Damascene fa risplendere la potenza di Jahvé (5; 6, 8-23; 8, 7-15), fa consacrare Jeu re d'Israele, gli comanda in nome di Dio di sterminare la dinastia di Acab (9, 1-10), onde è grandemente stimato dai re della dinastia di Jeu (8, 1-6; 13, 14-19). Dopo morte, le ossa di Eliseo operarono ancora uno strepitoso miracolo (13, 21). La missione di Eliseo produsse in Israele frutti salutari: il culto di Baal cadde in discredito e poco dopo fu distrutto. Tuttavia la conversione di Israele non fu nè completa, nè generale, nè duratura. L'autore dell'Ecclesiastico, dopo aver tratteggiato la carriera del profeta, fa pure questa amara constatazione: ... *in Eliseo si riversò pienamente lo spirito d'Elia. Egli non ebbe paura d'alcun principe, e nessuno lo vinse con la potenza... Nel tempo di sua vita fece prodigi, ed in morte operò meraviglie. Con tutto ciò il popolo non si pentì e non s'allontanò dal peccato, fino a che fu cacciato via dalla propria patria e disperso per tutta la terra.*

Verso la fine del secolo IX sotto il regno di Gioas di Giuda è fatta menzione del profeta Zaccaria, figlio di Gioiada. Gioas rimase pio e fedele nel servizio del vero Dio finchè visse Gioiada, ma dopo la morte di questi abbandonò il culto di Jahvé, adorò i falsi dèi, incorse le rimprensioni dei profeti e ne fece perfin uccidere uno, Zaccaria, figlio del suo benefattore Gioiada. In pena d'aver ardito di rimproverare il popolo delle sue trasgressioni e defezioni, il re lo fece lapidare nell'atrio del tempio (2 *Par.* 24, 20-22). I vangeli ricordano questo omicidio (MATT. 23, 35; LUC. 11, 51). Zaccaria è l'ultimo profeta del secolo IX.

Nel secolo VIII, sotto il regno di Amasia di Giuda, incontriamo due profeti anonimi; uno di questi consigliò il re di congedare i centomila mercenari reclutati nel regno di Israele per la guerra contro gli Edomiti (2 *Par.* 25, 7-10; l'altro rimproverò ad Amasia, vincitore degli Edomiti, d'aver tributato onore agli dèi del popolo vinto (*ib.*, vv. 14-16).

Sotto il regno di Osia viene menzionato un certo Zaccaria, che mantenne il re sulla retta via del timore di Dio (*ib.* 26, 5). — Durante la spedizione di Facee contro Giuda, sotto il regno di Acaz, il profeta Oded

riuscì ad ottenere dai capi dell'esercito samaritano la libertà a numerosi prigionieri di Giuda (*ib.* 28, 9. 15).

Nel secolo VIII è ancora segnalato il profeta Giona, figlio di Amittai, l'eroe del libro di Giona. Geroboamo II *restituì i confini d'Israele dall'entrata di Amat fino al mare dell'Araba, secondo la parola di Jahvé, Dio d'Israele, proferita per mezzo del suo servo Giona, figlio di Amittai, profeta nativo di Get-Efer* (4 *Re* 14, 25). Quest'oracolo non lo troviamo riportato nel libro di Giona.

L'attività dei profeti è pure sottolineata durante il regno di Manasse (4 *Re* 21, 10-15; 2 *Par.* 33, 18). Di nessuno di questi profeti ci è pervenuto il nome, se si eccettua forse quello di Ozai, nel cui libro sono descritti i peccati e le infedeltà di Manasse, la sua preghiera e il modo con cui Dio l'esaudì (2 *Par.* 33, 19).

Finalmente sotto il regno di Giosia incontriamo la profetessa Olda, moglie di Sellum, figlio di Tecua, figlio di Araas. Dei messi si erano recati da lei, in nome del re, per farle conoscere il libro della legge che Elcia aveva trovato nella casa di Dio (4 *Re* 22, 8-14). Nella sua risposta Olda affermò, in nome di Dio, che tutte le sventure annunciate nel libro della legge stavano per abbattersi sul popolo in punizione dei suoi peccati d'idolatria, ma che Giosia, a causa delle sue buone disposizioni, non avrebbe veduto tali sventure e sarebbe sceso in pace nel sepolcro dei suoi padri (*ib.*, vv. 15-20).

A tutta questa serie di profeti, che potremmo denominare profeti oratori, si debbono aggiungere i profeti scrittori che già da lungo tempo sono all'opera. Dovendo però di essi trattare singolarmente e ampiamente, ci limitiamo qui a darne i nomi, seguendo, approssimativamente, l'ordine cronologico.

Al tempo della monarchia abbiamo: Amos, Osea, Isaia, Michea, Geremia (1°), Sofonia, Naum, Abacuc, Gioele, Giona. Al periodo che va dalla caduta di Gerusalemme fino al ritorno dall'esilio, appartengono: Geremia (2°), Baruc, Ezechiele, Daniele, a cui si può aggiungere Abdia. Durante il periodo postesilico esercitarono il loro ministero Aggeo, Zaccaria e Malachia.

Dopo Malachia, cioè dopo il IV secolo (cfr. 1 *Macc.* 14, 41), la vera profezia cessa del tutto e non sorge più profeta alcuno fino a Giovanni Battista, precursore del Messia.

2. ORIGINE DEL PROFETISMO ISRAELITICO SECONDO LA S. SCRITTURA E SECONDO I CRITICI RAZIONALISTI. — Mentre la tradizione cattolica vede nel profetismo un'istituzione unica nel suo genere e specificamente propria del popolo d'Israele, i critici razionalisti lo riguardano come un fenomeno dello stesso ordine di quelli che si incontrano presso la maggior parte dei popoli dell'antico Oriente, dai quali gli israeliti l'avrebbero mutuato. Secondo costoro, « il profetismo dev'essere ridotto a una legge storica generale. Il popolo d'Israele non costituisce un'eccezione in mezzo agli altri popoli e il profetismo ebraico rientra nella sfera dei fatti analoghi della storia. I racconti dei popoli pagani riguardanti i loro indovini presentano gli stessi tratti e lo stesso carattere degli scritti dei profeti ebrei... » (MICHEL NICOLAS, in MEIGNAN, *Les Prophètes d'Israël et le Messie*, p. 21).

Esaminiamo brevemente la questione dal punto di vista cattolico scritturistico e dal punto di vista della critica razionalista.

SECONDO LA S. SCRITTURA. — Essa c'insegna che il profetismo non è un'invenzione puramente umana, e neppure un trovato di altri popoli adottato poi dagli israeliti, ma è un'istituzione religiosa nazionale, concessa per singolare benevolenza di Dio non a chiunque, ma esclusivamente al popolo eletto. Leggiamo infatti nel *Deuteronomio* 18, 9-22: [9] *Quando sarai entrato nella terra che il Signore Dio tuo ti darà, guardati dall'imitare le abominazioni di quei popoli.* [10] *Non si trovi in te chi pretenda di purificare il figlio suo o la figlia facendoli passare per il fuoco, o chi interroghi gli stregoni, o guardi ai sogni e ai presagi; non vi sia chi faccia sortilegi* [11] *o incantesimi, nè chi consulti i maghi o gli indovini, o cerchi di sapere dai morti la verità.* [12] *Tutte queste cose il Signore le ha in abominazione, e per queste tali scelleratezze, distruggerà quei popoli al tuo arrivo.* [13] *Sarai senza colpa e senza macchia rispetto al Signore Dio tuo.* [14] *Queste nazioni la cui terra tu possederai, dan retta agli àuguri e agli indovini; ma tu fosti educato ben altrimenti dal Signore Dio tuo.* [15] *Il Signore Dio tuo susciterà per te un profeta dalla tua nazione e dai tuoi fratelli, come me. Lui ascolta,* [16] *come chiedesti al Signore Dio tuo sull'Oreb, quand'era convocata l'assemblea, e dicesti: « Non ascolterò più la voce del Signore Dio mio, nè vedrò più questo sì gran fuoco, per non morirne ».* [17] *E il Signore mi disse: « Hanno parlato bene in tutto.* [18] *Farò sorgere per loro, di mezzo ai loro fratelli, un profeta simile a te; porrò nella sua bocca le mie parole, e dirà ad essi tutto quello che io comanderò.* [19] *Se qualcuno non vorrà dare ascolto alle parole che egli dirà in nome mio, ne farò io la vendetta.* [20] *Il profeta poi che pieno di prava arroganza vorrà dire nel nome mio quel che io non gli ho comandato di dire, o* (lo dirà) *nel nome di dèi stranieri, sarà messo a morte.* [21] *Che se*

dentro di te tu dirai: " Come posso io conoscere essere quello un discorso che il Signore non ha pronunciato ? " [22] avrai questo segno: quello che quel tal profeta abbia predetto nel nome del Signore, e non si sia poi avverato, non l'aveva già detto il Signore, ma se l'era inventato nella sua superbia quel profeta; perciò non n'avrai timore ».

Questo è il passo classico della legislazione deuteronomica concernente i profeti. Prima di tutto sono enumerate le varie specie di divinazioni che si proibisce agli israeliti d'andare a consultare (vv. 9-14). Poi, alle proscritte divinazioni dei pagani, Dio, prendendo motivo dalle parole pronunciate dal popolo in occasione della teofania sull'Oreb, sostituisce l'istituto nazionale dei profeti. Tempo addietro il popolo stesso aveva chiesto al Sinai un mediatore, un intermediario che gli parlasse al posto di Dio (cfr. *Esod.* 20, 19); questa domanda essendo legittima, Dio vuol esaudirla anche per il futuro; ma il popolo ha il dovere di considerare il profeta come un interprete dei voleri divini, di ascoltarlo e di obbedirgli (vv. 15-19). Quindi Iddio oppone ai veri profeti i falsi profeti, i quali devono essere messi a morte senza pietà (v. 20). Finalmente indica il contrassegno dal quale si potrà riconoscere il falso profeta: se quanto predice in nome del Signore non si avvera, non è un vero profeta (vv. 21-22).

E' evidente da questo succinto esame del testo, che il Deuteronomio parla di una istituzione permanente che incomincerà ad attuarsi in un prossimo avvenire. Non tutti gli autori però ammettono questa conclusione, giacchè mentre alcuni vedono nella parola *profeta* del v. 18 un senso individuale riguardante un'unica determinata persona (il Messia), altri vi scorgono un senso collettivo concernente tutta la serie dei profeti. Questa divergenza tuttavia non è così profonda come a prima vista ci si può immaginare, e non è difficile armonizzare amichevolmente le due opinioni. Basta esaminare attentamente il contesto remoto e prossimo del passo in questione, e i dati della tradizione cristiana, per venire ad una soluzione soddisfacente per tutti.

Che la voce *profeta* del v. 18 non designi esclusivamente una data persona individuale si può dimostrare abbastanza solidamente da tutto il contesto remoto. Difatti in quella grande sezione del Deuteronomio che va dal cap. 4, 44 al cap. 26, Mosè, dopo aver richiamato alla mente i principî fondamentali della legge d'Israele (4, 44; 11, 32), tratta del diritto religioso (12, 1; 16, 17), del diritto pubblico (16, 18; 21, 14), e finalmente del diritto privato (21,15; 26, 19). Sviluppando il diritto pubblico, Mosè traccia prima di tutto (16, 18; 18, 22) i doveri del popolo verso i pubblici rappresentanti di Dio che è quanto dire (trattandosi di un popolo teocratico) verso le autorità legittime. Perciò prima tratta dei giudici (16, 18; 17, 13), poi del re (17, 14-20), quindi dei sacerdoti e dei leviti (18, 1-8), e finalmente del profeta (18, 9-22). Questo modo di procedere del contesto lascia chiaramente vedere che, come si tratta dell'istituzione permanente dei giudici, dei re e dei sacerdoti, così in 18, 9-22 ove si parla del profeta, si fa parimenti menzione d'un istituto permanente, per conseguenza, non esclusivamente di un dato profeta individuale. Onde il P. De Hummelauer, a proposito della legislazione deuteronomica concernente le varie istituzioni pubbliche degli ebrei, osserva giustamente: « Documentum de iudicibus habet (17, 12 s.) adscriptam sanctionem in eum, qui contra supremum tribunal superbiat; documentum de rege (17, 20) desinit in sanctionem latam in regen, qui contra populum Jahvé superbiat; documentum de sacerdotibus (18, 8) excludit sacerdotes indignos; similiter documentum de propheta clauditur (18, 19 s.) sanctione lata in hominem contra prophetam et in prophetam contra Jahven superbientem. Sunt haec omnia ita affinia inter se ut nequeat v. 15 sqq. accipi ut mera prophetia eorum, quae in novissimis diebus eventura sint. Propheta consideratur uti institutum contemporaneum et permanens, sicut iudex, sacerdos, rex » (in *Deut.*, p. 376).

Giungiamo alla stessa conclusione se esaminiamo il modo con cui in 18, 9-22 si viene a far menzione del profeta. La pericope difatti esordisce colla proibizione delle varie arti divinatorie dei pagani (vv. 9-14). Poi si passa a parlare del profeta in modo da lasciar chiaramente capire che il profeta viene dato in sostituzione degli indovini e degli àuguri, perchè cioè il popolo bramoso di sapere cose occulte non abbia da far ricorso a loro. Questa finalità si sarebbe potuta ottenere mediante una comunicazione diretta e permanente del popolo con Dio, comunicazione però che il popolo stesso per timore aveva ricusato (vv. 16-17). Si ricorre perciò a un altro mezzo, e precisamente a un uomo che al posto di Dio parli le parole di Dio, un uomo cioè che faccia da mediatore tra Dio e il popolo, quale appunto allora era Mosè stesso. Ma come il desiderio del popolo di conoscere l'avvenire e le cose occulte, di chiedere consigli e di interrogare i divini oracoli, era permanente e duraturo, come pure era permanente il pericolo di ricorrere a vaticini superstiziosi, così non si poteva soddisfare quel desiderio nè ovviare a quel pericolo se non mediante un rimedio pure permanente. Ora questo

rimedio non si sarebbe potuto certo trovare in un unico profeta individuale. — Questo argomento va preso in seria considerazione da coloro che interpretano *Deut.* 18, 15 (18) esclusivamente della sola persona del Cristo. Infatti, come avrebbe potuto servire a evitare il pericolo di oracoli superstiziosi il profeta Messia, il quale sarebbe venuto dopo tanti secoli, e precisamente in un tempo in cui quel pericolo era ormai scomparso del tutto fra gli Ebrei? (cfr. ORIGEN. *Contra Celsum*, 1, 36; S. HIERON. in *Is.* 3).

Un altro argomento in favore della nostra interpretazione, si può ancora trarre da quanto si dice nei vv. 20-22 a proposito del falso profeta e del criterio che serve a distinguerlo dal vero legato di Jahvé. Se difatti il v. 15 (18) non promettesse che un determinato profeta simile a Mosè (per es. il Messia, come molti vogliono, oppure Giosuè o qualche altro eminente personaggio), sarebbe stato superfluo per non dire fuori di luogo, aggiungere un paragrafo legislativo speciale, riguardante il profeta che spacciasse in nome di Dio quanto non gli fu rivelato o, peggio, spacciasse se stesso come messaggero di dèi stranieri. Il provvedimento legislativo invece ha tutta la sua ragione di essere e si capisce benissimo, se quanto precede s'intende dell'istituzione permanente del profetismo.

E così, esegeticamente parlando, ci sembra abbastanza solidamente fondata l'interpretazione che spiega il passo del *Deut.* 18, 15 (18) di tutta la serie dei profeti. Nè presenta difficoltà alcuna il fatto che in tutta la pericope si parla del profeta (*nabi*) al singolare, poichè il numero singolare non implica necessariamente una restrizione a un solo individuo, e si può usare benissimo in senso collettivo o distributivo per designare tutta una classe di persone o per indicare parecchi individui separatamente o successivamente esistenti (cfr. KÖNIG, *Die messian. Weissag.*, pp. 119-134). Il singolare in senso collettivo è pure usato in *Deut.* 18, 3. 4. 5; *Gen.* 4, 20; 12, 6. Per altri esempi ancora cfr. JOÜON, *Gramm. hébr.*, p. 414, n., 135 *c*.

Perciò *nabi* ha il senso collettivo che indubbiamente ha l'espressione *re* (al singolare) nel capitolo precedente (*Deut.* 17, 14-20).

Siccome però la tradizione cristiana, fondata sul Nuovo Testamento, ha identificato quel profeta simile a Mosè (di cui si parla in *Deut.* 18, 15) con Nostro Signore Gesù Cristo, il senso messianico di quel passo dev'essere mantenuto. Conseguentemente tutti i veri profeti che sorsero in Israele dopo Mosè, li riteniamo già tutti preannunciati e promessi in *Deut.* 18, 15, in modo però da ritenere pure fermissimamente che lo stesso passo riguarda in modo speciale Gesù Cristo. E ciò a buon diritto. Gesù infatti non solo è il vero profeta al par dei suoi predecessori (MARC. 6, 4; cfr. 8, 28; LUC. 7, 17; 14, 19; ecc.), ma è il re e il capo di tutti i profeti; e siccome lui stesso è sommo profeta e fine di ogni profezia, ne consegue che era prefigurato in ognuno dei profeti che lo precedettero (TEODORETO in *Jer.* 6). Se perciò gli argomenti che abbiamo brevemente esposti sopra, ci spingono a interpretare *Deut.* 18, 15 dell'istituzione del profetismo, ossia di tutta la serie dei profeti, argomenti ancor più forti ci costringono ad aderire alla sentenza che spiega il passo deuteronomico in modo speciale del Cristo. Onde sottoscriviamo alla prima interpretazione, ma non senza ammettere anche la seconda, che non è opposta o esclusiva, ma completa la prima.

Esponiamo brevemente gli argomenti in favore dell'interpretazione messianica del testo deuteronomico.

Secondo molti esegeti, Gesù stesso in GIOV. 5, 46 allude a *Deut.* 18, 15 come scritto di sè. In occasione della trasfigurazione (MATT. 17, 5) Dio comanda a tutti di ascoltare suo figlio quale profeta preannunciato e promesso in *Deut.* 18, 15. S. Pietro parlando al popolo raccolto nel tempio in occasione della guarigione miracolosa di uno storpio (*Atti*, 3, 22), allega quel testo interpretandolo di Gesù Cristo, affin di persuadere i suoi connazionali con una testimonianza irrefutabile, che egli è quel profeta già da Dio promesso e preannunciato per bocca di Mosè. Il medesimo atto è pure addotto nello stesso senso da S. Stefano nel suo discorso apologetico davanti al Sinedrio (*Atti*, 7, 37). Si aggiunga che i contemporanei di Cristo e degli apostoli attribuirono a quel testo un valore, se non sempre messianico, certo individuale; per quanti profeti ci fossero già stati, pure erano persuasi che quella promessa divina non era ancora del tutto adempita, e avrebbe avuto il suo compimento solo coll'avvento di un qualche profeta individuale al tempo messianico. Questo profeta nei vangeli (che rispecchiano molto bene la mentalità dei contemporanei di Nostro Signore) è detto senz'altro ὁ προφήτης, il profeta per eccellenza, noto a tutti e da tutti aspettato (cfr. GIOV. 1, 21. 45; 6, 14; 7, 40). S. GIOVANNI (4, 25) lascia capire che i Samaritani, i quali non riconoscevano altri libri sacri all'infuori del Pentateuco, avevano attinto la stessa aspettativa da *Deut.* 18, 15.

I Ss. Padri poi e gli scrittori ecclesiastici fin dall'inizio della Chiesa insegnano che *Deut.* 18, 15 va inteso del Cristo. La loro opinione è talmente universale, che in po-

chi altri casi come nel nostro si può parlare giustamente di consenso unanime. Basti ricordare Origene, Tertulliano, S. Cipriano, lo Pseudo-Clemente, S. Archelao di Mesop., Eusebio, S. Filastrio, Lattanzio, S. Atanasio, S. Cirillo di Gerusalemme, Tito di Bosra, S. Epifanio, S. Gregorio Niss., S. Gaudenzio di Brescia, S. Giovanni Cris., S. Agostino, S. Cirillo Aless., Procopio di Gaza, Teodoreto.

La maggior parte di questi scrittori non interpretano mai il testo deuteronomico se non del Cristo. Molti, seguendo senz'altro l'esegesi che, come abbiamo visto, si trova già nello stesso Nuovo Testamento, sembrano che non si siano neppur posto il quesito se in quel testo siano inclusi anche gli altri profeti. Alcuni poi affermano positivamente che non intendono di interpretare quel passo se non del Cristo. Finalmente Eusebio, S. Gregorio Niss. e S. Cirillo Aless. negano apertamente che lo si possa intendere di altri che del Cristo.

Tuttavia se vogliamo giudicare rettamente del pensiero dei Ss. Padri e degli altri antichi scrittori a proposito della presente questione, dobbiamo considerare attentamente con quale intento essi allegavano quel testo del Deuteronomio. Ora lo scopo diretto a cui miravano, non era tanto esegetico quanto piuttosto apologetico, si trattava cioè di provare la dignità profetica del Messia. A tal fine bastava poter dimostrare che il Cristo era veramente compreso in quel testo. Quanto poi alla questione se, oltre al Cristo, vi si dovessero comprendere anche altri, per lo più i Ss. Padri non vi alludono, e sembra che non vi abbiano neppur pensato. Di tale quesito nulla si afferma, come pure (eccezione fatta di quei pochi a cui abbiamo accennato) nulla si nega. Forse che dal fatto che S. Girolamo interpreta il testo deuteronomico solo dell'istituzione del profetismo, ci sarà lecito negare che il Dottor Massimo l'abbia in nessun modo interpretato del Cristo? Non è neppure da pensarsi. Come la prima interpretazione non escluda la seconda, ma anzi l'includa, ce lo insegna praticamente Origene (in molte cose maestro di S. Girolamo), il quale nel *Contra Celsum* 1, 36 espone il testo deuteronomico dell'istituzione del profetismo in modo da non far neppure motto del Cristo, mentre altrove (in *Ex. hom.* 12) lo spiega del Cristo in modo da passar del tutto sotto silenzio la serie dei profeti. Come poi quel testo possa spiegarsi e del Cristo e di tutta la serie dei profeti, lo stesso Origene (in Io. 6, 25) ce lo insinua così: « Propheta videlicet magnus ille (ὁ προφήτης Io. 1, 21). adhuc expectabatur, licet multi olim prophetae praecessissent. Ad hunc autem κατ' ἐξοχήν prophetam ceteri omnes viam ostenderant atque preaeparaverant prophetae » (cfr. TEODORET. in *Jer.* 6).

Da quanto precede risulta che l'antichità cristiana ci fornisce una colluvie di testimonianze in favore dell'interpretazione di *Deut.* 18, 15 del Cristo, mentre la cosa è ben diversa, riguardo all'interpretazione in favore dell'istituzione del profetismo. Ma quando si incominciò a studiare quel testo non come semplice argomento apologetico, ma secondo le esigenze del contesto, a poco a poco si cominciò a preferire l'opinione d'Origene che interpretò *Deut.* 18, 15 di tutta la serie dei profeti, compreso il Cristo. Quest'opinione, come scrive sapientemente l'Hummelauer (in *Deut.*, p. 374), non differisce già dall'opinione dei Ss. Padri sopra ricordata, ma la evolve e la completa. Sin dalla fine del medioevo questa sentenza riscosse l'assenso di quasi tutti gli esegeti cattolici, come il Tostato, Nicola di Lira, Bonfrerio, Cornelio a Lapide, Tirino, Giansenio, Calmet, Reinke, Meignan, Cornely, Hummelauer, Schöpfer, Crampon, Hetzenauer, Sanda, ecc. A questi bisogna aggiungere non pochi protestanti, come Le Clerc, Häverninck, Hoffmann, G. Baur, Küper, Orelli, Dillmann, König, ecc. Tuttavia tra i cattolici non mancano di quelli che espongono il testo deuteronomico esclusivamente del Cristo; tali sono S. Rob. Bellarmino, Gaetano, Estio, Malvenda, Huet, Patrizi, Corluy, Vigouroux, Fillion, Sales.

Nell'esegesi rabbinica si trova molta diversità di opinioni. Molti, specie fra gli antichi, interpretano *Deut.* 18, 15 esclusivamente di Giosuè. Altri pensano a Davide, o a Geremia, o qualcun altro dei profeti antichi, e persino al Messia. (Circa le speranze degli Israeliti in un Messia profeta, si può vedere STRACK - BILLERBECK, *Komm. zum. N. Test. aus Talmud u. Mid.*, II, p. 4791). Non pochi interpretano il testo dell'istituzione del profetismo, ossia di tutta la serie dei profeti del Vecchio Testamento, ad esclusione però del Cristo. Quest'ultima sentenza è comune tra i protestanti moderni ed i razionalisti, i quali però non intendono con ciò d'ammettere quanto nella pericope deuteronomica è insegnato riguardo alle origini ed alla natura del profetismo israelitico.

Quanto alla storia dell'esegesi di *Deut.* 18, 15, cfr. KÖNIG, *Die Messian. Weissag.* pp. 124-127.

SECONDO I CRITICI RAZIONALISTI. — Tutte le molteplici indagini dei critici circa la storia del profetismo israelitico sono viziate in radice da un comune errore: quello di ignorare o misconoscere intenzionalmente quanto ci insegna in proposito l'unica fonte autorevole e attendibile, cioè la S. Scrittura, per sostituirvi ognuno la propria più o meno

ingegnosa erudizione per non dire le proprie stravaganti fantasticherie. Raffazzonando materiali da tutte le parti del globo e da ogni campo dello scibile umano, innalzano un edificio secondo il loro gusto e criterio colla non modesta pretesa di presentare, poi, tale costruzione ideale come la spiegazione più esauriente e genuina di quanto è avvenuto nella realtà oggettiva, storica. Giustamente di costoro così scrisse il König: « Ignorano ciò che si trova nelle fonti, e ciò che non vi si trova lo inventano »(*Das alttest. Proph.* p. 77).

Nella S. Scrittura, per quanto vi si anatomizzino e scrutino parole e fatti, non si trova nulla, assolutamente nulla che dia anche lontanamente ansa a opinare che gli israeliti abbiano preso la propria istituzione profetica da qualche altro popolo. Eppure i critici sono tutti unanimi nel voler trovare la causa originativa del fatto profetico biblico nei più disparati ambienti, anzichè là dove sta nascosta la vera sorgente dalla quale fluisce nell'umanità tanta nuova luce di vita; si fanno ansiosamente a cercarla negli ambienti esterni in più immediato contatto col popolo israelitico o con i suoi antenati e cioè i Cananei, gli Arabi, gli Assiro-Babilonesi, gli Egiziani, gli Hittiti. Secondo che si studia questo o quell'ambiente, si pensa avere trovato la chiave dell'enigma profetico.

Il fatto che nella storia d'Israele si incontrino uomini speciali — i Profeti — che esercitarono sulla società contemporanea una forza non comune di restaurazione, generalmente è ammesso come certo. S. Reinach osserva: « Basta avere aperto Isaia, Geremia, Ezechiele, per convincersi che il profeta ebreo fu *altra cosa* che un derviscio. L'antichità pagana non ci ha lasciato nulla di più eloquente dei suoi richiami alla giustizia, alla uguaglianza, alla purezza morale. Essi sono più Apostoli che Profeti e si può dire che il loro apostolato dura ancora: tanto è il frutto che hanno portato le idee *da loro* lanciate nel mondo » (ORPHEUS, *Histoire générale des Religions*, Parigi, 1918, p. 184).

La divergenza tra noi e gli altri comincia quando si tratta di interpretare questo fatto, stabilendone i caratteri differenziali che possono condurci a capirne l'origine reale e il senso preciso. Se infatti già all'inizio della ricerca, si parte dal presupposto che la storia di Israele è in tutto e per tutto uguale a quella degli altri popoli, e che perciò le stesse leggi naturali che comandano, per esempio, lo svolgimento storico di Grecia e di Roma, sono pure all'origine di tutto il movimento rispecchiato nella Bibbia, non si può certo capire quello che pure è, con sufficiente chiarezza, insegnato dai documenti. Sopratutto non si percepisce l'azione di Dio col suo speciale carattere di magistero, per cui mentre Dio opera nella Grecia e in Roma mediante la natura umana attuata nei due tipi classici dello spirito mediterraneo, in Israele Egli agisce con immediato intervento che presuppone la natura umana, ma va oltre, allo scopo stabilito dalla sua sapienza con i mezzi che Egli mette in opera e che troppo spesso trovano intralcio e opposizione nel popolo dalla dura cervice.

Tale immediato intervento di Dio nella storia è segnato dalla profezia che è un miracolo psicologico. Ora tutti sanno che per conchiudere legittimamente da un effetto alla sua immediata Causa divina, è necessario che non soltanto gli ignoranti, ma che gli stessi scienziati non ne conoscano e non ne possano assegnare la causa propria: Dio, infatti, che agisce nel modo che Gli è proprio, è Causa occulta per ogni uomo. Ma lo scienziato non suole confessare ingenuamente la sua ignoranza: egli la manifesta costruendo le sue diverse ipotesi critiche, storiche, ecc., le quali appunto provano la ignoranza degli stessi scienziati dinanzi al miracolo, mettendo in rilievo che le cause assegnate per la spiegazione di un fatto, nulla spiegano, nè quanto all'origine nè quanto al senso (cfr. SAN TOMM., *Contra Gent.*, III, 101).

Per questo grande principio, ogni scienziato cattolico può avvicinare con serenità ed esaminare con obbiettività le ipotesi che successivamente vanno costruendosi specialmente nel campo della letteratura profetica. Sono infatti molte e svariate; secondo il gusto di ogni singolo scienziato, poi, ognuna è manipolata e combinata con altre, cosicchè è impossibile esporle tutte. Ci contenteremo di ricordare le principali. Come vedremo, nessuna di esse tocca la *causa propria* del fatto profetico che è *interna*, in quanto il Profetismo è una caratteristica esclusiva della Dottrina Rivelata e della vita religiosa di Israele; ed è insieme *trascendente* in quanto che tale causa immediata è Dio stesso il quale comunica all'uomo da Lui scelto, la sua stessa scienza nella luce nuova che irradia la mente, allo scopo determinato di preparare il genere umano alla venuta di Gesù Cristo.

1°) *L'ipotesi dell'origine cananea* fu formulata da A. Kuenen (*De profeten en de profetie onder Israel*. Leyde, 1875) il quale credette di scoprire la radice del profetismo israelitico nel culto degli antichi Cananei, orgiastico, mistico, estatico del tutto opposto al culto semplice e sobrio di beduini quali erano gli Israeliti al tempo della loro entrata in Palestina. Sotto l'influsso cananeo, anche in Israele ci furono « feno-

meni di esaltazione estatica » che trasformarono l'antico istituto dei *Ro 'im* (veggenti) nel Nabismo; si formarono le associazioni dei profeti che eccitarono l'entusiasmo dei loro seguaci con la musica e il canto. « Profeta » fu detto colui dalla cui bocca fluivano, quasi mistica *ebollizione*, parole incoerenti e suoni male articolati nei quali i presenti sospettavano alcunchè di arcanamente divino.

Per quanto questa ipotesi, a confessione dell'autore stesso, si fondi su pure congetture, tuttavia fu accolta senza verifica e inserita nelle varie storie delle religioni, unicamente perchè molti e molti la ripetevano e la riportavano come certa. Non mancarono scienziati che, per la serietà della critica, eliminarono tali ipotesi; tra questi fieri avversari dell'ipotesi del Kuenen, ricordiamo K. Budde, E. Laur, E. Sellin e sopratutto Ed. König il quale più d'ogni altro studioso protestante o cattolico dei nostri tempi, lavorò indefessamente per lumeggiare la vera origine e il vero carattere del profetismo in Israele.

Infatti, l'ipotesi dell'origine cananea è condannata anzitutto dalla *filologia:* l'etimologia della parola « nabi » dal verbo « naba' » = bollire, essere effervescente, se non è falsa è tanto dubbia che non si può prendere sul serio. Come abbiamo visto, la maggior parte dei migliori filologi, dànno come più precisa la derivazione dal verbo « naba'a » (arabo) = annunziare, affine al « nabu'u » (babilonese) = promulgare, al « nababa » (etiopico) = parlare. Il « nabi » nel senso proprio e reale della parola è l'uomo che annunzia, promulga i pensieri di un altro, che parla in suo nome, come suo interprete e araldo.

La *storia reale* depone anch'essa contro l'ipotesi del Kuenen. « Il vero e autentico profetismo è antico quanto Israele stesso. *Abramo* e *Mosè* furono gli araldi del Dio di cui essi avevano ricevuto la rivelazione: l'uno per la sua famiglia, l'altro per tutto il popolo. Anche Giosuè e i Giudici ebbero parte alle funzioni profetiche, perchè, se furono sopratutto capi politici, dovettero pure difendere la religione di Jahvé in mezzo a difficoltà estreme. La tradizione giudaica ha posto i libri di Giosuè e dei Giudici tra gli scritti profetici (Nebiim risclonim). I Profeti posteriori (Nebiim akkaronim) avevano coscienza di questa continuità: Osea (12, 14) dà a Mosè il titolo di Nabi; Amos (2, 11) richiamando il tempo in cui Israele prese possesso della terra promessa parla degli antichi *Nebiim* suscitati da Dio; Geremia (7, 25) rimprovera Israele di essere stato infedele a Jahvé, dalla uscita di Egitto fino a quel tempo, quantunque Egli non abbia mai cessato di mandargli i suoi servitori, i Nebiim » (NIKEL, nel « *Christus* », p. 878).

L'ipotesi del Kuenen, quantunque comunissima presso i critici di un certo indirizzo, « a poco a poco fu abbandonata: combattuta dagli uni, lasciata nell'ombra da altri ». Secondo il rilievo del P. Condamin (*Prophétisme Israélite*, in *Dict. Apolog. de la Foi cathol.*, col. 390), B. Stade che « da prima aveva adottato le vedute del Kuenen (*Geschichte des Volkes Israels*, I, 1887, pp. 476-477) più tardi le rifiutò e riconobbe che il profetismo apparteneva alla religione d'Israele sin dall'origine » (*Biblische Theologie des Alt. Test.*, I, 1905, p. 66).

Efficace lezione di modestia scientifica rimasta inefficace per il Minocchi e qualche altro dilettante di cose religiose, i quali rimasero cristallizzati nello Stade — prima maniera.

2°) *L'ipotesi dell'origine araba* fu ideata da Ch. Cornill (*Der Israelitische Prophetismus*, 1894). Quantunque « fondata su ragioni derisorie » (CONDAMIN, *a. c.*, col. 388) essa merita un attento esame come applicazione della legge suprema dell'Evoluzionismo religioso come nuovo sviluppo graduale dalle forme primitive alla suprema perfezione, e anche perchè vi si vede evidente la confusione fra l'*indovino* delle religioni naturiste e storiche extra-bibliche, e il profeta biblico. Il nome *Nabi*, si fa osservare, deriva dalla forma verbale araba « naba'a » = parlare al posto di un altro. Siamo quindi spinti a cercare le origini del Nabismo presso gli Arabi dai quali, nella seconda emigrazione semitica, nel XXI secolo prima di Cristo, uscì *Abramo* con la sua famiglia.

Inoltre anche il nome « Ko'en » = sacerdote, corrisponde al « Ka'en » arabo che significa *indovino*, perchè pronunzia oracoli. Col tempo si scisse la doppia funzione e ne venne fuori il Ko'en — semplice sacerdote — e il Ro'eh o Chozé — veggente. Dall'istituto dei veggenti e dei nebiim, ambedue di origine araba, si sviluppò il profetismo.

Parleremo tra poco della diversità fondamentale che c'è tra l'indovino e il profeta; ora facciamo osservare in merito a questa ipotesi che presso gli Arabi *pre-islamici* non si incontra mai la parola *nabi* con significato di profeta. C'è, è vero, la radice verbale *naba'a* con significato di parlare al posto di un altro, ma, *come termine indicante colui che parla in nome di Dio, fu introdotto in arabo dall'ebraico, dopo Maometto.*

Nessuno poi contesta che *Ka'en* significhi indovino, ma la questione è di sapere se questo sia il significato primitivo, mentre nelle lingue fenicia, aramaica, etiopica, si-

gnifica semplicemente *sacerdote*. La forma verbale *Kun* vuol dire, infatti, *stare dinanzi a qualcuno* e il sacerdote è detto *Ka'en* o *Ko'en* perchè il suo ufficio è di stare dinanzi a Dio come ministro. L'estensione della parola al significato di indovino si capisce facilmente tenendo presente che presso gli Arabi pre-islamici « nella pratica ordinaria, il culto prendeva le tre forme del sacrificio, della processione e della divinazione » (E. POWER, *L'Islam*, in *Christus*, p. 737).

Ma allora, prima di parlare dell'origine araba del profetismo biblico, si tratta di sapere se la *Divinazione* e la *Profezia* siano la stessa realtà, poichè la storia si fa non con le parole e con gli schemi, ma colla vita reale dello spirito, ed inoltre, bisogna vedere come mai mentre la Divinazione si incontra presso tutti i popoli, la Profezia contraddistingue soltanto la Storia d'Israele.

3°) *L'ipotesi dell'origine assiro-babilonese*. - Possiamo accennare brevemente all'ipotesi propugnata da pochi critici e comunemente rigettata, che va a cercare in Mesopotamia l'origine del Profetismo biblico. In realtà non ci è dato trovare alcun vestigio di profetismo nè nelle tavolette cuneiformi nè presso gli scrittori greci (cfr. HÖLSCHER, *Die Propheten*, p. 139 s.); inoltre, cosidetti testi profetici (cfr. H. GRESSMANN, *Altorientalische Texte zum A. T.*, pp. 281-284) se esaminati spassionatamente, non lasciano vedere che oracoli ambigui o adulazioni cortigianesche (cfr. B. MEISSNER, *Babylonien u. Assyrien*, II, p. 28[illegible] s.); finalmente, se si eccettua un tal qual influsso sulla vita privata e pubblica, non v'ha nulla di comune, come vedremo, tra gli indovini babilonesi e i profeti d'Israele (cfr. MEISSNER, *ib.*, pp. 242-281, ove si espone come il vate babilonese traeva i suoi auspici dall'osservazione del volo degli uccelli, del fegato delle vittime, degli astri, specie della luna, e mediante la lecanomanzia).

4°) *L'ipotesi dell'origine egiziana*. - La falsa interpretazione di un frammento di papiro data dall'egittologo Lange (cfr. *Sitzungsberichte der Berlin. Akad.*, 1903, p. 601 ss.), ha fatto sì che non pochi critici considerassero l'Egitto come la patria del profetismo israelitico. Secondo il Lange, Ipuwer (è il nome del preteso profeta) enumera al Faraone (forse Phiops II) sventure, che dovranno abbattersi sul paese, prima rivoluzioni sociali, poi invasioni di popoli stranieri, e finalmente un liberatore che porterà la salvezza e ristabilirà l'ordine. I critici pensarono senz'altro di possedere in quel documento una prova irrefutabile che in Egitto, in un'epoca abbastanza antica, esistevano già profezie, anzi vi si trovava lo schema della profezia messianica adottato più tardi dai profeti d'Israele (cfr. E. MEYER, *Die Israeliten u. ihre Nachbarstämme*, p. 451 s.). L'egittologo americano Breasted, ha talmente in considerazione quella profezia, che non tralascia di citarla in una sua opera intitolata *A History of the Ancient Egyptians*, p. 168. « La conclusione s'impone, scrive il Breasted: è in Egitto che gli Israeliti hanno preso la forma e persino il contenuto della profezia messianica ».

Ma nel 1909 l'eminente egittologo Gardiner, dopo aver sottoposto quel testo a un nuovo e più serio esame, non vi trovò altro che la descrizione d'una grande carestia, causata da discordie intestine e, sembra, da un'invasione, con una supplica indirizzata al Re per pregarlo di porre rimedio a un simile stato di cose e offrire innanzi tutto sacrifici agli dèi. Il testo sembra dire inoltre che Ra, dio solare, non viene in aiuto e che il re è responsabile del disastro.

Secondo l'autorevole giudizio del Wiedemann, professore d'egittologia all'Università di Bonn, « è ormai dimostrato che nessun brano di quel testo presenta un carattere profetico e molto meno messianico. Bisogna quindi rinunciare alle conclusioni lungimiranti fondate sulla prima errata interpretazione di quel testo » (*Archiv f. Religionswiss.*, 1910, p. 349 ss.). Wiedemann fa ancora notare che alcuni altri testi egiziani dati dal Ranke come « profetici » (cfr. GRESSMANN, *ib.*, pp. 46-55), non meritano affatto quel titolo.

5°) *L'ipotesi sincretista*. - Gustavo Hölscher (*Die Propheten. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels*, Lipsia, 1914), studiando più profondamente il carattere semitico, conchiuse che le origini del Profetismo israelitico debbano cercarsi in un carattere non-semitico. Infatti « il carattere primitivo semitico — quale si osserva nella sua purezza nei Béduini — si distingue per sobrietà del pensiero, per un dono di precisa osservazione, per intelligenza pratica, ma non ha la forza creatrice della fantasia nè la profondità del sentimento. Per ciò lì stanno ben lontane le manifestazioni esaltate della vita religiosa » (*Die Propheten*, pp. 129-130). Egli volge il suo sguardo verso la Siria settentrionale; forte del suo principio tolto dalla psicologia dei popoli ne fa il punto di partenza del suo lavoro, nel quale « il vizio radicale » è appunto la unione degli elementi più diversi del tutto inetti a stabilire un'armonia.

« L'autore comincia con lo studiare le differenti forme di estasi, le allucinazioni, il sonno, il sogno, la suggestione, l'ipnosi, la stregoneria, la divinazione nella mantica pa-

gana, presso gli Arabi, i Siri, ecc., e si crede mirabilmente preparato a comprendere i profeti d'Israele. Egli dimentica un punto, e cioè quello di trattare la questione capitale: la pretesa di trasmettere agli altri uomini le volontà divine ha la sua giustificazione dappertutto o in nessuna parte o presso un popolo esclusi gli altri? E' il vero Dio che si manifesta ai profeti biblici, oppure questi nulla hanno che li distingua essenzialmente dai profeti di Baal e dagli indovini babilonesi? Lì è la questione veramente interessante. Lasciandola da parte ci si divertirà forse a raccogliere testi e affastellarli, ma nulla si è capito dell'opera dei profeti» (CONDAMIN, *a. c.*, col. 410).

Il Kittel, a sua volta (*Religion des Volkes Israel*, 1921, p. 100), preferisce guardare l'Asia Minore o la Tracia, quasi allacciando ad un unico centro di espansione il *Profetismo biblico* e l'*Orfismo* che tanto influsso ebbe sulla vita e sul pensiero greco ed ellenistico.

Sotto l'*aspetto storico*, l'influsso di una popolazione non semitica, e di un culto non semitico, sul popolo e sulla religione di Israele, si concreta considerando lo stato dell'Asia anteriore nell'XI-X secolo prima di Cristo, quando gli Israeliti entrarono in possesso della Palestina. Gli Hittiti (gli *Hetaei* della Volgata) avevano raggiunto un magnifico sviluppo e l'impero Hittita era nel concerto delle grandi potenze, una forza con la quale si doveva fare i conti (DE MORGAN, *Les premières civilisations*, Paris, 1909, pp. 281-282). Senza dubbio anche la vita e il culto hittiti ebbero le loro zone di penetrazione nei vari centri culturali dell'Asia Minore e della Siria fino in Egitto, come appare dal «più antico documento diplomatico conosciuto, "che è il trattato di pace" tra Ramesse II re di Egitto e Khitissar figlio di Môrussar re degli Hittiti» (*ib.*, p. 281). Il popolo indo-europeo degli Hittiti-Mithanni avrebbe dunque immesso nel popolo semitico-israelitico, elementi che, innestatisi sul culto semplice di beduini qual erano gli israeliti in quel tempo, avrebbero dato origine al fatto profetico? La domanda è precisa e la risposta della storia è più precisa ancora. L'unico influsso reale che si può affermare non tocca la vita religiosa e l'indirizzo spirituale della Nazione, ma solo la vita e la condotta di alcuni della Nazione. La testimonianza è manifesta: gli Hittiti sono esplicitamente ricordati tra le Nazioni che «Jahvé lasciò sussistere per provare Israele» e la prova iniziale fu certo disastrosa. Infatti, alcuni della Nazione, infranta la legge dell'isolamento etnico — oggi si direbbe della profilassi e igiene razziali — si allearono agli estranei con matrimoni misti e, conseguenza naturale, servendo i loro dèi: i Baalim e le Astaroth dei loro nuovi parenti (*Giud.* 3, 5-7) dove sono inchiuse anche le divinità hittite.

L'influsso religioso hittita sugli Israeliti fu dunque reale, ma come causa di una depravazione e di una deviazione che ebbero una gravissima sanzione in una schiavitù di otto anni, dalla quale furono liberati per opera di Otoniele (*Giud.* 3, 8-11). Così, più tardi, il culto di Tammuz nello stesso tempio di Gerusalemme insieme alle altre «grandi abominazioni» profanò la casa di Dio e strappò ad Ezechiele in esilio (*Ezech.* 8) un profondo grido di dolore che lo fece «messaggero» della divina sanzione.

Sotto l'*aspetto psicologico* non crediamo che lo studio del carattere semitico, fatto dallo Hölscher, da Jacobi e da Akelis debba obbligarci a cercare in un qualche carattere non-semitico quello che è fuori non di un determinato *tipo razziale*, ma del *tipo umano*, senz'altro. La distinzione scolastica tra l'*oggetto proprio* e l'*oggetto adeguato* dell'intelligenza umana, ha questo profondo valore psicologico e storico; sotto l'apparente durezza della sua terminologia contiene il principio luminoso che apre i segreti della storia religiosa dell'umanità. A meno che — come sogliono fare i critici di questo e altri indirizzi — si voglia identificare il Profeta con l'indovino e confondere la profezia col delirio vaticinatore di cui parla Platone nel *Fedro* (244-A) e di cui il grande spirito dice che «è concesso per dono divino» e che esso viene «da Dio ἐκ Θεοῦ (*ib.*, 244-D). Ma allora si tratta di esaminare bene questi doni divini (perchè anche la profezia è un «dono» di Dio), per vedere se siano identici o se non appartengano a due piani diversi; anzi nello stesso àmbito della naturale psicologia, ogni scienziato ha il dovere di distinguere ciò che realmente è frutto del Genio scaldato dal fuoco divino come elargizione della bontà di Dio, e ciò che è semplicemente un effetto della depravazione morale e del fanatismo religioso.

Per quanto si studi la storia religiosa dei popoli non si trova traccia di un'azione reale della Divinità sullo spirito dell'indovino. Anzi, ovunque la divinazione si presenta con caratteri del tutto opposti ad una azione mediata o immediata di Dio, in quanto che essa accompagna sempre la Religione, ma come vita degenerata in superstizione idolatrica o politeista, alla quale l'indovino invece di opporsi, si sottomette subendola. Invece il Profeta è l'uomo di Dio che parla in suo nome, come suo portavoce, per mantenere la vita religiosa nella sua linea diritta e perciò non subisce, ma si oppone e lotta contro ogni forma di culto che non sia rivolto al vero Dio. San Giovanni Griso-

stomo molto finemente osserva che « l'indovino è fuori di sè, ma senza l'uso della sua libertà. Egli è spinto, tirato, trascinato come un *insensato*. Invece il profeta presenta caratteri opposti: la sua intelligenza è luminosa, il suo stato interiore calmo; sa quel che dice ». E se qualche volta è fuori di sè — e lo è quando la rivelazione profetica è accompagnata da alienazione dai sensi — tale estasi è sempre diversa dai fenomeni analoghi che si riscontrano altrove, anche se non pochi scienziati li considerano, non seriamente, come effetti comuni di un identico stato soggettivo estatico. La distinzione è profonda e la diversità è radicale, in quanto fluiscono da due radici diverse e appartengono a due cause irriducibili l'una all'altra. Nei profeti non abbiamo mai un disordine psichico, ma tutto il processo segue una ordinata e graduale ascensione: dalle cause naturali, come il sonno, alle cause spirituali, come una veemente contemplazione, tutto è subordinato armoniosamente alla Causa divina che influisce e agisce immediatamente e qualche volta con la sua potenza rapisce la mente nella sua luce propria (*S. Theol.*, II-II, q. 173, a. 3).

Senza dubbio l'uomo che parla sotto l'influsso di tale potenza e di tale luce non può non urtare la comune mentalità specialmente quando deve opporsi *come una città forte, una colonna di ferro, un muro di bronzo* (GER. 1, 18) all'ondata velenosa degli avversari dello spirito, alla marea travolgente dei disordini religiosi e morali. Può anche essere giudicato *pazzo* (4 *Re* 9, 11) o *fuori di sè* (MARC. 3, 21) o come uno che *sragiona* (*Atti* 26, 24), ma è una *stoltezza* che è *sapienza* (I *Cor.* 1, 18-25), è un uscire fuori di sè che è elevazione a Dio (II *Cor.* 5, 13): *è sempre* l'effetto di un più intenso amore verso Dio e una conseguenza della sua immediata azione sulla *mente umana* elevata e illuminata da Dio perchè siano comunicati agli altri i suoi pensieri, le sue volontà.

Ed in ciò noi troviamo un'altra nota che distingue in modo caratteristico il profeta dall'indovino. Questi esercita una funzione ritenuta divina il cui contenuto intellettuale è nullo e quello religioso è misero; quegli invece, vede allargarsi internamente l'orizzonte della sua vita spirituale ed aprirsi nuove sorgenti di luce che si riversa in lui, estendendo le sue energie ad una linea insospettata. Egli riceve piuttosto l'effetto di ciò che propriamente e direttamente è la funzione divina ed accoglie nel suo spirito ciò che è divino (*S. Theol.*, II-II, q. 95, a. 1). Chi agisce in lui non è semplicemente un dio, ma il Dio — ὁ Θεός — Colui che è il vero e solo Dio, il quale dalla profondità dell'intimo santuario dello spirito, fa udire la sua voce.

Per tutti questi motivi dobbiamo ammettere una diversità di tipo psicologico fra l'indovino e il profeta. Lo stesso Sabatier ammette la superiorità del profeta su qualunque altro che in qualunque modo si voglia paragonare con i Nabi di Israele. Egli pensa di determinare tale superiorità nelle seguenti cause: *l'idea di Dio più pura; un ideale di giustizia più elevato; una religione etica; una fede indefettibile nel trionfo della legge e della volontà santa e misericordiosa dell'Eterno*. Certamente c'è tutto questo, ma non c'è soltanto questo.

Oltre le cause psicologiche interne che non hanno da impedire la funzione profetica perchè essa richiede « la più grande elevazione di mente » (*S. Theol.*, II-II, q. 172, a. 4), è necessaria una causa pure interna, ma che metta in azione lo spirito del profeta e questa non può essere altro che un dono di elevazione e di illuminazione (*ib.*, q. 171, a. 1 ad 4), mediante il quale il profeta può conoscere cose nuove o giudicare in modo nuovo cose, persone, fatti, avvenimenti che gli altri guardano e giudicano come coloro che stan chiusi nell'àmbito umano. Questo è il segno luminoso della causa occulta a tutti: Dio. Per esso, il profeta apparisce nella sua missione, chiaramente e manifestamente *diverso* non solo dal volgare indovino, quello che la Sacra Scrittura chiama *falso profeta*, ma anche palesemente distinto dal *filosofo*, dal *poeta*, dallo *storico*, dallo *statista*, dal *diplomatico*. Anche il profeta può presentare queste note caratteristiche di una geniale attività umana, ma *in lui c'è qualcosa che va oltre*.

Qualche volta, il filosofo, il poeta, lo storico, lo statista, il diplomatico, possono essere profeti, ma allora si tratta di una diversa realtà, che non annulla il senso biblico del profeta, perchè entra in un piano diverso di valori. Essi infatti, come dotati di più profonda perspicacia e più attenti alla realtà fondamentale della vita, e più acuti osservatori delle leggi che comandano lo sviluppo storico, possono leggere nella causa presente l'ulteriore svolgimento dei suoi effetti e vedere nel principio le conclusioni che ne derivano e nel fatto fondamentale i conseguenti indirizzi storici.

E' il Genio anticeggente dei grandi che imprimono nella storia la forte impronta della loro personalità. E' una « larghezza della bontà divina », dice San Tommaso, per togliere gli uomini dalla morta gora delle passioni volgari e degli egoismi feroci, per dare una rinfrescata alla faccia della terra o mutare del tutto l'indirizzo della storia. Si rimane però sempre, anche in queste sublimi vette spirituali, nell'àm-

bito umano ed è profezia anche questa intuizione di antiveggenza, che bene si esprime col verbo indovinare, e può insieme colorarsi di religiosità e possedere un certo qual senso mistico, ma siamo sempre in una scala di valori umani.

La Profezia, che è il sigillo della divina sapienza nella sua opera di magistero e di educazione, valica il confine della conoscenza umana riguardante il suo oggetto proprio e lo allarga sino alla conoscenza di Dio *come è in sè* e nel suo programma di salvezza per la perfezione eterna dell'uomo.

Il profeta pertanto si distingue dall'*indovino*, perchè non è lui che di suo arbitrio pretende esercitare una funzione divina, ma piuttosto riceve una precisa missione che lo giustifica nell'esercizio del suo mandato come portavoce di Dio; dal *filosofo*, perchè non è la sua propria luce che manifesta i segreti della natura o della storia, ma è la luce di Dio che rivela *ciò che occhio non vide, nè orecchio udì, nè cuore umano fece sbocciare dal suo seno fecondo* (Is. 64, 4; S. PAOLO, I *Cor.* 2, 9); dal *poeta*, perchè questi, anche sotto l'ispirazione estetica, rimane vera e propria causa della sua opera d'arte, mentre il profeta è strumento che agisce solamente ed esclusivamente sotto l'azione immediata di Dio; dallo *storico*, perchè i fatti che ancora non sono, li vede come presenti sotto l'azione della luce divina, nè procede per congetture, ma giudica con certezza superiore; dallo *statista*, perchè egli direttamente mira all'attuazione del programma divino e perciò è detto il *vigilante*, la *sentinella* posta da Dio, suscitata da Dio per preservare la Nazione da ogni deviazione, per sospingere i cuori verso lo scopo supremo, *oltre le idealità terrene della prudenza politica;* dal *diplomatico*, infine, perchè nel gioco delle libertà umane, egli inserisce non il peso di una autorità umana, o di un influsso di ordine umano che sfrutta una situazione, determina una combinazione, favorisce uno sviluppo, ma la decisione di Colui, dal quale dipende il destino di tutte le Nazioni.

Il profeta biblico è la espressione più forte della personalità religiosa, ma è pur insieme la manifestazione più luminosa della Personalità di Dio, che non ha abbandonato l'uomo e nella storia attua *il suo programma di speciale provvidenza* per l'uomo.

Perciò denunzia il peccato di Israele che abbandona Jahvé suo Dio, si è macchiato con abominazione idolatrica ed annunzia il castigo del « Dio geloso » sulla Nazione infedele. Prima il Nord sarà punito, poi Giuda, che ha seguito il triste esempio. Espiato il peccato, Israele convertito al suo Dio, al Dio della sua verginale adolescenza e giovinezza, sarà ristabilito nella sua sede, mentre il suo nemico dopo essere stato il « bastone della collera » divina, sarà spezzato. Le Nazioni pagane subiranno esse pure l'effetto della sanzione divina, e l'idolatria sarà distrutta per la fondazione del nuovo Regno — il Regno di Dio — *che non è annunziato come emergente dalla convergenza delle volontà umane convertite, ma come effetto di un nuovo e personale intervento di Dio,* in e per il Messia « *Emmanuele* ».

La critica delle diverse ipotesi escogitate dagli scienziati razionalisti ci ha condotti a penetrare più profondamente nella vera origine del Profetismo e meglio ancora si potrà apprezzare il valore di tale speciale dono di Dio agli uomini illustrando le diverse questioni che ancora ci rimangono da esaminare.

Per intanto, come conclusione di questa critica della critica possiamo dire che simili tentennamenti, tanta dissonanza di pareri non avrebbero luogo se si accettasse umilmente e semplicemente quanto Iddio stesso, mediante gli scrittori ispirati, ha voluto benignamente insegnarci. La S. Scrittura difatti non solo non dà adito alcuno a quelle ipotesi, ma vi è anzi positivamente contraria. L'istituzione del profetismo è un'istituzione propria di Israele, presentata in aperta opposizione con qualsiasi genere di divinazione di origine straniera. (*Deut.* 18, 9 - 18; *Num.* 23, 23; 1 *Re* 28, 6-9; 4 *Re* 1, 3-4; Is. 2, 6; 8, 19-20; 19, 3; EZEC. 21,27). Il sacro testo poi distingue sempre accuratamente l'ufficio del profeta dall'arte degli àuguri quale appare presso gli antichi Arabi, e quale agli stessi Israeliti non era ignota. Anzi le varie arti divinatorie e le stregonerie che si esercitavano nell'antica Arabia e altrove sono sempre severissimamente proibite (*Esod.* 22, 18; *Lev.* 19, 26-31; 20, 6-27; 1 *Re* 15, 23; cfr. anche 4 *Re* 17, 17; 21, 6; 23, 24). Secondo la S. Scrittura tutto quel che sa, anche lontanamente, di cananeo è in abominazione presso i veri Israeliti, e ciò non solo nelle epoche più recenti, ma fin dagli antichissimi tempi dei Giudici e di Samuele. La Bibbia ci presenta sopratutto Samuele ed Elia come nemici implacabili della religione cananea. Ieu, ai tempi di Eliseo, coll'aiuto dei Profeti e dei Recabiti, s'adoperò in tutti i modi per sradicare nel regno del nord, insieme alla dinastia di Omri, anche il culto straniero.

Fra le testimonianze scritturistiche riguardanti l'origine e la natura del profetismo israelitico, merita particolare attenzione quanto in proposito ci insegnano i profeti stessi. Questi campioni dell'Iahvismo rigettano energicamente ogni affinità fra il profetismo e l'arte divinatoria; la loro diversità è come quella che corre tra il giorno e la

notte (4 *Re* 1, 3-4; Is. 2, 6; 3, 2; 3, 19; 19, 3; 29, 4; GER. 2, 8; 23, 13; EZECH. 13, 17-23; Os. 4, 12; MICH. 5, 11; ecc.). Essi affermano categoricamente che l'esercizio dell'arte divinatoria è proprio dei Cananei (*Deut.* 18, 9. 14), dei Filistei (1 *Re* 6; 4 *Re* 1, 3-4; Is. 2, 6), degli Egiziani (Is. 19, 3), degli Assiro-Babilonesi (Is. 47, 12-14; EZECH. 21, 27; NAUM. 3, 4); in una parola, è proprio dei Gentili (GER. 10, 1-6). Del resto gli stessi razionalisti che attribuiscono al profetismo israelitico un'origine così meschina, attribuiscono ai profeti posteriori la paternità di quelle leggi che proibiscono le varie arti divinatorie. Ma i profeti ignorano affatto che l'istituzione profetica sia stata mutuata (al tempo di Samuele o poco prima) dai Cananei; al contrario per lo più suppongono, e talvolta esplicitamente affermano (d'accordo col Deuteronomio), che esistette sempre fin dai tempi di Mosè (cfr. AM. 2, 11; Os. 6, 5; 12, 13). I singoli profeti finalmente hanno piena coscienza d'essere stati chiamati all'ufficio profetico, direttamente e solo da Dio.

La Bibbia non conosce nessun profeta autentico che non sia stato mosso da Jahvé, nessun profetismo che sia stato introdotto dalla semplice esperienza religiosa umana. Solo in forza di questa mozione di Jahvé che suscita l'uomo suo portavoce, i profeti custodirono e rafforzarono la religione d'Israele nella sua purezza originale. Questa religione, se non ci fossero stati i profeti, sarebbe certissimamente scomparsa colla caduta della nazione, e con tutta probabilità sarebbe stata soffocata anche prima a causa dell'infiltrazione e dell'assimilazione di elementi eterogenei, presi dai Cananei e da altri popoli, tanto più se si pensa che a tale sincretismo erano quanto mai propensi i re, i grandi, il popolo e, talvolta, persino i sacerdoti e i profeti infedeli.

Tra le leggi della storia, alla quale i critici ricorrono così volentieri per spiegare umanamente il profetismo biblico, ve n'è una più d'ogni altra importante e sacrosanta, ed è questa: di ogni effetto bisogna cercare una causa storica proporzionata. Ora il profetismo israelitico, specie se si considera in tutto il suo sviluppo dall'inizio alla fine, è un effetto di tale natura che non possiamo assegnargli nessuna causa umana adeguata. Per poterlo quindi spiegare non ci rimane altro che accettare docilmente quanto ci insegna la S. Scrittura, la quale dopo aver enumerate le varie specie di divinazioni in uso presso le altre nazioni semitiche, contrappone loro il profetismo (quale istituzione nazionale, concessa direttamente da Dio a Israele solo) con queste parole: « ma a te nulla di simile ha dato il Signore » (ossia, quanto ad Israele Dio ha disposto ben altrimenti), *Deut.* 18, 14.

4. - ASSOCIAZIONI PROFETICHE. — Nella Bibbia si parla talvolta di certi profeti come facenti parte d'un'associazione o corporazione religiosa di profeti. Siccome in passato (e forse ancor oggi) ci si è fatto in proposito un'idea più o meno precisa e talvolta anche falsa, non sarà fuor di proposito determinare bene quanto sappiamo di certo riguardo alla loro esistenza e la loro storia, esponendo le varie ipotesi che andarono formandosi attraverso i secoli circa la loro natura e la loro organizzazione. All'epoca di Samuele (verso il sec. XI e per un secolo e mezzo dopo) parecchie narrazioni bibliche menzionano degli assembramenti di profeti a Gabaa, nei dintorni di Rama, a Bethel e sulle rive del Giordano. Evidentemente il sacro testo non ne racconta l'origine, ma vi allude solo incidentalmente. Ecco i testi. Samuele, dopo aver unto re Saul, tra i vari segni che gli dà dell'elezione divina, gli predice questo fatto: *verrai quindi al colle di Dio, dove sta la guarnigione dei Filistei, e al tuo entrare in città ti si farà incontro una schiera di profeti che scenderanno dall'alto luogo e, preceduti da un salterio, da un timpano, da un flauto e da una cetra, profeteranno. E lo spirito del Signore t'investirà e profeterai con loro e sarai cambiato in tutt'altro uomo..... Arrivati al colle indicato, gli venne incontro la schiera dei profeti, lo spirito del Signore lo investì ed egli si diè a profetare in mezzo a loro. Quanti prima l'avevano conosciuto, vedendolo ora profetare in compagnia dei profeti, si chiedevano a vicenda: « Che è mai accaduto al figlio di Cis? Saul è forse anch'egli tra i profeti? ». E l'uno rispose all'altro: « E chi è il loro padre? ». Passò pertanto in proverbio* (il detto): « *Saul è forse anch'egli tra i profeti?* ». *Finito che ebbe di profetare andò all'alto luogo* (1 *Re* 10, 5. 6. 10-13). Un altro fatto simile è raccontato in 1 *Re* 19, 28-24: *Davide, salvatosi colla fuga, venne da Samuele a Rama e gli narrò tutto quello che Saul gli aveva fatto; poi con Samuele se ne andò ad abitare a Naiot. La cosa fu annunciata a Saul da alcuni che gli dissero: « Ecco, David è in Naiot di Rama ». Tosto il re mandò colà gli sgherri per rapir Davide. Venuti costoro, quando videro lo stuolo dei profeti che, con Samuele a capo, vaticinavano, furono investiti essi pure dallo spirito del Signore e cominciarono anch'essi a profetare. Il che essendo stato riferito a Saul, questi mandò altri messi, ma anche questi si misero a profetare. Saul mandò per la terza volta altri sgherri che finirono col profetare essi pure. Saul, furente di collera, andò in persona a*

Rama e giunto alla cisterna di Soco, domandò: « Dove sono Samuele e Davide? ». Gli fu risposto: « Ecco, sono in Naiot di Rama ». Egli andò là, in Naiot di Rama, ma anche lui fu investito dallo spirito del Signore e, mentre vi si incamminava, si mise a profetare, finchè giunse a Naiot di Rama. Si spogliò anch'egli delle sue vesti e al cospetto di Samuele si mise a profetare insieme agli altri, poi cadde a terra nudo e vi restò tutto quel giorno e la notte. Di qui nacque il proverbio: « Saul è anch'egli nel numero dei profeti? ». Altrove si legge: *Lo spirito maligno, mandato da Dio, invase Saul, che profetava in mezzo alla casa* (1 *Re* 18, 10).

Più tardi, verso il IX secolo, ai tempi di Elia e di Eliseo, nel regno del Nord, queste associazioni dei profeti riappaiono di nuovo incidentalmente nei racconti biblici, i quali ne parlano come d'un'istituzione stabile e riconosciuta. Questi profeti appaiono riuniti in comunità più numerosi ancora che per il passato, ed anzichè denominarsi semplicemente *profeti*, vengono denominati « *figli di profeti* » (3 *Re* 20, 35; 4 *Re* 2, 3: ecc.). Cfr. 3 *Re* 18, 4. 13. 22; 19, 10. 14; 20, 35; 4 *Re* 2, 3-7. 15-18; 4, 1-7. 38-44; 5, 22; 6, 1-7; 9, 1-10.

« Ben presto, scrive A. Van Hoonacker, ci furono delle corporazioni o associazioni di *nebiim* o profeti, contrassegnati da caratteristiche diverse a seconda delle varie epoche e organizzati in condizioni che per lungo tempo ne fecero un ordine importante in seno allo Stato. In principio vediamo apparire questi assembramenti fra i *nebiim* entusiasti dell'epoca di Samuele e di Saul (1 *Re* 10, 5. 10 ss.; 19, 20 ss.). Più tardi, specie nel regno del Nord, al tempo di Elia e di Eliseo (3 *Re* 17 ss.; 4 *Re* 1 ss.), i *nebiim* formano in diverse località delle colonie ove in certa misura fanno vita comune (cfr. per es. 4 *Re* 2; 4. 38 ss.; 6, 1 ss.) Vivevano sopratutto della carità pubblica (4 *Re* 4, 8). Erano uomini che, come Eliseo, sdegnavano i ricchi doni che loro si facevano (4 *Re* 5, 16) e ne punivano la ricerca nei loro discepoli (*ib.*, vv. 26 s.); perciò la loro esistenza era povera, come lo prova ancora l'esempio della scure tolta ad imprestito (4 *Re* 6, 5). Ma non mancarono d'introdursi abusi che prendevano talvolta proporzioni lamentevoli. All'epoca di Amos, è probabile che l'ordine dei *nebiim* per consacrazione volontaria avesse conservato, nel regno del Nord, un'organizzazione analoga a quella di cui ci parla la storia d'Elia e d'Eliseo, un secolo prima circa; certamente bisogna vedere un'allusione a questa organizzazione nei termini che Amos usa, dicendo che non è nè *nabi* nè *ben-nabi*: nè *profeta* nè *figlio di profeta*, vale a dire che non è in alcun modo affiliato all'ordine profetico, membro dell'ordine (4 *Re* 2, 3, ecc.). Nel regno del Sud, non si trova nessun indizio di un'organizzazione del genere. Ma i *nebiim* come stato vi formavano pure una classe costituita, molto influente, della società. Gli esempi di Elia e d'Eliseo, e molti altri, provano che dal seno di queste corporazioni dei *nebiim* uscivano spesso dei veri uomini di Dio, contradistinti da una vera vocazione personale. Lo stesso nome di *nabi* fu quindi usato anche per designare l'uomo favorito di lumi soprannaturali e divenne, in questo senso, sinonimo di *rohé* = = veggente (1 *Re* 9, 9). Ma molti *nebiim*, in certe circostanze, si presentavano a torto come investiti d'una missione speciale dall'alto, e non sempre aspettavano di essere consultati per proclamare i loro oracoli. Osea (4, 5) nel regno del Nord; Isaia, Geremia, Ezechiele, ecc., nel regno di Giuda, fanno sentire rimproveri indignati contro di loro, rimproveri i quali, naturalmente, non si deve pensare che si applichino indistintamente a tutti i membri dell'ordine dei *nebiim*. Passi come quello di MIC. 3, 5. 11, mostrano che la preoccupazione dei loro interessi materiali aveva un grande influsso sull'atteggiamento di questi profeti. Tuttavia nella protesta di Amos (7, 14), non è necessario vedervi un'espressione di disprezzo all'indirizzo dell'ordine dei *nebiim*. S'egli nega di farne parte, è solo per rispondere all'insinuazione di Amasia riguardante il movente che l'avrebbe guidato; non solo egli non abusa della professione di *nabi* a scopo di lucro, ma non ne ha alcun bisogno, non è spinto da alcun desiderio di retribuzione anche legittimo che questa condizione gli avrebbe potuto procurare » (*Les douze petits prophètes*, p. 269).

Questa pagina dell'eminente esegeta riassume quasi tutto quello che la Bibbia ci dice riguardo alle associazioni profetiche posteriori a Samuele. Si potrebbe ancora aggiungere che i figli dei profeti, pur vivendo in comunità sotto la direzione di un capo, quali Elia ed Eliseo (4 *Re* 6, 1), potevano tuttavia condurre vita coniugale (4 *Re* 4, 1); che accompagnavano il ministero della loro predicazione con gesti simbolici e musica (3 *Re* 22, 11-12; 4 *Re* 3, 15); e finalmente che portavano un segno distintivo del loro ordine: difatti ZAC. 13, 4. 6 fa menzione del mantello di peli e delle cicatrici. Cfr. anche quanto si narra in 3 *Re* 20, 35-43, e notare sopratutto il v. 41 ove si dice: *allora quegli si tolse immediatamente la benda dagli occhi e il re d'Israele lo riconobbe per uno dei profeti*. Tuttavia riguardo al vestito o ad altri segni caratteristici che sarebbero serviti a contradistinguere dagli altri mortali, coloro che erano

affiliati a qualche sodalizio profetico, è bene notare quanto scrisse Van den Oudenrijn (*op. cit.*, pp. 302-314), il quale in proposito fa molte e ben fondate riserve. Dopo una minuziosa analisi di tutti i testi che si sogliono addurre per provare che i profeti portavano un vestito speciale, caratteristico della loro condizione sociale, conclude: « Stando così le cose, sembra meglio dover abbandonare l'ipotesi che attribuisce ai profeti un vestito particolare, perchè non è abbastanza fondata sulla S. Scrittura » (*op. cit.*, p. 306). Secondo il dotto autore, si deve dir lo stesso delle cicatrici dei profeti; egli fa eccezione per il testo di ZAC. 13, 4. 6, facendo però giustamente notare che in questo testo si tratta di costumi pagani introdotti in Israele da falsi profeti, posteriori all'esilio (*ib.*, p. 310 ss.).

Fino a quando durarono queste associazioni profetiche? Non se ne sa nulla di preciso. L'espressione di Amos (7, 14): *Io non sono nè profeta nè figlio di profeta,* permetterebbe di affermare che ai suoi tempi quelle corporazioni esistevano ancora. Ma checchè ne sia del modo e del tempo in cui scomparvero, sta il fatto che nella Bibbia esse appaiono come legittime. Le apostrofi dei grandi profeti contro taluni dei loro membri non intaccano mai la corporazione in se stessa. Dio stesso si servì talvolta di alcuni di loro per missioni speciali, senza con ciò obbligarsi a scegliere tra loro i grandi profeti di vocazione personale. Amos, Isaia, Geremia ed Ezechiele non facevano certo parte di quelle corporazioni. L'affermazione di Hoonacker riportata sopra, che cioè « dal seno di queste corporazioni di *nebiim* uscivano spesso dei veri uomini di Dio contradistinti da una vera vocazione personale », non è ammessa da tanti altri esegeti pure eminenti, i quali pensano al contrario che i documenti biblici non presentano neppure il caso d'un solo profeta propriamente detto, che abbia fatto parte d'una corporazione profetica.

Qual'era lo scopo, la missione di questi profeti di professione? Data la scarsezza dei dati biblici, la fantasia vi ha supplito formulando nel corso dei secoli le opinioni più bizzarre.

Gli antichi commentatori ritenevano generalmente che le comunità dei profeti fossero dei veri monasteri in cui i monaci, sotto l'autorità d'un superiore, s'esercitavano a tutte le pratiche della vita religiosa. Tale opinione era stata emessa da S. Gerolamo, il quale chiama « i figli dei profeti » i monaci del Vecchio Testamento: « Filii prophetarum, quos monachos in Vetere Testamento legimus, edificabant sibi casulas prope fluenta Jordanis et turbis urbium derelictis polenta et herbis agrestibus victitabant » (ad *Rust. epist.* 125, 7; cfr. ad *Paulin. epist.* 58, 5; ad *Eustoch. epist.* 22, 21; CASSIANO, *De coenob. instit.*, I, 2 e collat. 18, 6; S. ISIDORO, *De eccles. off.*, II, 16). Questa sentenza, quanto mai venerabile per antichità, non è del tutto inverosimile, purchè si eviti ogni esagerazione e non si pensino tali monaci in tutto e per tutto simili ai nostri religiosi. Non sembra difatti che i figli dei profeti fossero legati dai tre voti, ed è evidente che quelli, i quali erano sposati, non potevano seguire la regolare osservanza della vita comune. Tra i moderni scrittori acattolici aderiscono più o meno a quest'opinione Kraetzschmar, Plytt Mowinckel, Caspari, Gunkel, Romberg, Knobel.

Altri autori, appoggiandosi all'autorità di D. Kimchi e d'Abarbanel, pensarono che *i figli dei profeti* si preparassero, mediante un ben organizzato tirocinio di studi, a istruire il popolo o ad esercitare le funzioni profetiche; e designarono le loro associazioni col nome di « *scuole di profeti* ». Queste scuole immaginarie sarebbero quindi state una specie di seminari pei futuri profeti; non già che ivi i figli dei profeti si addestrassero alla profezia propriamente detta (questo concetto è abitualmente rigettato tanto dai cattolici quanto dagli acattolici), ma erano educati in modo da poter in seguito assolvere meglio l'ufficio di profeti qualora vi fossero chiamati da Dio, oppure per diventare dottori del popolo, predicatori, ecc. I sostenitori di questa opinione si spingono fino al punto di stendere un minuzioso programma delle lezioni e delle materie che vi si insegnavano. Buona parte vi occupava la musica, tanto vocale che istrumentale; venivano in seguito l'arte poetica, la rettorica, la storia, la geografia, la politica, il diritto e finalmente la teologia e la religione; anzi, secondo alcuni, c'era ancora la medicina e la botanica. E quasi non bastasse, molti razionalisti poi vi aggiungono ancora l'arte mantica ed il modo di procurarsi l'estasi profetica. Il Reuss afferma con piena convinzione: « Noi pensiamo che il nome di *scuole*, che si è scelto per caratterizzarle, non è loro applicato a torto... vi si insegnava a leggere e a scrivere, la morale sociale, ecc. ... E' in questa scuola che si formava, si propagava e si spiritualizzava il monoteismo » (*Les proph.*, I, pp. 10-11). Si sa che a Naiot c'erano dei figli dei profeti (1 *Re* 19, 18-24); ora il dotto protestante Ewald pensò bene di costruire tutta una dimostrazione sull'etimologia, del tutto sconosciuta, di questo nome; riallacciandolo ad un verbo arabo che significa « proporsi qualche cosa », « fissare la sua attenzione su un punto », egli ne deduce il significato di « studiare »; Naiot è

quindi un luogo di studio, una « scuola » (cfr. CONDAMIN, *op. cit.*, col. 392).

Quest'opinione fu ed è ancora molto diffusa, anche tra gli autori cattolici moderni, dei quali ci piace citare qui testualmente Zschokke-Döller, i quali così si esprimono: « Samuel ad sapientiam, una cum religione collapsam, excitandam foedamque ecclesiae faciem restaurandam *scholas propheticas* instituit, in quibus iuvenes (filii, i. e. discipuli prophetarum) in lege divina erudiebantur et ad munus propheticum quasi praeparabantur. Quoniam vero prophetia ipsa et electio ad hoc munus non ab arte, sed unice a Dei vocatione gratiaque dependent, hae scholae erant collegia, in quibus alumni studio legis, scientia rerum divinarum, zelo theocratico, exercitiis sincerae pietatis devotionisque imbuebantur, ut tali modo apti redderentur ad extraordinarios spiritus divini motus recipiendos dignique, quibus Deus revelationes largiretur, vel ut saltem apti doctores populi ac probi ecclesiae antistites instruerentur. Scholae illae altera ex parte incunabula et seminaria artis musicae vocalis et instrumentalis (1 *Reg.* 10, 5), poeticae et historiographiae sacrae considerandae sunt, et florebant praeprimis Ramae (*ib.*, 19, 19 s.), Jerichunte (4 *Reg.* 2, 5), Bethele (*ib.*, 2, 3), Galgalis (*ib.*, 2, 1; 4, 38). Discipuli, saepe in magno numero (*ib.*, 4, 43), utebantur eadem domo (*ib.*, 6, 1), eodem victu (*ib.*, 4, 38), simplici (piloso) vestimento (*ib.*, 1, 8) et a magistris suis nonnunquam ablegabantur nuntii prophetici » (*ib.*, 9, 1)... (*Historia V. T.*, ⁷1920, p. 227). Di questo avviso sono pure Scholz, Meignan, Schanz, Mir, Hagen, Reinhard, Mangenot e, tra gli acattolici: Bleck-Kamphausen, Dillmann, Orelli, ecc.

Ma da qualche tempo si è incominciato a capire che i dati biblici non offrono nessuna base solida a questa costruzione delle scuole profetiche, la quale poggia tutta quanta su una errata interpretazione della espressione « figli dei profeti ». Si è voluto dare alla parola « figlio » il significato di « discepolo », mentre qui non vuol dire altro che « membro d'una data associazione », un individuo appartenente alla tal classe di uomini, a questa o a quella professione, ecc.; tant'è vero che talvolta nella Bibbia quegli stessi che vengono detti « figli dei profeti », sono talvolta chiamati semplicemente profeti. Questa spiegazione fu già data da Teodoreto (*Quaest.* in 4 *Reg.* n. 6), il quale, postosi il quesito « chi siano coloro che nella S. Scrittura sono chiamati « figli dei profeti », risponde: « Sono lo stesso che profeti, secondo il modo di parlare degli Ebrei e dei Siri »; e adduce in prova la locuzione « figlio dell'uomo », che nella Bibbia significa uomo, vale a dire un individuo appartenente alla categoria degli uomini, alla società umana. Così si ha « figlio del re » = re (*Salm.* 71, 1), « figlio del povero » = povero (*ib.*, v. 4), « figlio dell'omicida » = omicida (4 *Re* 6, 32; cfr. anche *Eccl.* 12, 4; *Giob.* 5, 7; ecc., ecc.). Analoghe locuzioni ricorrono pure in assiro, come per es. mar ummani = figlio di artigiano = artigiano, marshpari = figlio di tessitore = tessitore, ecc. (cfr. CONDAMIN, *op. cit.*, col. 393).

Un'altra ipotesi molto temeraria ha preso voga ai giorni nostri. Alcuni autori, in seguito agli studi sulla storia comparata delle religioni, invece di considerare i figli dei profeti come studenti di università o di seminari, ne fanno piuttosto dei nevropatici, dei selvaggi che si esaltano colla musica e colla danza. Li si paragonano difatti ai fachiri mussulmani, agli stregoni, ai frenetici dei culti orgiastici, ai baccanti, ai coribanti e sopratutto ai dervisci urlanti e danzanti. Renan, Reville, Dieulafoy, ecc., colla disinvoltura di chi li avesse visti, li presentano grottescamente come energumeni, che in bande numerose percorrevano il paese di Israele, in uno stato di esaltazione che rasentava l'ebbrezza orgiastica e l'isterismo, e che si traduceva all'esterno con danze e movimenti più o meno convulsivi.

Questa ridicola rappresentazione del profetismo è frutto di pure congetture, di una arbitraria confusione del culto di Baal (3 *Re* 18, 20) col culto di Jahvé (1 *Re* 19, 19 ss.) e d'una falsa interpretazione dei documenti biblici; perciò, come già fu notato, lo stesso S. Reinach rifiuta l'identificazione del nabi biblico col derviscio islamico.

Che cos'erano quindi queste associazioni profetiche, questi figli dei profeti? Innanzi tutto si deve osservare che tali corporazioni nella Bibbia ci appaiono legittime. Amos (2, 11-12) li menziona insieme ai Nazirei come una classe di zelanti suscitati da Jahvé per mantenere vivo il fervore in Israele. Dato poi che riconoscono come loro capi legittimi, a seconda delle varie epoche, Samuele, Elia ed Eliseo, bisogna dire che erano ortodosse, e con tutta probabilità destinate ad uno scopo religioso, a lottare cioè contro i culti idolatrici, a difendere e a propagare il culto di Jahvé. E' vero che i libri dei Re non ci spiegano l'origine di quelle associazioni; tuttavia si può pensare col Nikel (*op. cit.*, p. 880 s.) che nascessero dalle circostanze critiche che dovette attraversare il popolo d'Israele. Quando, ai tempi di Samuele, i continui attacchi dei Filistei minacciavano l'esistenza del popolo eletto, c'era non poco da temere che venisse meno nel popolo la fiducia in Jahvé, e che ci si rivolgesse agli dèi di Canaan. Samuele allora, con ardenti e formidabili ar-

ringhe, seppe scuotere i suoi contemporanei e rinsaldare in essi l'attaccamento al vero Dio. Attorno a Lui, in un comune intento, si raggrupparono uomini volenterosi, affin di irradiare in ogni parte della nazione il loro zelo religioso. La loro missione ordinaria era la predicazione. Con focosi discorsi, accompagnati spesso da una impressionante messa in scena, questi zelanti eccitavano il popolo alla fedeltà verso Dio e all'osservanza delle leggi morali (cfr. DESNOYERS, *op. cit.*, III, p. 181 ss.).

L'ammissione in queste comunità di profeti e l'esercizio del loro ministero ordinario non esigevano nè una vocazione speciale da parte di Dio, nè la comunicazione di lumi soprannaturali. Ciò nonostante potevano essere e furono difatti talvolta favoriti da Dio di rivelazioni e da Lui incaricati di messaggi strettamente profetici (cfr. 3 *Re* 20, 35-43; 4 *Re* 2, 3. 5).

In certe circostanze sono « invasi dallo spirito di Jahvé » (cfr. per es. 1 *Re* 10, 6. 10; 19, 20. 23; ecc.). Anche in *Num.* 11, 24 ss. si legge che Jahvé « prese dello spirito che era in Mosè e lo diede ai settanta; ed entrato che fu in essi lo spirito, profetarono e non finirono mai più ». Il libro dei Giudici (3, 10) racconta che lo spirito di Jahvé si posò sopra Otoniele, e questi giudicò Israele e uscì a combattere. Lo spirito di Jahvé si pose su di Jefte: questi attraversò Galaad e Manasse e marciò contro i figli di Ammon (*ib.* 11, 29). Lo spirito del Signore incominciò ad agitare Sansone nel campo di Dan, tra Saraa ed Estaol (*ib.* 13, 25); un'altra volta lo spirito di Jahvé lo invase, ed egli discese ad Ascalon e vi uccise 30 uomini (*ib.* 14, 19); sempre sotto l'influsso dello spirito di Jahvé Sansone spezza le sue catene e con una mascella d'asino fa a pezzi mille filistei (*ib.* 15, 14). Cfr. ancora in proposito 1 *Re* 11, 5-11; 16, 13-14; 16, 15-23. Ora possiamo domandarci: si tratta forse d'un influsso strettamente soprannaturale? « Oppure bisogna scorgervi solo un brusco trasporto d'entusiasmo religioso, naturale nella sua origine, ma che pure l'autore sacro fa dipendere da Dio come da sua causa prima? Un attento esame di numerosi testi consimili dimostra che quest'ultima spiegazione può essere proposta con tutta sicurezza » (TOBAC-COPPENS, *op. cit.*, p. 27). Ecco difatti come S. Francesco di Sales spiega quanto si dice di Sansone in *Giud.* 14. 6: « *Lo spirito di Dio lo invase*, vale a dire gli diede lo slancio di una forma nuova e d'un nuovo coraggio; ed egli fece a pezzi il leone come avrebbe fatto di un cerbiatto » (*Tratt. dell'amor di Dio*, 4, 11).

Possiam quindi affermare col Tobac (*op. cit.*, p. 28) che tutte quelle manifestazioni così diverse nelle loro espressioni, hanno questo di comune: che tradiscono una violenta spinta di passione, considerata come un dono di Dio, quand'essa è esercitata per lo zelo della sua gloria, e come un castigo di Dio quando invece conduce al male. Dai testi quindi, ove si dice che i membri delle associazioni profetiche o *nebiim*, invasi dallo spirito di Dio, profeteranno, non si può conchiudere senz'altro che quei personaggi fossero favoriti di ispirazioni divine o di rivelazioni soprannaturali. (Riguardo alla nozione, piuttosto confusa, dell'espressione « *spirito di Dio* », si può consultare quanto scrive il LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, p. 114 ss., Paris, ⁸1927).

Riguardo ai fenomeni di carattere estatico, che sono propri delle associazioni profetiche solo ai tempi di Samuele, è difficile poterne dare una spiegazione esauriente e chiara, sia perchè si tratta di esperienze eminentemente personali e misteriose, sia perchè non ne possediamo che descrizioni molto frammentarie. « Dio, scrive il Nikel (*op. cit.*, p. 881), ha potuto voler moltiplicare questi segni in quell'epoca in cui il suo culto era particolarmente minacciato, allo stesso modo che ha moltiplicato i carismi nella Chiesa nascente in cui la presenza sensibile del suo Spirito era particolarmente necessaria. Inoltre, questi fenomeni estatici che si verificavano nelle riunioni dei profeti, sembrano aver avuto per scopo, dalla parte di Dio, non tanto di comunicare nuove rivelazioni, quanto piuttosto d'ispirare, a coloro che ne erano favoriti, forza ed entusiasmo per conservare la vera religione, e in ciò essi differiscono dalle visioni dei grandi profeti che sorgeranno nei secoli seguenti Amos, Isaia, Geremia, Ezechiele ».

Ordinariamente i testi biblici ci permettono di distinguere chiaramente i membri di queste associazioni profetiche, di cui non si menziona mai la vocazione speciale, da quegli uomini che siamo abituati a considerare come profeti in senso stretto e dei quali esclusivamente tratteremo nel corso di questa introduzione. Del resto, un minimo di buon senso è sufficiente per permettere di tracciare una linea netta di separazione tra la gigantesca personalità di un Isaia, di un Geremia, ecc., e i figli dei profeti o membri delle corporazioni religiose dei tempi di Samuele di Elia e di Eliseo.

I FALSI PROFETI. — Non è raro il caso di constatare nella storia delle vicende umane come un'istituzione legittima e santa, susciti rivalità e contraffazioni; il vero profetismo, come abbiamo già accennato più sopra, conobbe queste lotte. Uomini inte-

ressati, senza alcuna missione divina, intervennero nella vita privata e pubblica colle stesse pretese e cogli stessi modi di agire dei veri profeti inviati da Dio. Di questi falsi profeti si fa già menzione nella stessa legge che istituisce il profetismo: *Il profeta poi che pieno di prava arroganza vorrà dire nel nome mio quel ch'io non gli ho comandato di dire, o* (lo dirà) *nel nome di dèi stranieri, sarà messo a morte* (*Deut.* 18, 20). Apparisce chiaro da questo testo come vi siano due specie di falsi profeti: alcuni adorano dèi stranieri e profetizzano in loro nome; altri riconoscono Jahvé come vero Dio, ma non sono investiti della missione profetica.

Di profeti che profetassero in nome di falsi dèi, dai tempi di Mosè fino ad Acab non se ne incontrano. Balaam difatti non può essere considerato come un falso profeta, perchè, pur essendo un *indovino*, come nota la S. Scrittura (*Num.* 22, 5), quando parlò, un altro Spirito — quello del vero Dio — lo spingeva per confondere un nemico di Israele. Sotto Acab troviamo circa 450 profeti di Baal, mantenuti a spese di Gezabele; Elia li fece uccidere. (3 *Re* 18, 19-40). Anche sotto Gioram si trovano di tali pseudo-profeti, giacchè Eliseo così apostrofa il re d'Israele: *che v'ha tra me e te? va dai profeti del padre tuo e della madre tua* (4 *Re* 3, 13). Geremia pure suppone (12, 8; 23, 13) che in Samaria vi fossero dei profeti *dissennati*, che *profetavano* in nome di Baal e ingannavano il *popolo d'Israele*.

Più spesso s'incontrano profeti che profetavano in nome di Jahvé senza averne avuta la debita autorizzazione. Li troviamo sopratutto numerosi ai tempi di Isaia e di Geremia, e in generale all'avvicinarsi delle grandi calamità pubbliche. Essi furono sempre causa di scandalo per il popolo e di rovina per la nazione; onde nella Bibbia sono severamente biasimati e redarguiti, e sovente Dio stesso s'incaricò di confonderli e di castigarli esemplarmente per mezzo dei suoi veri profeti. Questi autentici inviati di Dio spesso hanno dovuto insorgere contro gli intrighi dei falsi profeti per difendere la propria autorità. Osea (9, 7-8) li chiama stolti e li definisce un *laccio di rovina*. E Michea: *Queste cose dice il Signore a carico dei profeti che seducono il mio popolo, i quali, avendo qualche cosa da rodere pei loro denti, predicano la pace e, se uno non mette loro in bocca niente, gli dichiarano esecrabile guerra. Per questo, in cambio di visione avrete notte, e tenebre invece di divinazione; il sole tramonterà pei profeti e il giorno si velerà di nero sopra di loro. E quelli che fanno i veggenti resteranno confusi, e gli indovini saranno svergognati e si copriranno la faccia,* perchè *non vi saranno più responsi* (3, 5 ss.). Isaia (28, 7) afferma che *pel troppo vino non sanno più quel che fanno e per l'ubriachezza hanno smarrito il senno*. Geremia, che li vide spesso ergersi contro di sè per intralciare la sua opera di riforma morale-religiosa, e che fu da loro perfin minacciato di morte, denuncia la loro ipocrisia in questi termini: *Così dice il Signore degli eserciti: non date ascolto alle parole dei profeti che profeteggiano e vi ingannano: vi raccontano la visione dettata dal loro cuore, non dalla bocca del Signore. A quelli che vilipendono me, dicono: «Il Signore ha parlato, avrete la pace». E a quanti perseverano nel pervertimento del loro cuore, hanno detto: «Male alcuno non verrà sopra di voi» Ma chi ha assistito al consiglio del Signore e lo vide, e udì il suo parlare? chi considerò la sua parola e l'ascoltò? Ecco il turbine dell'indignazione del Signore sale e una tempesta si scatena e verrà sopra il capo degli empi. Il Signore non si rimetterà dall'ira sua fino a tanto che non abbia operato, fino a tanto che non abbia compiuto i disegni del suo cuore: nella fine dei giorni il disegno di Lui comprenderete. I profeti non li mandavo io, ed essi correvano; non parlavo loro, ed essi profetavano. Se fossero stati presenti al mio consiglio, e avessero riferito al mio popolo parole mie, li avrei certamente convertiti dalla loro mala via e dai loro pessimi pensieri* (23, 16 ss.; cfr. anche 26, 7 ss.; 27, 14 ss.; 28, 1 ss.; 29, 8 ss.; SOF. 3, 4; ZAC. 13, 2-4; EZEC. 13, 2 ss.; ecc., ecc.).

Il popolo del resto non difettava di segni per distinguere il vero profetismo dalle sue contraffazioni. Il grande valore morale dei veri profeti, l'austerità della loro vita, il loro attaccamento alla verità e alla giustizia, la loro fermezza d'animo in mezzo ad ogni sorta di persecuzioni e contraddizioni, dovevano naturalmente impressionare il popolo e indurlo a mettere una distanza enorme fra quelle eccelse personalità ed i pretesi inviati di Dio, i quali, o per egoismo o per ambizione, accarezzavano i vizi del popolo e ne addormentavano la coscienza non predicendo altro che sconfitte di nemici, vittorie e pace.

Alcuni autori pensano che questi falsi profeti sarebbero stati uomini inizialmente ben intenzionati, i quali da principio avrebbero abbracciato spontaneamente il genere di vita delle associazioni profetiche, affin di promuovere la vera religione; in seguito però, spinti dall'avarizia (Is. 56, 10-11; MIC. 3, 11) o da bramosia di cattivarsi il favore dei re o del popolo, sarebbero degenerati nel vizio (GER. 2, 23, 14; 29, 23) e nell'idolatria (GER. 2, 8; 16, 13).

Ma è ormai tempo di studiare più da vicino e più a fondo la natura e la missione soprannaturale dei veri profeti, gli unici che ci interessano, e non solo dal punto di vista culturale. La loro vita d'una moralità sublime, la loro coscienza profondamente religiosa, il loro disinteresse, il loro amore di Dio e degli infelici, la loro fame e la loro sete di giustizia, la loro fede inconcussa nella vittoria finale di Jahvé, predisporranno anche noi ad interpretare rettamente e ad eseguire scrupolosamente i disegni provvidenziali di Dio e a servire a Lui da mandatarî. E Dio, che conosce il cuore dell'uomo e se ne serve, contrassegnerà anche noi pel suo servizio.

CAPO III.

VOCAZIONE SOPRANNATURALE DEI PROFETI E RELATIVE PROVE OPINIONI DEI CRITICI.

Il profeta, come il nome stesso l'indica, è colui che parla agli uomini al posto di Dio, è il portavoce, l'interprete di Dio presso gli uomini. Ora è evidente che una tale missione nessuno la può esercitare, se prima non ne fu investito da Dio stesso. San Tomaso d'Aquino insegna (*Quodl.* XII, 27) che in generale nessuno ha il diritto di predicare se non ne ha ricevuto (immediate aut mediate) la missione da Dio. Se ciò vale per qualsiasi genere di predicazione, a più forte ragione deve valere per la predicazione profetica. Dio stesso deve scegliersi il personaggio di cui intende servirsi come d'istrumento per comunicare agli uomini i suoi pensieri, la sua volontà.

Col presente capitolo quindi cercheremo, in primo luogo, di stabilire, sopratutto mediante le testimonianze dei profeti stessi, che la loro vocazione al profetismo fu soprannaturale, vale a dire che dev'essere attribuita ad un'azione diretta e immediata di Dio, azione che eccede di gran lunga le forze e le esigenze della natura umana; in secondo luogo, esamineremo brevemente e rigetteremo energicamente tutte le altre spiegazioni proposte dai critici.

VOCAZIONE SOPRANNATURALE DEI PROFETI E RELATIVE PROVE. — Mentre la vocazione al sacerdozio era esclusiva della tribù di Levi e la vocazione alla regalità era riservata alla famiglia di Davide, la vocazione al profetismo non era legata nè a una data tribù, nè a una data famiglia. Trattandosi di investire il profeta della sua autorità e di conferirgli la sua missione, Dio lo prende dove gli piace, senza nessuna distinzione di condizione sociale, di fortuna, d'educazione, di sesso o di età.

Samuele apparteneva alla tribù di Levi (1 *Re* 1, 20; 2, 18; ecc.); Eliseo, della tribù di Efraim, era un semplice agricoltore (3 *Re* 19, 19), e Amos, della tribù di Giuda, povero pastore (AM. 1, 1), mentre Isaia sembra appartenesse a una delle più distinte famiglie di Gerusalemme; Geremia figlio di Elcia di Anatot ed Ezechiele figlio di Buzi, discendenti di Aronne, erano entrambi sacerdoti (GER. 1, 1; EZEC. 1, 3). Anche le donne non sono escluse dal carisma profetico, e la Bibbia ci ha pure tramandato il nome di alcune profetesse, tra cui Maria, sorella di Mosè (*Esod.* 15, 20), Debora ai tempi dei Giudici (*Giud.* 4, 4-5) e Olda ai tempi di Giosia (4 *Re* 22, 14).

In generale si può ancora affermare che Dio non esigeva determinate disposizioni naturali o soprannaturali, per quanto sembri ne abbia tenuto conto. Molto meno poi si deve parlare di preparazione tecnica o professionale: Dio conferiva l'ufficio di profeta senza alcun intervento di riti esterni. L'unica eccezione a questa regola sembra essere stato il caso di Eliseo (3 *Re* 19, 16); il passo poi di Isaia (61, 1): *lo spirito del Signore Jahvé è sopra di me, perchè Jahvé mi ha unto*, dev'essere inteso di una unzione puramente interna e spirituale. La unzione si dava ai sacerdoti, ai re e anche ai vasi sacri, ma non ai profeti, « quia munus non in certa quadam stirpe neque ritu sacro conferebatur, sed a solo Deo ex norma Deut. 18, 15 s. proposita. Prophetae ergo spiritu Dei ungebantur » (KNABENBAUER, *In Isaiam prophetam*, Parisiis, 1923, p. 461).

Come punto d'origine, come causa prima della missione del profeta, non troviamo altro fattore che la vocazione soprannaturale, la chiamata di Dio. Nessun profeta propone se stesso spontaneamente, tutti sono presi come a viva forza. Dio li strappa alle loro occupazioni, e li getta tutti frementi a combattere la sua battaglia. Il loro ingresso nell'apostolato produce in essi una tale impressione che tutti quelli di cui abbiamo qualche particolare biografico, riferiscono all'origine della loro attività, tale vocazione divina, contro la quale hanno talvolta tentato di ricalcitrare, ma invano. Questa vocazione divina, che forma la loro originalità e li distingue da tutti i personaggi religiosi dei culti naturali, sia in Oriente che

in Grecia o a Roma, spiega la loro audacia di fronte ai re, ai sacerdoti e alle associazioni profetiche, e giustifica ampiamente il loro straordinario ascendente morale su tutta la nazione.

Alcuni profeti, come Amos, Isaia, Geremia, Ezechiele, ci hanno trasmesso il racconto della loro vocazione; riguardo ad altri, non è difficile ricavare dai libri storici qualche dato informativo concernente la loro vocazione; altri finalmente, senza accennare esplicitamente alla loro vocazione, s'accontentano di trasmetterci le rivelazioni fatte loro da Dio, ma queste sono sufficienti per testimoniarci la certezza che essi avevano dell'origine divina della loro missione. Del resto si può benissimo ammettere che in molti casi la vocazione fosse implicitamente contenuta nella prima visione di cui Dio favoriva il profeta o nel primo messaggio di cui l'incaricava (cfr. TOBAC-COPPENS, *op. cit.*, p. 36).

Mosè, il primo di tutti, è strappato al suo gregge nel deserto di Madian; dalle fiamme del rovo ardente che brucia senza consumarsi, sente l'oracolo di Jahvé: *Vieni, e ti manderò dal Faraone, perchè tu tolga dall'Egitto il popolo mio, i figli di Israele* (*Esod.* 3, 10). Invano si dibatte, invano protesta che il compito è superiore alle sue forze: Mosè andrà.

Samuele, prima ancora di aver avuto coscienza del pericolo che l'infedeltà fa correre al suo popolo e d'aver gettato il suo sguardo infantile nell'abisso dell'empietà con cui i figli di Eli mandano alla rovina il culto del vero Dio, ode la chiamata di Jahvé e risponde: *Parla, o Signore, che il tuo servo ti ascolta* (1 *Re* 3, 10).

Elia, nel paese di Galaad, sente la voce di Dio che gli comanda: *Pàrtiti di qua e va verso Oriente per nasconderti nel torrente Carit, che sta in faccia al Giordano...* (3 *Re* 17, 2). Ed Elia parte attraverso il paese bruciato dalla siccità, ove più nessuno potrà provvedere al suo sostentamento e prelude con atti di fede al movimentato ed eroico ministero che fece di lui il profeta del deserto, l'uomo dal mantello di peli. Simile all'uragano improvviso che feconda e devasta, Elia compare e scompare, colpisce di sterilità il paese, restaura la vera religione tradita da Acab, e non può trovare riposo all'anima sua se non lontano dal tempio e dai santuari profanati, là sulla montagna di Dio, sull'arida vetta dell'Oreb, di dove fu promulgata la vera religione (3 *Re* 19).

Anche Amos non fu lui a scegliersi il suo apostolato; di condizione sociale era pastore a Tecoa nel deserto di Giuda e coltivava sicomori. Quando Amasia, sacerdote di Betel al servizio di Geroboamo re d'Israele, vuol congedare Amos e l'invita a ritornare nel paese di Giuda per profetizzarvi a suo bell'agio, Amos gli risponde: *Il Signore mi prese mentr'io seguivo la greggia, e il Signore m'ha detto: Va', e profetizza al mio popolo d'Israele* (AM. 7, 15 s.). In altre parole: quest'ufficio di profeta mi è stato imposto da Dio stesso quand'io meno ci pensavo; non dipende quindi da me rinunciarvi. E Amos, semplice pastore, andò a scagliare i fulmini di Jahvé contro Betel, «la casa reale e il santuario del re».

Il caso di Osea è più misterioso e la sua vocazione di origine più intima, ma è pur sempre la voce di Dio che gli dice: *Va', ammogliati con una prostituta, e fatti figliuoli da una prostituta perchè il paese continuerà a prostituirsi nell'apostasia dal suo Dio* (Os. 1, 2). E le esperienze che fece nell'infelicità della sua vita coniugale aprirono gli occhi del profeta sulla vera natura dell'infedeltà d'Israele nei suoi rapporti con Dio.

Nella carriera profetica d'Isaia, il principe dei profeti, tutto è grandioso, magnifico. E' quindi naturale che sia stata inaugurata con una visione in cui si svela ai suoi occhi abbagliati lo splendore del Dio, tre volte santo. *E dissi: Ohimè, che non ho fatto sentire la mia voce! perchè sono un uomo dalle labbra immonde, e abito in mezzo a un popolo dalle labbra immonde; eppure è il Re, Signore degli eserciti, che hanno veduto gli occhi miei. E volò a me uno dei serafini, e teneva un carbone in mano, preso con le molle di sopra l'altare. E toccò la mia bocca e disse: Ecco, questo ha toccato le tue labbra, e sarà tolta la tua iniquità e purificato il tuo peccato. Allora udii la voce del Signore che diceva: Chi manderò io? e chi andrà per noi? E io dissi: Eccomi, manda me... E il Signore disse a Isaia: Esci incontro ad Acaz...* (Is. 6, 5-8; 7, 3). E Isaia andò davanti al re potente, superbo ed empio. Durante quasi un mezzo secolo, senza punto lasciarsi intimidire, Isaia frequenta la corte, lotta contro i re imprevidenti, contro i sacerdoti formalisti, contro i profeti bugiardi; con Acaz non riesce nei suoi intenti, trionfa invece con Ezechia e, grazie alla pietà del monarca, salva Gerusalemme dagli artigli mortiferi dell'Assiria (Is. 37, 22-38).

Di Michea, contemporaneo d'Isaia, non abbiamo che poche pagine, ma quanto cocenti! Anche lui dichiara formalmente che, se parla, è perchè la parola di Jahvé gli è stata indirizzata: *Io sono ripieno della virtù dello spirito del Signore, del discernimento e della fortezza, per annunciare a Giacobbe la sua colpa e a Israele il suo peccato* (MIC. 3, 8).

Geremia, prima di entrare nella sua carriera di martirio, si dibatte contro la chiamata di Dio: *Ah, ah, ah, Signore Iddio, ecco ch'io non so parlare, mi sento piccino* (GER. 1, 6). Riluttanza e affanno inutile: *Prima di formarti nel seno della madre, Io ti conobbi e prima che tu uscissi alla luce ti santificai, e ti diedi profeta alle genti... Non dire: mi sento piccino, perchè andrai a fare tutto quello per cui ti manderò, e tutto quello che ti ordinerò tu farai. Non temere dinanzi ad essi, perchè io sono con te, per scamparti, dice il Signore. E il Signore stese la sua mano e mi toccò la bocca, e il Signore mi disse: Ecco che ho messo le mie parole nella tua bocca. Ecco, ti ho stabilito sopra le genti e sopra i regni, per svellere e distruggere e disperdere e dissipare, e per edificare e piantare. E il Signore mi comunicò la sua parola dicendomi: Geremia, che cosa vedi? Ed io dissi: Una verga vigilante* (= un mandorlo, detto «vigilante» perchè è il primo a fiorire) *io vedo. E il Signore mi disse: Hai visto bene, perchè io vigilerò sulla mia parola per metterla in esecuzione. E il Signore mi comunicò la sua parola, per la seconda volta, dicendomi: Che cosa vedi? E dissi: Vedo una caldaia bollente, rinfocata dalla parte di settentrione. E il Signore mi disse: Dal settentrione si riverserà il male sopra tutti gli abitatori del paese... Tu dunque accingiti, sorgi e parla a costoro tutto quello che io ti comando. Non temere dinanzi ad essi, perchè io non permetterò che dinanzi a essi tu abbia paura. Giacchè io ti renderò come una città forte, una colonna di ferro, una muraglia di bronzo dinanzi a tutta la terra, ai re di Giuda e ai suoi principi, ai sacerdoti e al popolo della terra. Ed essi combatteranno contro di te, ma non la vinceranno, perchè io sono con te, dice il Signore, per liberarti* (GER. 1, 5-19). Da questa pagina di Geremia possiano avere un'idea di ciò che furono queste vocazioni dei profeti: certezza dell'elezione dall'alto, impossibilità di sottrarvisi. *O Signore*, esclama il profeta, *tu mi hai sedotto e io mi sono lasciato sedurre, sei stato più forte di me e hai prevalso* (*ib.* 20, 7). E questa vittoria di Dio ha riempito il suo messaggero d'un tale entusiasmo per la sua missione che, anche nei momenti più disperati, il profeta non può decidersi a battere in ritirata o a chiudersi in un silenzio che gli assicurerebbe il riposo: *Ogni giorno sono oggetto di scherno, tutti mi dànno la baia. Perchè è molto tempo ch'io parlo e inveisco contro l'iniquità e proclamo sonoramente la distruzione, e la parola del Signore quotidianamente mi trae addosso obbrobrio e derisione. E dissi: Non voglio più rammentarlo, non parlerò più in nome di lui! E mi sentii nel cuore come una estuante vampa che errava repressa entro alle mie ossa e cedetti, più non potendo resistere* (*ib.* 20, 7-9). Lo stesso profeta, trascinato davanti ai magistrati e minacciato di morte come bestemmiatore, afferma solennemente: *Mi ha mandato il Signore a profetizzare a questa casa e a questa città tutte le parole che avete udite. Orsù volgete al bene una volta le vostre vie e le vostre intenzioni e date ascolto alla voce del Signore Dio vostro, e il Signore si pentirà del male che aveva pronunziato contro di voi. Quanto a me, eccomi, sono nelle vostre mani, fate di me quello che è bene e giusto agli occhi vostri. Però voglio che sappiate e conosciate che, se voi mi mettete a morte, mettete il sangue innocente su voi e su questa città e sui suoi abitanti, perchè in verità il Signore mi ha mandato a voi per dire alle vostre orecchie tutte queste parole* (*ib.* 26, 12-15).

Ezechiele diventa il pastore degli esiliati in seguito a una visione d'una eccezionale bellezza apocalittica: *La parola del Signore fu comunicata a Ezechiele, figlio di Buzi sacerdote, nella terra dei Caldei sul fiume Cobar e ivi la mano del Signore fu sopra di lui e lo rapì fuor di sè* (EZEC. 1, 3). E da questa mano, che gli toglie qualsiasi facoltà di disporre ancora di sè, Ezechiele è consacrato «sentinella di Dio»: *... e sopra quella forma di trono era un'immagine in sembianza di uomo. Mi appariva coll'aspetto dell'elettro, come un'immagine di fuoco dal suo interno irradiante tutto in giro; dalla cintura in su e dalla cintura in giù io vedevo come un'immagine di fuoco risplendente in giro. Quale l'arcobaleno, come si vede nelle nuvole in giorno di pioggia, tale era la vista dello splendore che gli faceva cerchio intorno. Questa era la rappresentazione della gloria del Signore. A tale vista, caddi sulla faccia e udii la voce di uno che parlava. E mi disse: Figlio dell'uomo, tienti ritto in piedi, ch'io parli teco. Appena mi ebbe parlato, lo spirito entrò in me, e mi sostenne ritto in piedi, e udii che mi parlava e mi diceva: Figlio dell'uomo io ti mando ai figli d'Israele, a genti che hanno apostatato e da me si sono allontanate: essi e i padri loro hanno trasgredito il mio patto fino al giorno d'oggi. Figli di dura cervice e di cuore indisciplinato sono costoro a cui ti mando: dirai dunque ad essi: Così dice il Signore Dio: Fosse mai che ascoltassero e desistessero — perchè sono una progenie restia — e riconoscessero che c'è stato un profeta in mezzo ad essi. E tu, o figlio dell'uomo, non temerli e non lasciarti far paura dalle loro parole, perchè troverai che sono increduli e sovvertitori e che abiti con degli scorpioni. Non lasciarti intimorire*

dalle loro parole e non aver paura di affrontarli, perchè sono una famiglia caparbia. E dirai loro le mie parole, se mai ascoltassero e cedessero, malgrado la caparbietà in cui sono (*ib.* 1, 26 - 2, 7).

Finalmente Zaccaria afferma: *E voi conoscerete che il Signore degli eserciti mi ha mandato* (ZAC. 2, 9; cfr. 4, 9; ecc., ecc.).

Da tutti questi testi risulta che i profeti si consideravano come messaggeri specialissimi di Dio; in ogni pagina dei loro scritti è affermata questa sicura convinzione. E certamente tale fiducia nella realtà della loro vocazione è d'un'importanza primordiale, tanto più se si pensa che le loro dichiarazioni furono fatte in circostanze talvolta gravissime e con pericolo della loro vita. Cfr. E. RUFFINI, *Praelectiones. Introductio in Vetus Testam.*, Pars III, pp. 390-392 (Usui privato auditorum). Ma d'altra parte, è pur evidente che non bastava dire: «E' Dio che mi manda»; bisognava provarlo. Il profeta, sopratutto quando era molto giovane, come nel caso di Geremia e forse anche di Isaia all'inizio del loro ministero, non avrebbe potuto farsi ascoltare senza una garanzia divina e un segno dall'alto. E' semplicemente inammissibile, osserva il Condamin, che durante una serie di parecchi secoli, e sempre nelle circostanze più gravi, un Israelita qualunque abbia potuto indirizzare rimproveri al re e tracciargli una linea di condotta, accusare di prevaricazione i magnati o il popolo, denunciare i sacerdoti colpevoli, solo col dichiararsi inviato di Dio, senza essere costretto a mostrare i titoli autentici d'una missione così importante. Inoltre come poteva il popolo giudicare della missione legittima del profeta, come poteva distinguere il vero profeta di Dio dalla colluvie di impostori e usurpatori che senza alcun mandato, pretendevano di comunicare le parole di Jahvé? Erano quindi necessari degli indizi, dei segni, delle testimonianze, delle carte d'identità; e Dio, nella sua sapienza e bontà infinita, non mancò di accreditare i suoi inviati presso il popolo. Questi difatti aveva a sua disposizione parecchi criteri di vario ordine, la cui simultanea presenza doveva necessariamente indurre la certezza. Tra i varî criteri che servono a discernere e a garantire la missione soprannaturale del profeta, tengono indubbiamente il primo posto il miracolo e la profezia.

Dio, affin di accreditare Mosè presso il popolo d'Israele, gli conferisce il potere di fare miracoli (*Esod.* 4, 1-9). Mosè, per provare contro Core, Datan e Abiron l'autenticità della sua missione soprannaturale, ricorre al giudizio di Dio (*Num.* 16, 16 ss.). Sotto questo aspetto, sono quanto mai interessanti le narrazioni concernenti il ministero di Elia e d'Eliseo. Isaia (7, 11), affin di confermare una profezia, si dichiara pronto a operare davanti al re Acaz uno strepitoso miracolo, a libera scelta del sovrano. Lo stesso profeta (38, 7-8; 4 *Re* 20, 8-11) compie un miracolo per provare a Ezechia che Dio lo farebbe guarire, dopo tre giorni gli permetterebbe di salire al tempio e gli concederebbe ancora quindici anni di vita.

Oltre ai miracoli abbiamo le profezie a breve scadenza. Il compimento di tali profezie (le quali ordinariamente sono presentate come garanzia di profezie di più vasta portata), provava che Dio era veramente con colui che si diceva suo inviato. Questo è precisamente il criterio che incuica il Deuteronomio (18, 21-22) per distinguere il vero dal falso profeta: *Che se dentro di te tu dirai: « Come posso io conoscere essere quello un discorso che il Signore non ha pronunciato? » avrai questo segno: ciò che quel tal profeta abbia predetto nel nome del Signore, e non si sia poi avverato, non l'aveva già detto il Signore, ma se l'era inventato nella sua superbia quel profeta; perciò non n'avrai timore.* Geremia (28, 9) s'esprime in termini analoghi: *Il profeta che ha predetto la pace, all'avverarsi della sua parola, si riconoscerà profeta mandato veramente dal Signore.* Alcuni autori attribuiscono al citato testo deuteronomico un valore assoluto. Altri invece pensano più giustamente che la portata di *Deut.* 18, 21-22 sia limitata da *Deut.* 13, 1-3. Difatti, come osserva il Coppens, il testo di *Deut.* 18, 21-22 s'accontenta di enunciare un criterio negativo che conserva sempre il suo valore: il non-compimento d'una profezia è il segno infallibile col quale si potrà riconoscere il falso profeta. Del resto non era possibile presentare in modo assoluto il compimento delle profezie come un segno sicuro e un criterio positivo dell'intervento di Dio; può difatti accadere che un felice concorso di circostanze sembri attuare le congetture d'un falso profeta e gli accordi così il beneficio d'una apparente attuazione delle sue pretese profezie. — Bisogna tuttavia notare che la Sacra Scrittura segnala più d'una volta il compimento di profezie come un segno della potenza divina (cfr., per es., 3 *Re* 14, 12. 17; *ib.* 17 e 18; 4 *Re* 1, 4. 17; *ib.* 7, 1 s. 16 s.; GER. 28, 15-17). In questi casi bisogna supporre che le condizioni di attuazione della profezia fossero tali da permettere di poterla distinguere abbastanza bene da qualsiasi contraffazione pagana (TOBAC-COPPENS, *op. cit.*, p. 40).

Ecco l'elenco delle principali profezie a breve scadenza che s'incontrano nella Bibbia: 1 *Re* 2, 34: Samuele predice la morte

dei due figli di Eli, Ofni e Finees; *ib.* 10, 2. 7-9 : Samuele profetizza circa le asine del padre di Saul; 2 *Re* 12, 13-14 : Natan predice la morte del figlio di Davide; 3 *Re* 11, 31-32 : Aia predice la divisione del regno di Davide; *ib.* 13, 3 : un uomo di Dio predice la distruzione dell'altare di Betel; *ib.* 14, 12 : Aia predice la morte del figlio di Roboamo; *ib.* 17, 1 : Elia predice l'orribile siccità di tre anni e mezzo; *ib.* 20, 13. 28 : un uomo di Dio predice la vittoria di Acab su Benadad, re della Siria; *ib.* 21, 19. 23 : Elia predice la morte di Acab e di Gezabele; *ib.* 22, 20 ss. : profezia di Michea circa la sconfitta e la morte di Acab; *ib.* v. 25 : Michea profetizza contro Sedecia, figlio di Canaana; 4 *Re* 1, 4. 16 : Elia predice la morte di Ocozia; *ib.* 7, 1 : Eliseo predice l'assedio e la carestia di Samaria; *ib.* 8, 10 : Eliseo predice la morte di Benadad, re della Siria; *ib.* v. 13 : Eliseo predice l'avvento di Azael sul trono di Siria; *ib.* 13, 19 : Eliseo predice la vittoria di Gioas sui Siri; *ib.* 14, 25 : Giona predice il ripristino dei confini del regno di Geroboamo II; *ib.* 19, 29 : Isaia predice la vittoria su Sennacherib; *ib.* vv. 32-34 : Isaia predice la liberazione di Gerusalemme; *ib.* 20, 6 : Isaia predice la guarigione di Ezechia; 2 *Paral.* 21, 15 : Elia predice la morte di Gioram; AM. 7, 17 : Amos profetizza contro Amasia; Is. 7, 16 : il profeta predice la devastazione del regno di Giuda; *ib.* 8, 1-4. 18 : profezia circa la devastazione delle città di Samaria e di Damasco; *ib.* 16, 14 : profezia contro Moab; *ib.* 22, 15-25 : profezia contro Sobna, primo ministro d'Ezechia; *ib.* 37, 33-34 : profezia circa la liberazione di Gerusalemme; *ib.* 38, 5 : il profeta predice la guarigione di Ezechia; GER. 11, 22-23 : profezia contro i suoi concittadini; *ib.* 20, 4-6 : predizione dell'esilio babilonese; *ib.* 22, 18-19 : profezia contro Gioachim, figlio di Giona; *ib.* v. 24 : profezia contro Geconia, figlio di Gioachim; *ib.* 28, 15-17 : profezia contro il profeta Anania; *ib.* 29, 21-22 : profezia contro Acab, figlio di Colia, e Sedecia, figlio di Maasia; *ib.* v. 32 : profezia contro Semeia Neelamita; *ib.* 37, 17 : contro il re Sedecia; *ib.* 38, 17-19 : altra profezia contro il re Sedecia; *ib.* 39, 16-18 : profezia contro l'etiopico Abdemelec; *ib.* 44, 29 : profezia contro il Faraone Ofra.

Finalmente abbiamo il criterio della perfetta assoluta conformità dell'insegnamento del profeta con la religione di Jahvé. Questo criterio, per quanto d'ordine negativo, è talmente indispensabile, che senza di esso gli stessi miracoli e le stesse profezie, ammesso che in tal caso fossero possibili, non avrebbero alcun valore. Tale criterio è formulato dal Deuteronomio (13, 1-5) in questi termini : *Se di mezzo a te venga fuori un profeta o uno che dica d'aver avuto una visione e predica qualche prodigio o portento, e quello ch'egli ha detto si verifichi, ma poi egli ti dica : « Andiamo dietro agli dèi stranieri che tu non conosci, e serviamo loro » : non darai ascolto alle parole di quel profeta o visionario, perchè il Signore Dio vostro vi mette a prova, acciò si faccia manifesto se lo amate o no con tutto il cuore e con tutta l'anima. Seguite il Signore Dio vostro ; lui temete, osservate i suoi comandamenti, e ascoltate la sua voce ; a lui servite e a lui state uniti ; ma quel profeta o inventore di sogni sia messo a morte, perchè ha parlato per farvi ribellare al Signore, Dio vostro, il quale vi tolse dall'Egitto e vi liberò dal luogo di schiavitù, e per farvi errare fuori della via che il Signore Dio tuo t'ha segnata ; perciò estirperai di mezzo a te quel malanno.* (Cfr. S. PAOLO, *Gal.* 1, 8 : *Ma anche se noi stessi o un angelo del Cielo venisse ad annunciarvi un vangelo diverso da quello che vi abbiamo annunciato noi, sia egli anàtema*). E' evidente che questo passo del Deuteronomio non annulla il criterio enunciato al Cap. 18 dello stesso libro, e non intende certo di distruggere il valore probativo dei segni in favore della missione divina d'un profeta il cui insegnamento non contradice la vera religione ; ma vuole inculcare che il primo dovere e la prima condizione di credibilità d'un profeta è di conformarsi in tutto e per tutto alle norme e alle esigenze della vera dottrina. Il profeta che agisse diversamente non potrebbe operare che segni e prodigi bugiardi (2 *Tess.* 2, 9), sia chè consistano in una pura apparenza priva di realtà, sia che abbiano il demonio come autore e che Dio li permetta per mettere a prova la fede dei suoi (TOBAC-COPPENS, *op. cit.*, p. 42 s.).

Si potrebbe ancora scorgere un criterio non dubbio circa l'autenticità e la legittimità della loro missione divina nel coraggio apostolico e nella sincerità di cui dànno prova i profeti i quali, senza curarsi dei pericoli a cui si espongono, compiono il loro arduo mandato presso il popolo, i magnati, i sacerdoti e i sovrani. Un tale coraggio non poteva nascere che dalla inconcussa certezza che i profeti avevano di compiere per tal modo l'imperiosa volontà di Dio ; solo la convinzione di questa missione soprannaturale poteva fare accettare ai potenti i duri rimproveri di quegli uomini provenienti spesso da una condizione sociale inferiore alla loro. Esempi stupendi di questo modo di agire si possono leggere nella storia d'Elia e d'Eliseo (3 *Re* 16 ; 4 *Re* 13), nelle relazioni che corsero tra Samuele e il grande sacerdote Eli (1 *Re* 2, 27 ss.) e tra Samuele e Saul (*ib.* 13, 10-14 ; 15, 12-30),

nell'intervista di Natan e Davide (2 *Re* 12, 1 ss.), negli sferzanti rimproveri che Isaia indirizza ai sacerdoti (Is. 1, 10 ss.), ecc.

A titolo di conferma si potrebbe ancora prendere in considerazione l'estrema violenza con cui i veri profeti, uomini quanto mai disinteressati e integerrimi, denunciano la impostura e l'affarismo dei falsi portavoce di Dio. Basta leggere in proposito le meravigliose pagine di GEREMIA 23, 16-22 e di EZECHIELE 13.

Finalmente è bene notare che il profetismo, precisamente a causa delle missioni spesso difficili e pericolose che imponeva, costituiva una vocazione tutt'altro che attraente per la natura umana. E' quanto si può constatare dagli sforzi che prescelti da Dio facevano per allontanare da loro un simile incarico; a tale riguardo sono quanto mai caratteristiche le dichiarazioni di GEREMIA (20, 7-9) e d'EZECHIELE (2, 4-8; 3, 6-7).

I vari criteri per distinguere il vero profeta, furono ripetutamente studiati dagli autori acattolici: cfr. OETTLI, *Falsche Propheten oder das Merkmal des Göttlichen*, Barmen, 1896; P. VALETON, *Profeet contra Profeet*, Nimègue, 1900; CH. AALDERS, *De valsche prophetie in Israël*, Wageningen, 1911; E. BASS, *Die Merkmale der israelitischen Prophetie nach der traditionellen Auffassung des Talmud*, Berlin, 1917; E. F. SIEGMAN, *The False Prophets of the O. T.*, Washington, 1939.

OPINIONI DEI CRITICI. — Come abbiamo veduto, i profeti d'Israele affermano solennemente che Dio ha loro parlato e li ha prescelti come suoi messaggeri, e sono pure in grado di fornire le prove d'una missione così sublime. La tradizione cristiana fin dall'origine ha sempre accettato la loro testimonianza, *riconosciuta sincera e veritiera;* essa ammette che Dio ha fatto dei profeti i suoi confidenti, e ha rivelato loro cose nascoste, molto tempo prima che accadessero.

La critica razionalista, invece, come ha tentato di spiegarsi con le varie ipotesi già esaminate, l'origine del Profetismo in Israele, così riguardo alla loro missione ha escogitato diverse maniere per spiegarsi questo fatto reale che a un dato momento questi uomini si sono presentati come inviati di Dio, secondo la loro stessa esplicita testimonianza. Le varie ipotesi fatte per dare una spiegazione, che non obblighi a ricorrere a una causa trascendente, possono ridursi a tre principali: l'ipotesi della frode, l'ipotesi dell'allucinazione, l'ipotesi psicologica. I profeti quindi sarebbero o degli impostori o degli allucinati o degli autosuggestionati.

a) L'ipotesi della frode. - Questa interpretazione che accusa i profeti d'impostura, la riportiamo a solo titolo informativo. La si potrebbe difatti ignorare puramente e semplicemente, giacchè è ognor più abbandonata; non conta più tra i suoi partigiani alcun esegeta di valore, ma solo più qualche romanziere o qualche medico affogato nel più crasso materialismo. Il dottor P. Garnault, per esempio, in un articolo apparso sulla *Revue scientifique* del maggio 1900, faceva del ventriloquismo la «sorgente prima della credenza nella profezia», e pensava che tutta la cultura teologica d'un sacerdote israelita dovesse ridursi certamente a un allenamento ventriloquistico, ossia a imparare l'arte di sostituire, con una tal quale rassomiglianza, la sua propria voce alla voce della divinità. Renan dal canto suo scriveva, a proposito di Isaia e di Geremia, che il genere di vita di questi profeti imponeva loro necessariamente delle pose, delle manovre, delle astuzie (*Histoire du peuple d'Isr.*, II, p. 484 s.). Secondo quel dilettante «la grande piaga morale del profetismo israelitico consiste nell'obbligo in cui si trova il profeta di affermare la sua missione senza averne le prove o con prove ciarlatanesche» (*ib.* III, p. 159). Le stesse idee s'incontrano nel tendenzioso libello dell'assiriologo Fr. Delitzsch (*Die grosse Täuschung*, per cui cfr. J. Calès, in *Recherch. de Science relig.* 1922, p. 96 ss.).

Questa ipotesi banale non ha bisogno di confutazioni, perchè contiene già il suo controveleno nella mancanza stessa di sincerità e nel ciarlatanismo dei suoi fautori. Essa suppone nel popolo d'Israele, in modo speciale nei re, nei sacerdoti e nei magnati, durante i lunghi secoli in cui durò il profetismo, una dose straordinaria di credulità, quale non fu mai dato di vedere nella storia di tutti i tempi e di tutti i popoli. Ma sopratutto, tale interpretazione si rivela assolutamente inconciliabile colle testimonianze certe che possediamo circa la dignità e, possiamo dire, la santità di vita dei profeti di Dio, l'elevatezza morale dei loro insegnamenti, il loro disinteresse, il loro coraggio apostolico, le loro sofferenze e, talvolta, la loro morte violenta, con cui hanno consacrato davanti agli occhi di tutti, se non la verità della loro missione, almeno l'assoluta sincerità del loro comportamento. Lo stesso razionalista Kuenen condanna severamente tale opinione: «presentare i profeti d'Israele come degli impostori è cosa assurda e spiacevole; con tutta l'energia della nostra convinzione respingiamo un tal modo di vedere; *portare su di essi un simile giudizio di fronte ai loro scritti, equivale ad accecarsi volontariamente*».

b) *L'ipotesi dell'allucinazione.* - Ammesso che i profeti non siano stati degli impostori e che non abbiano voluto ingannare gli altri, è poi sicuro che non abbiano ingannato se stessi? Erano in buona fede sì, ma erano certamente dei poveri illusi. Questa ipotesi suppone che la fantasia dei profeti (soggetti d'un temperamento quanto mai neuropatico o epilettico), eccitata dallo zelo religioso e dall'estasi, abbia fatto scambiare un sogno colla realtà. In determinate circostanze critiche, la loro immaginazione avrebbe creato di sana pianta visioni e locuzioni, che essi scambiarono per comunicazioni soprannaturali fatte loro direttamente da Dio; di fatto non si trattava che di morbosa esaltazione, d'allucinazione. Così la pensano Dieulafoy, Riehm, Kittel, Duhm, e altri, che si possono trovare menzionati e sapientemente confutati dal KÖNIG (in *Theolog. des alt. Bund.*, p. 71 ss.).

Quest'ipotesi può fino a un certo punto spiegare come in certi uomini possa sorgere anche in buona fede una convinzione religiosa che li esalti fino a far loro credere che sono inviati di Dio. Ma questo che si verifica nei falsi profeti, non può applicarsi a coloro che presentano sicure garanzie di una reale missione divina. Prima di tutto, non fornisce la benchè minima spiegazione dei segni (miracoli e profezie) di cui abbiamo parlato sopra, mediante i quali i profeti hanno autenticato l'origine divina della loro missione.

In secondo luogo, detta ipotesi attribuisce ai profeti del tutto *gratuitamente* uno stato di esaltazione incosciente e morbosa. Isaia per esempio, durante la sua prima visione si riconosce peccatore (6, 5); Geremia (1, 6) fa notare la sua giovane età; Gad. Natan, Michea figlio di Jemla e altri non dànno il minimo pretesto al più lontano sospetto d'uno stato di esaltazione. E' vero che Elia, quando corre affannosamente davanti al carro di Acab (3 *Re* 18, 46) viene colto dall'estasi; ma tale estasi non è dovuta a un caso patologico, bensì all'azione soprannaturale di Dio. Quando Eliseo chiama a sè un suonatore di arpa (4 *Re* 3, 15), non lo fa già per provocare in sè l'estasi, ma per calmare l'animo concitato dall'ira. Di casi patologici (i quali costituiscono un rifugio tanto caro e tanto comodo a tutti coloro che si sforzano di spiegare i fenomeni mistici all'infuori di qualsiasi intervento divino) non è dato incontrarne nei profeti. Quanto a certi atti, apparentemente strani, che si leggono qua e là negli scritti profetici, specie in Ezechiele, è evidente dal contesto che si tratta di azioni simboliche, non già dovute a uno stato morboso, ma provocate da un diretto comando di Dio.

In terzo luogo, l'ipotesi dell'allucinazione, non è compatibile colla notevole durata del ministero di alcuni profeti, e non certo dei più insignificanti, come un Isaia e un Geremia, i quali profetarono per oltre quarant'anni; e molto meno è compatibile *coll'equilibrio intellettuale e coll'integrità morale di cui rendono splendida testimonianza e la loro storia e i loro scritti.*

Finalmente, ci si può chiedere come mai tali fenomeni d'allucinazione, che l'ipotesi suppone così numerosi durante un lungo periodo di secoli, abbiano subitamente preso fine all'epoca di Malachia, vale a dire in un tempo in cui precisamente si apriva un periodo quanto mai fecondo di lotte, fecondo sopratutto di opere nelle quali l'immaginazione ebbe libero corso: le numerose apocalissi.

c) *L'ipotesi psicologica.* - Secondo questa ipotesi, le comunicazioni profetiche (visioni, sogni, locuzioni, ecc.) non sarebbero altro che idee formatesi nella mente del profeta, alle quali egli in buona fede è invincibilmente costretto d'attribuire un'origine divina. Come ciò si verichi ognuno dei pargiani della teoria lo spiega a suo modo. Sabatier per esempio scrive: « ... il Nabi d'Israele si svincola da queste forme banali e s'innalza infinitamente più in alto. L'indovino si trasforma in oratore politico e in predicatore religioso. I suoi discorsi, essendo ispirati, diventano più gravi, più ragionati, più eloquenti. Certamente, egli affermerà sempre che le sue parole gli vengono da Jahvé; non è libero nè di parlare altrimenti, nè di tacere. Ma questa ispirazione divina... non ha più nulla d'equivoco o di malsano. *Essa non è altro che l'ossessione interna d'un grande pensiero e d'un irresistibile dovere che riempiva la loro anima e la cui origine psicologica sfuggiva alla loro coscienza* » (*Esquisse d'une philosophie de la religion*, p. 39 ss.; 158 s.). - E il Kuenen da pari suo: « Chiunque crede in un Dio vivente, riconosce pure che la sua azione, comunque la concepisca, non potrebbe essere limitata a una parte dell'umanità ma l'abbraccia tutta quanta... Quest'influsso divino che abbraccia tutti gli uomini, coloro di cui parlo lo riconoscono anche nello sviluppo dei popoli antichi, ma specialmente nel loro sviluppo religioso, per tal sorte che non si è mai in grado di distinguere l'azione divina dall'azione umana, in modo da poter dire dove incominci l'una e dove finisce l'altra e reciprocamente. Tutti per esempio vedono nella storia della Grecia e particolarmente nella storia del pensiero greco il *Theatrum Providentiae Divinae*, eppure nessuno si crede autorizzato d'affermare: questo è opera di Dio e non del genio greco, o viceversa. Ebbene, ecco

qui il grande quesito: si può dire lo stesso dello sviluppo, e sopratutto dello sviluppo religioso d'Israele? Se non m'inganno, la concezione soprannaturale risponde: no; la concezione naturale risponde: sì». E soggiunge dopo avere così impostato la questione: «La concezione naturale è la sola che ci sembra ammissibile» (*Histoire critique des Livres de l'An. Test.*, trad. Pierson, II, p. 594). «... Improvvisamente un'idea colpisce il profeta, una convinzione s'impossessa della sua mente per non più abbandonarla. Questa verità, ch'egli scambia colla parola stessa di Dio, non vi è giunta (ed egli lo sa) per la via ordinaria del ragionamento. Non deve quindi durare nessuna fatica a distinguerla dalle sue proprie idee... Certamente le idee profetiche non sono uscite da una rivelazione soprannaturale, ma sono forse uscite fuori dalla disposizione particolare del profeta, e, quanto a tale disposizione, non bisogna forse vedervi l'opera di Dio? Tutto l'errore dei profeti consisterebbe così nel fatto che l'azione di Dio sopra di essi avrebbe rivestito ai loro occhi un carattere troppo eccezionale, troppo assoluto» (*ib.*, p. 28-30). - William James, nella sua opera *The Varieties of Religious Experience* (per un giudizio sulla quale cfr. *Revues des Sciences Philos. et Théolog.*, 1914, p. 6-7), va più oltre ancora, servendosi della teoria moderna del subcosciente. «La psicologia e la religione, scrive quest'autore, sono d'accordo nell'ammettere che esistono forze esterne alla coscienza chiara dell'individuo, le quali svolgono nella sua vita una missione redentrice. Ma per la psicologia quelle sono forze subcoscienti che agiscono mediante un'incubazione o cerebrazione più o meno rapida, il che implica ch'esse sono immanenti all'individuo; mentre per la teologia cristiana esse sono le manifestazioni dirette e soprannaturali d'un Dio trascendente». Al posto d'un'illuminazione o d'una verità venuta dal di fuori, inopinatamente, improvvisamente, mediante una rivelazione del tutto divina, noi avremo «dei processi psichici subcoscienti che sembrano maturare nell'ombra, poi tutto a un tratto irrompono alla luce della coscienza». Si tratta d'una «maturazione subcosciente d'idee seguita da esplosione». «Le irruzioni del subcosciente nella coscienza chiara, hanno per carattere di oggettivarsi e di dare al soggetto l'impressione d'essere dominato da una forza estranea», (cfr. CONDAMIN, *a. c.* col. 400-401).

La stessa teoria è pure difesa da Ewald (*Die Propheten des alt. Bundes*), A. Reville (*Revue des Deux Mond.*, 1867, p. 826 ss.), Reuss (*Les Prophètes*, I, p. 25 ss.), ecc.

In parole più modeste, l'interpretazione psicologica vorrebbe sostenere che i profeti hanno predicato non le idee di Dio, ma le loro proprie, lentamente e più o meno coscientemente elaborate sotto la pressione delle circostanze.

Prima di vedere quanto sia falsa la spiegazione psicologica del profetismo, spiegazione sottile, speciosa e purtroppo quanto mai diffusa tanto nelle opere protestanti che in quelle razionaliste, ci permettiamo di rilevare l'enorme assurdità su cui poggia: quella, cioè, di ridurre la rivelazione divina a nient'altro che a una reazione spontanea o riflessa della mente del profeta. Questo modo di falsificare la nozione di rivelazione, sotto l'apparenza di psicologia, è così descritto e condannato nell'enciclica *Pascendi*: «An non revelationem dicemus, aut saltem revelationis exordium, sensum illum religiosum in conscientia apparentem; quin et Deum ipsum, etsi confusius, sese in eodem religioso sensu animis manifestantem? Subdunt vero: cum fidei Deus obiectum sit aeque et causa, revelatio illa et de Deo pariter et a Deo est; habet Deum videlicet revelantem simul ac revelatum. Hinc autem... affirmatio illa perabsurda, qua religio quaelibet pro diverso aspectu naturalis una ac supernaturalis dicenda est. Hinc conscientiae ac revelationis promiscua significatio. Hinc lex, qua *conscientia religiosa* ut regula universalis traditur, cum revelatione penitus aequanda, cui subesse omnes oporteat, supremam etiam in Ecclesia potestatem, sive haec doceat, sive de sacris disciplinave statuat» (DENZINGER - BANNWART, *Enchiridion Symbolorum et definitionum*, 18-20, 1932, n. 2075).

Ciò premesso, ci piace far subito notare col Condamin (cosa che può sembrare una pura casualità, mentre invece è un fatto provvidenziale), come i profeti sembrano già «aver voluto protestare in antecedenza contro le spiegazioni razionalistiche tratte dalla teoria del subcosciente. La loro missione, si dice, non era altro che un impulso interno, la cui origine sfuggiva alla loro coscienza; le idee ch'essi predicano sono le idee loro proprie, elaborate in essi in modo latente. Ora quest'ipotesi è in diretta e formale contradizione colle affermazioni costanti del profeta autentico. Questi dichiara, coi termini più energici, che la «parola di Jahvé non proviene dai suoi propri pensieri, dal suo cuore, dalla sua mente. Egli ne ha chiara e certa coscienza. Per lui non si tratta d'un'idea generosa o sublime che sarebbe spuntata repentinamente come uno sprazzo di luce interiore, senza ch'egli sappia nè perchè nè come; al contrario egli sa esattamente quando questa idea gli è venuta, ed è assolutamente sicuro che la deve a una comunicazione divina» (CONDAMIN, *ib.*, col. 402). Cfr. per esempio le affermazioni di GEREMIA (23, 16-22): *Così dice il Si-*

gnore degli eserciti: Non date ascolto alle parole dei profeti che profeteggiano e ingannano; vi raccontano la visione dettata dal loro cuore, non dalla bocca del Signore... I profeti io non li mandavo ed essi correvano; non parlavo loro, ed essi profetavano. Se sono stati presenti al mio consiglio riferiscano al popolo le mie parole! Cfr. inoltre 28, 15-17. Anche Ezechiele così apostrofa i falsi profeti, i quali sono appunto tali perchè profetizzano da se stessi, senza essere stati chiamati da Dio: *Guai a quei profeti fatui che vanno dietro al loro spirito e nulla vedono! O Israele, i tuoi profeti erano volponi del deserto!... Hanno finte visioni, fanno presagi bugiardi, dicendo: Il Signore manda a dire...: mentre il Signore non li ha mandati...* (EZEC. 13, 3-7; cfr. 22, 28). Non è possibile esprimere in termini più precisi e più fermi la distinzione tra rivelazione divina e le produzioni proprie della mente umana.

Oltrechè in opposizione colle affermazioni costanti dei profeti, la ipotesi psicologica si trova pure in contradizione con un gran numero di fatti appartenenti alla loro storia, ove con tutta evidenza si vede assolutamente esclusa persin la possibilità d'un lavorìo interno incósciente. Di fronte a questi fatti William James è costretto ad ammettere che la sua ipotesi è ben lontana dal poter spiegar tutto: « Debbo confessare, scrive egli candidamente, che vi sono delle irruzioni nel campo della coscienza che non sembrano corrispondere ad una incubazione subcosciente prolungata... Non so se l'incubazione subcosciente spiega in modo del tutto soddisfacente la conversione d'un Braddley, d'un Ratisbonne, o anche quella del colonnello Gardiner o di S. Paolo. Bisognerebbe forse per certi casi ricorrere all'ipotesi di una specie d'uragano nervoso, puramente fisiologico, paragonabile a una crisi d'epilessia. Per altri casi, in cui la crisi mentale sfocia in conseguenze utili e conformi alla ragione, si potrebbe invocare un'ipotesi più mistica e più teologica ».

Tale spiegazione più mistica e più teologica è precisamente voluta dai seguenti fatti, per non citare che i più noti. Balaam, lautamente retribuito da Balac, re di Moab, perchè maledica il popolo d'Israele, e che, se lasciato alla sua sola volontà, avrebbe realizzato il desiderio del sovrano, si sente e si dichiara per ben cinque volte incapace di pronunciare nei riguardi d'Israele altra cosa all'infuori di ciò che vuole Jahvé, ossia deve e non può fare a meno di benedirlo: « *Quand'anche Balac mi desse la sua casa piena d'argento e d'oro, non potrei trasgredire gli ordini del Signore Dio mio, o dire di mia volontà cosa alcuna di bene o di male; ma qualunque cosa mi dirà il Signore, quella dirò* » (*Num.* 24, 13; cfr. 23, 8. 12. 20. 26). — Così pure David pensa di innalzare un tempio a Jahvé, e si consiglia col profeta Natan, il quale gli dice: *Va', fa quanto desideri, perchè Dio è con te.* Ma il giorno seguente, il profeta è di tutt'altro parere. Ora solo una rivelazione soprannaturale dei disegni di Dio ha potuto decidere Natan a ritirare tosto l'approvazione che prima aveva data al progetto del re (cfr. 2 *Re* 7). — Michea, figlio di Jemla, consultato improvvisamente circa una spedizione di Acab e Giosafat, afferma risolutamente di non annunziare se non quello che Dio gli dirà; egli annuncia la sconfitta ed è cacciato in prigione (3 *Re* 22). — Cfr. anche il caso di Isaia, il quale comunica ad Ezechia, quasi senza intervallo, due oracoli direttamente opposti (4 *Re* 20, 1-5).

Finalmente, come conciliare l'ipotesi psicologica colle riluttanze, già accennate più sopra, che provano e manifestano i profeti davanti alla formidabile missione che vien loro imposta da una volontà che li domina?

Ben a ragione quindi l'esegeta protestante Orelli può affermare che la distinzione precisa ed inconcussa, stabilita dal profeta tra la rivelazione divina e il suo proprio pensiero crea un problema insolubile per coloro i quali respingendo ogni causalità soprannaturale, attribuiscono l'attività profetica al funzionamento ordinario delle facoltà psichiche (cfr. *Realencycl. f. protest. Théol. u. Kirche*, art. *Prophetentum des A. T.*, vol. 16, p. 92).

Bisogna tuttavia riconoscere che a paragone delle ipotesi di frode e di allucinazione, questa della subcoscienza ha un suo proprio carattere di serietà scientifica che nessuno può negare e ognuno ha il dovere di convenientemente apprezzare. Appunto per questo aggiungeremo alle precedenti note due osservazioni che serviranno a sempre meglio chiarire la questione psicologica del profeta. Anzitutto dobbiamo dire una parola del principio del Kuenen. Che cosa vale? Senza dubbio, se noi poniamo come supremo ed esclusivo principio regolatore dell'indagine storica, il criterio del Wrede: « Il miracolo e la profezia sono forzatamente esclusi dalla storia per tutti coloro i quali non ammettono altro che i criteri storici » — noi ci precludiamo ogni via di uscita dal cerchio chiuso delle ipotesi. Ma allora dobbiamo insieme conchiudere che gli occhi ci sono dati per non vedere, la ragione per non ragionare, e, per finire, che la scienza si acquista per non conoscere.

Certamente, lo scienziato e lo storico si riferiscono sempre alle cause immediate dell'avvenimento storico: concatenazione dei fatti e gioco della libertà umana espresso specialmente dalle grandi personalità che

assommano in sè le molteplici e oscure energie del tempo nel quale emergono, ma tutto ciò non esclude ulteriori indagini e non preclude allo sguardo un orizzonte più vasto. Come al naturalista succede il filosofo che sempre si riferisce alle cause più alte di ciò che si vede nella natura, così allo scienziato che si occupa di storia succede il sapiente che assurge alle cause supreme dello svolgimento storico. Il Kuenen ha avuto questo merito di invitarci a considerare la storia delle nazioni come un *theatrum Providentiae divinae:* il nostro grande Vico sarebbe molto contento e soddisfatto di questo. Ma l'illustre critico olandese ha avuto il torto di fermarsi a questo programma generale che si svolge nella storia universale mediante le singole nazioni. E vi si è fermato, perchè è stato meno intelligente di Aristotile il quale riconobbe nel Genio la mozione perfettiva ed elevativa del Principio supremo; perciò possiamo dire che la civiltà di Grecia è opera di Dio mediante la natura e psicologia propria dello spirito greco. E si deve anche aggiungere che il Kuenen è stato meno acuto di Clemente Alessandrino, il quale così stabilisce il rapporto della filosofia e della dottrina biblica con Dio: « Dio è sorgente di tutte le cose belle, ma di alcune direttamente (come autore immediato) e tale lo è del Vecchio e del Nuovo Testamento; di altre in conseguenza (della natura di cui Egli è causa) e tale lo è della Filosofia » (CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromati*, I, 5).

E considerando la missione provvidenziale di Grecia, mette in rilievo il dono divino fatto allo spirito mediterraneo, scrivendo: « Forse anche direttamente fu data (la filosofia) ai Greci prima che il Signore chiamasse anche loro (alla fede); essa infatti educò lo spirito ellenico al Cristo, come la Legge gli Israeliti » (*ib.*).

Questo principio non annulla la storia, ma le apre nuovi e luminosi orizzonti; non annulla la scienza, ma la invita a prendere nuovi strumenti di lavoro per avere la spiegazione piena del fatto; non annulla la filosofia, ma pone dinanzi allo spirito umano gli aspetti speciali che il fatto presenta, per riconoscere nella realtà della storia i segni della provvidenza speciale di Dio riguardo alla salute e perfezione dell'uomo. Nessuno contesta che anche il popolo israelitico abbia il suo svolgimento naturale come ogni altro popolo d'Oriente, ma nessuno anche può ragionevolmente negare che la sua storia porti qualcosa che gli altri non hanno. Questo « qualcosa » noi diciamo che non è uscito da lui, perchè non appartiene alla natura umana di esserne la causa originativa: è, se si vuole, qualcosa di soprannaturale, ma nella linea di efficienza in quanto Dio ne è autore immediato come causa produttiva. Questo soprannaturale di efficienza sta, così, di mezzo tra l'ordine naturale quale si svolge nel mondo e nella storia comune, e l'ordine soprannaturale di causalità formale, quale si attua con la grazia del Cristo Gesù nelle anime dei redenti: presuppone quello con tutto ciò che ha di bello, di nobile, di elevato, prepara questo con la sua magnifica e divina floritura di grandi ed eroiche imprese, rinnovatrici della vita umana e della civile convivenza.

Qualora si esamini l'ipotesi psicologica alla luce di questo principio si può facilmente comprendere ciò che ha di buono e ciò che ha di fallace come spiegazione scientifica del fatto profetico in Israele.

Fallace è il principio del subcosciente come fatto psicologico destinato a spiegare l'idea di Dio, senza Dio. Nessuno contesta che al di là di quanto è oggetto di introspezione e osservazione cosciente, ci sia tutta una massa di ricordi dimenticati e di conoscenze acquisite, di esperienze passate e di impressioni conservate. Per gli antichi tutto ciò corrispondeva al tesoro di esperienza oggettiva e soggettiva conservato nella memoria dove spesso la ragione cosciente attinge il suo materiale di lavorazione. Per i moderni, tutto ciò costituisce il subcosciente o subliminale, che è come dire: posto *sub limine conscientiae*. Ma se noi vogliamo sapere che cosa vale questo principio del subcosciente, dobbiamo tradurlo nella domanda seguente: una idea, qualunque essa sia, può forse ridursi al subcosciente come alla sua unica sorgente? La risposta non può essere che affermativa per alcune idee che già furono acquistate con lavoro penoso ed erano allora nella coscienza psicologica. Ma non può essere che negativa se da questo fondo del soggetto si vuole ricavare tutte le idee. Senza entrare nella questione sull'origine delle idee, ricordiamo che l'intelligenza attinge le sue idee nella realtà che la circonda, o, se si preferisce, dall'alto fluiscono in essa, perfezionandola.

D'altra parte, se per subcoscienza si vuole intendere tutta l'attrezzatura di abiti che perfezionano lo spirito umano e, quindi, tutto ciò che in modo abituale è presente in esso, non possiamo fare uscire da questi sia pure reconditi nascondigli, ciò che in essi non vi si può trovare, non appartenendo all'oggetto proprio dell'intelligenza umana. Facendo appello al subcosciente si è dunque spostata la questione, non si è formulato una soluzione su di essa.

Sta però il fatto che uno studio psicologico dell'uomo che è profeta, mette in rilievo tante particolari sfumature che sono proprie dei singoli uomini di Dio destinati a tale missione: Isaia ha una sua menta-

lità che non è quella di Ezechiele, e Geremia ha un suo modo di pensare e parlare che non è quello di Daniele. Lo stesso si può dire dei singoli profeti minori dei quali ognuno mette a servizio dell'azione di Dio le sue energie proprie con tutto il tesoro di esperienze colturali e religiose che ci permettono di distinguerli nella comune missione di profeti.

Questa piena e cosciente sottomissione dell'uomo-profeta all'azione speciale di Dio in lui, è studiata dagli antichi che senza cadere nell'agnosticismo hanno saputo meglio dei filosofi del subcosciente, dare una esauriente spiegazione del fatto profetico dal punto di vista psicologico. La questione per loro si poneva in questi termini: «Se il profeta discerna sempre ciò che dice per spirito proprio e ciò che dice per spirito di profezia» (*S. Theol.*, II-II, q. 171, a. 5). Come si vede nella formula tecnica, lo spirito proprio è quello che ai moderni piace chiamare autosuggestione, subcosciente, ecc.

San Tommaso risponde che il profeta è istruito da Dio anzitutto con una rivelazione espressa che quale luce nuova avvolge la sua mente. Di ciò che il profeta conosce espressamente mediante questa azione speciale di Dio in lui, egli ha la massima certezza ed è sicuro che divinamente gli è rivelato: è la evidenza della testimonianza divina, la quale è appunto «evidentia divinae revelationis ex ejus effectu proprio scilicet ex revelatione passiva in mente prophetae» (GARRIGOU-LAGRANGE, *De Revelatione*, I, 521). Per la luce che avvolge la mente del profeta questi conosce evidentemente che Dio è Colui che gli parla: *veramente Dio mi ha mandato a voi per dirvi tutte queste cose* (GER. 26, 15). «Altrimenti, osserva San Tommaso, se egli non ha tale certezza, la fede che si appoggia a ciò che il profeta dice, non sarebbe certa» (*S. Theol.*, ib.).

Un altro modo di istruzione è quello che si fa mediante un certo *occultissimo* istinto «che anche *senza saperlo* le menti umane esperimentano» (S. AGOSTINO, *Super. Gen. ad lit.*, 2, 17) ed in questo caso può avvenire che il profeta non possa discernere pienamente se ciò che dice l'ha pensato per un qualche divino istinto o per spirito proprio: se si tratta di conoscenza per così dire istintiva, non avendo la perfezione propria della profezia, non ne ha neppure quella certezza che l'accompagna; se poi si tratta di cose dette per spirito proprio — si potrebbe dire di proprio impulso o iniziativa — affinchè non scivolino errori nell'insegnamento profetico, dallo Spirito Santo è richiamato alla verità e realtà delle cose e non si vergognano di correggere quanto precedentemente avevano asserito, come fece Natan con Davide riguardo alla costruzione del tempio.

In conclusione: eliminate le varie ipotesi escogitate dai critici in cerca d'un criterio per riconoscere i veri dai falsi profeti, non rimane altro, per costituire l'interprete legittimo di Jahvé, che una vocazione e una rivelazione soprannaturale. E' quanto hanno saggiamente compreso alcuni studiosi protestanti più eminenti. Basti citare tra gli altri il Riehm, il quale, nella sua opera sulla profezia messianica, scrive che il profetismo del Vecchio Testamento è inintelligibile, se non si ammette la rivelazione divina propriamente detta, vale a dire un'*operazione straordinaria dello spirito di Dio sullo spirito dei profeti*... Perchè è un fatto innegabile — un fatto attestato a ogni pagina degli scritti profetici — che i profeti avevano la coscienza chiara e certa di esprimere non già i loro propri pensieri, ma i pensieri di Dio che venivano rivelati loro... Essi insistono precisamente su questo punto, quando vogliono dimostrare come essi si distinguono dai falsi profeti (CONDAMIN, *a. c.*, col. 405).

CAPO IV.

NATURA DELL'INFLUSSO DI DIO SUI PROFETI MODALITA' DELLE COMUNICAZIONI DIVINE.

Una volta accertata la vocazione soprannaturale del profeta, e stabilito il fatto di un'*operazione straordinaria di Dio sulla sua mente*, viene naturale domandarci in che cosa essenzialmente consista questa operazione e quali ne siano le modalità. Còmpito davvero non facile, se si pensa che, in generale, le relazioni tra Dio e la sue creature intelligenti e libere, sono sempre misteriose per noi e la rivelazione profetica non sfugge certo a questa legge. Tuttavia bisogna pur dire che ne conosciamo gli elementi essenziali, onde osiamo tentare (dietro la scorta dei testi biblici, dei Ss. Padri, e nominatamente di S. Tomaso d'Aquino) di dire qualche cosa circa quel misterioso influsso di Dio sui profeti suoi.

NATURA DELL'INFLUSSO DIVINO SUI PROFETI. — La semplice vocazione soprannaturale non basta a mettere il profeta in condizioni di adempiere la sua missione. Bisogna ancora che l'eletto di Dio sia informato delle verità che dovrà trasmettere ai suoi contemporanei e delle azioni che dovrà compiere alla loro presenza: l'influsso divino quindi dovrà consistere essenzialmente in un *perfezionamento soprannaturale dell'intelligenza del profeta*. Così pure, è necessario che l'araldo di Dio sia messo al riparo, senza pregiudizio della sua libertà, da possibili deficenze inerenti alla condizione della sua volontà: l'influsso quindi dovrà conferire un aiuto speciale o *mozione*, essa pure *soprannaturale*, destinata a sostenere *la volontà del profeta*.

Quest'influsso divino lo troviamo segnalato qua e là sotto questa o quella forma, in diversi testi scritturistici. Alcuni di questi testi ci presentano l'azione divina con una certa precisione, come per es. AM. 7, 1; 8, 1: *Il Signore mi fece vedere questo*, ecc.; il più delle volte però ce la descrivono in modo abbastanza generico, quasi come una presa di possesso del profeta da parte di Dio: *la mano del Signore fu sopra di lui* (EZEC. 1, 3; 3, 22; 8, 1; 33, 22; ecc.); *lo spirito del Signore lo investì* (1 *Re* 10, 10); *lo spirito del Signore fu sopra di loro* (*ib.* 19, 20); *lo spirito del Signore investì il sacerdote...* (2 *Par.* 24, 20). Una cosa tuttavia è evidente: il testo sacro sottolinea sempre che quest'azione dipende dal beneplacito divino, il quale la sospende o la riattiva a sua volontà; tant'è vero, che i profeti, ora spontaneamente, ora in seguito al comando di Dio, sollecitano con la preghiera le manifestazioni divine (cfr. ABAC. 2, 1; GER. 32, 16; 33, 3. 42, 4; 1 *Re* 8, 6-9; 2 *Re* 7; 4 *Re* 4, 27; 20, 1-5, ecc.). Questo significa che l'influsso o l'azione di Dio nella mente dei profeti non s'esercitava in modo *permanente*. La speciale azione di Dio in loro non era nè continua nè abituale. Non è impossibile che la vocazione speciale con cui Dio chiamava al suo servizio qualche profeta, fosse limitata ad alcuni fatti riportati dai libri storici o a qualche discorso che ci è pervenuto; tuttavia si è unanimi nell'ammettere che, per la maggior parte dei profeti, la vocazione fu permanente e definitiva: ordinariamente il profeta restava profeta fino alla morte. Ma per quanto la loro missione durasse tutta la loro vita, non per questo tutto ciò che facevano o dicevano, vi aveva un rapporto necessario. Quando adempivano la loro missione, erano spinti dallo spirito di Dio, e allora le loro parole e le loro azioni procedevano dallo speciale influsso divino, anche se Dio non manifestava loro nuove verità. Anche gli oracoli dei profeti scrittori non erano proferiti a getto continuo. Ognuno ebbe la sua propria occasione e il profeta non riceveva le rivelazioni divine, se non quando Dio lo voleva e nella misura in cui lo voleva. Del resto non si vede in base a che cosa uno potrebbe concludere alla permanenza dell'influsso divino sul profeta: dato che l'illuminazione soprannaturale dell'intelligenza del profeta, è ordinata a metterlo in grado di proferire un giudizio sulle cose comunicate, questa luce speciale perde tutta la sua ragione d'essere, una volta terminate le comunicazioni che Dio ha deciso di fare.

Ai testi biblici, bisogna aggiungere le testimonianze dei Ss. Padri, i quali affermano la stessa dottrina. S. Gerolamo, per esempio, scrive: « Si semper in Prophetis sanctis sermo Dei, et iuge in pectore eorum haberet hospitium, nunquam tam crebro Ezechiel poneret: Et factus est sermo Domini ad me » (in *Ezec.* 38, 1). Lo stesso afferma S. Gregorio Magno: « Aliquando prophetiae spiritus prophetis deest, nec semper eorum mentibus praesto est; quatenus cum hunc non habent, se hunc agnoscant ex dono habere cum habent ». E San Tomaso d'Aquino colla sua solita chiarezza: « Lumen propheticum non inest intellectui per modum formae permanentis... sed cuiusdam passionis vel impressionis transeuntis » (*S. Theol.*, II-II, q. 171, a. 2).

Di natura sua, l'influsso divino sulla mente del profeta non è un dono *gratum faciens*, come si esprimono i teologi, vale a dire un favore che renda più santo colui che lo riceve; ma è un dono gratuito, una grazia *gratis data*, destinata a procurare il bene della collettività, piuttosto che il bene personale del profeta. In realtà, coloro che ne furono favoriti, i profeti, erano santi personaggi; ma Dio poteva a suo beneplacito concedere i suoi favori a uomini non santi, come fu nel caso di Balaam (*Num.* 22-24).

Ciò premesso studiamo più particolarmente la natura dell'azione di Dio sull'intelligenza e sulla volontà del profeta. Essa è intimamente legata alla nozione di *Rivelazione*, con la quale Dio insegna all'uomo le sue verità in ordine al fine supremo della vita che è la visione di Lui, come è in sè: « La santa madre Chiesa, ritiene ed insegna che Dio, principio e fine di tutte le cose, può essere conosciuto con certezza con la naturale luce della umana ragione, considerando le realtà creaturali... e che, tuttavia, piacque alla sua sapienza e bontà, rivelare al genere umano, Se stesso e gli eterni decreti della sua volontà, per un'altra via, che è soprannaturale, dicendo l'Apostolo: *Molte volte e in molte guise Dio parlò un tempo ai Padri mediante i profeti: final-*

mente, nei nostri giorni ha parlato a noi, mediante il Figlio » (*Ebr.* I, 1); *Conc. Vat. Constitutio de fide catholica*, cap. 2.

Iddio è, dunque, come Maestro dell'uomo, la causa efficiente principale della rivelazione e il profeta è lo strumento (in senso stretto) che veicola agli altri il pensiero e la volontà di Dio: perciò si dice che *la Rivelazione è la soprannaturale loquela di Dio agli uomini* ai quali Egli parla mediante i Profeti, che da Lui ricevono immediatamente ciò che hanno da insegnare agli altri. Secondo l'insegnamento cattolico, non coincidono *Rivelazione* e *Ispirazione:* la *Rivelazione* è un'azione divina che svela alla mente dell'uomo verità che l'uomo può assimilare perchè intelligente, ma non può scoprire da sè, perchè non appartengono al circolo proprio delle sue conoscenze (verità soprannaturali) o se vi appartengono (verità naturali su Dio, la natura e l'uomo) mediante il Magistero divino, le conoscono tutti, più presto, senza errore e nella limpida purezza di una sintesi completa che raccoglie, consacrandola con la sanzione divina, ciò che l'uomo stesso faticosamente scopre e trova. L'*Ispirazione* invece è una mozione divina per giudicare infallibilmente e scrivere tutto quello che l'uomo conosce anche naturalmente e con mezzi suoi propri. Soltanto che quando trovasi sotto l'influsso dell'azione ispiratrice di Dio, egli, come strumento del divino Maestro, giudica, nel modo di Lui, ciò che conosce, e scrive soltanto ciò che il Maestro vuole.

Come già si può capire da queste nozioni generali, la Rivelazione importa da parte di Dio uno loquela e da parte dell'uomo un ricevere ciò che Dio dice e un giudicare ciò che Egli ha detto alla mente del profeta. E qui dobbiamo subito fare attenzione a non materializzare troppo questa loquela di Dio al profeta, altrimenti si può facilmente cadere nell'errore di quegli scienziati dei quali abbiamo già esposto la ipotesi psicologica. Infatti non si può intendere questa loquela in un senso materiale, perchè Dio è Spirito e non ha bocca, ma neppure si ha da concludere che dunque si tratta di una loquela metaforica, quasi che la Rivelazione altro non sia che una più forte esperienza religiosa che erompe dai nascondigli della subcoscienza. C'è infatti un'altra nozione che ci permette di capire in che senso si possa dire che Dio parla al profeta, nel profeta, mediante il profeta; questa nozione di analogia proporzionale propria, ci fa evitare il pericolo di un grossolano antropomorfismo e l'errore di un immanentismo religioso, egualmente nefasto. Come il maestro parla al discepolo e gli manifesta le verità che gli vuole insegnare, così Dio parla al profeta e gli svela tutto quello che appartiene allo speciale programma della sua provvidenza riguardo alla salvezza del genere umano.

Quando Isaia dice: *Egli al mattino mi tocca, al mattino mi tocca le orecchie, affinchè io l'ascolti come Maestro* (Is. 50, 4), egli non soltanto ci fa comprendere tutto il valore di questa analogia proporzionale propria, ma ci mette anche sulla via per avere una qualche idea dell'azione magisteriale di Dio.

Due infatti sono gli elementi necessari per ricevere la verità del magistero comune: subbiettivamente, si richiede la luce della ragione e questo il maestro umano lo presuppone; obbiettivamente, c'è l'azione del maestro il quale propone la verità che insegna e spiega al discepolo mediante alcuni segni, come la parola, ecc., e così questi è gradualmente perfezionato nell'acquisto della scienza. Questo lavorio proprio del maestro umano è ciò che dà valore a tutta la disciplina scolastica.

Nel Magistero divino, analogamente, si richiedono due elementi: dal punto di vista obbiettivo, è necessario che siano proposte le verità che Egli intende svelare al profeta; dal punto di vista subbiettivo, si richiede che la mente del profeta sia illuminata con luce proporzionata, affinchè possa infallibilmente giudicare la verità proposta e la sua origine divina. E poichè « ogni illuminazione è loquela », come dice San Tommaso, « omnis illuminatio est locutio » (*S. Theol.*, I, q. 107, a. 2), perciò noi possiamo percepire la giustezza della formula biblica: « Dio ha parlato mediante i Profeti » (cfr. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Revelatione*, I, pp. 150-163). E possiamo ulteriormente renderci conto del doppio influsso divino sull'intelligenza e la volontà del Profeta.

a) Influsso divino sulla intelligenza del profeta. - La profezia, considerata nel profeta, essendo innanzitutto e principalmente un *atto di conoscenza*, inchiude, per se stessa, due elementi: la *presentazione d'un oggetto* e il *giudizio sicuro sull'oggetto presentato.*

La presentazione dell'oggetto può essere il frutto d'un processo naturale, immaginativo o visuale: la profezia, quanto alla rappresentazione delle cose, non implica quindi necessariamente una rivelazione, nel senso stretto della parola. Inoltre, come lo dimostra l'esempio del patriarca Giuseppe quando spiega i sogni del Faraone (*Gen.* 41), la rappresentazione dell'oggetto sarà fatta talvolta a un'intelligenza diversa da quella del profeta, il cui ufficio sarà, per tal modo, limitato al *solo giudizio* dato su questo oggetto. Perciò la *luce soprannaturale* che è

infusa da Dio e permette all'intelligenza del profeta di dare questo giudizio sicuro, costituisce l'*elemento formale* della profezia: se manca questa luce non c'è vera profezia, mentre invece la sua sola presenza basta perchè uno sia costituito profeta, anche se la presentazione dell'oggetto non dipende dalla virtù divina. Ci piace tuttavia notare che per il Dottore Angelico come per Sant'Agostino (*Hom. XII super Gen. ad litt.*, c. 9), la conoscenza profetica, nella stessa rappresentazione oggettiva implica normalmente dell'*inedito*. Difatti fu così nella maggior parte dei casi riferiti dalla S. Scrittura, sia che la rivelazione avesse per oggetto cognizioni *naturalmente percettibili* alla mente umana, ma ciò nonostante ignorate dal profeta; sia che si riferisse a *verità divine;* sia che consistesse in una *previsione dei futuri contingenti*, ciò che forma il grado supremo della conoscenza profetica: le diverse verità difatti appartengono tanto più al dominio della conoscenza profetica, quanto più esorbitano dal circolo proprio dell'intelligenza umana.

La profezia, sia che nella sua fase rappresentativa importi o no una rivelazione, in quella *conoscitiva,* che è la principale, implica però sempre una rivelazione. È Dio stesso infatti che assicura la *retta intelligenza* dei segni, e che procura la *precisione* del giudizio profetico dato sugli oggetti rappresentati: solo a tal condizione questo giudizio può essere *assoluto, definitivo,* e *sancito con la sua propria autorità.* A tale scopo Dio subordina alla sua azione, servendosene come d'uno strumento, tutta la capacità di giudicare che c'è nella mente del profeta. Questi, in forza d'una tale pressione divina, pronuncia il suo *sì* o il suo *no* sulle realtà presentate alla sua intelligenza. Il giudizio profetico, *opera principalmente divina, giudizio divino*, di cui *Dio è l'autore*, termina la fase propria della profezia. Secondo San Tomaso e la sua terminologia tecnica, a Dio si assicura il titolo di *autore principale* del giudizio profetico, mediante la luce speciale che è infusa nella mente del profeta (per analogia con la luce dell'intelletto agente) e per la mozione perfettiva del suo intelletto possibile: in tal modo il circolo intellettuale proprio dell'uomo si allarga e dall'oggetto suo proprio può estendersi all'oggetto adeguato: la realtà che, in qualsiasi modo, *è*.

b) Influsso divino sulla volontà e sulle altre facoltà del profeta. - Il giudizio profetico così rivelato al profeta, di per sè, non è destinato ad essere manifestato al di fuori. Siccome però, di fatto, la rivelazione profetica costituisce secondo l'espressione del P. Gardeil (*Le Donné révelé et la Théologie*, p. 57) il quale l'applica alla rivelazione cattolica, *un intervento divino di carattere sociale*, la profezia avrà come carattere secondario la *trasmissione* del dato rivelato, mediante il linguaggio articolato.

Perchè l'emissione dei pensieri divini sia effettuata senza pericolo di contraffazioni, potrebbe bastare, secondo alcuni autori, l'aiuto d'un'*assistenza preservatrice*. Tuttavia S. Tomaso (*S. Theol.*, II-II, q. 172, a. 2, ad 3), seguendo in ciò la tradizione costante dei Ss. Padri, afferma che l'*elocuzione* stessa delle sentenze profetiche dipende da Dio come *autore principale*. Se è così, Dio dovrà subordinare a sè le potenze la cui attività è necessaria a tale elocuzione: la *ragione pratica*, le *facoltà esecutive* e la *volontà*.

Trattandosi delle facoltà esecutive, nessuna necessità viene imposta di una mozione divina così penetrante qual è l'influsso destinato a formare il giudizio profetico; tuttavia, psicologicamente, è impossibile che le potenze esecutive, sottomesse alla direzione della ragione pratica, non partecipino all'elevazione che quest'ultima riceve dall'influsso divino; quest'elevazione potrà essere chiamata, a buon diritto, *assistenza positiva*.

Quanto alla *volontà* del profeta, i cui comandi muovono la *ragione pratica* e le *facoltà esecutive*, e devono muoverle in un modo esattamente conforme al volere divino, bisogna che diventi essa pure, in una certa misura, strumento di Dio. Come nel caso dell'ispirazione, sia pur per uno scopo diverso, Dio quindi subordina a sè la volontà del profeta, senza pregiudicarne la libertà, mediante una mozione *soprannaturale, immediata, fisica*, infallibilmente efficace (cfr. GER. 20, 7-12; v. LUSSEAU-COLLOMB, *Manuel d'Études Bibliques*, III, 2, pp. 17-19).

MODALITÀ DELLE COMUNICAZIONI DIVINE AI PROFETI. — I profeti sono i veri confidenti di Dio, al punto che AMOS (3, 7) giunge a dire che *Dio non opera cosa alcuna senza che ne riveli il segreto ai suoi servi, i profeti.* La Bibbia afferma ripetutamente che Dio stesso è l'autore di tutto ciò che fanno i profeti; in modo speciale i loro discorsi hanno un'autorità ed un'efficacia divina: la parola del profeta è la parola di Dio. Questa autorità deriva, oltrechè dalla missione di cui è rivestito il profeta, anche dalle comunicazioni che riceveva da Dio, coll'obbligo di trasmetterle ad altri.

Ora, possiamo noi decifrare le modalità con cui Dio faceva le sue comunicazioni ai profeti? Lasciamo la risposta al grande San Giovanni Crisostomo (in Is. 1, 1): « Come i profeti ricevano ciò che vedono, non spetta

a noi dirlo; la nostra parola è impotente a spiegare le modalità della loro visione; solo colui che le ha sperimentate le può conoscere. Se già la nostra natura, sia che agisca sia che rimanga passiva, ha dei segreti di cui nessuno saprebbe rendersi conto, come potremmo spiegare il modo d'agire dello Spirito Santo? Tuttavia, se bisogna mediante oscure immagini tentare di dimostrarlo non in una luce chiara, ma come in enigmi, mi sembra che i profeti provano qualche cosa d'analogo a ciò che succede in un'acqua limpida quando è illuminata dai raggi del sole: le loro anime, già purificate dalle loro proprie virtù, e rese così, atte a riflettere la luce divina, ricevono in seguito la grazia dello Spirito Santo e con essa la conoscenza dell'avvenire». Senza sperare, quindi, di penetrare il mistero dei rapporti intimi tra Dio e il profeta, possiamo anche noi descriverlo a grandi linee e, per così dire, dall'esterno. Ma prima di esporre i diversi modi delle comunicazioni divine, ci piace accennare, colle parole stesse dell'eminente esegeta Condamin, al modo di procedere dei critici a questo proposito.

«Spesso con una parola, i profeti indicano le comunicazioni divine di cui sono favoriti; ma in generale non la descrivono. Con questi dati vaghi o incompleti, partire dalle apparenze esterne d'una manifestazione religiosa, per giudicarla subito paragonandola ai fenomeni analoghi di altre religioni essenzialmente diverse, invece di ricercarne prima il principio, l'anima, il senso profondo, è un metodo molto diffuso, ma anche quanto mai poco scientifico». «Prima di tutto, nota giustamente il P. Lagrange, domandiamo che non si annetta troppa importanza alle parole, e neppure all'aspetto esterno delle cose. Sopratutto quando si tratta di religione, è necessario determinare il principio interiore che regola gli usi e che solo costituisce il loro valore» (*Études sur les Relig. sémitiques,* ³1905, p. 146). «I virtuosi della storia comparata delle religioni, scrive il P. de Grandmaison,... con audacia concludono da un ravvicinamento a un'identità, da una lontana rassomiglianza a una dipendenza storica. Senza tener conto delle dissomiglianze, delle divergenze profonde, che esistono spesso nella lettera, quasi sempre nello spirito... ecc.». (in *Christus,* p. 35 s). E' questo il vizio radicale della grande opera di G. Hölscher, come abbiamo già riferito nel cap. II, dove sono state obiettivamente esaminate le diverse ipotesi architettate dai critici in conseguenza di questi arbitrari presupposti.

Accettata la sincera testimonianza della rivelazione, se ci si vuol render conto del modo con cui Dio si è auto-manifestato, a nulla serve studiare le grossolane contraffazioni della profezia; ma ci si può richiamare all'esperienza dei santi, favoriti essi pure di comunicazioni divine. Dio e la natura umana non sono cambiati, e neppure è cambiato, nei suoi caratteri essenziali, il loro commercio intimo d'ordine soprannaturale. Bisogna però notare accuratamente che, in un caso si tratta di rivelazioni *universali*, e, nell'altro, il più delle volte, di rivelazioni *private*. In queste ultime l'errore può infiltrarsi in parecchi modi: durante la visione, quando l'immaginazione, la memoria, l'intelligenza mescolano la loro propria azione coll'azione divina; dopo la visione, quando per esempio, il veggente interpreta malamente il senso d'una visione simbolica, oppure non esprime esattamente ciò che ha visto, sia precisando ciò che era rimasto indeterminato, sia per non saper trovare i termini convenienti per tradurre idee superiori a qualsiasi linguaggio umano (cfr. A. POULAIN, *Des Grâces d'Oraison,* 10, 1922, c. XXI).

Ma quando si tratta d'una rivelazione universale, ossia d'una dottrina o di un comando da trasmettere ai fedeli, il quale esige da parte loro un assenso di fede, Dio deve vegliare per preservare il suo interprete da qualsiasi errore. «De his ergo, dice S. Tomaso, quae expresse per spiritum prophethiae propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet quod haec sunt divinitus sibi revelata... Alioquin si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quae dictis Prophetarum innititur, certa non esset (*S. Theol.,* II-II, q. 171, a. 5)». (CONDAMIN, *a. c.* col. 410 s.).

Descrivendo i vari modi con cui Dio usava portare la rivelazione soprannaturale a cognizione del profeta, molti autori ne enumerano tre: la *parola,* il *sogno* e la *visione.* A noi pare più semplice e più esatto ridurli ad uno solo: la visione.

E' vero che nella S. Scrittura spesso si parla della parola di Dio rivolta ai profeti. Così, per esempio, Mosè udì dal roveto ardente le parole di Dio che gli annunciavano i suoi voleri (*Esod.* 3, 4-22); Samuele udì a Silo la voce di Dio che lo chiamava (1 *Re* 3, 4-14), e Dio parlava al suo orecchio (*ib.* 9, 15-17); cfr. anche 3 *Re* 17,2. 8; 18, 1; 22, 17; AM. 3, 7; OS. 1,2. 4. 6; 3, 1; IS. 18, 4; GER. 2, 1; ecc. La storia di Elia (3 *Re* 19, 9-18), di Geremia (GER. 14,11-14), di Giona (GION. 4, 1-11) ci riferisce addirittura dei veri *dialoghi* tra Dio e i suoi profeti. Ma bisogna pur notare, come abbiamo già rilevato, che tutti gli autori convengono nello spiegare (in conformità coll'insegnamento dei SS. Padri; anzi S. GEROLAMO, *Tract. in Ps.* 84, afferma esplicitamente: «... Propheta quaecumque audit in corde audit»), che non si tratta necessariamente d'una voce esterna. Quando i pro-

feti dichiarano d'aver udito la parola del Signore, non intendono subito d'affermare che un suono di *voce materiale* abbia colpito le loro orecchie; le loro espressioni sono perfettamente giustificate anche nel caso di una loquela divina puramente interna. Le comunicazioni divine quindi mediante la parola, come quelle accennate nei testi sopracitati (a cui si possono aggiungere le espressioni così frequenti nei profeti: « Così parla Jahvé »; « la parola di Jahvé mi fu rivolta in questi termini »; ecc.), si possono ridurre o ad una *visione sensibile,* modificante i sensi esterni, oppure e meglio ad una *visione* puramente *intellettuale,* ossia ad una parola intellettuale, trasmissione del pensiero senza parole, senza segno sensibile, secondo il principio di S. Tomaso già ricordato, che « ogni illuminazione è loquela ».

Quanto ai sogni, il testo di *Num.* 12, 6 (*Se vi sarà tra voi un profeta del Signore, io gli apparirò in visione o gli parlerò in sogno*), non autorizza affatto a pensare che il sogno fosse uno dei modi ordinari della rivelazione profetica. « Difatti non è certo che quel testo abbia di mira anche i profeti posteriori a Mosè: Dio, per ribattere le pretese di Maria e di Aronne, fa un confronto fra la sua maniera di agire nei riguardi di Mosè, che contempla manifestamente la sua faccia e al quale parla direttamente, e nei riguardi dei profeti contemporanei, ai quali si manifesta in sogno o in visione. Le espressioni: « Gli apparirò in visione », « Gli parlerò in sogno », potrebbero (cfr. HUMMELAUER, *In Numeros,* p. 101 s.) essere sinonime. Checchè ne sia, il modo di comunicazione mediante il sogno, che sembra essere stato così frequente all'epoca dei patriarchi (cfr. *Gen.* 28, 11 ss.; 31, 11 ss.; 37, 5 ss; ecc.), sembra essere stato meno usato all'epoca dei profeti » (TOBAC-COPPENS, *op. cit.* p. 53). Il Cornely, dopo aver ricordato *Num.* 12, 6 e altri testi che parlano d'una manifestazione di Dio per mezzo dei sogni, fa osservare che in tutti i libri profetici non si trova che un solo esempio di rivelazione fatta a un profeta mediante il sogno: Daniele 7, 1 ss. Al contrario Geremia (23, 25-32; 29, 8) e Zaccaria (10, 2) rimproverano aspramente ai falsi profeti di appoggiare sui sogni i loro pretesi messaggi. L'Ecclesiastico (34, 1-8) sottolinea con mordace ironia la vanità dei sogni che non sono mandati dall'Altissimo e denuncia il ciarlatanismo dell'oniromanzia. Bisogna tuttavia notare che GIOELE (2, 28; cfr. *Att.* 2, 17), tra le varie manifestazioni dello spirito ai tempi messianici, annovera non solo le visioni, ma anche i sogni.

Numerosissimi sono invece i testi dei libri profetici che ci presentano la visione come il mezzo ordinario di cui Dio si serviva per fare le sue comunicazioni ai profeti, anzi alcune profezie non portano altro titolo che questo: « *Visione* ». Di qui le denominazioni di *ro'éh* e di *chozéh* (= veggente) date ai profeti nei tempi più antichi.

Gli autori usano distinguere tre specie di visioni: visioni *esterne,* visioni *immaginative,* e visioni *intellettuali.* Esaminiamole brevemente.

a) *Visioni esterne.* - A questa specie appartengono quelle visioni nelle quali un oggetto è offerto ai sensi esterni ed è da questi percepito. Tale è la visione che Mosè ebbe di un roveto che bruciava senza consumarsi (*Esod.* 3, 1 ss.), e che ebbe Abramo nella valle di Mambre (*Gen.* 18, 1-33). Così Dio aprì gli occhi al servo di Eliseo, ed egli vide la montagna piena di cavalli e di carri di fuoco attorno ad Eliseo (4 *Re* 6, 17); così Daniele vide la mano misteriosa che scriveva sul muro (DAN. 5, 25); ecc.

A proposito di queste visioni esterne ci si può porre un quesito, chiederci cioè se la modificazione degli organi sensorii risulti sempre dalla percezione d'un reale oggetto esterno, o se, talvolta, non la provochi Dio stesso (direttamente o per mezzo di qualche intermediario) senza l'intervento di un oggetto esterno. In questa seconda ipotesi rimane sempre fermo il valore oggettivo della visione, perchè essa è dovuta ad una reale modificazione dei sensi del profeta, prodotta da una causa, estrinseca a lui, Dio. Questi difatti, senza l'intermediario dell'oggetto esterno, opera Egli stesso nei suoi organi gli stessi effetti che avrebbe prodotto quell'oggetto realmente esistente e percepito. Questa spiegazione quindi non confonde la *visione esterna* coll'*allucinazione.* Tuttavia, oltrechè non si può applicare ai casi in cui non solo uno, ma parecchi individui sono favoriti della visione del medesimo oggetto (S. TH., I, q. 51, a. 2), essa sembra difficilmente conciliabile col modo di parlare della S. Scrittura. — È poi evidente che anche coloro i quali giudicano poco probabile questa ipotesi, ammettono che la causa esterna modificatrice dell'organo sensorio, può in certi casi non essere l'oggetto stesso percepito nella sua realtà oggettiva, ma qualche apparenza o rappresentazione di quest'oggetto (cfr. S. TH., *ib.,* ad 3; III, q. 54, a. 1; q. 57, a. 6, ad 3; *De Potent.,* q. 6, a. 7, ad 3, 7, 9).

b) *Visioni immaginative.* - Sono quelle il cui oggetto non colpisce che i *sensi interni,* sotto forma o d'*immagini* o di *simboli.* Gli esempi di tali visioni sono numerosissimi nella Bibbia. Tra le visioni sotto forma d'*immagini* si può annoverare quella in cui Isaia vide sul suo trono il Re della gloria, circondato da Serafini, e udì l'eco

dell'eterno Sanctus (Is. 6, 1 ss.); così Ezechiele seguì con stupore la marcia del carro misterioso, sede della gloria di Dio, tirato dai Cherubini (EZEC. 1, 3 ss.). Cfr. AMOS 7, 1; ecc. Tra le visioni sotto forma di *simboli* sono ben note quelle di Geremia: il ramo di mandorlo (GER. 1, 11-12 ebr.), la caldaia bollente (*ib.* 1, 13-16), i canestri di fichi (*ib.* 24, 1-10) e la coppa di vino (*ib.* 25, 15-19); quelle di Ezechiele: il volume scritto da una parte e dall'altra, che il profeta deve divorare (EZEC. 2, 8-3, 11), la caldaia (*ib.* 24, 1-14), il campo di ossa aride (*ib.* 37, 1-14); quella delle quattro corna, di Zaccaria 1, 18-21; ecc., ecc.

c) *Visioni intellettuali.* - Sono quelle in cui il profeta riceve le comunicazioni divine direttamente in una *specie* o *rappresentazione* puramente intellettuale, senza il concorso nè di immagini nè di simboli. In questo caso Dio eleva e illumina soprannaturalmente l'intelligenza sulla quale agisce, affin di metterla in grado di afferrare ciò ch'Egli le comunica. In generale si può dire che la visione intellettuale accompagna tanto la visione esterna (come è per esempio il caso dei Magi, i quali non solo vedono la stella, ma sono ancora avvertiti internamente che essa è il segno della nascita del Messia. Cfr. MATT. 2), quanto la visione immaginativa (cfr. *Atti* 10, 9 ss.). In certi casi varie manifestazioni soprannaturali si trovano riunite assieme come possiamo constatare in S. Paolo il quale, sulla via di Damasco (cfr. *Atti* 9 e 22), ha la visione *esterna* della luce celeste e corporalmente vede il Cristo Gesù (1 *Cor.* 9, 1; 15, 8; cfr. *S. Theol.*, III, q. 57, a. 6, ad 3) udendone la voce che lo chiama a sè per farlo apostolo, mentre l'interiore luce della grazia gli rivela la Divinità del suo Sovrano Cristo (*Gal.* 1, 15-16) e la missione che deve svolgere nel mondo. Come la visione intellettuale, di sua natura, escluda qualsiasi possibilità di errore e d'illusione, si può vedere nelle opere dei grandi maestri, di vita spirituale. (Cfr. CONDAMIN, *a. c.* col. 411).

DELL'ESTASI PROFETICA. — A proposito di queste varie specie di visioni, possiamo porci un quesito: la visione poteva talvolta essere accompagnata da estasi o rapimenti? In altre parole: poteva succedere che il profeta fosse talmente rapito dall'oggetto presentatogli da Dio, in modo che le sue facoltà diventassero insensibili alle cose esterne e che l'attività dei suoi sensi ne fosse più o meno sospesa?

Non tutti gli autori vanno d'accordo nell'ammettere l'estasi nei profeti, mentre invece sono tutti unanimi nell'insegnare che, nel caso dell'estasi, il profeta doveva aver coscienza di quanto succedeva in lui, per quanto (come vedremo) non sempre afferrasse tutta la portata delle rivelazioni che Dio gli comunicava.

A leggere certi testi di alcuni Ss. Padri, potrebbe sembrare che negassero qualsiasi estasi nei profeti. S. Gerolamo, per esempio, scrive: « Qui autem in extasi, id est invitus loquitur, nec tacere nec loqui in sua potestate habet » (*Prolog.* in *Hab.*); e altrove: Neque vero, ut Montanus cum insanis feminis somniat, prophetae in extasi sunt locuti, ut nescierint quod loquerentur et, cum alios erudirent, ipsi ignorarent quid dicerent » (*Prol. in Is.*; cfr. CORNELY, *Introd.*, II, 2, p. 294). Queste e simili espressioni patristiche, vanno interpretate secondo il contesto storico: esse non rigettano l'estasi profetica, senz'altro, ma intendono escludere la nozione dell'estasi nel senso di Montano, secondo il quale il profeta in estasi perde la coscienza e l'uso di ragione. Si sa che alle obiezioni dei cattolici (i quali nell'estasi montanista scorgevano piuttosto i segni della pazzia che quelli della vera profezia), Tertulliano, diventato ormai montanista, cercava di rispondere affermando che l'estasi o una certa pazzia, costituiva un elemento essenziale della profezia: « Dio non comunica i suoi pensieri che per mezzo di uomini privi dell'uso dei loro sensi e che parlano senza sapere quel che dicono (cfr. *Adv. Marcion.* 4, 22).

S. Agostino così definisce l'estasi profetica: « Mentis alienationem a sensibus corporis, ut hominis spiritus divino spiritu assumptus capiendis atque intuendis imaginibus vacet (*Ad Simplic.*, II, 1, 1). S. Giovanni Cris., come già abbiamo notato nel cap. 2, distingue nettamente tra l'ispirazione dei profeti biblici e la falsa estasi degli indovini del paganesimo: « L'indovino è fuori di sè, ma senza l'uso della sua libertà. Egli è spinto, tirato, trascinato come un insensato. Invece il profeta presenta caratteri opposti: la sua intelligenza è luminosa, il suo stato interiore calmo; sa quel che dice. Di qui imparate a distinguere l'indovino dal profeta, anche prima del compimento della predizione! ».

Secondo l'Angelico (*S. Theol.* II-II q. 175, a. 1; e q. 173, a. 3) l'estasi, che va accuratamente distinta dalla semplice alienazione dei sensi esterni, implica non solo la cessazione delle relazioni cogli oggetti esterni materiali, ma ancora l'elevazione dell'anima da parte di Dio verso i beni soprannaturali, elevazione che dà alle facoltà superiori (intelligenza e volontà) una meravigliosa attività. Conformemente a questa dottrina, se si tratta di *visioni esterne,* non è possibile

l'estasi, perchè abbiamo l'evidenza stessa; le *visioni intellettuali* possono essere accompagnate dall'estasi, senza tuttavia che vi sia un legame necessario tra le due cose, giacchè in noi il giudizio intellettuale perfetto si produce mediante i dati sensibili; finalmente, nel caso delle *visioni immaginative*, bisogna che sia sospeso l'uso dei *sensi esterni*, perchè possa essere evitata la confusione tra le percezioni di questi ultimi e le visioni stesse. Bisogna ancora aggiungere che questa sospensione dell'uso dei sensi, nei profeti di Dio si effettua in modo ordinato, proporzionato alla sapienza e alla santità di Colui che la provoca. Onde S. Tomaso, quasi per prevenire l'assimilazione che si sarebbe tentati di fare dell'estasi profetica coll'esaltazione degl'indovini dell'antichità, nota sapientemente: Talis tamen alienatio a sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturae (sicut in arreptitiis vel in furiosis), sed per aliquam causam ordinatam, vel naturalem (sicut per somnium) vel spiritualem (sicut per contemplationis vehementiam, sicut de Petro legitur, *Act. X*, quod cum oraret in coenaculo factus est in excessu mentis), vel virtute divina rapiente, secundum illud (*Ezech.* 1, 3): Facta est super eum manus Domini».

Secondo il MANGENOT, i profeti non hanno lasciato indizio che, anche durante le loro visioni, siano stati rapiti in estasi. Essi non dicono che mentre la loro mente percepiva la verità che Dio manifestava loro, avessero perduto coscienza delle cose esterne. Ordinariamente quindi non è il caso di parlare di estasi profetica, almeno nel senso antico di uomini che parlano fuori di sè e senza l'uso delle loro facoltà naturali. La loro mente, forse, aveva dovuto talvolta fissarsi così attentamente sulla verità rivelata da Dio, sopratutto quando veniva presentata alla loro immaginazione sotto forma di immagine, che al momento della sua manifestazione soprannaturale egli aveva perduto (parzialmente o totalmente) coscienza delle cose esterne. Ma questa astrazione della mente non durava se non quanto durava la percezione dell'oggetto rivelato; essa non aveva fatto cessare la piena coscienza interna e, una volta terminato l'atto della percezione, il profeta conservava il ricordo distinto di quanto aveva veduto o sentito, e lo manifestava col pieno uso della sua libertà e delle sue facoltà naturali. L'estasi profetica, quando aveva luogo, differiva quindi dalla μανία degli antichi indovini e non aveva nulla di comune col loro delirio o colla loro demenza. Il profeta sapeva sempre ciò che profetizzava, per quanto non sempre abbia potuto afferrare tutta la portata dei suoi oracoli (*Diction. de la Bible*, V, col. 712).

Secondo il CONDAMIN (*a. c.*, col. 412 s.), se non si confonde l'estasi colla visione (certamente la visione, se il suo oggetto è molto sublime, può produrre l'estasi, ma spesso può anche non esserne accompagnata), non vi può essere questione di estasi nei profeti, se non nel libro di Ezechiele. Esegeti acattolici, molto ignoranti dei fenomeni mistici, per poter capire Ezechiele si sono rivolti a medici materialisti; Klostermann per esempio, dopo aver consultato una autorità della scienza terapeutica, è giunto alla conclusione che ci troviamo di fronte ad una delle più caratteristiche catalessi (cfr. I. LAJCIAK, *Ezechiel. Sa personne et son Enseignement*, p. 15). L'ipotesi del Klostermann è respinta dai migliori esegeti protestanti, alcuni la giudicano molto severamente e la reputano appena degna d'essere menzionata, mentre altri, quando scrivono su Ezechiele, non ne parlano neppure più.

Certo non è qui il caso di sciogliere la questione con un'analisi particolareggiata dei passi di Ezechiele male interpretati. E' molto meglio dare una soluzione più generale, poggiata sullo studio scientifico dell'estasi. Mons. A. FARGES, dopo aver sottoposto a un rigoroso esame l'opinione dei medici e degli psichiatri, i quali confondono l'estasi colla catalessi, dimostra quanto il loro giudizio sia superficiale: essi tengono conto solamente dell'elemento esterno e accessorio, la sospensione della sensibilità e la rigidità muscolare (e ancora trascurando notevoli differenze); trascurano totalmente l'elemento interno, che è il più importante, ossia la coscienza, che nell'estasi persiste con la piena attività dell'intelligenza e della volontà. «Perciò, conchiude il Farges, la maggior parte degli scienziati ha abbandonato quei giudizi superficiali e precipitati, facilmente spiegabili coi pregiudizi razionalisti e anticristiani. Tutti ormai distinguono l'estasi dalla catalessi, almeno a causa dell'esercizio delle facoltà superiori nell'estasi e della loro totale sospensione nella crisi catalettica». (*Les Phénomènes Mystiques distingués de leurs contrefaçons humaines et diaboliques*, 1920, p. 470).

Purtroppo i profeti non ci hanno descritto il loro stato psicologico mentre ricevevano le comunicazioni divine. Ma da quanto si è detto, risulta chiaro che la rivelazione profetica apparisce come un fatto divino, soprannaturale; sotto il suo impero il profeta è, nel senso stretto della parola, lo strumento di Dio: egli ha il sentimento interno di possedere la verità comunicatagli da Jahvé. Le parole che proferisce sono niente meno, secondo il testo di GEREMIA 1, 9, che le parole stesse di Dio. Tuttavia (qualunque sia stato il modo di agire di Jahvé sul profeta),

la mozione efficace dell'intervento illuminatore di Dio e della sua grazia non sopprimeva per nulla la spontaneità dello strumento, il libero esercizio delle facoltà del profeta, nè il suo temperamento, nè le sue abitudini psicologiche e le sue precedenti esperienze umane. Per quanto ispirato, il profeta agiva, pensava e parlava come gli altri uomini. I suoi pensieri e le sue parole erano quelle di Dio; aveva compreso la rivelazione che gli era stata fatta e la pubblicava come avrebbe fatto per le sue proprie idee. Parlando e agendo, parlava e agiva in nome di Dio, talvolta come se fosse rivestito della persona stessa di Dio che parlava per bocca sua, ma non aveva perduto nulla della sua attività personale. Quando il profeta si esprimeva come portavoce di Dio stesso, quando gli attribuiva i suoi discorsi, formulava il pensiero divino nel suo linguaggio proprio, coi colori della sua immaginazione e coll'ardore dei suoi sentimenti. Egli prendeva le immagini dal suo ambiente e dava l'impronta della sua mentalità al pensiero di Dio. Anzi, osserva il Tobac, « in certi casi speciali è possibile scoprire tali affinità tra il ministero del profeta e il suo carattere, che gli hanno largamente facilitato e persin preparato il contenuto e l'esercizio della sua missione. I profeti del resto hanno coscienza che questa corrispondenza della loro persona coll'opera divina che devono compiere, non è casuale, ma rientra nelle vedute e nei voleri efficaci della provvidenza : *prima ch'io ti formassi nel ventre io ti conobbi e avanti che tu uscissi alla luce ti santificai e ti diedi profeta alle genti* (GER. 1, 5); ... al contatto dell'ispirazione divina, sotto l'impero dello spirito, due sentimenti sembrano aver dominato la coscienza dei profeti : il sentimento della distanza che li teneva separati da Dio e al tempo stesso il senso della recezione gratuita d'un'unione intima colla divinità. L'anima profetica, attirata verso questi due poli, non ha mai ceduto alle attrattive esterne, e non corse il rischio d'essere sedotta dal falso profetismo. Ai giorni nostri anche autori indipendenti ammettono questa stessa dottrina. Il NOYES per esempio scrive : « Nella religione d'Israele non esistette mai, neppure allo stato latente alcuna tendenza al panteismo. Elevato al disopra della natura, Jahvé era all'infuori del mondo da lui creato... I grandi profeti... erano degli strumenti. Ma non v'era nè sentimento d'identità, nè dissoluzione della personalità distinta... ; i portavoce di Jahvé conservavano ben distinta la loro individualità » (*Le génie d'Israël, Interprétation des Écrit. hébr. jusqu'à l'exil.* Trad. Legonis, p. 479; TOBAC-COPPENS, *op. cit.* p. 56 ss.; MANGENOT, *ib.*).

PROFETI E INTELLIGENZA DELLE PROFEZIE. - Non è difficile ammettere che i profeti, strumenti liberi e ragionevoli nelle mani di Dio, abbiano sempre avuto una *certa intelligenza* degli oracoli che erano incaricati di trasmettere. Ma si può affermare che abbiano sempre *compreso tutta la portata, tutto il senso* delle comunicazioni divine? La risposta sembra debba essere negativa, tale essendo la testimonianza esplicita della S. Scrittura e il pensiero dei SS. Padri e Dottori.

Dalle relazioni profetiche risulta che talvolta i veggenti d'Israele, anche all'infuori del misterioso tema messianico, non ricevettero tutto d'un tratto la piena intelligenza delle comunicazioni divine, ma solo a poco a poco. Cfr. 1 *Re* 8, 9. 22; 9, 16 s.; 10, 2-7; 16, 1-12 (VAN DEN OUDENRIJN, *o. c.* pag. 209 s.).

Daniele, dopo una visione, afferma esplicitamente : *Io udii ma non compresi. E dissi : Signore, che sarà dopo queste cose? Mi disse : Va pure, Daniele, perchè restano chiuse e suggellate le parole fino al tempo determinato* (DAN. 12, 8 s.; cfr. anche 7, 16; 8, 15; 10, 11; ZAC. 4, 5; 6, 5; ecc.). Così pure non si può dire che Geremia abbia pensato al massacro degli Innocenti quando esclama : *Sulle alture si è udita una voce di lamento, di gemito e di pianto, la voce di Rachele che piange i suoi figli, e non si vuol consolare di loro, perchè non sono più* (GER. 31, 15). Eppure l'oracolo mirava proprio a quell'avvenimento (MAT. 2, 17 s.). Anche nell'Apocalisse si hanno, secondo l'espressione di S. Girolamo (*Prol. Gal.*), tanti misteri quante sono le parole, e non è credibile che S. Giovanni abbia capito tutto il significato delle visioni che riporta.

La stessa conclusione si deduce da quel passo della I PETR. 1, 10-12 : *E di questa salvezza* (delle anime vostre) *hanno fatto oggetto delle loro ricerche e delle loro indagini i profeti, i quali hanno predetto la grazia che doveva essere in voi. Essi hanno investigato a qual tempo e a qual segno mirasse lo spirito di Cristo ch'era in loro, quando preannunciava le sofferenze* (riserbate) *a Cristo e la gloria che sarebbe seguita.*

Anche i SS. Padri pensano che non sempre i profeti hanno avuto la piena intelligenza di quanto hanno visto o detto. S. Agostino per esempio scrive : Forsitan nec ipse Joannes (de Verbo) dixit ut est, sed, et ipse, ut potuit : quia de Deo homo dixit, et quidem inspiratus a Deo, sed tamen homo. Quia inspiratus, dixit aliquid; si non inspiratus esset, dixisset nihil. Quia vero homo non totum quod est dixit sed quod potuit homo dixit (in Jo. 1, 1). Quanto il S. Dottore dice di S. Giovanni, si può benis-

simo applicare a tutti i profeti. Anche San Girolamo è dello stesso parere: Non tamen prophetae de Messia vaticinantes omnia tam distincte cognoscebant quam nos nunc post impletionem christianam. Unde quod Paulus dicit (*Eph.* 3, 5) aliis generationibus hoc mysterium non fuisse notum, hoc ita intelligendum est, *sic, quomodo nunc revelatum est sanctis eius et Apostolis, nescisse patriarchas veteres et prophetas;* aliud est enim in spiritu ventura cognoscere, aliud ea cernere opere completa (in *Eph.* 3, 5).

S. Tomaso è più esplicito ancora. Ecco come il RUFFINI (*o. c.* p. 390) sapientemente inquadra il testo dell'Angelico che ci interessa: «Sanctus Thomas distinguit prophetiam ab instinctu prophetico. Ad primam pertinet intelligentia veritatum quae ex afflatu Spiritus Sancti praedicantur, ad secundum vero intelligentia rerum quae prophetice dicuntur, non requiritur (cfr. *Io.* XI, 50 s.): «Sciendum tamen, — subicit perbelle Angelicus, — quod quia mens prophetae est instrumentum deficiens, etiam veri prophetae non omnia cognoscunt, quae in eorum visis aut verbis, aut etiam factis, Spiritus Sanctus intendit» (*S. Theol.* II-II, q. 173, a. 4). Idcirco in prophetiis vel vaticiniis non est confundendus sensus obiectivus cum sensu subiectivo, quia ille, quamvis nunquam diversus sit, interdum tamen latius patet».

Data l'importanza del soggetto di questo capitolo, crediamo di far cosa buona di riportare qui in succinto lo splendido trattatello di S. Tomaso sulla profezia, in cui lo Angelico Dottore, in quattro successive questioni (II-II q. 171-174) esamina con fine intuito psicologico e teologico la *natura* della profezia, la sua *causa*, il suo *modo* di conoscenza (vale a dire il «mezzo» e le *specie* o *rappresentazioni* per cui essa ha luogo), e finalmente le sue varie *divisioni*.

a) *Natura della profezia* (qu. 171). - La profezia è una conoscenza. Questo è il suo genere. La sua differenza specifica le viene dalla *rivelazione divina*. E' una conoscenza dovuta a una rivelazione che rappresenta e manifesta, in modo transitorio, una verità all'intelligenza del profeta. Il suo oggetto materiale può essere tutto ciò che la scienza divina rischiara, in modo tutto speciale gli avvenimenti futuri e lontani. Formalmente la profezia appartiene all'intelligenza, ma, da parte delle disposizioni che richiede, dipende dalla volontà. Per costituire una conoscenza profetica, è necessario il concorso, da parte di Dio, di due *azioni*, e, da parte nostra, di due *passioni* corrispondenti a questa duplice azione divina. La prima azione di Dio realizza in noi la disposizione preliminarmente richiesta. E' una mozione che egli esercita sulla volontà per innalzarla fino all'intenzione di percepire i segreti divini: la si chiama *ispirazione*: *l'ispirazione dell'onnipotente dà l'intelligenza* (GIOB. 32, 8). - La seconda è la *rivelazione* propriamente detta, che rischiara l'intelligenza perchè percepisca la verità che Dio le mostra. E' questa azione che costituisce la profezia, perchè è *formalmente* essa che ci fa uscire dalle oscurità dell'ignoranza: *Dio rivela cose recondite fuor delle tenebre* (GIOB. 12, 22). Ora questa luce non vien data all'intelligenza del profeta per modo d'un *habitus* permanente, ma è una luce transitoria, totalmente dipendente da una ispirazione e da una rivelazione attuali. Ecco perchè: la profezia è ordinata alla conoscenza di cose soprannaturali, a noi nascoste, poichè noi non conosciamo i principii che le contengono; esse sono contenute nell'essenza divina, e il profeta non vede Dio. (Per chi vede Dio per essenza, non c'è più profezia). Mentre la nostra teologia e la nostra scienza infusa possono sussistere nella visione beatifica, la profezia non lo può più. Coll'apparire dell'essenza divina, le profezie cesseranno (cfr. 1 *Cor.* 18, 8). Il profeta difatti vede le cose come in un'immagine, in enigma e da lontano, mentre tutto ciò che si vede nell'essenza divina è percepito in piena luce. Il profeta quindi non può dedurre dai principi che possedeva allo stato permanente, *abituale*, la conoscenza dell'oggetto profetico, ma questa conoscenza in lui dipende da una ispirazione, da un'illuminazione prodotta da un altro, il quale vede i principi da cui dipende quell'oggetto, vale a dire da Dio stesso. Se la fede ci è infusa come un *habitus*, si è perchè non ci è data per vedere un oggetto alla luce dei principi stessi dell'oggetto, ma perchè noi diamo la nostra adesione alla testimonianza di Dio che parla. Perciò essa non è una luce puramente intellettuale, che abbia come sorgente lo splendore ai nostri occhi dei principi del suo oggetto, ma è una luce dell'intelligenza in quanto mossa dalla volontà, e che ha il suo principio in questa mozione della volontà.

b) *Causa efficiente della profezia* (qu. 172). - Nella profezia soprannaturale, l'infusione della luce non può avere come causa immediata altri che Dio; ma per la presentazione degli oggetti, per la disposizione e la coordinazione delle specie nell'immaginazione e anche nell'intelligenza, Dio può servirsi del ministero degli angeli, allo stesso modo con cui illumina un angelo per mezzo d'un altro. Quanto alla profezia naturale, conoscenza di avvenimenti futuri mediante la penetrazione delle loro cause naturali o

l'intervento del demonio, essa evidentemente non ha Dio come causa immediata.

c) *Modo della conoscenza profetica,* ossia del *medium* e delle specie mediante le quali si verifica (qu. 173). Mediante quale *mezzo* (*medium*) la luce profetica attinge il suo oggetto? Per mezzo delle specie o similitudini create che rappresentano l'oggetto. Queste specie ora sono *specie infuse,* totalmente nuove, ora sono idee o *specie acquisite* mediante i sensi, ma coordinate in modo nuovo e superiore, a seconda che si richiede perchè l'intelligenza possa pronunciare il giudizio che costituisce essenzialmente l'atto profetico. L'alienazione o la sospensione dei sensi, sopratutto dei sensi interni, non è essenziale alla profezia. Al contrario, di solito questa ha luogo mediante un ricorso alle immagini (*per conversionem ad phantasmata*).

d) *Divisione della profezia* (qu. 174). - Per dividere la profezia ci si può mettere: 1) dal punto di vista del suo oggetto formale: si avrà così una divisione *essenziale;* 2) dal punto di vista dell'oggetto materiale; 3) dal punto di vista del mezzo mediante il quale gli oggetti sono presentati all'intelligenza del profeta: similitudini più o meno astratte, più o meno espressive. Queste due ultime divisioni saranno *accidentali.*

1) Essenzialmente, formalmente parlando, la profezia non si divide; essa costituisce una specie indivisibile (*species atoma*). L'elemento formale della conoscenza profetica è uno solo: la rivelazione divina che svela un oggetto all'intelligenza, all'infuori della visione dell'essenza divina (*extra verbum*). Questa luce è una, al par della luce delle fede. Come la fede, la profezia quindi, se non si considera che il suo oggetto formale, è specificamente indivisibile. La ragione si è che più sopra (qu. 171, a. 3 ad 3) l'Angelico aveva detto: « l'elemento formale della profezia è la luce divina. La sua unità forma l'unità specifica della profezia, ma gli oggetti che quest'unica luce svela sono diversi ».

2) Perciò la profezia si distingue, dal secondo punto di vista: quello dell'oggetto materiale, in profezia di *semplice prescienza* e in *profezia comminatoria.* La prima annuncia avvenimenti il cui adempimento non è subordinato a nulla. La seconda annuncia avvenimenti condizionati e secondo che la loro attuazione dipende dalle disposizioni delle cause inferiori.

3) Per rispetto al mezzo della conoscenza profetica, si distinguono tre specie di profezie. A dir vero, due di queste tre non corrispondono esattamente alla nozione di profezia: l'una rimane al di qua, l'altra esorbita dalla comune nozione. Solo la terza costituisce la profezia propriamente detta.

I. La prima specie, che rappresenta il grado inferiore, imperfetto della profezia, consiste nell'agire per istinto o ispirazione divina, ma senza ricevere alcuna luce soprannaturale. Questo fu il caso di Sansone quando ricevette l'ispirazione di combattere i Filistei.

II. La seconda specie, superiore alla profezia comune, consiste in una illuminazione così perfetta da dar luogo ad una visione puramente intellettuale di verità soprannaturali, senza nessuna visione immaginativa concomitante. Questa illuminazione però rimane al di qua della visione dell'essenza divina. Essa ha forse luogo nel *rapimento* e sarebbe l'appannaggio dei più grandi profeti, come Davide le cui ultime parole si possono interpretare in questo senso: *il Dio d'Israele ha parlato... egli brilla come la luce dell'aurora in un mattino senza nubi* (*2 Re* 23, 3-4). La luce di cui si tratta in questo testo non è quella del sole spuntato, vale a dire della visione beatifica, ma è una luce meno risplendente, quella dell'aurora, più chiara dell'ombra della notte che simboleggia l'oscurità della fede. Da parte dell'oggetto, nessun ostacolo vi si infrappone: ogni nube è dissipata, il che indica la sparizione di qualsiasi immagine corporea.

III. Vi ha profezia propriamente detta quando la manifestazione dell'oggetto è accompagnata da visione immaginativa, che avviluppa come d'un velo la verità intelligibile, mette attorno ad essa una semioscurità, di modo che non la vede se non come si vede il sole dietro le nubi. Di questa profezia appunto parla S. Pietro quando dice: *così* (mediante la parola celeste udita al battesimo e alla trasfigurazione di Gesù: « questi è il mio figlio prediletto ») *è stata confermata per noi la scrittura profetica alla quale fate bene di prestare attenzione come ad una lampada che risplenda in un luogo oscuro fino a che non spunti il giorno e la stella del mattino non sorga nei vostri cuori* (*2 Petr.* 1, 19). L'oscurità non si trova da parte della luce celeste, principio formale della profezia: la lampada splende. Ciò che sussiste di oscurità è tutto da parte dell'oggetto o del mezzo. E' il *luogo* che è oscuro e come sotto la nube.

Ora, nella profezia propriamente detta, si distinguono parecchi gradi: *a*) in certi casi il profeta cui è rivelata una verità, vede al tempo stesso un segno sensibile, esterno, che la rappresenta. Così a Geremia vien fatta la rivelazione dell'incendio di Gerusalemme mediante la visione corporea del ramo di mandorlo e della caldaia bol-

lente. *b*) Talvolta il profeta sente delle parole o ha una visione immaginativa. Ed allora la profezia è tanto più elevata quanto più tale visione o audizione è perfetta. Essa lo è più durante la veglia che non durante il sonno. *c*) Talvolta il segno è d'un ordine più elevato: il profeta allo stato di veglia, vede la persona che gli parla, angelo o Dio; questo è il più alto grado della profezia, perchè il segno che l'accompagna è più vicino alla causa. Nessuno di questi gradi si riscontra nei beati, perchè essi vedono Dio senza intermediari. (Da: JOHANNES A S. THOMA, *Isagoge ad Theologiam D. Thomae*, edit. B. Lavaud, Parigi 1928, p. 299 ss.).

CAPO V.

VARI MODI CON CUI I PROFETI PROMULGARONO LE DIVINE COMUNICAZIONI.

Come abbiamo notato sopra, la profezia è una grazia *gratis data*, conseguentemente ordinata da Dio non già a beneficio personale del profeta, ma a vantaggio di tutti. I profeti quindi dovevano trasmettere al popolo le rivelazioni o le comunicazioni di cui Dio li aveva favoriti. Tale promulgazione i profeti la facevano in uno dei seguenti modi, a seconda che Dio li ispirava o che le circostanze esigevano: *a viva voce*, o per *iscritto*, o mediante *azioni simboliche*.

PROMULGAZIONE ORALE. - I profeti, essendo essenzialmente degli oratori e dei predicatori, che parlavano in nome di Dio e sotto la sua ispirazione, hanno esercitato la loro missione sopratutto mediante la parola viva. Questa faceva molto più impressione e, specie a quei tempi, era adatta più d'ogni altro mezzo a raggiungere lo scopo della missione profetica, che era quello di redarguire i grandi e il popolo per le loro aberrazioni, e di esortarli alla fedeltà verso Dio coll'osservanza della legge. E' evidente, come osserva il Condamin (*a. c.* col. 413), che il profeta, autentico interprete di Dio in forza della sua vocazione soprannaturale, può parlare in nome di Jahvé senza aver bisogno, ogni volta, d'una nuova rivelazione. Sia in forza della sua missione generale, sia perchè spinto dall'ispirazione divina, può istruire ed esortare il popolo appoggiandosi su rivelazioni anteriori. L'uso frequente della formula «*così parla Jahvé*» non vuol dir altro, e non se ne potrebbe concludere che le parole ch'essa accompagna provengano da una rivelazione speciale e immediata. Quando i profeti promulgano una nuova comunicazione di Jahvé, ne indicano ordinariamente la data e le circostanze, e specificano ben bene che è stata indirizzata a loro personalmente. Così per esempio GEREMIA 32, 1: *Parola che fu comunicata a Geremia da parte del Signore, nel decimo anno di Sedecia, re di Giuda, che è l'anno decimo ottavo di Nabucodonosor* (cfr. anche 1, 4. 11. 13; 2, 1; 3, 6; 7, 1; 11, 1; 13, 1; ecc. ecc.

Fra i profeti, moltissimi non hanno lasciato scritti, onde si usò chiamarli profeti di azione, o meglio *profeti oratori*, per opposizione ai profeti che ci lasciarono qualche monumento della loro attività letteraria, e perciò detti *profeti scrittori*. A proposito di questa distinzione, alcuni autori pensano che sia dovuta esclusivamente allo stato attuale delle nostre cognizioni circa l'attività e le opere dei profeti; alcuni dei più eminenti profeti detti oratori avrebbero scritto almeno una parte dei loro insegnamenti, ma a noi non sarebbe pervenuta nessuna delle loro opere.

Noi inclineremmo piuttosto a pensare con altri autori che detti profeti non hanno lasciato traccia d'attività profetica letteraria, perchè i loro oracoli, i loro discorsi, fatti tutti di palpitante attualità, non potevano avere molto interesse per le generazioni future. Ecco come bellamente si esprime il Tobac in proposito: «Prima dell'ottavo secolo non incontriamo nessun profeta che abbia dato il suo nome a uno scritto profetico, mentre dal secolo ottavo in poi sono rari gli uomini di Dio menzionati nella Bibbia, sotto il nome dei quali non ci sia pervenuto qualche saggio più o meno ampio della loro predicazione: è questo stato di cose solamente e nient'altro, che vogliamo caratterizzare con la distinzione usuale tra i profeti-oratori ed i profeti-scrittori. Non intendiamo con ciò di tracciare una linea netta di separazione tra queste due categorie di profeti; anzi, al contrario, pensiamo che siano legate da una stretta parentela: la stessa vocazione divina e, nelle sue grandi linee, la stessa missione. Tra il ministero di Elia e il ministero di Amos, non scorgiamo nessuna differenza essenziale; e se possedessimo un libro di Elia, senza dubbio esso figurerebbe degnamente a fianco di quelli di Isaia e di Geremia. Parlando di profeti-scrittori, non

abbiamo affatto l'intenzione di caratterizzare la nota dominante della loro attività: anch'essi, o almeno i più antichi tra di essi, erano innanzitutto dei predicatori. Ma allora come spiegare il fenomeno che segnalavamo più sopra? Come si spiega che non possediamo nessuno scritto profetico anteriore all'ottavo secolo? Basta forse il dire che, di tutta la letteratura israelitica preesilica, non abbiamo conservato che i resti salvati dal naufragio e che quegli scritti profetici hanno potuto scomparire insieme a tanti altri? Ma i libri storici ci informano sin nei particolari, circa la vita d'un Samuele o d'un Elia; avrebbero tralasciato di trasmetterci almeno il ricordo della loro attività letteraria? Questa omissione sarebbe tanto più sorprendente in quanto i libri dei Paralipomeni, data l'occasione, segnalano la parte che ebbero i profeti nella storiografia d'Israele. Si sarebbe piuttosto tentati di credere che in realtà questi antichi profeti in generale non hanno raccolto per iscritto il contenuto delle loro predicazioni. La loro vera missione, essi l'esercitarono colla parola; uomini d'azione, essi vissero la vita del loro popolo, intervenendo giorno per giorno nei suoi destini. Tutti i loro sforzi si riassumono nella lotta contro l'idolatria; tutte le loro predizioni hanno di mira tempi poco lontani; non si erano ancora abituati ad occuparsi dei destini d'Israele come popolo, nè a dirigere gli sguardi dei loro contemporanei verso le prove e le speranze dell'avvenire. I loro discorsi, contrassegnati sopratutto dall'impronta dell'attualità, interessavano meno le generazioni posteriori: E' questa senza dubbio la ragione per cui solo gli storici ce ne hanno trasmesso l'oggetto » (TOBAC-COPPENS, *o. c.* p. 120 s.).

PROMULGAZIONE PER ISCRITTO. - Lo scrivere non fu una delle funzioni prettamente profetiche. Talvolta però fu necessario fissare per iscritto i discorsi o gli oracoli pronunciati. A questo riguardo non vi è nulla di più istruttivo dell'esempio di Isaia. Quando i suoi contemporanei non volevano credere una verità ch'egli aveva a più riprese pubblicamente annunciata, lo spirito profetico gli ordinava di scriverla, affinchè l'opera sua sussistesse come una testimonianza vivente dei suoi sforzi e della ribellione dei suoi concittadini (Is. 8, 1. 16;, 30, 8). Quando un profeta aveva lavorato molto tempo, doveva pur desiderare di perpetuare mediante la scrittura ciò che i suoi discorsi e la sua vita avevano di più importante e lasciare così un memoriale, per istruzione di coloro che sarebbero venuti dopo di lui. Era come un supplemento dell'opera profetica.

Tuttavia gli studiosi ammettono comunemente che alcune parti dei libri profetici, con tutta probabilità non furono pronunciate a viva voce, ma pubblicamente solo per iscritto. Così le profezie d'Osea sembrano essere non tanto dei discorsi quanto piuttosto degli oracoli scritti per essere diffusi tra il popolo e comunicati mediante la lettura. Isaia, visto che la missione era mal compresa dal popolo, volle leggere la sua rivelazione e chiudere con un sigillo la sua dottrina fra i suoi discepoli (Is. 8, 16); il che ci fa vedere la sua risoluzione di non diffonderla più in pubblico, ma di riservarla ad un piccolo gruppo di fedeli. Non è improbabile che tutta la seconda parte del suo libro (Is. 40-66), la cui composizione è così regolare, così finita, sia stata pubblicata solo per iscritto. Quando Geremia ebbe dettato a Baruc i suoi oracoli antecedenti e li ebbe riuniti in un volume, ne fece leggere pubblicamente una parte al popolo (GER. 36, 4-10) e ai principi (*ib.* vv. 11-19); si lessero pure davanti al re, che gettò il volume nel fuoco (*ib.* vv. 20-25); allora Geremia dettò al suo segretario un volume, più completo ancora del precedente (*ib.* vv. 27-32). Il libro di Baruc è stato scritto tutto quanto per essere letto agli ebrei esiliati a Babilonia (BAR. 1, 1-4), come pure la lettera di Geremia indirizzata agli stessi esiliati (BAR. 6). Con tutta probabilità anche gli ultimi capitoli di *Ezechiele* (40-48) non furono destinati a essere letti in pubblico; quel minuzioso e misterioso piano di restaurazione religiosa non aveva bisogno d'essere subito conosciuto da tutti ed era difficile farne oggetto d'una proclamazione orale.

Da notare col Cornely che la maggior parte dei libri profetici non rappresentano che un breve riassunto dei discorsi rivolti al popolo. Come difatti i libri di Isaia e di Geremia potrebbero rappresentare tutta la attività che questi profeti svolsero durante una quarantina d'anni di intenso ministero? Gli scritti profetici quindi sono una raccolta di estratti o di saggi della predicazione dei profeti; questi vi hanno condensato la sostanza del loro insegnamento, i temi che probabilmente avevano trattati e sviluppati a parecchie riprese. Si può pensare che in questo lavoro di redazione gli autori, sotto l'ispirazione divina usassero una certa libertà per modificare i loro oracoli, accorciarli o anche esporli in modo più completo.

Non pare che da principio questi scritti fossero subito destinati al pubblico; i profeti li avevano riservati allo stretto ambito dei loro discepoli. Più tardi furono comunicati al popolo, e finirono tutti per essere riconosciuti pubblicamente e ufficialmente

come parola di Dio. Le profezie scritte esercitarono per tal modo un influsso più grande che non le profezie semplicemente orali. Dopo aver prodotto il loro effetto immediato negli ambienti ai quali erano destinati, trasmisero ancora la rivelazione divina ai secoli futuri e a tutte le generazioni israelite e cristiane.

Quanto all'autenticità, al contenuto e alla forma letteraria dei libri profetici, ne faremo un piccolo cenno più avanti e ne tratteremo più a lungo nell'introduzione speciale ad ogni singolo profeta.

PROMULGAZIONE MEDIANTE AZIONI SIMBOLICHE. - Come Dio, per rivelare una verità, tra gli altri mezzi si serviva anche di visioni simboliche, così gli stessi profeti usarono spesso simile linguaggio: *l'azione simbolica*. Vera parabola in atto, l'azione simbolica costituisce un metodo d'insegnamento quanto mai appropriato all'umanità d'ogni tempo. Tutti ricordano dalla storia greca l'episodio di Solone che scimmiottava per le vie di Atene l'insensato, per esortare pubblicamente gli Ateniesi a riprendere Salamina, mentre era proibito, sotto pena di morte, di parlare d'una nuova spedizione. La storia dei Romani offre esempi analoghi, e quella dei popoli d'Oriente ne è ricchissima. Del resto si tratta d'un dato d'esperienza noto a tutti: ciò che colpisce gli sguardi impressiona di più e s'imprime più profondamente nell'anima:

> Segnius irritant animos demissa per aurem,
> Quam quae sunt oculis subiecta fidelibus.

Tutta l'arte e la propaganda reclamistica non è altro che l'applicazione di questo principio psicologico: parlare agli occhi per stuzzicare la curiosità, fissare l'attenzione e produrre, mediante la ripetizione delle immagini, come una viva presenza. I predicatori popolari d'ogni tempo compresero un tal fenomeno, e usarono metodi analoghi, affin di scuotere gli animi. Nel 1451 a Lipsia, S. Giovanni da Capistrano predicò sulla morte tenendo un cranio in mano; dopo la sua predica, 120 studenti circa entrarono in vari ordini religiosi. S. Simeone stilita, pel semplice fatto di stare in piedi ritto sulla sua colonna, era una predicazione vivente; e appunto per spiegare la vita di quest'uomo straordinario, Teodoreto adduce l'esempio dei profeti, rievocando le azioni simboliche di Isaia, Geremia, Osea, Ezechiele, e conchiude: « Il Sovrano di tutte le cose ha ordinato tutto ciò, affin di eccitare l'attenzione colla stranezza dello spettacolo, e far capire gli oracoli divini a coloro che si rendevano sordi alla sua parola » (CONDAMIN, *o. c.*, col. 414 s.).

I profeti quindi, conoscitori profondi della natura umana e della mentalità del loro popolo, fecero largamente uso del metodo didattico per azioni simboliche, metodo che riscontriamo del resto in tutta la Bibbia, cominciando dall'epoca dei Giudici (cfr. *Giud.* 19, 29) fino ai tempi del N. Testamento (*Att.* 21, 10 s.). Così, per portare qualche esempio, il profeta Aia, strappando in dodici pezzi il suo mantello nuovo e dandone dieci a Geroboamo, annunciava simbolicamente lo scisma delle dieci tribù (3 *Re* 11, 29 ss.). Il figlio del profeta che si fa picchiare e ferire e si presenta davanti ad Acab per istrada, voleva far capire al re che aveva fatto male ad allearsi con Benadad (*ib.* 20, 35 ss.). Isaia, nudo e scalzo, percorre Gerusalemme come se fosse un prigioniero di guerra, per figurare i prigionieri che il re d'Assiria condurrà dall'Egitto e dall'Etiopia (Is., 20, 1-6). Geremia nasconde la sua cintura di lino sulla riva d'un corso d'acqua, e in seguito va a riprenderla ormai imputridita e inetta a qualsiasi uso, per annunciare il castigo che Dio infliggerà a Giuda (GER., 13, 1 ss.). Un vasaio sotto gli occhi del profeta, cambia la destinazione a un vaso che sta plasmando; ciò significa che anche Dio può modificare i suoi piani (*ib.* 13, 1 ss.). In seguito Geremia, davanti a testimoni, spezza un vaso comprato da quel vasaio, per figurare la prossima distruzione di Gerusalemme (*ib.* 19, 1 ss.). Si mette sulle spalle un giogo per rappresentare la schiavitù di Giuda a Babilonia e per annunciare al re che Dio gli comanda di sottomettersi ai suoi vincitori (*ib.* 27, 2 ss.). Compra un campo ad Anatot, e questa compra, fatta dietro impulso divino, è l'emblema e il pegno delle benedizioni che Dio riserva ai prigionieri dopo il loro ritorno (*ib.* 34, 6 ss.). Rifugiato in Egitto, nasconde grandi pietre per predire l'invasione del paese da parte di Nabucodonosor (*ib.* 43, 8 ss.). Dopo aver scritto la sua profezia sulla rovina di Babilonia, consegna il plico a Saria, lo manda a Babilonia perchè lo legga, gli ordina in seguito di legarlo ad una pietra e di gettarlo in mezzo all'Eufrate, affin di simboleggiare la sommersione della grande città (*ib.* 51, 59 ss.). Ezechiele riceve l'ordine di chiudersi in una casa e di osservare il più assoluto silenzio, per mostrare che gli Israeliti esàsperano Dio, il quale non vuol più parlar loro (EZECH. 3, 24 ss.). Il suo cibo ripugnante e la sua bevanda saranno razionati, come segno della miserevole sorte a cui saranno ridotti gli assediati (*ib.* 4, 9 ss.). Taglia la sua capigliatura e la dà in balia del fuoco, del rasoio e del vento, per significare che solo un piccolo numero degli abitanti di Gerusalemme sopravivrà (*ib.*

5, 1 ss.). Alla presenza degli esiliati simula una frettolosa partenza per un viaggio, e spiega che questa scena rappresenta il re Sedecia e gli abitanti di Gerusalemme che dovranno emigrare in mezzo alle nazioni (*ib.* 12, 1 ss.). La maniera con cui il profeta mangia il pane e beve l'acqua, significa la condizione miserabile alla quale saranno ridotti gli abitanti di Gerusalemme (*ib.* vv. 17 ss.). Essendo morta la sua moglie, il profeta riceve da Dio l'ordine di non portare il lutto, affin di servire da segno ai suoi compatrioti in previsione della prossima rovina di Gerusalemme (*ib.* 24, 15 ss.). ecc. ecc.

Dal punto di vista apologetico, bisogna osservare, a proposito di queste azioni simboliche, che non sempre si può affermare con certezza se il profeta ha *realmente compiuto* all'esterno l'azione simbolica raccontata, o s'egli fa semplicemente menzione d'uno spettacolo a cui ha assistito durante una visione. Certamente non basta che dica: « Dio m'ha comandato di far questo e io l'ho fatto », perchè si possa conchiudere senz'altro alla realtà dell'azione. Talvolta però il contesto permette di non prendere alla lettera certe forme che sembrano affermare una esecuzione reale ed esterna dell'azione simbolica riferita; a questo riguardo è tipico il passo di GER. 25, 15 ss.: *Così m'ha parlato il Signore degli eserciti, il Dio d'Israele: prendi dalla mia mano questo calice di vino della mia collera e ne abbevera tutte le genti alle quali io ti manderò. E berranno e saranno presi da sbalordimento e impazziranno all'affacciarsi della spada che io manderò in mezzo a loro. E presi il calice dalla mano del Signore e abbeverai tutte le genti alle quali mi mandò il Signore...* Segue l'enumerazione di una ventina di nazioni, fra le quali certissimamente Geremia non si è mai recato. Alcune azioni simboliche, invece, sono tali che non si può assolutamente decidere se siano state semplicemente mostrate in visione ai profeti come allegorie, oppure se siano state realmente eseguite (cfr. CORNELY, II, 2, p. 305). Tra i casi dubbi, va annoverato in primo luogo quello narrato in Osea 1-3. Il profeta riceve l'ordine da Dio di ammogliarsi con una donna i cui adultèri dovranno simboleggiare le infedeltà del popolo riguardo a Dio; si tratta di un fatto storico, di un matrimonio reale, oppure d'una finzione allegorica, di semplici atti compiuti in visione? Ognuna delle due opinioni ha i suoi partigiani ugualmente convinti, tanto nel campo protestante che cattolico, e su questo punto troviamo che già i Santi Padri non erano tutti dello stesso parere. Alle stesse discussioni dà pure ansa il cap. 4 di Ezechiele, ove si narra che il profeta ha ricevuto ordine da Dio di rimanere coricato trecentonovanta giorni sul fianco sinistro e quaranta sul fianco destro, per simboleggiare la durata della pena che toccherà ai membri del popolo d'Israele.

In conclusione, spetta ai commentatori giudicare della storicità o no di ogni singolo caso particolare. E' quasi impossibile tracciare regole alquanto precise per interpretare le azioni simboliche, e, in modo particolare, per determinare la parte di realtà che suppongono. Esaminando un simbolo separatamente oppure tutto l'insieme dei simboli di un determinato profeta, si giunge a precisare certe caratteristiche, che svaniscono subito, non appena si cerca di generalizzare; e si è costretti ad ammettere che, se in un caso il realismo è altrettanto certo quanto in un altro l'idealismo, in certi altri casi però continua a sussistere un dubbio irrimediabile.

Tuttavia, per giudicare rettamente e non concludere subito ad una qualche impossibilità fisica o morale, come norma generale è necessario collocarsi dal punto di vista dell'ambiente e dei costumi dell'antico oriente. Chi non sarebbe tentato, osserva il Condamin, di dichiarare aprioristicamente impossibile quanto si legge dei monaci stiliti i quali restarono per lunghi anni ritti in piedi su una colonna? San Simeone il vecchio vi rimase trentasette anni; Sant'Alipio vi rimase più a lungo ancora e quando, dopo 53 anni, trascorsi ritto in piedi sulla colonna, sentì che i piedi non lo reggevano più, lungi dal pensare di discendere, si coricò sul fianco e visse così ancora 14 anni senza cambiare posizione (cfr. DELEHAYE, in *Revue des Quest. historiques*, 1895, p. 66 e 82). Chi non sa, scrive il Buzy, che lo storico deve spogliarsi di ogni rigidità preconcetta e adattarsi ai costumi di tutte le epoche? Se la civiltà raffinata dei nostri giorni non deve essere giudicata secondo le idee dei barbari, neppure i costumi dei primitivi devono essere giudicati secondo i costumi delle civiltà avanzate o decadente; tra questi due punti estremi, ogni civiltà possiede il suo grado di cultura secondo il quale deve essere giudicata.

Per tutta la questione delle azioni simboliche dei profeti, si consulterà con frutto l'eccellente opera del BUZY: *Les Symboles de l'Ancien Testament*, Paris 1923; *Rev. Bibl.* 1923, p. 383 ss.).

CAPO VI.

AUTENTICITA' DEGLI SCRITTI PROFETICI - I VATICINI DEI PROFETI E GLI ERRORI DEI CRITICI.

Per quanto il titolo premesso ai singoli libri profetici e talvolta anche a singoli vaticinî ne indichi l'autore e l'origine, tuttavia è raro il caso di leggere che i profeti abbiano ricevuto l'ordine di scrivere (Is. 8, 1; GER. 30, 2-3; 36, 2 ss. 27 s. 32). Onde non è impossibile che non già i profeti stessi, ma i loro uditori o i loro discepoli abbiano messo per iscritto quanto avevano udito o si era conservato dalla tradizione.

Evidentemente non è qui il luogo di discutere in particolare l'autenticità dei vari libri profetici; di ciò tratteremo alquanto diffusamente nelle introduzioni speciali a ciascun profeta. Ma non sarà fuori luogo richiamare alla mente due princìpi che sono della massima importanza nelle discussioni per stabilire l'autenticità di quanto scrissero i profeti.

Il primo è questo: gli scritti profetici rivendicano a sè un'origine divina, non solo perchè furono stesi sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, ma anche perchè contengono visioni, parole, vaticinî comunicati da Dio ai profeti. Di qui ne segue che non si può, così alla leggera e senza solidi argomenti, sottoscrivere all'opinione di coloro che riducono *le profezie e le visioni a un puro artificio letterario*, meravigliosamente adatto per rivestire fatti e dottrine. Questa teoria potrebbe trovar posto non nei libri profetici, ma nel cosidetto genere *apocalittico* o *poetico-profetico* come alcuni vorrebbero a proposito del libro di Daniele.

Il secondo principio è il seguente: i criteri interni, di cui fanno largo uso i critici per distinguere vari autori a proposito di scritti tramandatici sotto il nome di uno stesso profeta, il più delle volte mancano di valore probativo. E la ragione principale è questa che, mentre alcune parti sembrano essere state certamente scritte *dal profeta stesso*, altre invece furono prima pronunciate oralmente, in seguito poi, forse con qualche aggiunta o anche compendiate, furono messe per iscritto.

Per quanto concerne la data degli scritti profetici (questione questa che è alla base di qualsiasi problema concernente l'autenticità di un'opera), accenneremo a puro titolo informativo, alla strampalata opinione di E. Havet (in *Revue des Deux Mondes*, t. 94), seguita solo da M. Vernes (*Les Emprunts de la Bible hébraique au grec et au latin*, 1914), secondo la quale gli scritti profetici non risalirebbero già al secolo VIII-VI a. C., ma sarebbero composti durante il secondo secolo. Stando al parere di questi autorî, nella Bibbia non ci sarebbe nessuna redazione alquanto estesa, in cui non si faccia sentire una conoscenza del vocabolario greco, difficilmente spiegabile prima del quinto secolo avanti l'êra cristiana..... Detti autori affermano d'essere venuti a capo di simili conclusioni dopo lunghe delicate e laboriose ricerche. In realtà, osserva il Condamin (*a. c.* col. 420 s.), la loro opera è tutta un tessuto di ravvicinamenti arbitrari, di congetture grottesche, di anacronismi mostruosi, fondati su una crassa ignoranza delle lingue semitiche (cfr. *Rech. de Science Relig.* 1914 p. 545 ss.).

Più strana ancora ci sembra l'opinione dell'egittologo E. Naville, il quale pretende che fin verso l'inizio dell'êra cristiana, *nessuna pagina della Bibbia fu scritta in ebraico*. Secondo quest'autore, tutti i libri antichi, da Mosè fino a Salomone, furono composti in lingua babilonese e scritti in caratteri cuneiformi; i profeti Amos, Osea, Isaia, ecc. composero le loro opere in aramaico, e queste opere aramaiche, in un col Pentateuco (già tradotto da Esdra in aramaico dal babilonese), furono tradotte in ebraico da rabbini ebrei verso l'inizio dell'êra cristiana! — Uno dei migliori argomenti del Naville si fonda su una supposizione del tutto gratuita. Si tratta della scoperta del *Libro della legge*, fatta sotto il regno di Giosia. Secondo Naville questo libro sarebbe stato trovato *nelle fondamenta* del tempio, conseguentemente messovi là da Salomone. Ma il testo biblico dice piuttosto che fu trovato *presso il tesoro* (cfr. 2 *Par.* 34, 14). Dal fatto che il gran sacerdote Elcia comunica il libro al regio segretario Safan, Naville conchiude che: 1) Elcia non era in grado di leggere il libro; 2) che quindi il libro era probabilmente scritto in lingua babilonese e in caratteri cuneiformi. — Rinviamo il Naville a leggere il magistrale articolo del P. Ronzevalle sulle «Lingue e scritture in Israele» (in *Rech. de Scien. Relig.* Oct.-Déc. 1917) perchè voglia prendere in considerazione il fatto che la versione dei LXX, anteriore all'êra cristiana, suppone costantemente un originale *ebraico*. Inoltre il Naville non può spiegare, con tutta la sua ingegnosità, la differenza di lin-

gua e di stile che si riscontra nei profeti e negli altri autori, nè l'evoluzione linguistica che si verifica nei vari libri della Bibbia. (CONDAMIN, *a. c.* col. 421).

I VATICINÎ DEI PROFETI E GLI ERRORI DEI CRITICI RAZIONALISTI. — Non si può negare che la Bibbia contenga oracoli chiari e precisi con cui i profeti hanno svelato, molto tempo prima, avvenimenti contingenti futuri: predizioni autentiche di eventi particolari concernenti l'avvenire sia di individui sia di tutta la nazione. Un certo numero di predizioni a breve scadenza l'abbiamo già riportato più sopra; altre le ricorderemo in seguito. Tali predizioni i profeti le fanno con tutta la certezza possibile; non hanno per nulla l'idea di emettere vedute più o meno precise, nè di esporre le loro proprie convinzioni personali, ma di pubblicare comunicazioni fatte loro da Dio direttamente. I giudizi che formulano nei riguardi dei destini della loro patria, li mettono spesso in opposizione col popolo, coi sacerdoti, coi falsi profeti che pretendono di ragionare secondo le verosimiglianze storiche e di dedurre la conclusione dalla logica degli avvenimenti. E gli eventi si sono incaricati di verificare la parola dei veri profeti. Stando così le cose, la spiegazione più semplice, più ovvia, più naturale delle loro predizioni non è forse sempre quella che ci dànno i profeti stessi, vale a dire le comunicazioni e i lumi soprannaturali di cui Dio li ha favoriti?

Ma i critici razionalisti, non ammettendo la possibilità della rivelazione, come non riconoscono che i profeti abbiano ricevuto soprannaturalmente la loro missione da Dio, così rigettano qualsiasi profezia strettamente detta. Gli oracoli profetici riguardanti l'avvenire, quindi, per i razionalisti non sarebbero altro che o formule vaghe, che si possono adattare benissimo a fatti quanto mai diversi fra loro; o profezie scritte dopo gli avvenimenti (o per lo meno redatte e aggiustate dopo gli eventi): o previsioni puramente naturali, semplici conclusioni che uomini dotati d'una speciale facoltà di presentimento, d'un'eccezionale sagacia hanno saputo trarre dalla logica della storia; o finalmente, specie per quanto concerne i vaticini messianici, non si tratterebbe che di aspirazioni vaghe, mal definite, comuni a tutti i popoli dell'antichità.

Esaminiamo brevemente queste quattro ipotesi nelle quali sono concentrati tutti gli sforzi che il razionalismo ha fatto, per ridurre la predizione profetica alle proporzioni d'un fenomeno ordinario.

1) Negli scritti profetici non vi sarebbero predizioni propriamente dette, nè l'annuncio preciso d'un avvenimento preciso, ma s'incontrerebbero soltanto delle formule generali, ugualmente adattabili a fatti diversi, quali si trovano anche negli oracoli sibillini e presso gli indovini delle nazioni pagane. « La predizione propriamente detta, è il contrassegno caratteristico che distingue l'apocrifo dal profeta. Il profeta non predice mai », afferma, con molta disinvoltura Darmesteter. Per il Sabatier i profeti, al par delle sibille e dell'indovino Tiresia, non hanno avuto il dono miracoloso di leggere nell'avvenire. Basandosi da una parte sulla sovranità del loro Dio, dall'altra sull'inflessibile legge della coscienza morale, essi annunziavano con sicurezza il castigo degli empi, la consolazione degli oppressi, il ritorno dei prigionieri, la guarigione dei malati, ecc. Secondo il Reuss (*Les Prophètes*, I, p. 46) « non si tratta di predizioni speciali relative a fatti contingenti. Checchè ne abbia detto e continui a dire un'esegesi poco oculata, la profezia resta sulle generali ».

Così, parecchi razionalisti hanno tentato di ridurre le profezie bibliche a semplici indicazioni generiche, che l'abilità umana basta per spiegare.

Ma predizioni di tal genere non potrebbero chiamarsi profezie del V. Test.: Così Isaia annuncia in modo preciso lo scacco della coalizione siro-efraimita, l'invasione degli Assiri, la prossima umiliazione del regno del nord, la caduta di Damasco, la rovina di Samaria, la miracolosa liberazione di Gerusalemme bloccata da Sennacherib, la guarigione di Ezechia colpito da una malattia mortale; Geremia predice la morte di Anania a breve scadenza. Così pure molti particolari della nascita, della vita e della morte del Messia ci sono predetti dai profeti. Tali profezie non possono in nessun modo spiegarsi alla maniera degli oracoli sibillini o delle predizioni degli indovini e dei chiromanti.

Gli autori razionalisti poi non sognano neppure di addurre esempi che stiano a confronto con le predizioni bibliche, attribuibili agli indovini dell'antichità. Del resto l'esistenza di oracoli autentici e precisi nell'antichità pagana, non proverebbe nulla contro la missione soprannaturale dei profeti d'Israele; essa tutt'al più mostrerebbe semplicemente che Dio si è talvolta manifestato anche nel paganesimo (TOBAC-COPPENS, *o. c.* p. 99, n.).

2) Secondo altri, nella Bibbia ci sarebbero bensì profezie, ma esse sono troppo precise, troppo chiare, troppo al di sopra della portata della mente dell'uomo perchè si possano spiegare naturalmente; di conseguenza tali profezie devono essere state

scritte dopo gli avvenimenti (*vaticinia post eventum*), come la rivelazione della storia futura di Roma che Virgilio fa fare a Enea negli inferi, fino all'epoca di Augusto.

Questa ipotesi, troppo comoda, è definita dal Davidson (in HASTINGS, *Diction. of the Bible*, IV, p. 120*b*), « la peggiore di tutte ». Essa è talmente contraria alla mentalità e al tono delle opere profetiche, che oggi è totalmente abbandonata anche dagli stessi razionalisti (cfr. LE HIR, *Les trois Grands Prophètes*, p. 12).

Ma le profezie non potrebbero almeno essere state compilate o aggiustate dopo gli avvenimenti? Renan afferma che « gli estratti degli antichi profeti sono stati fatti in modo tendenzioso... I passi non sono stati fabbricati, ma sono stati scelti » (*Hist. du peuple d'Is.*, II, p. 439 n. 1). Secondo questo autore, il libro di Osea non sarebbe che una compilazione di cui posteriormente non si sarebbe conservato se non ciò che si sarebbe verificato (*ib.* p. 467 n. 2).

Anche sotto questa forma addolcita, non è più accettabile di quel che lo sia sotto la sua forma brutale. A parte che è totalmente gratuita, tale ipotesi ripugna manifestamente all'evidente carattere di sincerità degli autori biblici, i quali si preoccupano di non nascondere nulla nè in bene nè in male, di ciò che sanno, e che di conseguenza dànno prova d'una buona fede tale che non si può accusarli d'aver aggiustato o ritoccato i loro scritti dopo gli eventi.

3) Altri critici ammettono volentieri che nella Bibbia vi sono vaticinî profetici fatti prima degli avvenimenti, ma tali vaticinî si possono spiegare naturalmente : sono semplici conclusioni che uomini dotati di una speciale facoltà di presentimento, d'una eccezionale sagacia hanno saputo trarre in antecedenza dalla logica della storia; precorsero quindi gli eventi e li preannunciarono.

Ma allora, come mai uomini dotati d'una facoltà meravigliosa si trovano solo nel popolo d'Israele? E come spiegare che anche in Israele tali uomini sorgessero sempre a proposito, ossia in circostanze critiche, quando era in decadenza la vera religione, quando imperversavano le discordie civili, quando la nazione minacciava di correre verso l'estrema rovina? Così pure non si spiega la scomparsa completa e repentina di quegli uomini perspicaci negli ultimi quattro secoli che precedettero la venuta del Cristo. Del resto non c'è mai stata nessuna mente umana, per quanto perspicace, che abbia saputo intuire e predire, a distanza di decine, di centinaia d'anni, un futuro libero contingente, come appunto fanno i profeti. — Michea per esempio, annuncia la cattività di Babilonia circa centocinquanta anni prima, quando non c'era nessuna ostilità fra Babilonia e Giuda, anzi, quando Babilonia non era ancora uno stato indipendente. Umanamente parlando, come poteva egli prevedere quanto preannunciava? — Tutti i profeti, cominciando dai più antichi, annunciano la futura distruzione di Gerusalemme e del Tempio, come pure la cattività. Avvenimenti così gravi, essi li profetizzano non in modo vago e ambiguo, ma netto e preciso. A quest'epoca il nemico più formidabile dei figli di Israele è costituito senza dubbio dagli Assiri; ebbene, i profeti assicurano che non sono certo gli Assiri che eseguiranno la vendetta divina; Giuda sarà salvato dalle loro mani che sembravano doverlo schiacciare; il suo liberatore non sarà l'Egitto, sul quale faceva tanto assegnamento, ma Dio solo; gli istrumenti della collera divina contro il suo popolo, saranno i Babilonesi; tutti i profeti, i cui oracoli si occupano di Babilonia, sono unanimi nell'affermarlo. Questi sono fatti che eccedevano qualsiasi previsione, qualsiasi calcolo umano; ciò non ostante si sono realizzati tali quali erano stati predetti. — L'impero di Nabucodonosor non aveva ancor raggiunto il suo più alto grado di gloria e di potenza, che Geremia annunciava la sua decadenza e la sua rovina, e non già con espressioni generiche, ma in termini precisi e circostanziati : Babilonia sarà presa dai Medi e loro alleati, i quali entreranno in quella città attraverso il letto prosciugato dell'Eufrate, durante una notte di festa, di bordello e di pazza ebbrezza; gli Israeliti allora vedranno la fine della loro cattività. Se non si ammette una rivelazione divina, con quale perspicacia un Israelita vivendo a Gerusalemme, poteva molto tempo prima prevedere tali avvenimenti, indovinare tali particolari? — Nella sfera dei loro oracoli, i profeti hanno abbracciato tutti i popoli che li circondavano, e tutto ciò che avevano predetto si è verificato. Essi avevano annunciato la rovina di Ninive, di Tiro, di Memfis, degli Ammoniti, dei Moabiti, dei Filistei e degli Idumei : tutte queste città e tutti questi popoli sono scomparsi per sempre dalla scena di questo mondo; non vi è una sola città, un solo popolo, la cui sorte non sia stata quella predetta dai profeti d'Israele. La sagacia, il genio, l'intuito umano non c'entrano per nulla; una tale coincidenza non può essere effetto del caso, ma è opera di Dio. E le rovine di tutte quelle metropoli della civiltà antica, un tempo così floride e potenti, sono là a testimoniare col silenzio delle loro rovine l'ispirazione dei profeti.

4) Finalmente, per quanto concerne i vaticinî messianici, si afferma che non andrebbero oltre le aspirazioni e le visioni messianiche che si riscontrano presso gli stessi popoli pagani.

Ma a dir la verità, ci si accontenta spesso di un'identificazione semplicista, superficiale e in massima parte falsa. Non è possibile qui stendere una discussione tecnica sulle profezie messianiche in confronto con pretesi analoghi oracoli pagani. Si può consultare in proposito il Desnoyers (*o. c.* III p. 301 ss.), il quale segnala quattro divergenze fondamentali che separano le speranze israelitiche da quelle dei popoli vicini. *a*) Presso i popoli pagani la profezia messianica è sopratutto retrospettiva, o almeno non va oltre la speranza vaga e volgare che il nuovo monarca varrà qualche cosa di più del suo predecessore. *b*) Presso i Gentili manca del tutto la prospettiva di una economia superiore, religiosa, divina, nella quale le promesse nazionali e dinastiche sfumino, e quasi scompaiano, come elementi secondari e provvisori. *c*) Le idee pagane cosidette messianiche non sono, come quelle d'Israele, funzione d'una predicazione religiosa e morale, che impone obblighi assoluti e prevede sanzioni severissime. *d*) Finalmente, alle speranze pagane mancano quella vitalità e quella meravigliosa evoluzione, che hanno assicurato alle speranze del popolo eletto una sopravvivenza dopo la rovina politica della nazione e un compimento trascendente nella religione cristiana.

La ipotesi di parecchi protestanti, secondo la quale si ammette bensì la rivelazione soprannaturale, ma la si giudica compatibile coll'errore, è talmente ripugnante che fa persin male ricordarla. Questa diabolica concezione di un Dio che interviene direttamente e miracolosamente per ingannare le sue creature, suppone una profonda deformazione delle nozioni di soprannaturale, rivelazione, ispirazione, basata su princìpi filosofici arcaici. Il noto esegeta Cornill, sviluppando questa perfida idea nel suo commento a Geremia (p. 86), pretende che gli scritti profetici contengono oracoli non realizzati, e ciò a saputa dei loro autori, i quali avrebbero potuto cassare questi oracoli o almeno modificarli. Ma non l'hanno fatto, dice il Cornill: « Ciò che avevano detto era la parola di Jahvé, e non la loro parola umana: se non si realizzava, il loro onore personale non era compromesso. Coscienti d'aver detto ciò che Jahvé aveva loro rivelato e nel modo che Jahvé aveva loro rivelato, potevano tranquillamente rimettersi a lui riguardo al risultato ». — « Singolare disinteresse dell'interprete di Jahvé, che se ne sta tranquillo non appena il suo onore è salvo, senza preoccuparsi dell'onore di Jahvé! Mirabile logica del profeta legittimo, il quale s'indigna contro le menzogne dei falsi profeti, e poi, al par di loro, pronuncia falsi oracoli » (CONDAMIN, *a. c.* col. 409).

Nè maggior credito merita la ipotesi di A. Kuenen circa le *profezie non verificatesi*. Quest'autore, per risolvere il quesito: « i profeti avevano una missione soprannaturale? », si fa ad esaminare *se le loro predizioni si sono avverate*. E' chiaro che le profezie non realizzate non provengono da una rivelazione. Riguardo a quelle che si sarebbero verificate, il Kuenen crede di poterle spiegare senza ricorrere a una causa soprannaturale. — Per confutare quest'autore bisognerebbe esaminare a una a una le sue varie interpretazioni circa le predizioni del Vecchio Test., il che richiederebbe un grosso volume. Basti qui notare che le pretese profezie non verificatesi, sono o predizioni comminatorie, le quali hanno sempre un *carattere condizionale* (cfr. per esempio MIC. 3, 12), o descrizioni poetiche e particolari ornamentali di cui è ridicolo pretendere la realizzazione. Del resto, le scoperte archeologiche dell'Assiria si sono incaricate di infliggere più d'una volta severe smentite al Kuenen. GEREMIA (43, 8 ss.) ed EZECHIELE (29, 18-21; 30) per esempio, predicono una vittoriosa campagna di Nabucodonosor in Egitto; il Kuenen, nel 1877, scriveva imperterrito che tali predizioni non si erano avverate; ma ecco che un frammento d'un'iscrizione cuneiforme, decifrato nel 1878, stabiliva irrefutabilmente la storicità di quella spedizione. — Il Condamin (*a. c.* col. 409) dopo aver addotto e solidamente confutato parecchi esempi tratti dall'opera del Kuenen, così conchiude: « Egli ammette qualunque cosa, piuttosto che ammettere la rivelazione, ha però il sentimento di ciò che conviene rivelare. Dio non deve rivelare troppi particolari; ciononostante proprio lui, il Kuenen, s'impadronisce dei particolari della descrizione poetica d'una profezia e ne esige il compimento. Con molta disinvoltura, le profezie che crede di cogliere in fallo le accetta come autentiche; quelle che gli sembrano realizzate sono facilmente ritenute come composte (o almeno rimaneggiate, completate) dopo gli avvenimenti. La sua interpretazione crea un nuovo mistero: come mai il popolo, così spesso ingannato, ha religiosamente conservato quei falsi oracoli a titolo di rivelazione divina? ».

Dall'esame obiettivo di queste varie ipotesi, risulta con evidente certezza che gli stessi scienziati non sono in grado di spiegare la profezia e che i loro sforzi per ridurla a un fatto naturale sono senza risul-

tato. Un'altra volta abbiamo una testimonianza efficace — anche se negativa — che la profezia non è un fatto come tutti gli altri, ma segno luminoso che Egli — il Padre Celeste — provvede con amore alla salvezza della sua creatura.

CAPO VII.

FISIONOMIA DEL LINGUAGGIO PROFETICO.

Per poter capire l'opera dei profeti e, se possibile, cogliere anche le sfumature del loro pensiero, è indispensabile avere una qualche nozione dei caratteri proprii del loro stile e del loro linguaggio.

Di loro natura, i profeti sono anche oratori e poeti, onde le loro opere racchiudono bellezze letterarie di prim'ordine. La vivacità e il colorito delle loro descrizioni, la veemenza delle loro apostrofi, l'originalità e la naturalezza delle loro similitudini, la forza, la franchezza, la potenza e l'audacia delle loro predicazioni dànno ai loro scritti un'impronta inimitabile.

I profeti, inoltre, sono, come abbiamo detto, gli interpreti, i fedeli portavoce di Dio; essi ci raccontano quanto hanno veduto e udito. Conseguentemente i vari modi secondo cui furono fatte le comunicazioni divine, hanno dovuto influire sulle modalità di lingua e di stile con cui le trasmettono. Di qui, certe particolarità del linguaggio profetico, su cui è bene fermare un pochino la nostra attenzione. I profeti, difatti, amano descrivere l'avvenire secondo i *dati del presente,* presentano *su uno stesso piano,* avvenimenti cronologicamente o topograficamente distanti, talvolta giungono perfino a rivestire con una trama, che si direbbe storica, visioni delle quali solo la sostanza è formalmente oggetto di predizione. Per convincersene, basta pensare un momento alle descrizioni del regno messianico: esse sono colorite con espressioni che, a primo aspetto, evocano tutte le aspirazioni terrene, nazionali e dinastiche d'Israele, sono inquadrate nelle istituzioni (migliorate e trasformate) della legislazione mosaica e sono irradiate da tutte le glorie della storia di Israele.

Queste brevi considerazioni, suggerite sopratutto dalle profezie *messianiche,* ci inducono a ordinare il nostro studio, molto compendioso, sulle particolarità del linguaggio profetico nel modo seguente: 1) qualche accenno sullo stile dei profeti, in generale; 2) rivestimento poetico delle profezie; 3) rivestimento storico delle profezie; 4) assenza di prospettiva e oscurità delle profezie; 5) rapporti tra queste varie particolarità e l'inerranza biblica e profetica.

CONSIDERAZIONE GENERALE SU LO STILE DEI PROFETI. - La Bibbia, scrive il Dhorme (*La Poésie Biblique*, p. 35 ss.) è il grande libro dell'umanità, perchè racconta la storia dell'azione di Dio nell'uomo. Questa storia però non si snoda come un fiume maestoso che scorre uniformemente dalla sorgente alla foce; vi sono correnti diverse, movimenti impetuosi, vortici, andamenti calmi. Nello stile semplice e grave della prosa, s'intercalano canti di poeti ed esclamazioni di profeti, odi, salmi, ditirambi, poemi didattici, strofe idilliche e versi gnomici.

Tutti questi molteplici generi s'incontrano, s'incrociano, si urtano. Ma è soprattutto negli scritti profetici, che ci è dato di rilevare questa varietà nell'unità che è una delle condizioni della bellezza. Se nella sublime opera letteraria della gloriosa serie dei profeti, grandi e piccoli, tutti vibranti, tutti animati da un soffio di entusiasmo divino, prevale il genere lirico, in mezzo a narrazioni, discorsi ed inni, non mancano vere descrizioni epiche, come, per esempio, quando Isaia rievoca il castigo di Sodoma (Is. 34, 8 ss.) o annuncia la fine del mondo (Is. 24, 3 ss. 18 ss.).

Abbiamo detto, a proposito delle comunicazioni divine, che Dio spesso istruiva i suoi profeti mediante immagini e simboli presentati ai loro sensi interni o esterni. Questo fatto è già sufficiente a spiegarci, almeno in parte, l'abbondanza, la ricchezza, il lusso e la potenza delle figure, delle metafore, delle similitudini, delle allegorie e delle parabole che caratterizzano il linguaggio e lo stile dei profeti. Ma l'azione di Dio non spiega ancora tutto a questo riguardo, perchè i fattori stessi naturali e le diverse mentalità degli strumenti vivi, agenti sotto l'influsso divino, hanno pure avuto la loro parte nel modo con cui i profeti hanno espresso i pensieri di Dio: ognuno mette a servizio dell'Autore, tutto se stesso. I profeti, difatti, pur essendo ispirati, restano sempre gli uomini del loro tempo e del loro ambiente, e si sa, del resto, che Dio rivelandosi ad essi, utilizza nei limiti del possibile, le risorse proprie della loro mentalità. L'ispirazione divina, come fa notare sapientemente il Grandvaux (nella sua introduzione al *Livre de Job* di

Le Hir), « perfeziona lo stato naturale dello scrittore. Ma essa non soffoca il suo genio, non sopprime il suo lavoro, gli lascia la sua libertà e, per ciò stesso, il suo stile, proprio come la grazia lascia il carattere proprio di ogni uomo, agli atti di virtù che essa ispira ».

L'insegnamento immaginoso quindi, in grande voga in tutto l'antico Oriente, si presentava naturalmente spontaneo sulle labbra e sotto la penna dei profeti e si addiceva perfettamente al carattere degli Israeliti, popolo piuttosto alieno dall'astrazione e bisognoso d'una predicazione concreta, espressiva.

Nè và dimenticato che i profeti furono anche grandi oratori e geniali poeti; onde, anche a questo titolo, essi rispecchiano in misura più larga ancora le abitudini occorrenti. Immagini e simboli, i profeti li desumono dalla loro osservazione della natura, dalla loro profonda cognizione del cuore umano, dagli usi, costumi ed istituzioni del loro paese, dalla storia del loro popolo o dei popoli vicini, o anche dagli scritti dei profeti anteriori, giacchè non tutti furono ugualmente dotati di genio creatore. Ed è appunto tutto questo che forma, come s'esprime il Dhorme (*o. c.* p. 38 e ss.), la palpitante varietà dei poeti biblici, che permette di riconoscere dal loro stile, il pastore Amos, il principe Isaia, i sacerdoti Geremia ed Ezechiele, i re Davide e Salomone. Questa diversità di tono nell'espressione dei pensieri, dei sentimenti, delle emozioni che trasportano lo scrittore, qualsiasi lettore della Bibbia la sente anche attraverso ad una tradizione più o meno scolorita.

S. Gerolamo, nelle sue prefazioni ai singoli profeti, si è compiaciuto di caratterizzare il vario stile. Di Osea afferma che è « commatico e che parla come per via di sentenze » (*commaticus et per sententias loquens*), vale a dire che procede per via di frasi staccate, interrotte, brusche. Amos « è un primitivo quanto alla parola, ma non già in fatto di scienza » (*imperitus sermone, sed non scientia*). Gioele è « chiaro agli inizi, piuttosto scuro alla fine » (*planus in principiis, in fine obscurior*). Geremia « sembra essere quanto alla lingua, più rustico che non Isaia, Osea e qualche altro profeta ». Quanto ad Ezechiele, la sua lingua non è troppo faconda, nè troppo rustica, ma sta nel giusto mezzo tra l'uno e l'altro. Finalmente la palma della poesia spetta a Isaia, il quale « fu facondo nel suo parlare, come si addice ad un uomo nobile, la cui eloquenza è urbana e che nel suo linguaggio non frammischia nulla di rustico « (*Ac primum de Isaia sciendum quod in sermone suo disertus sit: quippe ut vir nobilis et urbanae eloquentiae, nec habens quidquam in eloquio rusticitatis admistum*). Insomma, ogni profeta conserva il suo genio particolare ed il proprio stile (*habent singuli proprietates suas*).

Queste osservazioni del grande Dottore spiegano luminosamente il principio della causalità stretta, secondo il quale lo scrittore sacro è strumento vivo dipendente totalmente dall'Autore che è Dio. Ora lo strumento ha due azioni: *una propria* che gli compete secondo *la sua forma* — una scure non è un pennello e una spada non è uno stecchino; e *una strumentale*, per cui opera in virtù dell'Agente che lo usa per il suo scopo (cfr. *S. Theol.* III, q. 62, a. 1 ad 2).

Alla ricchezza di immagini e di metafore, di allegorie, ecc. usate dai profeti, bisogna ancora aggiungere le azioni simboliche, destinate a render più espressiva la predicazione, a rappresentare per così dire all'occhio l'insegnamento orale.

RIVESTIMENTO POETICO DELLE PROFEZIE. - I profeti usano rivestire ciò che si potrebbe chiamare *la sostanza del messaggio profetico*, con un doppio involucro: il primo risulta di immagini e di simboli poetici, il secondo, più importante, è un involucro storico, tutto fatto di espressioni, di idee, di imagini e di tipi tratti dall'ambiente storico e religioso, dal quadro terrestre, nazionale e mosaico, nel quale i profeti dell'Antica Legge si movevano ed esercitavano il loro ministero.

Dalla retta valutazione e interpretazione di questi due, chiamiamoli così, rivestimenti, che fanno come da veicoli alle profezie, risulta una maggiore e più esatta intelligenza delle profezie stesse.

E prima di tutto, per quanto concerne il *rivestimento poetico*, non è il caso di ripetere che i profeti sono degli autori letterari; anzi, alcuni di loro sono dotati delle più sublimi qualità poetiche. Nessun esegeta cattolico penserà mai di negare che i discorsi e le preghiere profetiche partecipino dei generi letterari conosciuti e praticati all'epoca in cui furono pronunciati o messi per iscritto. I profeti sono degli orientali: hanno quindi il linguaggio ampio e fantasioso proprio dell'orientale. Inoltre, alcuni di essi, come per esempio Isaia, hanno coltivato ciò che si usa chiamare le poesia di corte; conseguentemente, presentandosene l'occasione, non mancano di aggiungere l'iperbole naturale, nelle loro composizioni poetiche, l'enfasi così comune nei protocolli regali. In modo speciale, le descrizioni dell'avvenire messianico, spessissimo sono accompagnate da tutto un soffio d'ispirazione poetica. Ora è risaputo

che il poeta non si limita mai a narrare semplicemente. «La poesia che si limitasse a narrare, potrebbe avere sì l'incanto di versi armoniosi e l'interesse d'un soggetto commovente, ma non sarebbe vera poesia, quella poesia che comunica all'anima del lettore, la commozione dell'anima del poeta». Se è vero che il poeta prende le mosse, lo slancio dalla realtà, è pur vero che l'abbandona ben presto, ora per ingrandirla, ora per ridurla, ma sempre per trasfigurarla. Per il poeta, la realtà «non è che un'occasione, un pretesto per lasciarsi andare alla contemplazione mistica d'un'idea o all'espressione agitata d'un sentimento. Al par della musica, che considera l'armonia imitativa solo come un gioco e si culla nella gioia di tradurre anzichè applicarsi al faticoso lavoro di descrivere, la poesia non ama dipingere la pura realtà. Perchè queste regole di ogni poesia perderebbero il loro valore proprio e solo quando si tratta dei poeti israeliti e delle loro poesie sacre?» (DESNOYERS, *o. c.* III, p. 321; cfr. pp. 305-328 *passim.*). Anzi, ben lungi dal perdere valore, questi princípi sono d'un'applicazione ancora più larga e immediata quando si tratta della poesia biblica.

Il genere poetico, quindi, anche se viene usato nella descrizione d'avvenimenti storici, comporta *una grande libertà d'espressione,* onde nella sua interpretazione non possono essere applicate con troppo rigore le regole particolari del genere storico propriamente detto; anzi bisogna aspettarsi, almeno in linea di principio, di incontrarvi innumerevoli particolari destinati esclusivamente ad aumentare la bellezza della forma o a commuovere la sensibilità del lettore. Chi volesse ostinarsi in un'interpretazione servilmente letterale di certe immagini, parabole, metafore, iperboli, ecc. finirebbe per ricavarne un senso ridicolo e fors'anche mostruoso.

Tale principio, in alcuni passi dei *libri profetici* si verifica all'evidenza: Isaia (2, 2) per esempio dice che *in sugli estremi giorni il monte della casa del Signore sarà preparato in cima ai monti, innalzato sopra i colli e vi affluiranno tutte le genti.* Dimenticando il principio del genere poetico, non pochi rabbini pensano che, negli ultimi tempi, il monte Tabor e il monte Carmelo saranno trasportati a Gerusalemme per formare un piedistallo alla collina del Tempio. Attenendosi a questa medesima errata interpretazione, altri rabbini pensano, a proposito di Is. 11, 7, che alla stessa epoca il leone cambierà costumi e diventerà vegetariano. In questa materia, scrive il P. Cornely, bisogna far attenzione a non insistere troppo sui particolari d'una descrizione poetica; si correrebbe rischio d'ingannarsi, confondendo colla sostanza del fatto ciò che è semplicemente ornamento accessorio (*Introd. Compendium,* 1934, I, p. 535).

In altri passi profetici, non è così facile isolare dal rivestimento prettamente poetico, il pensiero dell'autore sacro e le sue affermazioni propriamente storiche. Quindi, nell'applicazione del principio ai singoli casi particolari, l'esegeta dovrà mostrarsi prudente e, prima di formulare una conclusione, accumulerà gli argomenti tratti dal contesto prossimo e remoto, felice se incontrerà altrove, in una qualche narrazione propriamente storica dei medesimi avvenimenti, un utile elemento di confronto. Ed è quanto ci suggerisce il dotto e prudente P. Cornely, il quale, dopo aver segnalato l'eccesso contrario (quello dei razionalisti, che nelle profezie vedono solo un vago rivestimento d'immagini poetiche), ammonisce che, per evitare quei due scogli, è bene confrontare le predizioni coi fatti che le realizzano. E cita in proposito un esempio concreto, uno dei più caratteristici: «Ci si esporrebbe a gravi difficoltà, egli scrive, se si volesse vedere in Is. 10, 28 ss. una descrizione esatta della futura spedizione di Sennacherib, poichè risulta certo dai monumenti che il re d'Assiria, nella sua campagna contro Gerusalemme, non ha seguito quella via» (*Introd.* II, 2, p. 305). Il profeta difatti, almeno secondo le apparenze, imprime alla marcia conquistatrice di Sennacherib una direzione *nord-sud;* ora dagli annali dello stesso sovrano risulta chiaro che *di fatto* l'attacco contro Giuda fu sferrato non dal nord-sud, ma dal *sud-ovest,* dopo una campagna contro la Filistea (cfr. Is. 36, 2). Ma in realtà, lo pseudo itinerario tracciato da Isaia fa parte del rivestimento poetico della profezia e serve ad illustrare la subitaneità, la *fulmineità* dell'invasione annunciata. Il profeta non ha per nulla l'intenzione di indicare l'itinerario preciso dell'esercito assiro, egli vuol solo annunciare quanto Dio gli ha rivelato, ossia l'invasione fulminea del conquistatore e, contro ogni aspettativa, il fallimento di questa spedizione. Quanto ai particolari della guerra, il profeta non ha ricevuto lumi speciali; egli, perciò, rappresenta, in un quadro ideale e poetico, le truppe assire nell'atto di precipitarsi su Giuda *per la via più breve.* E' questa l'opinione dei migliori commentatori cattolici.

A proposito di questo stesso passo di Isaia, il P. Knabenbauer (in *Isaiam proph.* I, p. 293) rimanda ad un passo di Ezechiele (9, 1-10, 8) che gli sembra fornire un meraviglioso esempio dei caratteri pro-

prî della visione profetica. Nel suo commento a questo profeta (p. 104 s.), l'eminente esegeta compendia il racconto degli avvenimenti secondo la narrazione che ne fanno i libri storici (4 *Re* 25, 1 ss.; 2 *Par.* 36, 11 ss. ecc.) e lo confronta col quadro profetico, in cui si vedono gli angeli intervenire come esecutori del giudizio di Dio per uccidere gli idolatri, mentre i fedeli, contraddistinti da un segno, sfuggono alla morte. «Ma chi oserà dire che durante l'assedio e l'occupazione della città, tutti gli empi siano morti e nessun giusto sia stato ucciso? Si tratta quindi di vita e di morte, in un piano diverso». Il profeta considera sopratutto la causa prima, lo storico invece le cause seconde. Quam diverso modo igitur unus idemque eventus repraesentatus cernitur apud vatem et apud sacrum narratorem!... Unde tali comparatione instituta disce quomodo visiones et symbola prophetica sint interpretanda (CONDAMIN, *a. c.* col. 416 ss.).

Oltre al linguaggio poetico propriamente detto, si riscontra ancora nello stile dei profeti, quello che fu denominato *linguaggio convenuto*. L'espressione: «stile convenuto» la si deve al P. Pinard de la Boullaye (*Jésus Messie*, Paris 1930, p. 168), il quale è stato il primo a richiamare l'attenzione su questo aspetto del linguaggio dei profeti. A proposito delle profezie messianiche, e più precisamente riguardo alle promesse di felicità temporale espresse nella letteratura canonica e che è difficile ritenere sempre come promesse *condizionali*, il dotto Padre scrive: «... Osserviamo che c'è un giusto mezzo tra la descrizione (o la predizione) *falsa* e la descrizione che è *vera* e insieme *particolareggiata*: ed è la descrizione *vera*, ma *sotto certi aspetti, confusa*. Notiamo... che c'è un giusto mezzo tra la *metafora cosciente* o lo stile volontariamente allegorico e il *senso materiale* delle espressioni usate: lo *stile convenuto*, coscientemente impreciso, perchè usa locuzioni già bell'e fatte, senza spiegarne la portata esatta». E difatti, la presenza di formule, tèmi e schemi che inquadrano il nocciolo sostanziale dei messaggi profetici, si rileva ad ogni istante anche col solo studio comparativo dei profeti tra loro, senza ricorrere allo studio comparativo della letteratura israelitica con quella dei popoli vicini (metodo quest'ultimo applicato da Gressmann, Gunkel, Mowinckel, Sellin e, dal punto di vista cattolico, dal DÜRR: *Ursprung und Ausbau der israelitisch-judischen Heilandserwartung* Berlin 1925). Tale formulazione è particolarmente evidente nelle descrizioni escatologiche, ossia dei cataclismi degli ultimi giorni; in questi quadri, come nelle evocazioni della felicità messianica, i profeti hanno usato *immagini* comuni, ma molte ben adattate ai loro uditori; a queste immagini essi non attribuivano che un senso generico approssimativo: saremmo quindi nell'errore se prendessimo alla lettera questo linguaggio, l'unico che potesse essere capito dai loro contemporanei.

RIVESTIMENTO STORICO DELLE PROFEZIE. - Con questa espressione si suol designare l'inevitabile impronta data al linguaggio profetico dall'*epoca* in cui è vissuto il profeta, dal *genio proprio del popolo* a cui appartiene, dalle *istituzioni* che lo circondano, dalla sua *personale mentalità*. Ecco come s'esprime il Tobac-Coppens (*o. c.* p. 74 ss.); «Finalmente e sopratutto abbiamo il *rivestimento storico*, ossia l'adattamento alle circostanze storiche, nazionali e religiose dell'Antica Legge, che imprime ai testi profetici un carattere di contingenza che ne esclude l'attuazione letterale sotto l'economia della Legge Nuova: così è delle promesse di prosperità materiale, delle visioni nazionali, della perpetuità della dinastia davidica o dell'economia mosaica...». Ovunque, osserva il Desnoyers, si hanno tracce d'una fusione del concreto e dell'ideale, del Jahvismo nazionale e del monoteismo universale. «Di qui, una mescolanza d'ideale e di concreto che talvolta ci sconcerta, ma che cattiva come i balbettamenti d'un piccino che stenta a mostrare che capisce... Ora sono slanci superbi verso un avvenire che si intravede grandioso; ora sono sguardi istintivi verso il passato alquanto angusto che si conosce meglio; ora finalmente non si giunge ad esprimere l'idea più sublime che non è ancora familiare, se non con tratti presi alle idee arcaiche e alle realtà presenti che ne sono impregnate» (*o. c.* III, p. 309). Ne risulta che gli avvenimenti che si sono svolti in Israele durante la sua storia si sono colorati d'una tinta messianica, che le istituzioni israelitiche sono state trasfigurate nelle visioni d'un avvenire ideale, che la dinastia davidica apparisce aureolata della gloria eterna riservata al Messia, che il re Davide, in modo speciale, è diventato il tipo del Messia, al punto che quest'ultimo ha potuto essere presentato da alcuni critici indipendenti, come il *David redivivus* (cfr. *A New Comment. on Holy Scripture*, 1929, p. 368)... D'altra parte, le visioni dell'avvenire si colorano dei riflessi del passato e della luce del presente: tanto i re storici sono salutati, celebrati, cantati nella prospettiva del principe futuro, altrettanto questi è svelato agli occhi dei profeti, nella stirpe, le prerogative e le fun-

zioni di Davide e dei suoi successori, nell'insieme dell'economia dell'antica alleanza. Nella letteratura profetica quindi esiste, all'infuori della legge della prospettiva cronologica, la legge di una prospettiva più vasta ancora, che abbraccia ad un tempo il passato il presente e l'avvenire (cfr. DESNOYERS, *o. c.* III, pp. 303-305). In questa prospettiva, il re non conta tanto per se stesso quanto piuttosto come rappresentante passeggero d'una regalità che si avvia verso la regalità ideale definitiva; le istituzioni d'Israele non erano altro che una tappa e un'anticipazione tipica delle istituzioni d'un regno di Dio universale.

Non è difficile cogliere le ragioni provvidenziali d'un tale adattamento. Era naturale che le immagini e i simboli fossero presi da un ambiente conosciuto e familiare. Del resto il profeta scriveva per i suoi contemporanei ed era sopratutto a questi che predicava; ora Dio adatta sempre la sua azione agli ambienti nei quali la produce; onde riveste spesso le predizioni dell'avvenire colle apparenze più atte a renderle accessibili ai loro primi destinatari. Inoltre le profezie non erano fatte in qualsiasi occasione o senza occasione; spesso avevano la loro ragione d'essere nelle circostanze presenti ed erano formulate in funzione di queste circostanze.

Perciò in un'epoca di guerra, di schiavitù e d'oppressione per Israele, l'avvenire messianico sarà descritto come un'êra di liberazione. In un'epoca di corruzione e di idolatria, i tempi messianici si opporranno come un'epoca di giustizia e di pura religione di Jahvé. In un'epoca di strettezze e di miseria, il regno del Messia apparirà sotto i colori d'una prosperità e ricchezza inaudita e, per poterlo descrivere, si faranno rivivere i più bei giorni della storia d'Israele. Nessuna meraviglia quindi se i profeti fanno luccicare davanti agli occhi abbagliati dei loro contemporanei, il quadro d'un avvenire in cui Moab, Edom, Ammon, Tiro, l'Egitto, l'Assiria e la Babilonia saranno vinti e sottomessi, in cui il popolo sarà riunito sulla sua terra, Gerusalemme costruita, il trono di Davide restaurato, l'idolatria abolita, il culto mosaico ristabilito nel suo splendore, la legge di Jahvé imposta alle nazioni; in cui la pace, la giustizia, la prosperità e la gioia regneranno ovunque e per sempre.

In conclusione, Dio non suole rivelare, con un prodigio inaudito e per altro inutile, tutte le condizioni di vita e le complete abitudini mentali dell'epoca in cui si svolgerà l'avvenimento predetto. Un tale disorientamento ridurrebbe il veggente all'ufficio di strumento inerte; renderebbe il suo messaggio non solo misterioso, ma inintelligibile ai suoi contemporanei. Bisogna quindi rinunciare a cercare nelle predizioni messianiche, precisioni temporali o effettive, come se gli avvenimenti reali dovessero rigidamente modellarsi nella forma della descrizione profetica ».

ASSENZA DI PROSPETTIVA E OSCURITÀ DELLE PROFEZIE. - Leggendo gli scritti dei profeti, non è difficile osservare come le loro visioni, specie quelle messianiche, rassomiglino a quadro senza prospettiva. In altre parole, i profeti nelle loro comunicazioni con Dio furono raramente favoriti di rivelazioni cronologiche. « Alla maggior parte dei profeti, scrive il Touzard (*Comment utiliser l'argument prophétique*, p. 49), non fu dato di afferrare con esattezza i rapporti cronologici che dovevano esistere fra quei diversi quadri. A parecchi di loro tutto apparve su uno stesso piano; era riservato all'avvenimento di manifestare quali immense distanze potevano separare quei diversi orizzonti ». In generale o non si hanno affatto date, oppure le indicazioni fornite sono quanto mai vaghe, ridotte per lo più a formule come queste: *in quel tempo... negli ultimi tempi..., negli ultimi giorni...* Stando alla testimonianza di S. Pietro (1 PETR. 1, 11), i profeti stessi cercavano di *scoprire a qual tempo e a quali circostanze mirasse lo spirito di Cristo che era in loro.* Tale mancanza di prospettiva si constata nelle seguenti modalità: avvenimenti lontani appariscono loro come vicini o in via di compimento; avvenimenti separati tra loro da lunghi intervalli di tempo (di cui però l'uno è considerato come pegno dell'altro) sono ravvicinati e bloccati nella visione profetica; inoltre, la fase preparatoria e la fase definitiva del Regno Messianico raramente sono distinte con precisione.

Così, per esempio, i profeti contemplarono la figura ideale del Messia non già nella prospettiva dei secoli che dovevano precedere la sua attuazione, ma in modo immediato e assoluto, staccata da qualsiasi legame col tempo; essi quindi possono associarla alle circostanze del presente o proiettarla su un avvenire più lontano, concepirla oppure annunciarla come più o meno vicina.

Inoltre, i profeti hanno l'abitudine di abbracciare con un solo sguardo il periodo messianico nel suo insieme, e parecchie delle loro descrizioni si riferiscono al perfetto compimento di questo regno. Talvolta però intravedono anche i nemici di questo nuovo regno di Dio, le lotte che dovrà sostenere, il periodo di persecuzioni che dovrà attraversare, prima di giungere alla sua mèta felice (cfr. IS. 60,12; EZEC. 38-39;

GIOEL. 3; ABD. 15-19 ecc.). Cfr. TOBAC-COPPENS, *o. c.* p. 64 ss.

Questa assenza di prospettiva, così caratteristica degli scritti profetici, è una conseguenza diretta del modo con cui i profeti ricevevano le comunicazioni divine.

Sappiamo che nella scienza divina non vi è nulla di parziale o di successivo: tutte le cose, tutti gli avvenimenti sono presenti a Dio, che è la Causa prima produttrice di tutto l'essere e di tutte le sue modalità (velut Causa quaedam profundens totum ens et omnes eius differentias, come dice S. Tomaso nel suo Commento su Aristotele, *Peri hermeneias,* I, lect. 14). *Dio chiama le cose che non sono come fossero* (*Rom.* 4, 17). Egli per conseguenza può esprimere questa sua conoscenza al mandatario che si è scelto, il profeta. Ma le visioni colle quali Dio comunica così qualche cosa della sua scienza infinita, parteciperanno in certo modo della pienezza, della totalità e della indivisibilità di quella. In proposito S. Tomaso ci propone il seguente paragone: « Un uomo che, dall'alto di un monte, osserva un esercito in marcia nella pianura, con un solo sguardo abbraccia coloro che stanno passando e quelli che passeranno sulla strada situata ai suoi piedi; al contrario, il soldato che cammina nella sua fila, in uno dei battaglioni che stanno così sfilando, ha perso di vista i primi, e non sa nulla di quelli che lo seguono; così Dio, infinitamente elevato al disopra del tempo, vede quello che per noi non esiste ancora o non esiste più » (*Quodl.* XI, a. 3).

Il profeta quindi vedrà spesso tutte le cose *sullo stesso piano,* e il resoconto che darà della sua visione rifletterà necessariamente questa modalità.

Inoltre, siccome l'attuazione del piano divino, nel suo insieme, è una, ne segue che tutte le tappe di questa attuazione, per quanto distanti le une dalle altre nel tempo, si concatenano vicendevolmente, e così si presentano al profeta le immagini nelle quali egli le contempla; queste immagini mettono in chiara luce, all'infuori del fiume anonimo degli avvenimenti futuri, *i soli* fatti e *i soli* particolari che segnano la continuità del disegno provvidenziale. « La storia, scrive il Billot, ha il suo posto di osservazione nella pianura; essa segue gli avvenimenti passo passo, man mano che si succedono. E' una specie di cinematografo che, avendo prima registrato la marcia e la successione dei fatti, li proietta in seguito ordinatamente gli uni dopo gli altri, senza mai scavalcare quelli intermedii, in altrettanti quadri corrispondenti e distinti. La profezia al contrario sta su quelle alte vette che dominano tutto il corso del tempo, illuminate come sono dall'unico Sole della prescienza di Dio... Quale meraviglia quindi che la descrizione profetica non sia soggetta alle stesse regole della narrazione storica? che le tocchi bruciare le tappe le quali, rispetto a noi, segnano la via dell'avvenire? e che spesso, scavalcando con un salto tutti gli eventi intermedi, congiunga in uno stesso quadro avvenimenti i quali dovranno pur essere separati tra loro da lunghe serie di giorni, di anni e persin di secoli? » (*La parousie,* p. 22).

Un'altra causa d'oscurità delle profezie, è dovuta al loro stato frammentario. Come lo fa sapientemente notare S. Tomaso (S. TH. II-II, q. 171, a. 4), « prophetae non omnia prophetabilia cognoscunt, sed quilibet eorum cognoscit ex eis aliqua secundum specialem revelationem huius vel illius rei ». Alcuni, per esempio, tracciano sopratutto certi aspetti particolari dell'êra messianica, mentre altri si studiano di mettere in luce alcuni lati della missione del Messia. Uno ce lo presenta come un fiero conquistatore, come un trionfatore pieno di gloria; l'altro, come un principe pacifico che governa i suoi sudditi con rettitudine e giustizia, oppure come un giudice integerrimo e imparziale, che non fa preferenze, che rende giustizia al povero e difende l'oppresso; un terzo, ci svelerà le sue qualità di Dottore, che porta ovunque la luce della legge, oppure il suo ministero di Salvatore e di Redentore, che guarisce tutte le infermità fisiche e morali, e riscatta il mondo colle sue umiliazioni, le sue sofferenze e la sua morte.

La ragione di questo carattere frammentario delle profezie, va ricercata nel fatto che Dio adatta le sue rivelazioni alle circostanze, ai bisogni del suo popolo, all'individualità dei suoi profeti, ai tempi e allo sviluppo generale della religione. Se riunissimo assieme tutte le profezie ci troveremmo certo davanti ad un quadro relativamente perfetto nelle sue grandi linee, ma i particolari non furono forniti che a poco a poco e successivamente: *Dio parlò in antico ai nostri Padri per mezzo dei profeti a più riprese e in molte guise* (*Ebr.* 1, 1). All'autore divino appartiene l'idea che programmaticamente è svolta nel suo libro, per mezzo degli strumenti che docili esprimono e stendono ognuno il loro capitolo della grande Storia della Salute.

All'oscurità che proviene dall'assenza di prospettiva e dallo stato frammentario delle profezie, bisogna aggiungere l'oscurità inerente a qualsiasi oggetto di fede. « Nessuna mente umana, scrive il Desnoyers (*o. c.* III, pp. 326-327), è in grado di considerare colla stessa chiarezza un progetto ideale e la sua attuazione concreta; come afferma S. Paolo, altro è vedere per mezzo della fede, altro vedere a faccia a faccia ».

Conseguentemente le idee messianiche, se si eccettuano quelle che furono oggetto d'una rivelazione specialissima, si delineavano agli occhi degli Israeliti come in uno schizzo incompleto e vaporoso. « Non è difficile, continua il Desnoyers (*ib.*), trovare nella S. Scrittura numerosi esempi di questa situazione mentale in cui il credente considera le realtà che aspetta, con tutta la certezza della sua fede, delle quali, tuttavia, ignora il modo con cui Dio le attuerà » (TOBAC-COPPENS, *o. c.* p. 70 ss.).

LE PARTICOLARITÀ DEL LINGUAGGIO PROFETICO E L'INERRANZA BIBLICA. A proposito delle profezie, gli esegeti cattolici sono unanimi nel distinguere ciò che è rivestimento puramente letterario, provvisorio e gli elementi essenziali, permanenti della predicazione profetica. Ma qui sorge una questione formidabile; questione che dobbiamo pur affrontare, senz'ombra di timidezza alcuna. Non basta saper distinguere nei messaggi profetici gli elementi accidentali e ornamentali; bisogna ancora spiegare come la loro presenza sia conciliabile coll'inerranza biblica e profetica.

Le particolarità del linguaggio profetico possono lasciar supporre nel veggente degli atteggiamenti intellettuali improntati di errore? Il profeta, qualunque siano le modalità della sua elocuzione, rimane sempre il portavoce di quel Dio che non può ingannare? I profeti hanno avuto coscienza delle sottili distinzioni che noi attribuiamo loro? in altre parole: mentre noi attribuiamo un valore solamente relativo al rivestimento poetico e storico, i profeti stessi avrebbero avuto coscienza della relatività di questo modo di procedere? Alla veste letteraria avrebbero attribuito un'importanza identica a quella del pensiero a cui essa serviva da veicolo? Dati da una parte, la assenza di prospettiva cronologica nelle visioni e, dall'altra, gli elementi accidentali dei messaggi profetici (rivestimento poetico e storico), non è possibile che i profeti abbiano ammesso e predicato veri errori?

A prima vista la questione sembra tanto più grave, in quanto che la ricchezza di colori che i profeti hanno spiegata nel dipingere il quadro dell'avvenire messianico, è stata per molti israeliti un'occasione di errore. Attenendosi rigorosamente alla lettera e non dando il giusto valore alla inscenatura, alle rappresentazioni simboliche, all'iperbole poetica, ecc., sono giunti spesso a concezioni messianiche anguste, nazionalistiche e terrene, onde aspettavano ed aspettano ancora... l'attuazione d'un regno temporale governato da un re potente. Di qui si spiega come mai quando Gesù affermava solennemente e ripetutamente che il suo regno non era di questo mondo, gli Israeliti ebbero tanta difficoltà ad ammettere ch'egli era il Messia promesso dai profeti. E si spiega pure lo sforzo dell'Ebraismo internazionale a concentrare nelle sue mani le ricchezze del mondo, per potere attuare letteralmente ciò che essi pensano essere dovuto alla egemonia di Israele sulle nazioni.

Evidentemente qui non è possibile entrare nei particolari, esponendo e sciogliendo le difficoltà dei singoli passi profetici alquanto oscuri (come sarebbe per es. Is. 7, 14 ss.); questo sarà oggetto dei commenti che, a Dio piacendo, seguiranno. Per il momento ci limitiamo a dare ai quesiti suesposti una soluzione di principio.

Prima di tutto, dobbiam notare ben bene che un cattolico non può rispondere affermativamente a detti quesiti: Una risposta affermativa, difatti, equivarrebbe ad *una negazione pratica* dell'inerranza profetica, sarebbe lo stesso che attribuire l'errore allo stesso Spirito Santo e sarebbe in contraddizione con l'insegnamento molto preciso della Chiesa in materia. Ma anche sotto lo aspetto critico, non è difficile rendersi conto della legittimità di questa posizione privilegiata che ha il cattolico e vedere la fondatezza del giudizio che sottrae il profeta in qualsiasi circostanza, ad ogni ombra di errore.

Quando, pertanto, negli oracoli profetici si tratta dell'*assenza di prospettiva cronologica,* si terrà ben fermo che il profeta, portavoce di Dio, non ha mai potuto predire come se si dovesse attuare in un'epoca *vicina* e *determinata,* un avvenimento la cui attuazione non doveva verificarsi che parecchi secoli più tardi. *Altro è dire che gli intervalli non furono distintamente percepiti, altro è pretendere che furono formalmente ridotti.*

Trattandosi degli elementi accidentali degli oracoli (rivestimento poetico e storico) il problema diventa alquanto più delicato.

Dal punto di vista degli Israeliti, la difficoltà è subito sciolta. La colpa dei figli di Israele non consiste nel fatto di non aver sempre esattamente saputo sprigionare dai simboli profetici la realtà che questi nascondevano, ma nell'essersi intenzionalmente ostinati a non volersi illuminare, a resistere ai costanti sforzi di Gesù, il quale si sforzava di elevare e purificare le loro concezioni, di mostrare nella sua vita e nelle sue opere, la vera attuazione delle profezie messianiche. Del resto come osserva il P. Pinard de la Boullaye (*o. c.* p. 166), la predicazione profetica non potrebbe dirsi responsabile delle precisioni che un popolo proclive all'orgoglio nazionale, alle concezioni terrene e materialistiche, ha creduto bene

di aggiungere ai messaggi dei profeti. Se gli uditori hanno inteso le parole in un senso troppo rigido, essi soli sono responsabili dell'errore nel quale sono caduti (TOBAC-COPPENS, *o. c.* p. 79).

Dal punto di vista dell'inerranza profetica bisogna distinguere.

Se si tratta del rivestimento *poetico*, sembra evidente che i profeti abbiano avuto coscienza del *valore relativo* delle espressioni che usavano.

Quanto al rivestimento *storico* (promesse materiali e terrene, davidiche e mosaiche le quali, se prese alla lettera, non sono che una labile espressione della meravigliosa economia morale e religiosa istituita dal Messia), i più eminenti esegeti non vanno d'accordo nel precisare l'importanza che i profeti gli attribuivano.

Secondo il Touzard, « i profeti, al par dei loro uditori attendevano, con uguale aspettativa, l'attuazione di tutti gli elementi della speranza che predicavano » (*o. c.* pp. 46-47). Il P. Lagrange è più esplicito ancora: « I profeti parlavano con tanta sincerità, si associavano così strettamente alle aspirazioni nazionali, erano con tutta la loro anima così integralmente i figli d'Israele e al tempo stesso gli interpreti di Dio, che non si può insinuare, senza abbassarli di molto, che le loro speranze temporali, non fossero altro che rettorica. E perchè avrebbero scelto, deliberatamente e a sangue freddo, immagini che dovevano necessariamente sovreccitare l'aspettativa, per poi dar loro in seguito una smentita così crudele? Tutto sarebbe difatti molto artificiale, ed esorbita talmente dai sentimenti ordinari, che lo si direbbe quasi inumano. Ma l'incredulo che rimprovera volentieri al cristiano soprannaturale d'essere sovrapposto alla natura come un'intarsiatura, e un qualche cosa di meccanico nei suoi effetti, non tenterà di comprenderci, quando noi gli concediamo che Dio s'adatta accondiscendentemente, ai nostri legittimi sentimenti? Oppure ha egli il diritto di concludere che l'azione divina è puramente naturale, perchè il soprannaturale, riconosciuto all'evidenza, è tuttavia imbibito di quelle note contingenti che sono la condizione normale della nostra propria azione, anche quando questa collabora con l'azione propria di Lui? » (*Rev. Bibl.* 1906, p. 556). Il Tobac si esprime in forma più attenuata: « I profeti stessi, esprimendosi per mezzo di simboli, non ne hanno essi mai aspettato l'attuazione concreta? Noi non siamo obbligati a crederlo, come non siamo obbligati ad ammettere che Giosuè, intimando al sole di fermarsi, avesse coscienza di non parlare che secondo le apparenze », (*Les Prophètes d'Israël*, I, 1919, p. 48).

Tutto all'opposto, secondo altri esegeti, tutte le visioni di felicità terrena e d'avvenire nazionale contenute nelle profezie, dovrebbero essere spiegate sia mediante una interpretazione tipica o metaforica delle descrizioni, sia generalizzando il carattere condizionale, espressamente accentuato in alcune di esse.

Finalmente, altri autori preconizzano la distinzione tra il contenuto immediato delle rivelazioni (enunciato dai soli oracoli profetici), e il commento della parola divina, aggiunto dal profeta.

A nostro parere, tutte queste spiegazioni non sembrano sciogliere adeguatamente il problema. L'ultima o non mette capo a nulla, oppure rigetta su Dio la responsabilità di eventuali errori, giacchè ogni parola *autentica* dello scrittore sacro è parola di Dio. In molti casi, la distinzione tra contenuto immediato delle rivelazioni e relativo commento aggiunto dal profeta « può essere giustificata e allora autorizza il trattamento speciale del commento profetico; è naturale difatti che l'ambiente storico abbia esercitato sulle riflessioni personali dei profeti più influsso che non sulla parola ricevuta direttamente da Dio. Ma, all'occorrenza, la soluzione non è trovata, perchè l'inerranza vale per tutta quanta la Scrittura, e la parola scritta dell'agiografo è pure la parola di Dio. Tuttavia la distinzione stabilita tra le nozioni di rivelazione e di ispirazione permette di far più facilmente rientrare nei diversi generi letterari, le considerazioni con cui i profeti inquadrano i loro oracoli, come pure la forma concreta con cui li hanno rivestiti. Secondo la giusta osservazione dei teologi (cfr. PINARD DE LA BOULLAYE, *o. c.* p. 168), « Dio dopo aver rivelato ai suoi profeti le verità che desiderava comunicar loro, poteva lasciarli liberi di tradurle a loro modo. L'ispirazione interveniva per preservarli da errori, ma non impediva che tale traduzione, sotto certi aspetti, fosse difettosa »... cfr. HÖPFL, *Tractatus de inspiratione S. Scripturae*, 1929, p. 46 s. (TOBAC-COPPENS, *o. c.* p. 82 s.).

Le altre spiegazioni generalizzano a torto sia il carattere *tipico*, sia il *metaforico*, sia il carattere *condizionale* delle descrizioni profetiche in questione: un gran numero di tali descrizioni non possono ammettere una simile esegesi. « È arbitrario spiegare le visioni di felicità terrena e d'avvenire nazionale, unicamente col senso tipico o mediante un'interpretazione metaforica delle descrizioni. Prima di tutto, trattandosi della coscienza del profeta, il senso tipico non entra in questione; per definizione, esso oltrepassa il significato letterale dei testi ed è svelato con certezza solo dallo Spirito Santo (cfr. HÖPFL, *o. c.* p. 149 ss.). Quanto

all'interpretazione metaforica, si può osservare che è una soluzione molto comoda, ma non regge per sciogliere i casi che ci preoccupano (cfr. PINARD DE LA BOULLAYE, *o. c.* p, 166). — Le stesse restrizioni vanno fatte quando si tratta di valutare l'interpretazione condizionale delle profezie terrene e nazionali della Legge Antica. Certamente accade che i profeti pongano delle condizioni, dalle quali dipende l'avvenire ch'essi annunciano. E' quanto accade, a più riprese, della predizione del castigo d'Israele in un prossimo avvenire (cfr. Is. 6, 9-10; GER. 11, 14; 14, 11; 15, 1; EZECH. 14, 13-21). Per ognuna di queste profezie l'irrevocabilità del decreto divino s'intende nell'ipotesi dell'impenitenza finale d'Israele. Il popolo stesso, come lo prova Ger. 26, 17-19, si è reso conto del carattere condizionale di questa classe di oracoli. Lo stesso si deve dire di parecchie predizioni indirizzate alla dinastia di Davide. Tuttavia non c'è nulla che autorizzi a estendere questo carattere condizionale all'insieme delle promesse materiali e nazionali che formano come lo sfondo delle speranze messianiche. Nè i profeti, nè i loro uditori, nè l'antica esegesi ebraica hanno inteso, in quel senso, le visioni dell'avvenire della nazione » (TOBAC-COPPENS, *o. c.* p. 81 o.).

Quanto al parere espresso dai tre eminenti esegeti citati sopra, sembra che sia per lo meno insufficiente. Ecco in proposito le giuste osservazioni fatte dal Coppens: « Sarà facile riconoscere che non vi è parità tra le apparenze che hanno suggerito a Giosuè il suo modo di parlare e quelle che avrebbero ispirato la redazione delle profezie messianiche. Nel primo caso, vi fu accomodazione ai dati apparentemente obbiettivi dell'esperienza, della visione; nel secondo, invece, vi è adattamento a dati soggettivi e, inoltre, inserzione di questi dati nei messaggi profetici. E non ci si voglia obbiettare che i profeti erano tanto i figli d'Israele quanto gli interpreti di Dio, per conseguenza intimamente associati a tutte le aspirazioni nazionali. Già i critici wellhauseniani, poi e sopratutto i partigiani della scuola religionista hanno stabilito in Israele l'esistenza d'una escatologia popolare, e fors'anche d'un'escatologia d'imprestito, contro le quali la predizione profetica ha sferrato l'offensiva. I profeti potevano e quindi dovevano, presentandosene l'occasione, combattere le speranze popolari o correggerle; la loro escatologia apparisce in gran parte come una creazione nuova o, altrove, come una profonda trasformazione dell'aspettativa popolare, e ciò sotto l'influsso del monoteismo profetico e delle credenze più caratteristiche della fede rivelata d'Israele » (TOBAC-COPPENS, *o. c.* p. 80 s.; cfr. *Ephem. Theol. Lovan.*, 1929 p. 607 s. a proposito delle tesi di Stark relative alle origini dell'escatologia israelitica).

Senza dilungarci più oltre su questa delicata questione, crediamo poter venire alle seguenti conclusioni.

Nessun profeta ha potuto, sotto l'influsso dell'ispirazione, formalmente esprimere o suggerire precisioni errate, concernenti una attuazione materiale e terrena delle sue profezie.

Al contrario, gli oracoli profetici hanno potuto molto bene ricevere, di fatto, una attuazione che oltrepassa quanto i profeti sospettavano e colle loro parole sembravano invitare ad attendersi. Così si riterrà per verosimile che essi stessi e i loro uditori (o lettori) intendessero *nel senso dell'Antica Legge*, le formule divine che annunciavano *la restaurazione davidica e la perpetuità del culto di Jahvé*: si sa come Dio le realizzò. Perciò gli oracoli profetici non contengono nulla che escluda questo modo superiore di attuazione.

La miglior prova che i profeti non hanno attribuito un valore assoluto al rivestimento storico delle loro profezie, la troviamo nel carattere evanescente e vario di numerose loro visioni: molte volte queste non sono che *abbozzi imprecisi* della grande opera che il Signore compirà e che essi si dichiarano impotenti a descrivere chiaramente, tanto li sorpassa e sfugge alla loro comprensione.

« Con tutto ciò, osserva il Coppens, non intendiamo di concludere che non ci siano alcuni passi in cui i profeti sembrano aver di mira, con una ferma ed assoluta aspettativa, l'attuazione delle speranze terrene e nazionali, vale a dire, passi in cui essi attribuirebbero al rivestimento storico provvisorio, quel valore assoluto che spetta solo al nocciolo sostanziale della loro predicazione. Autori premurosi dell'esegesi tradizionale l'hanno riconosciuto. « Si concederà verosimilmente senza difficoltà che idee come quelle di restaurazione davidica, regno davidico, perpetuità del culto di Jahvé, ecc., abbiano potuto essere rivelate ai profeti e da questi annunciate sotto quella forma, mentre Dio intendeva di realizzarle in un senso che forse i profeti non prevedevano » (PINARD DE LA BOULLAYE, *o. c.* p. 166). Bisogna conchiudere che si sono ingannati? Si, qualora si pensasse di leggere quei testi unicamente dal punto di vista del Vangelo. Ma se si inquadrano nel loro contesto, se si spiegano dal punto di vista dei profeti e dei loro uditori, ci sembra che quei passi non contengano alcun errore formale. All'epoca in cui furono pronunciati o redatti, l'Antica Alleanza era l'attuazione terrena del regno di Dio. Conseguentemente le promesse e le visioni d'avvenire riguardanti questo regno

non potevano essere formulate che in funzione della legge di Mosè e della dinastia di Davide. Date queste condizioni, i profeti non s'ingannavano intravvedendo l'avvenire sotto una luce di benedizioni materiali e nazionali. Tutto ciò che hanno affermato, nel senso in cui l'hanno affermato..., ossia nel senso dell'Antica Alleanza è infallibilmente vero. Parlando dal punto di vista della Legge, a uditori che vi aderivano come alla rivelazione divina, il linguaggio profetico non poteva e non doveva essere formulato altrimenti. Spettava alla rivelazione progressiva riguardante la fine dell'antica alleanza e la instaurazione d'un'economia spirituale di salute, arrecare ai colori antichi altre sfumature sotto i riflessi d'una luce nuova, riprendere lo schizzo, non per deformarlo, ma per dare tutto il loro valore ai leggeri contorni che erano stati appena appena indicati (cfr. DESNOYERS, *o. c.* III, p. 326). Del resto, anche nelle visioni materiali più accentuate, l'intenzione profetica sembra sempre fermarsi, come a cosa essenziale, alla venuta del regno di Dio, e sviluppa il resto come una inscenatura di quest'avvenimento » (TOBAC-COPPENS, *o. c.* p. 87 s.).

Conchiudiamo con una giustissima osservazione del Desnoyers: Il pensiero divino, concretizzato in condizioni umane, per ciò stesso che vi si adattava, non vuol dire che ne fosse limitato; essendo con esso tradotto, non vi era espresso tutto quanto per intero; compenetrandole d'un significato trascendente, ch'esse erano impossibilitate di manifestare completamente, questo pensiero divino si riservava pure di spiegarlo, per aiutare la fede ad innalzarsi ancor più alto delle realtà presenti, che pur bastavano già per sostenere la sua speranza (*o. c.* III, p. 305). Il che traduce modernamente quanto S. Tomaso, studiando sotto un altro aspetto la questione delle « promesse e minacce temporali », scrive a mo' di conclusione dell'articolo: « unde legi veteri (e si può intendere pure del magistero profetico come risulta dalle parole di ISAIA I, 19 citate nell'argomento: *sed contra*) conveniebat ut per temporalia quae erant in affectu hominum imperfectorum, manuduceret homines ad Deum » (*S. Theol.* I-II q. 99, a. 6). La Pedagogia divina svela qui il suo perfetto senso umano, mentre mette in rilievo lo sviluppo che distingue l'antica dalla nuova alleanza.

CAPO VIII.

LA MISSIONE DEL PROFETA.

La missione del profeta non era circoscritta da limiti; la sua attività abbracciava tutta quanta la vita del popolo israelitico, vita privata e pubblica, religiosa e morale. Per quanto l'azione dei profeti fosse essenzialmente *religiosa* e *morale*, siccome però si esercitava in una nazione a regime eminentemente teocratico, essa rivestì al tempo stesso un aspetto politico. La parola *teocrazia* fu coniata da GIUSEPPE FLAVIO: *Contra Ap.* 2, 16; siccome, ai suoi tempi, non esisteva nessuna nazione che riguardasse Dio come suo unico padrone e re, egli formò la parola teocrazia per dare ai Greci un'idea del governo della sua patria, fin dall'origine. Teocrazia significa: governo di Dio ad esclusione di qualsiasi autorità che s'interponga tra colui che governa e coloro che sono governati. Questa definizione è implicitamente data dai profeti nella formula: « Io sarò il loro Dio, ed essi saranno il mio popolo ».

La missione dei profeti d'Israele presso il re e il popolo spesso fu mal compresa e mal giudicata. Le loro azioni furono travisate, e nei profeti si pretese di vedere dei rivoltosi, dei tribuni, degli ambiziosi di dominio. Ma la storia c'insegna che i profeti d'Israele e di Giuda occuparono semplicemente il posto che la costituzione ebraica aveva loro assegnato: essi compivano una missione imposta loro da una legge divina. Se si vuol valutare nella giusta misura il loro atteggiamento e la loro condotta, è anzitutto necessario farsi un'idea esatta della costituzione del popolo d'Israele e conoscere la mansione ufficiale del profetismo in questa medesima costituzione.

La storia ci mostra che la prima forma di governo dei popoli in via di formazione è spesso teocratica. Per non accennare che all'Egitto, tutti gli antichi documenti sono unanimi nell'affermare che, durante il periodo primitivo di questa nazione, la forma di governo era quella teocratica. La divinità era il re; i sacerdoti, depositari delle principali cognizioni e iniziatori del popolo alla vita civile, esercitavano in suo nome un dominio assoluto sul paese. Molto tempo prima dell'arrivo degli Israeliti sulle rive del Nilo, questa potenza teocratica, impazientemente tollerata dalla classe guerriera, era stata da questa infranta, e sostituita da un potere ereditario, puramente politico. La teocrazia aveva pure regnato nell'India e in molti altri paesi. Ma anche qui, fin dai primi

albori della storia, il regno degli dèi e dei semidèi svanisce senza ritorno alcuno.

Ciò che fa meraviglia quindi, non è già d'incontrare un governo teocratico nella storia del popolo israelitico, ma piuttosto che questa teocrazia abbia avuto una sua peculiare origine e si sia protratta per secoli e secoli in piena luce storica. Anche sotto questo aspetto, Israele è singolare come lo è nella sua religione, nelle sue peripezie e nella durata della sua esistenza.

Come risulta dalla Bibbia, l'origine del popolo israelitico si confonde colla sua costituzione. Quando il primo nucleo umano si moltiplicò e si disperse, quando, col volgere dei secoli, il tempo offuscò e persino cancellò del tutto i ricordi delle prime età, quando l'umanità, alle prese colle necessità della vita, si trovò come assorbita nella lotta per l'esistenza: le tenebre dell'ignoranza invasero il mondo e le superstizioni presero il posto delle tradizioni primitive. Le promesse di riabilitazione fatte all'uomo dopo la sua caduta nell'Eden stavano per essere dimenticate.

Fu allora che Dio segregò dalla massa umana una famiglia e strinse alleanza con essa (*Gen.* 12, 2-3). Quest'alleanza unì più strettamente i figli d'Abramo: la sua famiglia divenne una tribù e ben presto un popolo numeroso.

Sul monte Sinai, intermediario Mosè, Dio rinnovò solennemente l'alleanza coi figli d'Abramo. La nazione s'impegnò a riconoscere per sempre Jahvé come suo primo fondatore, suo primo legislatore, sua guida, suo capo e suo re. La teocrazia era fondata, e gli articoli di questa costituzione scritta presero il nome di *Thorà* = Legge.

In questa costituzione teocratica, come è facile capire, una larga parte era riservata al sacerdote; a suo fianco, come moderatore e persin come sorvegliante, si trovava il profeta. Mosè non aveva affatto abdicato tra le mani di Aronne. Dio rimase il legislatore supremo, e Mosè continuò ad essere il suo primo ministro, e in qualità di primo ministro, comandava al grande sacerdote Aronne. Israele si trovava ancora ai piedi del Sinai e Mosè esercitava già la sua missione di profeta incaricato di redarguire e di raddrizzare il sacerdozio e tutto quanto il popolo. Il gran sacerdote Aronne, troppo debole e troppo timoroso davanti alla folla, fece fondere un vitello d'oro; a questo spettacolo la collera di Mosè scoppia, severi rimproveri cadono dalle sue labbra, e per castigare i colpevoli ordina la morte di tremila Israeliti. (*Esod.* 32 eb.).

Dio fece conoscere a Mosè tutta l'estensione della missione politica e religiosa che il profetismo, rappresentato dapprima da un uomo solo, doveva compiere nel corso dei secoli? Non lo sappiamo; ma quel che è certo, si è che la legge consacrò il profetismo come istituzione e gli concesse una larga parte d'azione non solo nel campo religioso, ma ancora nel campo politico.

Il Deuteronomio assicura che il profetismo non verrà mai meno: ad ogni generazione sorgerà per istruire e guidare il popolo. Esso apparirà sulla scena della storia come una classe d'uomini ben distinta, nominata spesso a fianco dei governanti e dei sacerdoti, e il cui ministero specifico è la parola: *in quel tempo, dice il Signore, si caveran fuori dai loro sepolcri le ossa dei re di Giuda, le ossa dei suoi principi, le ossa dei sacerdoti, le ossa dei profeti e le ossa degli abitanti di Gerusalemme* (GER. 8, 1). *Allora i principi e tutto il popolo dissero ai sacerdoti e ai profeti* (GER. 26, 16; cfr. 26, 7; 29, 1): *Non resterà senza legge il sacerdote, senza consilio il sapiente, senza parola il profeta* (GER. 18, 18). Michea, descrivendo la corruzione del popolo ormai maturo per il castigo, constata che i magistrati, i sacerdoti e i profeti tradiscono la loro missione: *i suoi capi giudicano in grazia dei regali, e i suoi sacerdoti predicano per guadagno, e i suoi profeti profetizzano per danaro; e riposano nel Signore e dicono «Il Signore non è forse in mezzo a noi? Nessun male verrà sopra di noi»* (MICH. 3, 11). Isaia considera come un castigo dell'incredulità del popolo, la sospensione momentanea del profetismo (Is. 29, 10). Zaccaria predice che all'epoca messianica, essendo scomparsa ogni traccia d'idolatria, anche il profetismo sarà totalmente soppresso (ZAC. 13, 2). E Gioele proclama che in quel tempo, le comunicazioni dello Spirito Divino non saranno più riservate ai soli profeti, ma tutti saranno favoriti delle sue più ricche manifestazioni: *e dopo tali cose avverrà che io spanderò il mio spirito sopra tutti gli uomini: e profeteranno i vostri figli e le vostre figlie, i vostri vecchi avranno dei sogni, e la vostra gioventù avrà delle visioni. E anche sopra i servi miei e sopra le serve spanderò in quei giorni il mio spirito* (GIOEL. 2, 28-29).

Nel regime teocratico dell'A. Test. quindi, i profeti appaiono come gli interpreti autorizzati e i portavoce di Dio. Quando si tratta del culto e dell'onore di Jahvé, quando bisogna promuoverlo e difenderlo, il profetismo non indietreggerà mai: collocato al disopra del sacerdozio, del popolo e dello stesso sovrano, nessuna autorità potrà resistergli impunemente. Tutta la storia del popolo israelitico lo dimostra: se il sacerdozio, infedele alla sua missione, piega verso l'idolatria, i profeti lo ricolmano di amare riprensioni. Se esita, se si ferma, se si addormenta in un culto formalistico, ar-

riva il profeta e lo richiama al dovere, spesso con sferzanti ironie (cfr. Os. 6, 6; GER. 7, 21 ss.; Is. 58; ecc.). - Così pure quando i re favoriscono l'idolatria, quando le permettono d'introdursi nella terra santa, i profeti alzano coraggiosamente la voce, ammoniscono il popolo e affrontano la collera dei principi. Se il sovrano non li ascolta, essi armano braccia vendicatrici e rovesciano i troni. Ordinariamente s'appoggiano al popolo per combattere i re. Ma quando il popolo stesso è infedele, i profeti non tremano davanti a lui e sfidano l'opinione pubblica. Se le folle non si lasciano commuovere nè dalla ragione nè dal sentimento della fedeltà dovuta a Jahvé, loro liberatore e loro padre, allora i profeti, in nome di Dio, denunciano l'imminenza del castigo: Israele sarà colpito nella sua vita economica, il cielo gli rifiuterà le sue piogge e la terra le sue messi, eserciti stranieri, numerosi come locuste, piomberanno sopra Israele. — Finalmente se e popolo e sovrani s'uniscono insieme contro i profeti per perseguitarli, cacciarli via e metterli a morte, questi si rifugiano nei deserti e nelle caverne. Venuto il momento opportuno, dietro un ordine di Dio ricompaiono più minacciosi e più terribili di prima; e allora il castigo tien loro dietro: Dio lascia libero corso alla sua collera con manifesti castighi. Sovrani e popolo supplicano il profeta d'intercedere per loro, e più d'una volta sovrani e popolo fanno ritorno al vero culto di Jahvé.

Tale è per sommi capi e avviluppata in una numerosa serie d'incidenti e avvenimenti, l'attività profetica. Come s'addice a un regime teocratico, il profetismo aveva come missione tutta speciale, la conservazione del monoteismo e la fedeltà a Jahvé. Ma per compiere tale missione aveva il diritto, anzi l'obbligo d'intervenire negli affari temporali altrettanto quanto negli affari spirituali.

Premessi questi principi generali, vediamo in particolare i vari campi d'azione del profetismo.

ATTIVITÀ RELIGIOSA E MORALE DEI PROFETI. - La missione essenziale del profetismo consiste nel proclamare altamente questa verità primordiale: Jahvé è il Dio d'Israele, Israele è il popolo eletto di Jahvé. Se Jahvé è il Dio d'Israele, dev'essere riconosciuto e onorato come tale e i profeti sono obbligati di promuovere la pratica fedele e perseverante della religione di Jahvé. A tale scopo, devono innanzi tutto combattere l'idolatria che, per lunghi secoli, fu la pietra d'inciampo per Israele. Usciti da un gruppo di popoli idolatri e circondati da nazioni pagane, gli Israeliti erano grandemente propensi ad associare a Jahvé le divinità straniere.

I profeti si mostrarono sempre gli avversari nati dell'idolatria e dei culti impuri dei Filistei e dei Siri. Già ai tempi di Samuele, durante la lotta contro i Filistei, le associazioni profetiche propagavano con riunioni, canti e preghiere in comune, il culto di Jahvé. Sotto Geroboamo I, i profeti lottarono contro il culto del vitello d'oro installato a Betel. Durante il regno di Acab, che aveva introdotto in Israele gli idoli di Tiro, i profeti lavorarono sopratutto per salvare la fede monoteista. Lo sterminio dei profeti di Baal fatto da Elia si spiega sia per la vastità del pericolo sia per i costumi del tempo. Era una lotta di vita e di morte tra il culto del vero Dio e quello delle false divinità. I profeti dovettero pure lottare costantemente contro le deviazioni e le corruzioni alle quali lo stesso culto di Jahvé era esposto. Se i profeti non sono stati i creatori del monoteismo, tuttavia l'hanno epurato e sviluppato almeno in seno alle masse popolari. Essi lavoravano a propagare una conoscenza di Dio non tanto speculativa e metafisica, quanto piuttosto semplice e pratica. Jahvé, il Dio dei padri, è il solo Dio del Cielo e della terra, superiore a tutti gli esseri da lui creati; Egli governa il mondo con sapienza e potenza; è d'una giustizia inflessibile nel punire i colpevoli, d'una bontà senza limiti verso i suoi fedeli adoratori, e d'una santità così perfetta che non tollera nessuna macchia. Questo Dio unico e universale, sovranamente buono e giusto e al tempo stesso severo e terribile, impone un culto morale in spirito e verità e non può accontentarsi di sacrifici e di pratiche esterne, a cui non siano congiunte le debite disposizioni interne e le opere di giustizia. Per questo i profeti ebbero sempre da sorvegliare affinchè cioè il popolo prendesse sul serio la religione di Jahvé e si lasciasse compenetrare dal suo influsso morale. La religione non può degenerare in un vano formalismo, ma deve impadronirsi della mente e del cuore e condurre all'osservanza delle leggi morali: questo è il culto che salva, mentre le pratiche rituali da sole non possono generare che una fiducia illusoria.

Ma i profeti non si accontentano di far risuonare ovunque queste grandi verità; essi corroborano il loro insegnamento con l'annunzio di sanzioni: al popolo fedele promettono felicità, sicurezza e pace; ma se il popolo si mostra ribelle, è minacciato dai più severi castighi. Oltrechè un aspetto assoluto, il patto concluso al Sinai tra Jahvé e Israele presenta pure un aspetto condizionale: le benedizioni divine promesse ad Israele sono subordinate alla sua fedeltà

verso Dio. Il popolo colpevole sarà castigato, e i profeti annunciano che a tale scopo Dio si servirà, come di strumento, dell'ambizione, della crudeltà, della potenza e della rivalità delle nazioni pagane che circondano Israele.

Data la lotta dei profeti contro il formalismo rituale della religione d'Israele, alcuni critici hanno voluto pretendere che la predicazione profetica fosse anti-sacerdotale. Ma i profeti non erano gli avversari del culto mosaico; al contrario, difendevano la sua spiritualità e la sua integrità contro i sacerdoti che favorivano, con l'idolatria, la devozione puramente esterna. Se lo zelo dei sacerdoti cercava di applicare la lettera della legge, la vocazione dei profeti sembra attuarne lo spirito. I profeti in generale domandano l'obbedienza alla volontà di Dio come rivelata nelle sue leggi. Le loro esortazioni non si riferiscono tanto alle cerimonie e alle esteriorità della legge, quanto alla sua stessa essenza. Sono nemici acerrimi delle opere che non sono vivificate dallo spirito, e pronunciano amari sarcasmi contro le cerimonie e i digiuni. Onde, a buon diritto, si è potuto dire che i profeti sono la coscienza del popolo israelitico. Come difatti la coscienza dell'uomo si riferisce alla legge scritta nel suo cuore, così in Israele i profeti si riferiscono alla legge sinaitica conservata dai sacerdoti. — Ma di qui ad una opposizione dichiarata e persistente tra i profeti e l'ordine sacerdotale corre un bel tratto. In Osea, difatti, dopo una spaventosa descrizione della depravazione del popolo, leggiamo queste parole molto significative: *e intanto che alcuno non rinfacci; non redarguisca alcuno, perchè il suo popolo è come coloro che contraddicono al sacerdote* (Os. 4, 4).

I profeti quindi erano le guide religiose del popolo, che lavoravano a mantenere la purezza dei costumi e delle dottrine tanto con moniti, rimproveri e minacce, quanto con esortazioni e incoraggiamenti. Richiamavano senza tregua alla nazione d'Israele il suo alto ideale religioso, giudicavano il passato e il presente alla luce di quest'ideale di cui annunciavano e preparavano l'attuazione per l'avvenire. Dato perciò che vegliavano alla sicurezza del loro popolo, a buon diritto erano chiamati *sentinelle* (Is. 52, 8; GER. 17; EZEC. 3, 17; ecc., ecc.) e *custòdi* (Is. 21, 11. 12; 62, 6; cfr. Os. 5, 1; 9, 8; MIC. 7, 4).

Coll'esatta conoscenza di Dio e la retta pratica del culto i profeti esigevano pure la fedele osservanza della legge morale, sopratutto dei doveri di giustizia e di carità. Conoscenza della religione e morale, erano legati inseparabilmente. Non appena i precetti del decalogo minacciavano d'essere alterati o affievoliti, i profeti intervenivano prontamente. Natan insorge contro Davide e gli rimprovera il delitto commesso quando per soddisfare una passione colpevole mandò a morte Uria (2 *Re* 12). Quando Acab, per impadronirsi d'una vigna tanto agognata, fa mettere a morte l'innocente Nabot, Elia minaccia il re della collera divina (3 *Re* 21). Amos e sopratutto Osea flagellano a sangue i vizi d'Israele, piaceri sregolati, ingiustizie, spergiuri, violenze, omicidi, lussuria, corruzione dei grandi e dei sacerdoti. Isaia denuncia l'oppressione del povero, della vedova, dell'orfano, la venalità dei giudici, gli scandali dei grandi, le loro orgie, il loro lusso provocante, le bestemmie degli empi. Quando sotto il regno di Giosia, nel 521, fu scoperto il Deuteronomio, Geremia si mise con tutte le sue forze a lavorare per farlo mettere in pratica sopprimendo gli abusi introdotti, richiamando alla mente i precetti del codice dell'alleanza, invitando caldamente all'amore di Dio e del prossimo, alla benevolenza verso i deboli, gli schiavi, i prigionieri, gli stranieri, le vedove e gli orfani. Questi ultimi insegnamenti sono degni di nota, perchè dimostrano che se l'amore del prossimo nel Vecchio Testamento non era perfetto come nel Nuovo, tuttavia non ne era assente. Certamente come in certi salmi, anche nei profeti si incontrano violenti parole d'imprecazione, ma coloro che sono così maledetti non sono individui ma nazioni che minacciano Israele nella sua stessa esistenza di popolo di Dio. Veramente qualche maledizione ha di mira individui particolari (cfr. per es. GER. 18, 19 ss.); ma anche qui il profeta non se la prende tanto contro il nemico personale quanto piuttosto coll'empio che installato nel cuore stesso d'Israele, intralcia l'opera di Dio, minaccia di rendere inefficaci le promesse, e compromette la missione del popolo eletto; del resto, il profeta lascia sempre a Dio la cura della vendetta. Siamo ancora lontani dalla perfezione del discorso della montagna, dal « benedite coloro che vi perseguitano »; questo fiore squisito di carità non doveva venire al mondo che *colla bontà e l'amore verso gli uomini, di Dio Salvatore nostro* (*Tit.* 3, 4). Ma se nell'Antica Legge la giustizia è rimasta in primo piano, i precetti sopra citati ed altri ancora (come la legge di Ezechiele riguardante gli stranieri, EZEC. 47, 21-23; le profezie concernenti l'universalismo della salute; la condotta di Elia che soccorre la vedova di Sarepta e di Eliseo che benefica il siro Naaman, 3 *Re* 17, 8 ss.; 4 *Re* 5, 1 ss.; ecc.) provano che il Vecchio Testamento ha conosciuto e praticato la carità verso il prossimo anche non israelitico

(NIKEL, in *Christus*, p. 902 ss.; cfr. NIKEL, *Das Alte Testament u. die Nächstenliebe*, Münster 1913).

ATTIVITÀ POLITICA DEI PROFETI. - Chi vedesse nei profeti degli ambiziosi, bramosi di tutto dominare, e l'altare e il trono, travviserebbe la loro missione e dimostrerebbe di nulla comprendere nell'azione profetica. I profeti in realtà occupavano semplicemente il posto che la costituzione teocratica del popolo d'Israele assegnava loro, e compivano la missione che Dio loro imponeva. Se difatti Jahvé è il Dio d'Israele, Israele a sua volta è pure il popolo eletto di Jahvé. I profeti quindi essendo i difensori ardenti della causa di Dio, erano per ciò stesso, i migliori sostegni della nazionalità e dello stato d'Israele. Nella costituzione mosaica il profeta, per comando di Dio, era una specie di moderatore supremo, simile a Mosè, un sorvegliante tanto dei re quanto dei sacerdoti (*Deut.* 18, 15-19).

Il veggente Samuele, difatti, dietro rivelazione di Dio, consacra il primo re Saul (1 *Re* 9, 15 ss.; 10, 1), e quando Saul si mostrò infedele, lo stesso profeta è incaricato da Dio di consacrare Davide (*ib.* 16, 1 ss.). In tutta la faccenda della consacrazione di Salomone, l'intervento di Natan fu decisivo e non c'è dubbio che in tale circostanza Natan adempisse il suo ufficio di profeta (3 *Re* 1, 11 ss.). Vivente ancora Salomone, il profeta Aia si presenta a Geroboamo e gli annuncia che regnerà su dieci tribù (3 *Re* 11, 29 ss.). Siccome questo re fu idolatra, Dio, per bocca dello stesso profeta, gli predice la caduta della sua dinastia (*ib.* 14, 7 ss.; cfr. *ib.* 15, 27 ss.). L'usurpatore del suo regno avendo seguito le orme del suo predecessore, si sentì predire dal profeta Jeu la prossima morte e la rovina della sua casa (*ib.* 16, 1, ss.). Elia predice ad Acab la caduta della sua dinastia, per aver usurpato la vigna di Nabot; la penitenza del re fece ritardare la rovina alla generazione successiva (*ib.* 21, 17 ss.). Eliseo manda uno dei figli dei profeti a consacrare Jeu (4 *Re* 9, 1 ss.), il quale sterminа la dinastia di Acab; ma siccome il nuovo re fu anche idolatra, i suoi figli non regnarono che fino alla quarta generazione (*ib.* 10, 30; 15, 12) i profeti quindi creavano e detronizzavano i re del regno d'Israele, senz'essere con ciò degli avversari della regalità. Nessuno di loro ha predicato la detronizzazione a profitto d'una nuova costituzione. Sul comando di Dio sostituivano re a re, dinastia a dinastia e predicavano il principio della legittimità dinastica, finchè la dinastia era fedele alla sua missione. Non appena il re dato da Dio ad Israele mancava al suo dovere e introduceva o manteneva l'idolatria cessava con ciò stesso d'essere il monarca che Dio voleva alla testa del suo popolo, e i profeti dopo aver energicamente protestato contro i re colpevoli, annunciavano la loro caduta, senza però rovesciarli direttamente dal trono.

Nel regno di Giuda, siccome Dio aveva promesso la perennità della dinastia di Davide (2 *Re* 7, 13), i profeti non intervengono nella successione al trono, e si limitano a protestare contro le infiltrazioni idolatriche favorite da alcuni re. La loro azione politica si esercita su un altro campo. Dopo lo scisma delle dieci tribù, il profeta Semeia impedisce a Roboamo di far la guerra al regno del nord (3 *Re* 12, 22-24). Il profeta Azaria si congratula con Asa per la vittoria riportata sul re d'Etiopia, e s'appoggia su questa prova della divina protezione per eccitarlo a vegliare sulla purezza del culto (2 *Par.* 15, 1 ss.).

Tanto nel regno del sud che in quello del nord, i profeti si oppongono in modo speciale alle alleanze coi popoli vicini, quand'esse dovevano servire alla lotta fratricida fra Giuda e Israele, o erano pericolose per la religione. Il profeta Anani rimprovera ad Asa la sua fiducia in Benadad I re di Siria (2 *Par.* 16, 7-10). Quando Acab vittorioso, risparmiò Benadad II e fece alleanza con lui, uno dei figli dei profeti con un'azione simbolica gli rimproverò tale condotta e lo minacciò del castigo di Dio (3 *Re* 15, 35 ss.). Quando Acab e Giosafat fecero lega contro i Siri mentre i falsi profeti predicono la vittoria, il profeta Michea, figlio di Jemla, annuncia la sconfitta (*ib.* 23, 5 ss.), e il profeta Jeu, figlio di Anani, rimprovera Giosafat d'aver dato il suo concorso ad Acab in tale circostanza (2 *Par.* 19, 1-3). Eliseo svela a Gioram re d'Israele i disegni del re di Siria (4 *Re* 6, 8 ss.), e promette a Gioas tre vittorie sui Siri (*ib.* 13, 14 ss.). Quando i re di Giuda e d'Israele vogliono prendere parte alla politica internazionale appoggiandosi ora al re di Ninive ora al re Faraone d'Egitto, i profeti biasimano questa politica di altalene e si mostrano costantementi avversi alle alleanze straniere. Osea (7, 8 ss.) predice che saranno vittima della loro fiducia nell'Egitto e che quando saranno in guerra insieme agli Egiziani, gli Assiri li schiacceranno. Isaia, che predisse la sconfitta dei popoli alleati contro Giuda (Is. 7, 1 ss.), si oppone violentemente ai suoi connazionali che fanno assegnamento sull'Egitto. La sola speranza di Giuda di fronte alle minacce degli Assiri dev'essere collocata nel Signore (Is. 30, 1 ss.; 31, 1 ss.). Isaia è pure il sostegno di Ezechia e gli impedisce di accettare le proposte di alleanza con gli Assiri (*ib.* 36-37). Sotto il

regno di Amasia di Giuda, un uomo di Dio predice la sconfitta degli Idumei (2 *Par.* 25, 7-9). Geremia annuncia al rè Sedecia la vittoria di Nabucodonosor (GER. 21). — Gli oracoli dei profeti s'indirizzano perfino alle nazioni vicine alla Palestina (cfr. per es. le profezie di EZEC. 25-32 contro le nazioni), in quanto la loro storia poteva interessare Israele e l'avvenire di questi dipendeva dalla sorte di quelle. Perciò i profeti ora annunciavano il loro castigo, ora facevano sperar la loro incorporazione nel regno di Dio.

I profeti dunque hanno fatto della politica sì, ma nel suo valore etico più alto e nel suo programma sociale, tutto teso alla subordinazione della vita totale a Dio: hanno dunque efficacemente lavorato nel campo politico per riformare lo spirito di governo dei re, per fare prevalere i principi del diritto, della giustizia, della morale, per evitare le alleanze pericolose. Rimproveravano ai re le loro colpe, si opponevano ai loro progetti bellicosi e, lungi dall'appoggiarsi al popolo anche se fedele, per combattere la falsa politica dei sovrani, sfidavano talvolta l'opinione pubblica, quando il popolo seguiva i suoi re infedeli alla teocrazia. La loro politica perciò fu sempre una politica religiosa, teocratica, imposta e sancita da Dio (cfr. MANGENOT, *a. c.* col. 718 ss.).

ATTIVITÀ DEI PROFETI NELLA VITA PRIVATA. - Il più delle volte, il profeta esercitava il suo ufficio d'interprete dei divini voleri spontaneamente, senza che lo si venisse a cercare, specie quando si trattava di affari pubblici (religiosi o politici) che interessavano altamente la vita e l'avvenire della nazione. Spessissimo Dio inviava il suo profeta e questi, senz'esserne invitato, compariva come un importuno e un guastafeste, sulle pubbliche piazze, nell'atrio del tempio o nel palazzo dei re, per flagellare i vizi ed i delitti, per proclamare le minacce di Dio, o anche per consolare gli oppressi e rianimare il coraggio colla promessa d'una grandiosa restaurazione e d'uno splendido avvenire.

Ma se il profeta spontaneamente si rivolgeva ai grandi e ai piccoli, ai principi e al popolo, impartendo a tutti, senza eccezione, i necessari insegnamenti, era pure al tempo stesso il consigliere savio e illuminato per tutti coloro che si rivolgevano a lui fiduciosamente. Questa duplice attività, che potremmo denominare pubblica e privata, è chiaramente segnalata nel testo deuteronomico concernente il profetismo ove appunto si dice che Dio darà al suo popolo dei profeti per impedirgli d'andare a consultare gli indovini e gli àguri, e d'altra parte metterà le sue parole nella bocca del profeta e questi dirà al popolo tutto ciò che Dio gli comanderà di dire (*Deut.* 18, 9-22).

Gli esempi di consultazioni private, anche a proposito di affari temporali, non sono rare nella Bibbia. Saul consulta Samuele riguardo alle asine smarrite (1 *Re* 9, 6 ss.) e in occasione della sua ultima guerra contro i Filistei, per mezzo di una pitonessa lo fa evocare anche dopo la sua morte (*ib.* 28; cfr. *Eccli.* 46, 20). Natan è consultato da Davide riguardo alla costruzione del tempio (2 *Re* 7, 2); la moglie di Geroboamo interroga il profeta Aia circa la sorte del figlio ammalato (3 *Re* 14, 1 ss.); i re di Israele e di Giuda comandano a Michea figlio di Jemla di dare il suo responso circa l'esito della loro campagna contro Ramot-Galaad (*ib.* 22); Elia rimprovera ad Ozia re d'Israele d'aver fatto consultare Belzebub, dio di Accaron (4 *Re* 1). Eliseo è consultato dal re d'Israele, di Giuda e di Edom in occasione d'una spedizione contro Moab (*ib.* 3). Naaman generale siro, va a trovare Eliseo per ottenere la guarigione dalla lebbra (*ib.* 5), ed Azael va a sentire un suo parere circa la malattia di Benadad (*ib.* 8); il re d'Israele domanda ad Eliseo che cosa bisogna fare dei Siri colpiti di cecità, condotti a Samaria dal profeta (*ib.* 6-7); Gioas si rivolge ancora al vecchio profeta per sapere se espugnerà i Siri (*ib.* 13, 14 ss.). Giosia dopo aver scoperto il libro della legge nel tempio, fa interrogare in proposito la profetessa Olda.

Di tali consultazioni profetiche concernenti affari privati, non ne troviamo solo nei libri storici, ma ancora nei libri profetici. Isaia interpellato da Ezechia predice la catastrofe degli eserciti assiri (IS. 37); Geremia, rispondendo al messaggio di Sedecia annuncia la presa di Gerusalemme da parte dei Babilonesi (GER. 21); Ezechiele da parte di Dio, dichiara agli anziani di Israele che ormai è inutile venirlo a trovare perchè interroghi Dio e interceda per loro (EZEC. 14). I messi di Betel vengono a interrogare Zaccaria riguardo alla pratica del lutto e del digiuno (ZAC. 7, 1-3). Cfr. TOBAC-COPPENS, *o. c.* p. 48 ss.

Concludendo ci piace riportare le parole espressive con cui Noves riconosce il valore unico del profetismo israelitico: « il profeta era il personaggio che aveva il significato supremo nella vita d'Israele e che rappresentava in modo particolare il suo genio. Altri popoli avevano i loro indovini, veggenti, savi, sacerdoti, poeti, metafisici. Ad Israele solo furono concessi profeti eroici, dall'anima grande e dal cuore profondo, il cui fervore morale era incomparabile e la cui missione fu quella di affermare il carattere sublime di Dio e di proclamare le sue intenzioni sul mondo » (*o. c.* p. 373; cfr. L. E. BINNS. *Old Testament.* Vol. II: *From Moses to Elisha.* Oxford 1929, p. 28).

CAPO IX.

SINTESI DOTTRINALE DELL'INSEGNAMENTO PROFETICO (1).

Quand'uno viene a contatto con gli scritti dei profeti, si persuade subito che quegli uomini di Dio non furono nè filosofi nè teologi che dall'alto delle cattedre stabilissero tesi e ne sviluppassero le prove. Come uomini essi erano dotati di quella naturale attrezzatura spirituale che costituisce per ognuno il tesoro prezioso delle sue più nobili qualità razionali ed è, prima di qualsiasi speculazione o indagine filosofica, la spontanea vita dello spirito. Come Semiti erano forse portati a svolgere questa vita in un modo più intuitivo che ragionatore, più immaginoso che astratto, ma il pensiero che essi esprimono e i principî che essi presuppongono nel loro stesso proprio linguaggio, hanno una forza che li eleva al livello dei più grandi genî dell'antichità, con un colpo d'ala che non è arte o scienza, ma spontanea energia dello spirito. Si potrebbe dire che questa energia fluisce limpida e luminosa dall'intimo dello spirito, anche perchè questo è toccato da una mano superiore a ogni Genio umano.

Come uomini di Dio, i Profeti sono perciò i veicoli delle idee di Dio grande che vince la nostra scienza (GIOB. 36, 26) e nessuno, quindi, si meraviglierà che la loro dottrina sacra costituisca il vero e unico punto di appoggio di ogni speculazione teologica. Tutti i grandi pensatori che hanno curvato la fronte sulle pagine del Libro divino, ne hanno ricevuto tanta luce da riversarla poi abbondantemente anche sugli altri, come, per esempio, han fatto Sant'Agostino e S. Tommaso d'Aquino.

Sotto i due aspetti, naturale e soprannaturale, i Profeti sono dunque ad un'altezza superiore, ma non è questo ciò che essi presentano in primo piano, non sono cioè dei maestri che nella scuola procedono alla dimostrazione di quel che insegnano: sono dottori che nella vita mostrano quel che Dio pensa e vuole, o forse meglio sono messaggeri, araldi, predicatori che secondo le circostanze esplicano la loro missione e compiono il loro ufficio di portavoce divini.

A seconda degli avvenimenti che si svolgevano intorno a loro, i profeti elevavano la voce e facevano intendere a Israele e a Giuda le direttive che Dio voleva loro imprimere, secondo il più vasto programma dell'economia salutare.

Conseguentemente i profeti non hanno fatto una esposizione *completa* e molto meno *sistematica* del loro insegnamento. Anzi tale insegnamento si può ridurre ad un numero abbastanza ristretto di verità che i profeti ripetevano continuamente e che difatti era necessario che il popolo intendesse spesso ripetere: la *colpevolezza dei discendenti d'Israele*, il *castigo che portava seco*, la *restaurazione e la salvezza che seguiva il castigo*.

Nonostante le lacune e alcune divergenze dipendenti dai diversi punti di vista da cui si mettevano i profeti, la loro dottrina costituisce un tutto armonico. Ciò che sopratutto va sottolineato è il carattere trascendente di tale insegnamento, tanto dal punto di vista dogmatico che morale. Per quanti sforzi abbiano fatto i razionalisti per assimilare sotto l'aspetto dottrinale la religione d'Israele alle religioni straniere, specie a quelle dei popoli vicini, essa rimane sempre indiscutibilmente superiore a tutte le altre; segnatamente *la speranza messianica*, da cui è tutta quanta compenetrata e vivificata, forma la sua prerogativa esclusiva ed eloquentissima.

Ma per quanto elevato l'insegnamento profetico non raggiunge la perfezione del Cristianesimo. Lo si può considerare come un primo tentativo di Dio, come una tappa verso la religione dell'amore, verso la religione definitiva destinata a tutta l'umanità e non più ad un solo popolo. L'Antico Testamento non era che una lunga preparazione alla gloriosa attuazione del Nuovo.

Evidentemente non c'è neppur da pensare di stendere qui una sintesi completa di tutto quanto hanno insegnato i singoli profeti. A parte il carattere artificioso che rivestirebbe una tale sintesi, essa eccederebbe smisuratamente le proporzioni d'una introduzione ed esporrebbe necessariamente a inutili ripetizioni su parecchi punti. Ci limiteremo perciò ad una breve esposizione degli insegnamenti profetici più importanti,

---

(1) Per evitare ingombro di citazioni e richiami che avrebbero appesantito l'esposizione, ci facciamo un gradito dovere di dichiarare che il presente capitolo è un riassunto delle idee esposte abbondantemente nelle seguenti opere: TROCHON, *Introduction générale aux Prophètes*, p. XLIX e ss.; BRICOUT, *Où en est l'Histoire des Religions*, II, p. 77 e ss.; NIKEL, in *Christus* (1916), p. 885 e ss.; VIGOUROUX - BACUEZ - BRASSAC, *Manuel Biblique* (14e édit.), II, 2, p. 477 e ss.; LUSSEAU-COLLOMB, *Manuel d'études bibliques*, II, 2, p. 551 ss.

come sono quelli relativi a *Dio*, agli *angeli*, all'*uomo*, al *culto* e alla *speranza messianica*.

DIO. - Come fa osservare sapientemente il Nikel (in *Christus*, p. 885), l'azione dei profeti, quale araldi delle verità religiose, era duplice: negativa e positiva, ossia *preservativa* da una parte, *costruttiva* e *progressiva* dall'altra. Colla prima i profeti conservavano il patrimonio religioso e morale d'Israele, difendevano la fede di Jahvé contro la religione cananea e impedivano al popolo di sminuire la nozione di Dio. Colla seconda essi si studiavano di sviluppare e perfezionare detto patrimonio, accentuando sempre più contro le tendenze nazionaliste e particolariste, il carattere universale di Dio.

Prima di esaminare il concetto che i Profeti si facevano di Dio, vediamo brevemente con quali nomi lo chiamavano.

Si sa che la Bibbia si serve di varie denominazioni per designare Dio. Il nome più antico e maggiormente diffuso nel mondo semitico è *El* (corrispondente al babilonese *ilu*) = *il forte*. Per quanto meno usata di *Elohim* e di *Jahvé*, pure nella Bibbia si incontra più di 250 volte. Talvolta entra in composizione con *Sciaddai* e *Elion*, e si ha: *El-Sciaddai* = Dio onnipotente; *El-Elion* = Dio Altissimo.

Un'ulteriore modificazione di El, ha originato i nomi di *Eloah* (singolare) ed *Elohim* (plurale), di uso molto frequente per indicare tanto il vero Dio che le divinità pagane; essi designano la divinità come *potenza*. Anche gli angeli, i principi, i giudici vengono detti Elohim. Come nome del vero Dio, il plurale Elohim esprime *la pienezza della potenza* ed è costruito col predicato al singolare.

Usatissimo è pure il nome proprio con cui Dio si è manifestato a Mosè (*Esod.* 3, 14 ss.), e cioè il tetragramma JAHVÉ (da *hawa* = essere) = *Colui che è*. La retta pronunzia del tetragramma è *Jahvé*, già attestata da antiche trascrizioni, da Epifanio e Teodoreto, e solidamente provata dall'etimologia; la sonora pronunzia di *Jehova* (che del resto non è anteriore al secolo XVI) è bandita dagli scienziati.

In seguito ad una falsa interpretazione di *Lev.* 24, 16 gli Israeliti evitarono la pronunzia del tetragramma sostituendola con quella di Adonai (plurale col suffisso della prima persona singolare di *adon* = signore), nome meno antico di quelli ricordati sopra.

Talvolta Dio è pure chiamato *sur* (e *sela*) = roccia, rupe, pietra, rocca, rifugio. La designazione della divinità come *roccia* è molto antica e molto diffusa anche fuori di Israele. Si trova difatti nelle liste assiro-babilonesi delle divinità (come in quelle dei testi di Boghazköi), nelle iscrizioni arabe e presso gli Edomiti e i Madianiti. In Israele, tale denominazione di Dio è un'espressione della incrollabilità e della fidatezza di Jahvé, e della protezione che concede ai suoi: *Dio è la mia rocca e la mia fortezza* (2 *Re* 22, 2).

Dai tempi di Samuele in poi, è pure abbastanza in uso nella Bibbia la denominazione *Jahvé Sebaoth* = Jahvé degli eserciti.

I Profeti dànno pure a Dio parecchi nomi, tratti dai suoi attributi. Quanto ai due nomi più usati nella Bibbia, *Jahvé* ed *Elohim*, essi si servono sopratutto del primo e non usano quasi mai il secondo (fanno eccezione solo Is. 44, 10; 45, 22; 46, 6, 9; Os. 2, 1; GION. 4, 2; MAL. 2, 10).

Daniele usa talvolta *Elah* per *Eloah* (DAN. 3, 28; 6, 8, 13), una volta usa *El* (*ib.* 11, 36). I LXX rendono ordinariamente Jahvé con κύριος = Volg. *Dominus* = Signore; e Elohim con Θεός = *Deus* = Dio.

In Isaia, il profeta della santità di Jahvé, s'incontra ben 29 volte l'espressione *il Santo d'Israele* per designare Dio. Per Isaia Dio è pure una *rocca* di sicurezza pei suoi fedeli (Is. 33, 16), e una *pietra* d'inciampo per gl'infedeli (*ib.* 8, 14).

Ezechiele usa volentieri l'espressione *Adonai Jahvé*.

D'uso frequente negli scritti profetici è l'espressione *Jahvé Sebaoth* (oppure *Jahvé Elohi Sebaoth*, GER. 5, 1; 15, 16; 38, 17; 44, 7; oppure *Jahvé Sebaoth Elohé Israel* che, se si eccettua Is. 37, 16, ricorre solo in Geremia), tradotta generalmente con *Jahvé* o *Signore degli eserciti*. Ma non sembra essere questo il senso esatto di tale espressione.

I profeti riconoscono spesso senza dubbio la potenza di Dio sulle nazioni e sugli imperi; per essi Dio regola le sorti delle battaglie; dà la vittoria a chi gli piace e fa trionfare il suo popolo dei suoi nemici (Os. 13, 9; ZAC. 10, 5; ecc.). Talvolta l'espressione *Jahvé Sebaoth* ha più probabilmente il senso di *Dio degli eserciti* (Is. 13, 4; 31, 4). Ma se si osserva che nel Vecchio Testamento ricorre spesso l'espressione *sebah assciamai* = *l'esercito dei cieli*, per esprimere o le schiere degli angeli (3 *Re* 22, 19; 2 *Par.* 18, 18; *Salm.* 102, 21) oppure il sole, la luna e le stelle (*Deut.* 17, 3; 4 *Re* 17, 16; 21 3 ss.; Is. 34, 4; 40, 26; 45, 12; GER. 33, 22; DAN. 18, 10); si concluderà a buon diritto che l'espressione *Jahvé Sebaoth* significa *Signore dell'esercito celeste*. Si è voluto inferire dall'uso di questa espressione che i Profeti avevano di Dio una nozione quanto mai imperfetta. Niente

di più infondato. I Profeti servendosene, non pretendevano di confondere Dio cogli astri da Lui creati; al contrario hanno manifestamente l'intenzione di mettere Colui che predicavano al disopra dei cieli adorati dagli altri popoli. Era questa da parte loro una dichiarazione monoteista quanto mai esplicita. Essi accerchiati da nazioni che avevano votato agli astri un culto entusiasta, mostrarono, usando quella formola, che gli astri stessi sono condotti e diretti dal solo vero Dio, il Dio d'Israele. Ogni volta che se ne servivano, protestavano energicamente contro l'idolatria dei loro vicini, parteggiata purtroppo da molti loro connazionali.

I profeti erano schiettamente monoteisti, ossia facevano un dovere agli Israeliti di non adorare che un Dio solo, Jahvé, e di non riconoscere che lui solo come Dio, a esclusione di ogni altro. Essi ritenevano questo unico vero Dio come padrone del mondo, come legislatore supremo dell'uomo al quale impone i suoi precetti. In altre parole, i profeti professavano e inculcavano il *monoteismo etico*.

Questa dottrina, che fu completata e precisata gradatamente da successive rivelazioni, si legge con particolare chiarezza nel Deuteronomio e nella seconda parte di Isaia. Questi, che a buon diritto è stato detto l'*evangelista* del Vecchio Test., l'apologista di Jahvé, ci lasciò pagine splendide di teologia in cui ci fornì la formula perfetta del monoteismo. Egli dice e ridice: « Prima di Jahvé nessun altro dio è stato fatto, non ve n'è nessun altro dopo di lui; Egli è il solo Dio di tutta la terra » (Is. 42, 8; 43, 10 ss.; 44, 6 ss.; 45, 5, 6, 18; ecc.).

Questa concezione così sublime delle divinità è implicita nella dottrina che professano i profeti circa i rapporti di Dio cogli *idoli*, coll'*universo*, colle *nazioni pagane* e con *Israele* e circa gli attributi del vero Dio.

DIO E GLI IDOLI. - Elia si era già fatto il campione energico di quest'idea: a fianco di Jahvé non c'è affatto posto per Baal; la sua parola d'ordine era: o Baal o Jahvé! I profeti che lo seguirono non si stancarono d'affermare che le divinità straniere erano dei « non-dèi », delle « nullità », delle abbominazioni; opere della mano degli uomini, e per conseguenza perituri. Isaia afferma che i falsi dèi non sono niente, che le loro opere non sono nulla (Is. 41, 24, 29). Un bel nulla sono pure gli idoli (*Ib.* 14, 9 ss.; 45, 20; ecc.), i cui adoratori vanno ritenuti come insensati (*ib.* 44, 14 ss.) votati alla confusione (*ib.* 42, 17; 45, 16, 20). Povere statue volgari, gli idoli sono impotenti di fronte al mondo fisico (*ib.* 40, 25 s.) e al movimento dei popoli (*ib.* 41, 1 ss.), come pure sono impotenti a predire l'avvenire (*ib.* 41, 26 ss.). Jahvé invece può tutto questo.

Lo stesso linguaggio, sia pur con minore insistenza, lo troviamo anche negli altri profeti, anche più antichi, come Osea. Tutti biasimano l'idolatria e non ammettono la realtà di qualsiasi altra divinità a fianco di Jahvé (Os. 2, 7, 9 ss.; 8, 6; 11, 2; ecc.). Geremia che abitualmente (se si eccettua GER. 10, 1 ss.) non si ferma a trattare della vanità degli idoli, al par d'Isaia proclama pure il nulla (GER. 2, 11; 11, 12), l'impotenza (*ib.* 2, 13, 28; *Sof.* 2, 11) delle divinità pagane e la realtà della divinità di Jahvé (GER. 10, 10).

Tali espressioni non sono vani artifizi di rettorica, ma suppongono la credenza fondamentale che gli dèi pagani sono pure finzioni, e che non vi potrebbe esser posto per altre divinità reali, a fianco del vero Dio che governa l'universo (Cfr. E. KAUTZSCH, *Religion of Israël*, in *Dict of the Bible* di HASTINGS, Vol. extra p. 681).

DIO E L'UNIVERSO. - Jahvé ha creato e ordinato l'universo (Is. 40, 21. 22. 26. 28; 44, 24; 45, 7. 8. 12 ecc.; GER. 14, 22; ecc.) con la sua sapienza (GER. 10, 12). Gli esseri, dai meno perfetti al più perfetti come l'uomo, sono opera delle sue mani (GER. 14, 22; Is. 40, 26; 43, 15; ecc.) ed Egli è il Dio di ogni carne (GER. 32, 27) e di tutta la terra (Is. 54, 5).

Fin dai primi scritti profetici, si afferma nettamente il carattere di Jahvé come padrone sovrano della natura. Pur non esprimendo un'idea così precisa come la creazione *ex nihilo*, Amos celebra con termini magnifici l'onnipotenza divina che sembra quasi divertirsi coll'universo. Il profeta ci mostra Jahvé che fa le costellazioni, forma le montagne, crea i venti, dispensa le piogge e suscita i flagelli. *E' Jahvé che plasma i monti e crea il vento, che svela all'uomo ogni suo pensiero; che forma la nebbia mattutina, e che cammina al disopra delle sommità della terra; il suo nome è: il Signore Dio degli eserciti* (AM. 4, 13). *E' lui che ha fatto l'Orsa e l'Orione; che cangia in mattino le tenebre e muta il giorno in notte; che chiama le acque del mare e le spande sulla faccia della terra, il suo nome è il Signore* (*ib.* 5, 8). *Il Signore Dio degli eserciti che tocca la terra e si discioglie e piangeranno tutti i suoi abitanti, e l'universo intero si solleverà come le acque del fiume Nilo e si riverserà come la fiumana d'Egitto; Egli che edifica nei cieli l'ascensione al suo soglio e ha fondato sulla terra la compagine della sua volta...* (*ib.* 9, 5-6). *Il Signore mi fece vedere questo: ed eccolo in atto di formar locuste nel primo crescere dell'erba delle ultime piogge... ed ecco il*

Signore Dio chiamava giustizia dal fuoco: e il fuoco consunse il grande abisso e consunse la parte di Giacobbe... (*ib.* 7, 1 ss.)... *v'ho dato da allegarvi i denti in tutte le vostre città, e carestia di pane per tutto nei vostri luoghi...* (*ib.* 4,).

Secondo Osea, è ancora Jahvé, e non Baal che dà al suo popolo il frumento e il vino nuovo, l'oro e l'argento (Os. 2, 8-9), che si trova al termine delle suppliche che la terra fa salire al cielo per ottenere le piogge benefiche (*ib.* 2, 21-22).

Nei profeti posteriori ad Amos e Osea, si trovano passi analoghi che affermano la potenza di Jahvé in tutto quanto l'universo. Cfr. Is. 7, 10; 37, 16 ecc.; GER. 5, 22; 27, 5; 31, 35; ecc. In modo speciale, le descrizioni del giorno di Jahvé sono tutte improntate di questa maestà dominatrice, cfr. Is. 2, 10 ss.; 13, 9 ss.; 24, 21-23; 30, 27 ss.; GIOEL. 2, 1 ss.; 3, 1 ss.; 4, 14 ss.; MICH., 1, 2 ss.; NAUM. 1, 3 ss.; SOF. 1, 14 ss.; ecc.

Tutti i fenomeni cosmici quindi, sopratutto quelli più grandiosi e maestosi, sono riferiti all'azione di Jahvé solamente ed esclusivamente. Quest'unità è tanto più significativa in quanto tutto attorno, presso gli altri popoli semiti, la contemplazione degli spettacoli della natura conduceva al politeismo. La molteplicità delle grandi forze del mondo fisico generava la molteplicità degli dèi che si credevano presiedervi.

DIO E I POPOLI PAGANI. - I profeti non si accontentano di rappresentare Jahvé come padrone supremo dell'universo materiale, ma proclamano ancora il suo dominio sui popoli e sugli impèri. Un luogo comune nel paganesimo è questo: ogni popolo ha i suoi propri dèi; all'infuori delle frontiere della sua nazione, ogni dio non ha altra sovranità che quella assicuratagli dalla conquista.

Jahvé non è un Dio locale, e sotto questo riguardo non si può far alcun paragone tra lui e le divinità pagane. Forse non c'è nessun'altra verità come questa che sia più fortemente espressa negli scritti dei profeti. Jahvé ha presieduto alle origini di tutte le nazioni; di modo che, Israele senza i privilegi di cui fu colmato, sarebbe in tutto uguale a loro (AM. 9, 7). Ora al pari dell'uomo, le nazioni sono un nulla davanti a Jahvé (Is. 40, 6-8. 15-17). Egli domina su di loro (ZAC. 6, 1-8; 9, 1-8), impone loro delle leggi (EZEC. 5, 6. 7; 21, 23 ss.), le fa tremare e ne dispone a suo talento (Is. 23, 11; GER. 10, 18; AM. 1; 2; 4, 12; ecc.). I grandi rivolgimenti politici che scuotono l'oriente sono opera di Jahvé; è lui che fa di Nabucodonosor il suo servo, che suscita Ciro contro i Babilonesi, che percuote Babele (Is. 41, 1 ss.; 45, 1 ss.; GER. 27, 6; 25, 12 ss.). Jahvé cammina alla testa del suo popolo e sottomette le nazioni (ZAC. 9, 1 ss.; 10, 2 ss.).

Tutta una serie di testi ci mostrano Jahvé nell'atto di pronunciare contro le nazioni giudizi di rovina, d'esterminio, mentre in un'altra serie i popoli stranieri ci appariscono come strumenti nelle mani di Jahvé per castigare Israele. Fin dalla prima pagina di Amos, Jahvé fa udire la sua voce da Sion (AM. 1, 2) per giudicare le nazioni, rivendicando così il suo più assoluto dominio su di loro. Difatti, tutti i popoli che si muovono nell'orizzonte immediato d'Israele, sono convocati al suo tribunale per ascoltare la sentenza che li riguarda (*ib.* 1, 3-2, 3). Non appena incomincia a spandersi la fama della potenza degli Assiri, gettando ovunque lo spavento, Amos non esita un istante a metterli a servizio di Jahvé per castigare il suo popolo (*ib.* 2, 13-16; 6, 14). Tuttavia spetta a Isaia affermare in termini precisi l'autorità del suo Dio sui re di Ninive e dare così al monoteismo la sua più splendida espressione. Isaia biasima Acaz di tremare davanti a Rasin e a Facee (Is. 7, 4-9; 8, 1-4) e di pensare a invocare l'appoggio di Assur (*ib.* 7, 17 ss.), mentre ha tutto da temere da questi, non da quelli; verrà difatti il giorno in cui Assur si spanderà nel paese come un fiume straripante (*ib.* 8, 5 ss.). Quel giorno arrivò quando Ezechia, fuorviato dai politicanti, rifiutò il tributo a Sennacherib (4 *Re* 18, 7) e si compromise nella ribellione dei Filistei. Ma il pentimento di Giuda commosse il cuore di Dio (Is. 10, 20 s.), mentre la superbia del nemico provocava la sua vendetta (*ib.* 10, 15 ss.): invece di considerarsi come lo strumento del furore di Jahvé, Assur attribuiva a se stesso le proprie gesta e conquiste (*ib.* 10, 1-14). Perciò quando, dopo qualche tempo, sarà passata la sua collera contro Giuda (*ib.* 10, 12. 25), Jahvé la volgerà contro Assur e alzerà la sferza contro di lui (*ib.* 10, 26 s.): lo lascerà avanzare trionfante e fiducioso (*ib.* 10, 28-32), poi improvvisamente lo fermerà (*ib.* 10, 33 s.) e lo farà tornare indietro per la stessa strada per cui era venuto (*ib.* 37, 29). *Assur è la verga del mio furore, egli è il bastone... io lo mando contro la nazione perfida e contro il popolo della mia indignazione; e gli ordinerò di saccheggiare e di depredare e di calpestarlo come il fango delle piazze... Ma avverrà che quando il Signore avrà compiuto interamente l'opera sua sul monte Sion e in Gerusalemme, allora* (dice egli) *farò la mia visita sul frutto dell'altiero cuore del re di Assur, e sulla gloria altezzosa dei suoi occhi. Perchè ha detto: io ho operato in forza della mia mano e colla sapienza mia ho avuto accorgimento e ho rimosso le fron-*

tiere dei popoli, ho spodestato i loro principi e come un despota, ho deposto coloro che sedevano in alto... Ecco il Signore Jahvé degli eserciti tronca i rami in modo tremendo; i più alti sono tagliati, i più superbi sono atterrati. Egli abbatte col ferro il folto della foresta e i cedri del Libano sono gettati a terra (Is. 10, 5-34). E questo terribile castigo Dio l'attuerà senza sforzo, senza che la sua calma e la sua serenità ne siano turbate: *Io me ne starò tranquillo e guarderò dalla mia dimora, come calore sereno alla luce del sole, come una nube di rugiada nel calore della messe* (*ib.* 18, 4).

Un secolo più tardi, Naum, preannunciando la rovina di Ninive (*Naum* 2, 1-12; 3, 2. 5 ss.), ne attribuirà tutto l'onore a Jahvé (*ib.* 2, 13) il quale castigherà così le colpe e i disordini di cui è ripiena (*ib.* 3, 1. 4). Con analogo linguaggio, Geremia afferma il dominio sovrano del suo Dio sulle orde di barbari che ai primi tempi di Giosia dilagano in Asia e si spingono fin verso la Palestina (GER. 4, 5 ss.; 6); similmente Abacuc si associa a lui per il giudizio dei babilonesi di Nabucodonosor (ABAC. 1, 12 ss.; 2, 6 ss.). Del resto, i grandi profeti si compiacciono di passare in rassegna tutte le nazioni che si muovono nell'orizzonte di Giuda (Is. 13-23; GER. 46-51; EZEC. 25-32), pronunciando a loro riguardo, sentenze di castigo per il presente, e di riconciliazione per l'avvenire.

JAHVÉ E ISRAELE. - La preoccupazione di affermare l'autorità di Jahvé sulle nazioni pagane non fa perdere di vista ai profeti il privilegio d'Israele. Sotto certi aspetti, la condizione d'Israele è identica a quella degli altri popoli; Jahvé ha presieduto alle sue origini come a quelle dei Siri e dei Filistei (AM. 9, 7). Ma, fin da questa data, Dio gli ha testimoniato dei riguardi molto caratteristici. Tra tutte le famiglie della terra Jahvé ha riconosciuto come suo, il popolo d'Israele solo (*ib.* 3, 2); l'esodo dall'Egitto, l'entrata in Canaan, in un paese che Jahvé aveva purgato dai suoi antichi abitanti, sono altrettanti segni del favore dell'alto (*ib.* 2, 9 s.). Ma c'è di più e di meglio. Dio ha concesso a Israele dei profeti che dovevano far conoscere a Israele l'ideale a cui era chiamato, dei Nazirei la cui missione era di dare il buon esempio conformando la loro vita a tutta l'austerità di quell'ideale (*ib.* 2, 11 s.). Per tal modo, l'autore e il padrone di tutti i popoli ha destinato Israele, con una scelta specialissima, ad una vocazione unica. Osea non stabilisce alcun paragone tra le varie nazioni; ma ha il cuore riboccante dei riguardi di Jahvé verso il suo popolo: Jahvé ha trovato Israele come grappoli d'uva nel deserto, ha veduto i suoi padri come un frutto prezioso su un giovane fico (Os. 9, 10). Quando Israele era ancor giovane, Jahvé l'amò e lo chiamò dall'Egitto per farne suo figlio; gli insegnò a camminare sostenendolo per le braccia e attirandolo con corde umane, con legami d'amore (*ib.* 11, 1-4). Altrove, Osea presenta Jahvé come lo sposo d'Israele (*ib.* 1, 2 ss.; 2, 16. 19. 20). Geremia, a sua volta, ritornerà su queste divine sollecitudini nel deserto, e parlerà del tempo dello sposalizio, quando Israele era consacrato a Jahvé come le primizie dei suoi frutti e perciò intangibile sotto pena dei più gravi castighi (GER. 2, 2-3). Più tardi, dopo la scoperta del Deuteronomio, Geremia presenterà gli avvenimenti dell'esodo dall'Egitto, come un'alleanza contratta tra Dio e Israele (*ib.* 31, 32).

GLI ATTRIBUTI DEL VERO DIO. - L'esposizione degli attributi del Padrone Sovrano dell'universo, mostrerà chiaramente che Lui solo possiede la divinità.

La *grandezza* e la *gloria* di Jahvé sono incomparabili (Is. 6; EZEC. 1; Is. 40, 5; 42, 10 ss.; DAN. 9, 4; ecc.). Davanti alla sua formidabile maestà che riempie l'universo di spavento (Is. 41, 5), Ezechiele si dà il titolo di *figlio dell'uomo* per esprimere la propria pochezza.

Jahvé è *presente* ovunque e riempe il Cielo e la terra (GER. 23, 24). Egli è sempre Dio tanto da lontano che da vicino (*ib.* v. 23). Egli, l'altissimo (MICH. 6, 6), abita in Cielo (Is. 23, 5) e al tempo stesso sul Sion, il monte santo ove manifesta in modo speciale la sua gloria (Is. 8, 18; 14, 32; ecc.; AM. 1, 2; GIOEL. 3, 16-17), nelle profondità del settentrione (Is. 14, 13; EZECH. 1, 4), e tuttavia non è legato a nessun luogo determinato, neppure al tempio di Gerusalemme (EZECH. 9, 3; 10, 18-11; ecc.).

La *scienza* di Jahvé non ha limiti; egli scruta i reni e i cuori (GER. 11, 20), conosce le nostre opere e i nostri pensieri (Is. 66, 18). Nessuno al mondo può sottrarsi al suo sguardo (GER. 32, 19). Il passato, che gli altri ignorano, non ha segreti per lui (GER. 23, 24); Egli rivela le cose profonde e occulte (DAN. 2, 22), e predice con certezza l'avvenire, come per es. l'avvento di Ciro (Is. 41, 25; 42, 9; 43, 9. 10. 12; ecc.). Gli occhi di cui sono ripiene le ruote del carro d'Ezechiele (EZEC. 1, 18), simboleggiano l'onniscienza di Dio, che si esercita anche là, donde sembra essersi ritirato (*ib.* 8, 12; 9, 19).

Anche la *potenza* di Jahvé non è limitata come non lo è la sua scienza. Lui, Adonai, cioè padrone, Signore, è onnipotente (Is. 10, 21; MICH. 4, 12-13; BAR. 3, 1. 4; ecc.) e ricco di mezzi (Is. 28, 29; 40, 5. 10).

Nulla gli è impossibile (Is. 7, 11; Ger. 32, 17). Egli trionfa nelle battaglie (Zac. 9, 1 ss.; 10, 3. 4 ecc.) e si fa gioco dell'universo (Am. 4, 13; 5, 8; Is. 11, 15) e delle nazioni (Dan. 2, 11). Possiede il potere illimitato di distruggere e di edificare (Ger. 1, 10; 18, 1 ss.); da Lui viene il bene ed il male (Lam. 3, 38); egli infonde forza e coraggio a coloro che ne hanno bisogno (Is. 40, 29-31), in modo speciale ai suoi profeti (Mich. 3, 8; Ger. 1, 8-9). La sua parola, sovranamente efficace per compiere l'opera sua (Ger. 23, 29; Is. 55, 10-11), è capace di dare la morte (Os. 6, 5). Quando prende una risoluzione, nessuno può arrestarne l'esecuzione (Is. 14, 26-27), nè sottrarsi ai suoi ordini (Gion. 1, 11-12). — La trascendenza e l'onnipotenza di Jahvè è chiaramente espressa nella formula (frequente nei salmi e nei profeti, rara negli altri libri) *il Signore Jahvé, Dio degli eserciti* (Am. 3, 13; Is. 6, 3; 7, 10; ecc.). Pur supponendo che primitivamente il titolo di Dio degli eserciti fosse stato applicato a Jahvé come Dio degli eserciti terrestri, specie dell'esercito d'Israele (ciò che non è punto chiaro, cfr. Van Hoonacker, *o. c.* p. 231), è certo che nella maggior parte dei testi profetici esso designa precisamente Jahvé come padrone dell'esercito dei cieli, angeli ed astri, l'onnipotente, il Κύριος Παντοκράτωρ come tradurranno abitualmente i LXX (cfr. E. Kautzsch, *a. c.* p. 680, 637).

Ma questa potenza il Dio d'Israele non la esercita capricciosamente. I suoi pensieri sono quanto mai elevati e le vie che segue sono infinitamente superiori a quelle dell'uomo (Is. 55, 8-9). E' *sapiente* (*ib.* 31, 2; 40, 13-14; ecc.) e ammirabile nei suoi consigli (*ib.* 28, 29), dà la sapienza ai savi e il sapere agli intelligenti (Dan. 2, 21).

Indipendente dal tempo e dalla materia, Jahvé *è eterno* e sussiste sempre (Is. 40, 28; 41, 4; Bar. 4, 22; ecc.). Esisteva prima degli avvenimenti storici; Egli è il primo e sarà pure l'ultimo (Is. 41, 4; 44, 6).

E' pure *immutabile* e rimane *fedele* alle sue promesse, alla sua alleanza (Mal. 3, 6; Is. 43, 13).

Jahvé non è un'astrazione, ma una realtà vivente che ha la sua propria determinatezza. Perciò i profeti lo rappresentano mediante antropomorfismi, sotto lineamenti umani (Ezech. 1, 26; 3, 17; 7, 22; 8, 18; 14, 8; 15, 7; 20, 33; ecc.). Vari passi tuttavia ci mostrano che questo linguaggio figurato non dev'essere preso alla lettera (Os. 9, 9; 17, 40, 18; *Salm.* 50, 13).

Ma gli attributi divini su cui insistono maggiormente i profeti sono la *santità*, la *giustizia* e la *bontà di Jahvé*.

Jahvé è trascendente, *santo*, anzi santissimo, come l'indica la triplice ripetizione *qadosh* = santo (Is. 6, 3). Egli si svela al profeta Isaia in uno straordinario apparato di gloria e di maestà, mentre i serafini ripetono: santo, santo, santo (Is. 6). Questa dossologia esprime non solo la sua perfezione ontologica, ma ancora la perfezione morale. Il trono elevato, il coro dei serafini, lo spavento del profeta che teme di morire per aver visto il Re (*ib.* 6, 1-5), traducono l'idea di trascendenza e di separazione dalle creature. Se Jahvé è inaccessibile a Isaia, è perchè la sua coscienza è macchiata, è perchè partecipa dell'iniquità del popolo (*ib.* 6, 5), al suo peccato (*ib.* 6, 7), all'indurimento funesto che sarà descritto in seguito (*ib.* 6, 9-10): insomma, se Jahvé è così inaccessibile è perchè la sua trascendenza poggia tra l'altro sulla sua perfezione morale. Vedremo in seguito quale purezza e quale giustizia il *santo d'Israele* esiga dai suoi fedeli adoratori e persino dai pagani (Am., 1, 3. 6. 9. 11; 2, 1). — Ezechiele imprime a questo attributo un rilievo impressionante. Nella visione inaugurale (Ezec. 1), Jahvé gli appare su un carro misterioso, che gli impedisce qualsiasi contatto colla terra impura; e quando lasciò il tempio, andò a posarsi sui cherubini (*ib.* 10, 18). Più tardi farà ritorno al monte santo, ma per abitare un tempio costruito in tal modo che non sarà più possibile alcun contatto col mondo profano (*ib.* 40-42).

Un altro attributo divino, messo in evidenza in modo specialissimo dai profeti, è quella *giustizia* di cui Elia aveva già fatto valere i diritti nell'episodio della vigna di Nabot (3 *Re* 21). Il Dio santo è pure un Dio *giusto* che deve punire i peccatori; e anche Israele, nonostante la sua elezione, per la sua colpevolezza ed empietà non sarà affatto risparmiato dal castigo. Tale è il pensiero fondamentale di tutte le minacce indirizzate ad Israele. Il castigo sarà tanto più severo, quanto più il popolo eletto ha abusato dei benefici divini. Amos l'afferma esplicitamente: il privilegio d'Israele non fa che aggravare la sua colpevolezza: *I soli che io abbia riconosciuti miei, di tutte le famiglie della terra, siete voi; perciò su di voi farò la disamina di tutte le vostre iniquità* (Am. 3, 2). Israele è la vigna prediletta di Jahvé; invece di produrre uva, fece lambrusche; perciò sarà calpestata e devastata (Is. 5, 1-7). Gerusalemme e il tempio stesso non saranno preservati dalla rovina: Geremia l'afferma e lo ripete coi termini più insistenti (Ger. 7, 4-14; 26, 6). Invano il profeta intercede per il popolo: il Dio giusto deve lasciar che si compia su Giuda il giudizio di giustizia. Nel 598 s'abbattè su Gerusalemme una prima catastrofe, preludio d'una seconda, più terribile ancora nel 586. Frattanto Ezechiele richiama, con sce-

ne grandiose, i motivi che avevano indotto l'esercizio della divina giustizia, ossia le colpe del popolo, empietà, iniquità, idolatria (EZEC. 1-10).

Osea non è meno espressivo parlando della giustizia di Jahvé verso il suo popolo: i delitti della nazione finiranno per privarla dei suoi titoli al favore divino (Os. 1, 6) e della prerogativa di popolo di Dio (*ib.* 1, 9). Jahvé persegue così appassionatamente il trionfo della giustizia, che per renderla vittoriosa non esita a sacrificare quel popolo col quale aveva stretto una solenne alleanza. Questo fatto è tanto più degno di nota in quanto che nessuna divinità della antichità ha mai dato prova d'una simile suscettibilità morale; a nessuna divinità pagana fu attribuita anche solo ipoteticamente l'idea di privarsi della nazione, che sola le rendeva omaggio.

Il diritto di punire le colpe morali, Jahvé non lo rivendica solo nei riguardi del popolo eletto, ma lo esercita pure sulle nazioni pagane. Certamente, non domanda loro conto di quanto non è alla loro portata, non fa loro una colpa di non aver conosciuto il suo nome; ma quale custode e vindice della morale universale, le condanna per le loro infrazioni a quella legge naturale che è scolpita nel cuore d'ogni uomo. Amos nel giudizio delle nazioni, che apre la serie delle sue predizioni (AM. 1, 2-2, 16), ha messo vivacemente in risalto questo concetto: le nazioni pagane e Israele sono sottoposte ad un'identica legge morale di cui Jahvé è l'autore; per aver infranto i suoi principi fondamentali, Filistei, Siri, Edomiti compaiono davanti al tribunale divino. Questa certamente è una delle espressioni più sublimi del monoteismo profetico: « Il Dio che giudica tutti i popoli al par d'Israele, non è un Dio particolare, per quanto grande lo si voglia immaginare; è il solo Dio, nel senso totale, unico, incomunicabile di questa parola » (TOUZARD, *Le Livre d'Amos*, p. 3).

Ma per quanto sia trascendente, per quanto giudichi severamente e castighi Jahvé è pure *buono e amorevole*, (Is. 40, 11; 54, 8; 66). Se nel profetismo, come in tutta la religione del Vecchio Test., l'attributo *giustizia* figura in primo piano, troviamo, pure, nei profeti dei passi bellissimi che parlano della bontà e della misericordia di Jahvé. Il Dio del Vecchio Test. punisce sì, ma sa anche perdonare. La maggior parte dei discorsi di minaccia terminano con prospettive d'una gloriosa restaurazione: *in quel giorno rialzerò il tabernacolo di Davide che è caduto e riedificherò le rotture delle sue mura e ciò che era rovinato lo ristorerò e lo ricostruirò quale era ai tempi antichi... e ritrarrò dalla schiavitù il mio popolo Israele e riedificheranno le città abbandonate e vi abiteranno; e pianteranno vigne e berranno il loro vino; e coltiveranno orti e mangeranno i loro frutti. E io li ripianterò nel loro suolo e non le svellerò più dalla loro terra, quella che ho data loro, dice il Signore Dio tuo* (AM. 9, 11-15).

Se Jahvé punisce, lo fa a malincuore (Os. 7, 13), perchè gode di poter perdonare e vorrebbe salvare (MICH. 7, 18-20); si rattrista delle pene che è costretto a infliggere e allontana il castigo, non appena il peccatore si converte (MICH. 2, 7; 7, 18; GER. 3, 12; LAM. 3, 33; GIOEL. 2, 13-14); scopo ultimo dei suoi castighi è di ricondurre a sè (Os. 2, 6. 14; 11, 8-11; GER. 31, 2. 3. 20); quando la giustizia ha compiuto l'opera sua, interviene la misericordia (Is. 54, 7-10). Mentre gli altri profeti ci mostrano Jahvé compassionevole, lento alla collera e ricco di bontà (Is. 57, 15-18; GER. 9, 24; 31, 3; 32, 18; GION. 4, 2), protettore dei deboli contro i potenti (Is. 25, 4-5), fedele nell'alleanza e nella misericordia verso coloro che l'amano e osservano i suoi comandamenti (DAN. 9, 5), misericordioso persin verso i pagani se si convertono (cfr. GIONA), per Osea i tratti caratteristici di Jahvé sono la misericordia e l'amore.

Abbiamo già accennato sopra che Israele apparisce unito al Signore come la sposa al suo sposo, sposa infedele, ingrata, che sarà castigata, ma che quando, dopo l'umiliazione, farà ritorno al suo Dio, risveglierà in Lui tutta la tenerezza passata: *Il mio cuore mi si rivolta dentro, tutto è commosso il mio rincrescimento. No, io non manderò a esecuzione il furore della mia ira, non mi risolverò a distruggere Efraim, perchè io sono Dio e non uomo; in mezzo a te ci sono io Santo e non marcerò contro la città* (Os. 11, 8-9). Jahvé è stato più tenero d'una madre: *Sion aveva detto: Il Signore mi ha abbandonata, il Signore si è scordato di me! Potrà forse una donna dimenticare il suo bambino, da non sentire più compassione pel figlio delle sue viscere? e se pur questa lo potrà dimenticare, io non mi dimenticherò mai di te! Ecco ti tengo impressa nelle mie mani; le tue mura mi sono sempre davanti agli occhi* (Is. 49, 14-16).

La benevolenza speciale di Dio per Israele è sovente espressa coll'idea di paternità (cfr. LAGRANGE, *La paternité de Dieu dans l'An. Test.*, Rev. Bibl. 1908, p. 481-499). Tale paternità, con relativa figliazione, era già stata enunciata dall'Esodo in questi termini: *Ecco che cosa dice Jahvé: Israele è figlio mio primogenito* (*Esod.* 4, 22). Spesso i profeti fanno eco a queste parole, e con l'Esodo e il Deuteronomio (14, 1; 32, 5-6) continuano a mantenere, in primo piano,

l'aspetto nazionale di quella figliazione: gli Israeliti sono figli di Jahvé perchè appartengono ad un popolo che Jahvé ha formato e di cui in ogni tempo fu il Salvatore (Is. 1, 4; 30, 9; 43, 6; 45, 11; 63, 16; 64, 7; Os. 2, 1; 11, 1; GER. 3, 4. 14. 19. 22; 31, 8. 20). Tuttavia questa figliazione non è un vano titolo; essa esige da parte dei figli il dovere di imitare la santità del loro padre, e di qui comincia a farsi strada quel concetto (che si manifesterà con maggior risalto nei libri posteriori come l'*Ecclesiastico* e sopratutto la *Sapienza*), che i veri figli di Dio sono i giusti (NIKEL, *o. c.* p. 898 s.).

SOPRANNATURALITÀ DELLA DOTTRINA PROFETICA CIRCA IL MONOTEISMO. - Da quanto si è detto non è difficile constatare che il monoteismo israelitico, così preciso e così ampio nell'insegnamento profetico, è un fatto unico nella storia delle religioni. Ad esso si può applicare la similitudine che più tardi Gesù applicherà al Vangelo: è la città costruita sul monte che attira tutti gli sguardi (MAT. 5, 14). I popoli circonvicini, di cui molti avevano raggiunto uno stadio molto avanzato di civiltà materiale (come i Cananei, i Fenici, gli Aramei, gli Assiro-Babilonesi, gli Egiziani), praticavano tutti un politeismo quanto mai grossolano. Essi celebravano un culto puramente esterno e senza la minima preoccupazione morale, profondamente affetto da magia, da superstizione e spesso da immoralità (come i riti di Astarte e di Adone).

Ora il fatto del monoteismo esige necessariamente un intervento divino. Gli Israeliti difatti non poterono mutuare una tale dottrina dai popoli vicini, anzi al contrario, come già s'è detto, subirono piuttosto l'influsso pernicioso della loro civiltà pagana e caddero spesso nell'idolatria. « Le antiche memorie degli Israeliti potevano far loro ricordare quanto i loro antenati avevano veduto sulle rive del Nilo o nelle pianure del Tigri e dell'Eufrate. Dopo il loro stabilimento in Canaan, potevano vedere coi proprii occhi quanto succedeva presso gli antichi abitanti del paese, i Cananei, o anche presso i loro vicini immediati, Siri, Fenici, Filistei. Ovunque fioriva la pluralità degli dèi, il culto offerto a divintà talvolta rivali fra loro, talvolta ineguali o per grado o per potenza, ma tutte quante decorate degli stessi titoli e investite di diritti superiori. Certamente si poteva, fino a un certo punto, fare una scelta fra quelle varie divinità, consacrarsi più particolarmente all'una che alle altre, si poteva prendere questo o quel dio come patrono di una città, d'una famiglia, d'un individuo, festeggiarlo, servirlo, testimoniargli una particolare devozione. Ma con tutto ciò la molteplicità degli dèi rimaneva pur sempre la caratteristica essenziale di quelle religioni ». (L. GAUTIER, *La Loi dans l'ancienne Alliance*, Lausanne, 1908 p. 80 s.). E neppure è possibile spiegare la religione degli Israeliti, mediante le condizioni naturali nelle quali vissero prima di stabilirsi nella terra di Canaan, perchè la storia ha ormai provato che i semiti nomadi al par di loro praticarono il politeismo e che il deserto non è per nulla monoteista.

Se usciamo dal mondo semitico, osserva il Nikel (*o. c.* p. 899 s.), un Platone, un Aristotele, si sono innalzati fino al monoteismo, ma si può affermare che non hanno uguagliato i profeti. Essi fondarono una filosofia riservata ad una classe scelta di persone, non già una religione monoteista; Platone, per accondiscendere alla mentalità popolare, nella sua città ideale ammette gli dèi della mitologia; Aristotele non parla affatto della Provvidenza, e sopprime senz'altro quel commercio affettuoso tra l'uomo e Dio, che forma l'essenza della pietà. Inoltre queste dottrine filosofiche sono frutto di lunghe riflessioni; e portano seco l'impronta delle esitazioni d'un pensiero, che non è pervenuto di primo colpo alla padronanza di sè. Nei profeti invece, nessun vestigio che riveli questo travaglio della speculazione; subito, di primo acchito, con una fiducia inconfutabile, annunciano quanto hanno ricevuto da un Altro più grande di loro.

Il monoteismo israelitico è stato predicato da alte personalità, come i patriarchi, Mosè, i profeti oratori e i profeti scrittori, i quali tutti presero nettamente posizione contro la mentalità della massa e fecero trionfare le loro idee. Evidentemente queste idee non le avevano dedotte dallo studio della storia, dall'esame della natura o delle leggi dell'universo, poichè in questi punti la pensavano come tutti i loro contemporanei. Del resto non hanno mai presentato la loro dottrina dogmatica o morale come frutto del loro lavoro mentale. Al contrario la presentano come espressione spontanea dello spirito umano nella sua verginale elevazione che lo lega alla Spirito e come l'eco d'una tradizione anteriore; essi fanno risalire alla Divinità gli insegnamenti di cui sono semplici propagatori (cfr. GER. 20, 7. 9); onde spessissimo esordiscono colle parole: *così dice Jahvé; oracolo, parola di Jahvé.*

Un fatto degno di nota, osserva il Nikel (*ib.*) è questo: mentre le filosofie umane non cessano di urtarsi nella lotta delle idee, i profeti si succedono nel corso di parecchi secoli e rimangono d'accordo. Fioriscono su diversi punti del mondo israelitico, nelle circostanze più svariate: Amos e Osea nel regno del nord, Isaia e Geremia a Gerusalemme, Ezechiele in Babilonia, Aggeo, Zaccaria, Malachia dopo il ritorno dall'esilio.

Gli uni sono uomini del popolo, come il pastore Amos, altri di stirpe nobile come Isaia, altri discendenti da famiglia sacerdotale come Geremia, o anche sacerdoti come Ezechiele. E si constata che tutti questi uomini di diversa origine e condizione senz'essere uniti da nessuna organizzazione gerarchica, da nessuna tradizione di scuola, lavorano, secondo gli stessi principi, a promuovere la stessa rinnovazione religiosa. « Quest'accordo, scrive il De Broglie, è un vero miracolo. Per rendersene conto, basta rievocare alla mente quanto è accaduto in altre circostanze. In tutte le epoche dell'umanità e in tutte le religioni del globo, si sono incontrati uomini che, o a torto o a ragione hanno preteso all'ispirazione profetica. Ma che cosa è successo? O questi uomini non hanno avuto alcun influsso, oppure la loro azione irregolare produsse eresie, scismi, disordini violenti e persin contrarii alla morale. Nella Chiesa cattolica uno dei compiti più pesanti dell'autorità è quello di reprimere le eresie bugiarde. Nel secondo secolo, i montanisti; nel secolo XVI e persino ai nostri giorni le sette illuministe uscite dal protestantesimo hanno mostrato che cosa produce l'ispirazione senza controllo: i profeti d'Israele formano un eccezione unica. Se quindi la spontaneità indipendente del loro genio e della loro azione è rimasta entro i limiti dell'ordine, se essi, senza concertarsi tra di loro, hanno compiuto una grande opera, è perchè Dio stesso li ha ispirati, e perchè Iddio che li ispirava è il Dio dell'ordine e della sapienza infinita » (*Questions Bibliques*, Paris 1897, p. 402 s.).

GLI ANGELI. - La credenza nell'esistenza di esseri sovrumani inferiori a Dio si rivela già nei documenti più antichi della letteratura biblica. Coi profeti, specie coi più recenti, tale credenza segna un progresso notevole. Non ci è però dato sapere con precisione nè quando nè come, quegli esseri furono creati.

L'Antico Test. non dà, è vero, una definizione espressa della natura degli angeli, ma dai vari testi che ne parlano, è facile dedurre che sono superiori alla terra, intermediari tra Dio da una parte, e il mondo e l'uomo dall'altra; che sono liberi dagli impacci del corpo, pur apparendo sotto forma corporea: e finalmente che la loro forza supera quella dell'uomo.

La loro missione si può dedurre dal significato del nome con cui abitualmente sono chiamati: *maleak* = messaggero. Gli angeli sono i messaggeri di Dio presso gli uomini, gli agenti delle sue rivelazioni, i ministri dei suoi castighi (EZECH 9, 1-11; 40, 3-4; 44, 4-5; ZAC. 1, 8-9; DAN. 8, 13 ss.; 10; 11; 12).

I cherubini sono addetti al servizio personale di Dio, di cui sorreggono il trono impediscono qualsiasi contatto colla terra impura e macchiata (EZEC. 1, 10). Sono pure preposti alla sorveglianza e alla custodia di Gerusalemme (*ib.* 9).

I serafini, menzionati solo in Is. 6, formano la corte, il consiglio di Jahvé di cui circondano il trono. Una delle loro funzioni è quella di purificare dal peccato.

Daniele ci parla di miriadi di angeli che circondano il trono del Giudice supremo (DAN. 7, 9-10). Il loro ufficio riguardo alla terra è quello di proteggere popoli e regni, dei quali ispirano la politica e regolano gli sviluppi (*ib.* 10, 13).

Nel profeta Zaccaria, gli spiriti angelici occupano un posto importante. Essi vi appaiono come gli intermediari tra la Divinità trascendente e le creature, ed esercitano un ufficio che in Amos e Geremia (AM. 1, 11; GER. 1, 11 s.; 24) è assolto da Dio stesso (ZAC. 1-6). Talvolta rappresentano Jahvé, pur distinguendosi da Lui (ZAC. 1, 11-12). Percorrono l'orbe per conoscere le condizioni dei vari popoli, e farne poi, per dir così, il rapporto al loro Sovrano, del quale eseguiranno i voleri (ZAC. 1, 10-11).

Nella Bibbia si fa pure menzione di Satana come d'una potenza opposta a Dio e nemica degli uomini, pur rimanendo subordinata alla divina Sovranità. Tra i profeti è ricordato solo da ZAC. 3, 1, 2 in qualità di accusatore.

L'UOMO. - Per quanto riguarda l'uomo, i profeti ci insegnano che fu creato da Dio (MAL. 2, 10), senza tuttavia spiegarci come sia stato formato; ha un'origine comune (*ib.*); è dotato di ragione (Is. 1, 18; EZEC. 12, 2), capace di cognizione e di progresso (Is. 2, 3-5) e può giungere alla santità (Is. 1, 18). I profeti affermano pure che è peccatore e che il suo cuore è corrotto (GER. 17, 9; Is. 6, 5; ecc.), Ma non precisano l'origine di tale corruzione. Da se stesso l'uomo non può salvarsi (GER. 2, 22; 13, 23; OS. 13, 9). Quanto ai suoi doveri verso Dio e verso il prossimo ne parleremo più avanti.

I profeti menzionano pure spesso i fini ultimi dell'uomo. E' Dio che dà la vita, ed è Lui pure che la toglie. Nel suo meraviglioso cantico, Ezechia si rivolge al Signore in questi termini: *La mia dimora è divelta e portata via lontano da me, come una tenda di pastore. Io ho arrotolata la mia vita, come fa il tessitore; egli mi taglia via dalla trama; dal mattino alla sera tu mi riduci agli estremi. Fino alla mattina sperava... come leone stritolo tutte le mie ossa; dal mattino alla sera tu mi riduci agli ultimi. Io strido come un rondinino, gemo*

come una colomba. I miei occhi intenti verso l'alto si sono illanguiditi; Signore, contro la violenza che io soffro rispondi per me. Che dirò io e che mi risponderà, se è Lui che ha fatto questo?... (Is. 38, 12 ss.). E' quindi Dio che pone un termine alla vita umana. Il profeta Isaia che spesso inculca tale sacrosanta verità (Is. 31, 1-3; 40, 6 s.; 37, 27; 64, 5), insiste pure sulla fragilità della vita (*ib.* 2, 22; 51, 12): essa se ne va come l'erba del campo, gli uomini scompaiono come mosche (*ib.* 51, 6. 8) o si spengono come un lucignolo (*ib.* 43, 17).

La morte è la separazione dell'anima dal corpo (GER. 4, 10; 4, 31; 15, 9; 18, 18; Is. 38, 17; 53, 12; 57, 16; LAM. 2, 12; BAR. 2, 17; GION. 2, 6; 4, 2. 8; ecc.); è descritta come un sonno o un riposo (Is. 14, 8. 18; 57, 1; GER. 51, 39. 57; EZEC. 31, 18; 32, 21. 28. 30; NAUM 3, 18; ecc.). Essendo la paga del peccato (cfr. *Rom.* 6, 23), come il peccato è generale anche la morte è generale; onde i profeti, essendo peccatori al par degli altri uomini (Is. 6, 5), anche a loro toccherà la stessa sorte (ZAC. 1, 5). La morte è descritta nei profeti come pena dei peccati personali e come atto della giustizia divina; spesso essa sola può placare la collera di Dio (Is. 22, 13-14; ecc.).

Per ciò stesso che è un castigo, la morte è triste e amara (Is. 25, 8); in determinate circostanze però è preferibile alla vita (GER. 8, 3). La vita difatti in certi momenti diventa così pesante che i profeti, a imitazione di Giobbe (cfr. GIOB. 3), rimpiangono d'essere nati; ecco, ad esempio, come s'esprime Geremia: *Malaugurato quel giorno in cui nacqui, il giorno in cui mi partorì la madre mia non sia felicitato! Disgraziato l'uomo che diede l'annuncio a mio padre, dicendo: ti è nato un bambino maschio, quasi rallegrandosene piacevolmente con lui. Sia quell'uomo come sono le città che il Signore sconvolse senza dolersene: ascolti il grido al mattino e l'urla al tempo del mezzodì. Ché non mi tolse la vita dal seno materno sì che fosse la mia genitrice la mia tomba, e il seno di lei in eterna gravidanza? Perchè sono uscito alla luce, a vedere affanno e dolore e i miei giorni consumarsi nell'onta?* (GER. 20, 14 ss.).

Altrove la vita è considerata come la ricompensa delle opere buone (EZEC. 18, 5-9. 14-20) e della conversione (*ib.* 18, 21-22; cfr. 33, 11. 14-16. 19). I tre giovani nella fornace ardente, ringraziano Dio di averli strappati alla morte (DAN. 3, 88). Dio infatti protegge i suoi servi contro la morte (*ib.* 6, 20 ss.; 14, 21 ss.) e conserva loro la vita (ABAC. 1, 12).

Talvolta i profeti personificano la morte: essa possiede mani (DAN. 3, 88), penetra nelle cose da tutte le aperture (GER. 9, 20), manda la desolazione sulla terra (OS. 13, 14), e finalmente è insaziabile ABAC. 2, 5), per cui ad essa sono paragonati i popoli barbari devastatori (*ib.*).

Talora la morte è presa in senso di peccato, onde la resurrezione per metafora sta per la conversione (EZEC. 37, 11-14; cfr. BAR. 3, 10-11).

VITA FUTURA. - Quanto alla sorte dell'anima dopo morte, gli Israeliti, come tutti gli altri semiti, non avevano che idee molto vaghe. Il Vecchio Test. attesta che durante lunghi secoli la prospettiva di una vita d'oltre tomba veramente personale e l'idea d'una retribuzione individuale dopo la morte, rimasero estranee al pensiero israelitico. (Cfr. FREY, *La vie de l'au-delà dans les conceptions juives au temps de Jésus-Christ*, in Biblica, 1932, p. 129 ss.). Come già fece osservare Bossuet, « la legge di Mosè non dava all'uomo che una prima nozione della natura dell'anima e della sua felicità... Le conseguenze di questa dottrina e le meraviglie della vita futura non furono allora universalmente sviluppate, e solo al tempo del Messia, questa grande luce doveva apparire manifestamente... uno dei caratteri del popolo nuovo è quello di mettere come fondamento della religione la fede nella vita futura, e questo doveva essere il frutto della venuta del Messia » (*Discours sur l'histoire universelle*, II, 19).

Gli Israeliti non hanno mai ammesso l'annullamento delle anime; ma pur credendo nella loro sopravvivenza, concepivano la vita d'oltre tomba come uno stato di semiveglia, molto vicino alla letargia. L'uomo non ritornava certo nel nulla da cui era stato tratto con un atto creativo, ma ciò che rimaneva di lui, dopo che il suo corpo era andato in polvere, aveva solo più una personalità e una attività molto diminuita. Quanto alla sorte di ogni individuo dopo morte si era molto imprecisi; certamente il giusto pensava di vivere vicino a Dio in un'eterna felicità (cfr. *Salm.* 15,8-11; 72, 23-28), ma il destino di ognuno appariva come legato e subordinato al destino di tutta quanta la nazione, e, per di più, non si aveva l'idea d'un giudizio pronunciato da Dio al termine della vita per decidere della ricompensa o del castigo di ogni anima. Tuttavia nessuno dubitava della giustizia di Dio; davanti all'incognito e al mistero, ci si rimetteva a Lui in un profondo sentimento di fiducia e d'amore.

I profeti rispecchiano in proposito la dottrina della maggior parte dei libri del Vecchio Test. Per loro la morte segna la fine

dell'esistenza umana su questa terra. Dopo morte l'anima discende nello *Sceol*, che inghiottisce tutti gli uomini senza distinzione (Is. 5, 14; ABAC. 2, 5). Invece di *Sceol*, s'incontra talvolta il termine *bor* = fossa (Is. 14, 15; 24, 22; 38, 18; EZEC. 26, 20; 31, 14; ecc.). Spesso il regno dei morti è chiamato *la terra che sta sotto*, il paese del mondo inferiore (Is. 44, 23; EZEC. 31, 11. 16. 18; 32, 18. 24). — Lo *sceol* è messo in opposizione colla terra dei viventi: è la terra della profondità (Is. 14, 15; 38, 10. 11; EZEC. 31, 14; 32, 23), un luogo sotterraneo, una fossa nella quale l'uomo discende, si corica (EZEC. 32, 19; BAR. 3, 19) e dalla quale può esser tratto fuori (Is. 38, 17. 18). — Lo *sceol* si oppone ancora alla sfera della luce: è la terra delle tenebre, delle ombre della morte, dell'oscurità (GER. 13, 16; LAM. 3, 6). È pure considerato come un carcere oscuro (Is. 24, 22; ZAC. 9, 11), fornito di mura, di porte e di chiavistelli (Is. 38, 10), nel quale l'uomo può penetrare (AM. 9, 2). Talvolta lo *sceol* è la personificazione della morte (Is. 5, 14; ABAC. 2, 5).

Si è voluto pensare che lo stato dell'anima incorruttibile nello *sceol* dal punto di vista del castigo fosse analogo allo stato del corpo corruttibile nella tomba e che l'anima vi soffrisse gli effetti della collera e del giudizio di Dio. Ma sembra piuttosto che lo *sceol* metta l'uomo in uno stato d'impotenza e quasi d'annichilazione (Is. 38, 17); lo *sceol* difatti è la dimora dei Refaim (Is. 14, 9-10; 26, 14. 19), ossia dei dormienti, degli impotenti, delle ombre, insomma dei morti (Is. 26, 14), di coloro che sono stati separati dal loro spirito (BAR. 2, 17); qualsiasi lode di Dio vi è interdetta e non vi regna che un orrido silenzio (*ib.*). Ezechia difatti afferma: *lo sceol non canterà le tue misericordie, nè la morte darà lode a te; quei che scendono nella fossa più non si aspettano di veder verificate le tue promesse. Chi è vivo, chi è vivo, quegli ti celebrerà* (Is. 38, 18-19).

Nello *sceol* è inghiottita ogni umana potenza (Is. 5, 14; 14, 10-11); i re di Babilonia ci vanno a dormire il loro sonno, con quelli che vi sono già scesi e che non conservano quasi neppur più il ricordo della terra. Israele, difatti, dice al Signore: *Tuttavia Tu sei nostro padre; poichè Abramo non ci conosce e Israele non sa chi siamo* (Is., 63, 16).

Le descrizioni che Ezechiele fa della rovina di Tiro e della distruzione della potenza egiziana (EZECH. 26, 20; 31, 14-18; 32, 18-32), ci presentano lo *sceol* come un cimitero immenso, una grande catacomba con numerose tombe, ove non ci sono solamente cadaveri, ma le anime ancora di coloro che vi sono scesi, le quali hanno la coscienza del loro stato di tristezza e di rovina.

Ma per quanto il problema dei destini di oltre tomba dell'uomo, sia completamente rischiarato solamente dalla rivelazione del Nuovo Test., pure non mancano passi dai quali si può rilevare come alcuni profeti sentissero l'insufficenza della soluzione tradizionale della questione, e come la rivelazione facesse loro intravvedere prospettive più radiose. In Isaia, per esempio, non è estranea l'idea della resurrezione: *Rivivano i tuoi morti! risorgano i miei cadaveri! Svegliatevi e rallegratevi, o voi che abitate nella polvere! Poichè la tua rugiada è come la rugiada dell'aurora e la terra ridarà la vita alle ombre* (Is. 26, 19). Non diversamente s'esprime pure Osea: *Io li riscatterei dal potere del soggiorno dei morti, li redimerei dalla morte. O morte dov'è la tua peste? soggiorno dei morti, dov'è la tua distruzione?* (OS. 13, 14). La celebre visione di Ezechiele è una stupenda prova della resurrezione (EZECH. 37).

Dopo le tremende catastrofi, in cui Samaria e Gerusalemme furono sommerse, Geremia ed Ezechiele insistettero sul principio della responsabilità personale: *In quei giorni non diranno più: i padri hanno mangiato l'uva acerba e si sono allegati i denti ai figli, ma ciascuno morrà nella propria iniquità, chiunque avrà mangiato l'uva acerba gli si allegheranno i denti* (GER. 31, 29-30). Questa dottrina della responsabilità individuale è presentata da Ezechiele con maggior risalto ancora. Nessuno, egli dice, perirà per le colpe altrui: colui che ha peccato morirà (EZECH. 18, 20; cfr. ZAC. 5, 1-4); Dio ci giudicherà secondo le nostre opere (EZECH. 18, 30. 33, 12 ss.; cfr. 3, 18. 20); tuttavia dipende da ognuno di noi modificare, cambiando vita, la sentenza che pesa su di noi; è possibile cancellare il passato; si sarà giudicati secondo le disposizioni del momento (*ib.* 18, 21-22). D'allora in poi, l'idea d'una retribuzione dopo morte (retribuzione pure individuale) andò affermandosi in modo sempre più chiaro nella mentalità israelitica; onde il bellissimo passo di Daniele: *E quei molti che riposano nella polvere della terra si risveglieranno, altri per la vita eterna e altri per la confusione che sempre vedranno con sè. Coloro che saranno stati saggi rifulgeranno come il fulgore del firmamento e quelli che istruiscono molti alla giustizia, saranno come astri nell'eternità senza fine* (DAN. 12, 2-3). In nessun altro libro del Vecchio Test. le pene e le ricompense dell'altra vita sono espresse con tanta precisione e chiarezza.

VITA RELIGIOSA E MORALE. - Jahvé, re e padrone sovrano d'Israele, ha imposto ai suoi sudditi leggi morali, religiose e cultuali. Coi profeti, propagatori zelanti e custodi fedeli dei diritti di Dio, tale legislazione si affina e si perfeziona.

Dio, la cui *giustizia* è perfetta, comanda ai suoi, prima d'ogni altra cosa, di praticare tale virtù: essa costituisce la regola suprema ripetutamente inculcata dai suoi rappresentanti; la condizione necessaria per poter mantenere relazioni con Lui (MICH. 6, 11; AM. 5, 24; Is. 1, 17. 27; 33, 15-16; GER. 4, 2; SOF. 2, 3; EZECH. 45, 9; ecc.). Ora, secondo l'espressa definizione che ne dà Ezechiele (18, 5-9), il termine *giustizia* indica la perfezione morale, la pratica dei doveri imposti all'umanità, la fedeltà a Dio, i suoi precetti tanto morali che cultuali. Tuttavia il più delle volte, si tratta della giustizia in senso stretto, la quale consiste nel dare a ognuno quel che gli è dovuto, senza riguardo a questo o a quel privilegio.

Con pari insistenza, i profeti raccomandano la *conoscenza di Jahvé* (Os. 2, 20; 4, 1. 6; 5, 4; 6, 3. 6; Is. 1, 3; GER. 9, 23-24; ecc.), una conoscenza pratica che influisca sulla condotta. Nella nuova teocrazia, essa avrà un'importanza ancor maggiore: tutta la terra ne sarà ripiena come il fondo del mare è ricoperto dalle acque (Is. 11, 2. 9).

Ai tempi di Mosè, Dio esigeva sopratutto l'*obbedienza*. Certamente la sottomissione agli ordini comunicati direttamente da Lui o per mezzo dei suoi inviati, sarà sempre necessaria (EZECH. 33, 30-33). Ma con le misteriose rivelazioni dei profeti circa la natura spirituale e morale del Regno messianico, la *fede* e la *fiducia* in Dio hanno il primo posto. Isaia, l'apostolo della fede, diceva: *Se non avete la fede non persisterete* (Is. 7, 9; cfr. 8, 17; 28, 16; 30, 15. 18; 50, 10; 57, 13; GER. 17, 5 ss.). Tali disposizioni dovevano costituire per gli Israeliti i principî direttivi delle relazioni politiche e la condizione indispensabile della salvezza nazionale. A questa virtù si ricollega la *speranza* che bisogna porre in Jahvé, rifugio e roccaforte del vero Israele (GER. 17, 13; ecc.).

Negli scritti profetici, si menziona talvolta l'*amore di Dio* (Is. 56, 6; DAN. 9, 4), ma il più delle volte, si ricorda il suo *timore*, un timore rispettoso, figliale fondato sul sentimento d'una totale dipendenza di fronte a Lui (Is. 8, 13; 11, 2; 33, 6; GER. 5, 22; MAL. 1, 6; 3, 5. 16).

Un punto su cui i profeti insistono in modo particolare è la pratica della *misericordia*, l'obbligo di compiere i doveri della *giustizia*, della *carità* verso il prossimo, specie gli orfani, le vedove, gl'infelici (Is. 1, 17; 33, 15; GER. 5, 25 ss.; 7, 6; ZAC. 8, 16-7; ecc.). Vedremo più avanti con quanta insistenza, i profeti si siano scagliati contro l'ingiustizia sotto tutte le sue svariate forme.

Tra le virtù raccomandate si possono notare l'*umiltà* (Is. 66, 2; SOF. 2, 3; 3, 11), la *pietà* (Os. 6, 4. 6; Is. 29, 13), pietà sincera, profonda che vale più degli olocausti; e finalmente la *preghiera* (GIOEL. 2, 12 ss.; GER. 7, 2; 26, 19; LAM. 3, 55; ecc.) di cui Geremia ci ha lasciato esempi mirabili (GER. 7, 16; 12; 14, 15; ecc.; Cfr. DAN. 3, 25-45. 51-90).

I profeti esortavano pure alla *penitenza* (GIOEL. 2, 12-17; Ecc.), facendo però osservare che il *digiuno* non ha alcun valore, senza la pratica della legge morale (Is. 58. 1 ss.).

Il *peccato* è una ribellione, un'iniquità, una deviazione dalla retta via e dal fine da raggiungere. È il male supremo che allontana da Dio (Is. 59, 2) e impedisce la salvezza d'Israele (Is. 59) Jahvé lo odia e lo punisce severamente tanto negli individui che nelle nazioni (Is. 1, 20. 28-31; 31, 2; Os. 7, 13 ss.; 8, 13-14; ecc.), ai suoi occhi è talmente grave che per causa sua mandò in rovina Samaria e Gerusalemme (Os. 14, 1; EZEC. 4, 17; 5, 5 ss.), ed esiliò e quasi annientò nelle guerre assiro-babilonesi le dodici tribù (GER. 9, 12 ss.; 26, 4-6; ecc.; DAN. 9, 7. 8. 11. 13). Il popolo aveva respinto il suo Dio, e Jahvé a sua volta respinse il suo popolo (GER. 15, 6 ss.). *La tua malignità ti servirà di lezione e la tua infedeltà te lo insegnerà. t'accorgerai e troverai quanto trista e amara cosa è aver abbandonato il Signore Dio tuo e non conservare più alcun timore di me, dice il Signore Dio degli eserciti* (*ib.* 2, 19).

Ma se Jahvé percuote, il suo castigo è correzione (Is. 13 ss.), per ricondurre il peccatore a sè (GER. 4, 3; 26, 1-6; 7, 1 ss.; Is. 9, 12; ecc.), per mostrare ch'Egli è Dio (EZEC. 6, 7. 12-14; 7, 9; ecc.). Mediante la *conversione*, il peccatore deve abbandonare le cattive vie (EZEC. 18, 30), riformare la propria condotta (GER. 7, 5; ZAC. 1, 4), cercare Dio (SOF. 2, 3), e farsi una mente e un cuor nuovo cambiando vita (EZEC. 18, 30; 36, 25-27). Si ottiene il *perdono* facendo ritorno a Dio (Os. 6, 1; Is. 1, 16 ss.; 30, 15. 19; GER. 3, 11 ss.; 7, 4 ss.; GIOEL. 2, 12-13), il quale non vuole la morte dell'empio, ma piuttosto che si converta dalla sua mala condotta e viva: *Io non ho piacere di veder perire uno, dice il Signore Dio, ritornate indietro e vivrete* (EZEC. 18, 23. 32; Cfr. 33, 1 ss.).

I peccati principali che i profeti riprovano sono: l'ingratitudine verso Dio (Is. 1, 2 ss.; 43, 22-24; GER. 2, 2 ss.; EZEC. 2, 3

ss.; 16); l'idolatria, che è assimilata alla prostituzione e all'adulterio (Is. 1, 29-31; 2, 8; GER. 1, 16; 2, 20-28; 3; 22, 8-9; BAR. 6; OS. 1-3; EZEC. 8; 14, 4-8; ecc.); i luoghi eccelsi, le statue e gli idoli (OS. 8, 4-6; 13, 2; 14, 4; Is. 2, 8. 18. 20; 10, 11; MICH. 5. 7; GER. 7, 30-31); la mostruosa aberrazione dei sacrifici umani (Is. 57, 5; GER. 19, 4-5; EZEC. 16, 20-21; 23, 37. 39; ecc.); i riti osceni nel culto (OS. 4, 12-14; ecc.); la magia, la divinazione, la stregoneria, l'evocazione dei morti (Is. 2, 6; 8, 19; OS. 4, 12); l'orgoglio che si erge contro Dio (Is. 2, 9 ss.; 5, 15; EZEC. 28, 1-10; ecc.); la presunzione di coloro che fanno assegnamento sulle proprie forze (Is. 5, 21; OS. 10, 3-4 ecc.); il lusso, la lussuria e la sensualità (AM. 3, 12; Is. 3, 16 ss.; OS. 4, 11-18; AM. 2, 7; 6, 4 ss.; ecc.); l'ubriachezza (OS. *ib.*; Is. 5, 11 ss.; 28, 1. 3. 7). Il giuramento fatto in nome di Jahvé l'onora (Is. 48, 1; 65, 16; GER. 5, 2; ecc.), ma lo spergiuro gli è odioso (OS. 4, 2; GER. 5, 2. 7; 7, 9; ecc.).

I profeti poi flagellano ancora con impressionante eloquenza le ingiustizie commesse a danno del prossimo, qualunque sia la forma che rivestono: le violenze (OS. 4, 2; 6, 8. 9; EZEC. 22, 7. 29; ecc.), l'omicidio (Is. 33, 15; 59, 3. 6. 7; OS. 4, 2; GER. 7, 9), l'adulterio (OS. *ib.*; GER. *ib.*; 7-9), la bugia (MICH. 6, 12-13; OS. *ib.*; Is. 59, 3; GER. 9, 3. 5. 6; ecc.), il furto (OS., *ib.*; GER. 6, 13; 7, 9; MIC. 2, 1. 2, 8. 9; ZAC. 5, 3-4; ecc.), le frodi nel commercio (MIC. 3, 1. 3. 9. 11; 6, 10-12), l'imprestito a usura e l'imprestito a interesse (EZEC. 18, 8) che sono ugualmente proibiti. Geremia, il cui animo è particolarmente delicato, biasima l'infedeltà nelle amicizie e nelle affezioni di famiglia (GER. 9, 4).

I profeti inoltre, immischiati com'erano, a causa del loro ministero, a tutte le vicende della vita politica e sociale, ebbero l'occasione di tracciare alle diverse categorie di cittadini una linea di condotta, talvolta direttamente, più spesso sotto forma di biasimo. — Ai grandi, ai ricchi, ai magistrati, ai Re, incombe sopratutto il dovere di praticare la giustizia (GER. 21, 11-12; 22, 1-9; ecc.). I veggenti rimproverano loro di abusare della propria posizione sociale, di mungere il gregge (GER. 23, 1 ss.; EZEC. 34), di opprimere i deboli (Is. 3, 14-15; SOF. 3, 3; EZEC. 22, 27), i poveri (MIC. 2, 1-2; 6, 10-1; 7, 13; AM. 2, 6-8; 3, 9-10; 4, 1; Is. 5, 23; ecc.), di versare il sangue innocente (EZECH. 22, 6. 7), di correre dietro ai regali, alle ricompense (Is. 1, 23; 5, 23). I profeti condannano pure unanimemente e colla massima energia le alleanze contratte con potenze straniere (OS. 5, 13; 7, 11; Is. 29, 15-16; 30, 1-7; 31, 1-3; GER. 2, 18; ecc.). Tale disapprovazione non è fondata semplicemente su ragioni contingenti. Difatti, da una parte il ricordo di Salomone, di Acab e di Acaz fanno toccare con mano quale pericolo corra la vera religione in tali relazioni; dall'altra, tale ricorso ad aiuti umani costituisce un atto di sfiducia di fronte a Colui che solo può salvare il suo popolo.

Michea (3, 11; 7, 3), Isaia (5, 23; 10, 1-2) ed Ezechiele (18, 8) biasimano i *giudici* perchè vengono meno al diritto e favoriscono coloro che offrono doni.

I veri *profeti* non parlano in proprio nome, ma trasmettono solo fedelmente i messaggi di Dio (GER. 18, 18; EZECH. 2; 3, 1 ss.); sono responsabili del male che non impediscono e del bene che non hanno attuato, secondo la portata dei loro mezzi (EZECH. 3, 16 ss.; 33, 4 ss.). Coloro che meritano di portare il nome di profeta non adulano Israele, ma gli rinfacciano coraggiosamente le sue colpe (MICH. 3. 8). I falsi profeti invece e le false profetesse (EZECH. 13, 17-23) mentiscono (GER. 5, 31; 6, 13; 14, 13-14; 23, 9-40; ecc.), proferiscono oracoli a scopo di lucro (MICH. 3, 5-7. 11), ingannano i fedeli e sfruttano la loro credulità (EZECH. 22, 28).

Circa la bella missione dei *sacerdoti*, Osea (4, 5 ss.) suppone che debbano essere istruiti nella religione e nella conoscenza del vero Dio. Michea (3, 11; cfr. GER. 18, 18; 2, 8; EZECH. 7, 26) precisa che sono incaricati di insegnare la legge gratuitamente. Gioele (2, 17) aggiunge che i sacerdoti intercedono per il popolo durante le pubbliche calamità. Malachia (2, 7; cfr. LEV. 10, 11) li chiama gli angeli, i messaggeri di Jahvé, i dottori le cui labbra custodiscono la scienza e insegnano la legge. E' pure loro dovere di rendere gloria a Dio e di offrirgli vittime degne di lui (MAL. 1, 6-14; 2, 2). Nella città futura prevista da Ezechiele conserveranno il loro importante ufficio, insegneranno al popolo a distinguere ciò che è santo da ciò che è macchiato, e giudicheranno le controversie secondo la legge divina (EZECH. 44, 23-24). — Molti purtroppo erano indegni. Geremia (6, 13) li flagella perchè mentiscono. Isaia (28, 7-8) sottolinea la turpitudine della loro ubriachezza. Ezechiele (22, 26) li rimprovera di violare la legge, di profanare il santuario, di non distinguere ciò che è puro da ciò che è impuro, di non santificare il sabato.

VITA CULTUALE. - Gli scritti profetici, se si eccettuano gli ultimi capitoli d'Ezechiele, non contengono molti particolari circa il culto; e la cosa non fa meraviglia se si pensa che i profeti non si preoccu-

parono tanto di descrivere le cerimonie, quanto piuttosto di combatterne il formalismo esterno.

L'idea che i profeti avevano di Jahvé, della sua natura, dei suoi attributi, non era compatibile con una qualunque maniera di culto. Certamente, il popolo era tutt'altro che irreligioso, e i profeti attestano volentieri la sua premura per le osservanze liturgiche (AM. 4, 4-5). Ma è precisamente su questo punto che gli uomini di Dio pronunciano la loro condanna. Amos (*ib.*) afferma che si va ai santuari di Betel e di Galgala solo per peccare. Osea (4, 15; 10, 5. 8), con un gioco di parole a lui famigliare, cambia il nome di Betel = *casa di Dio*, in quello di Betaven = *casa di peccato*. Amos e Isaia dichiarano esplicitamente che Jahvé non trova nessuna soddisfazione nell'incenso che gli si offre (AM. 5, 21; Is. 1, 13), nè nelle preghiere (Is. 1, 15); che di macelli d'animali è sazio (AM. 5, 22; Os. 8, 13; Is. 1, 11); che le grandi solennità gli dispiacciono (AM. 5, 21; Is. 1, 13-14). Michea coinvolge in uno stesso anatèma, Gerusalemme, alto luogo di Giuda, e il peccato di Samaria (MIC. 1, 5). — Si potrebbe pensare che le censure di Amos o di Osea siano motivate dal carattere scismatico dei santuari del regno del nord. Ma è probabile che ben altri motivi abbiano influito sulle loro convinzioni. Secondo Osea, tutti i disordini, le superstizioni (Os. 4, 12), le orgie, le oscenità (*ib.* 4, 13-14) e persino il culto di Baal, (*ib.* 11, 2; 13, 1), trovano il loro asilo all'ombra degli altari. Con velate allusioni, Amos aveva già osservato la nausea che causava a Jahvé l'emblema sotto il quale lo si onorava a Samaria (AM. 8, 14). Osea, senza troppi riguardi denuncia il vile idolo dietro il quale corre Efraim (Os. 5, 11) e che bacia con rispetto (*ib.* 13, 2); il vitello di Samaria fatto di oro e d'argento, provoca il disgusto di Dio (*ib.* 8, 4-5); fabbricato dalle mani d'un operaio, pretenderebbe invano d'essere un Dio (Ib. 8, 6; 13, 2). Si vedrà che cosa ne sarà quando sarà fatto a pezzi dal nemico (*ib.* 8, 6; 10, 5-6).

Ma oltre a questo lamento di indole particolare, ve n'è un altro che si applica a tutto il culto di quest'epoca, e che permette ai profeti di Gerusalemme di tenere lo stesso linguaggio dei profeti del regno del Nord. Questo lamento l'avrà pure sulle labbra Geremia, quando dopo la scoperta del Deuteronomio denuncerà la falsa fiducia che si porrà in quel tempio, al quale la riforma di Giosia avrà conferito tanto prestigio (GER. 7, 2-15; cfr. 26, 6).

Ora questo lamento generale ha proprio per oggetto il formalismo senza contenuto morale, di cui tanto volentieri il popolo si accontenta. Fin tra gli Israeliti si era insinuata la tendenza pagana di concepire i rapporti tra Dio e l'uomo sotto la forma d'un *do ut des*: Dio elargiva i beni della natura e l'uomo si credeva libero da ogni altro obbligo, se in contraccambio offriva sacrifici e adempiva le prescrizioni del culto esterno. I cananei si ritenevano perfettamente in regola quando avevano in tal modo onorato il loro Baal; e purtroppo Israele era molto inclinato a imitarli, dimenticando che nella religione di Jahvé il rito non è tutto e che Dio esige pure le disposizioni interne di giustizia e di santità.

Per Amos, infatti, la vera religione consiste nel cercare Dio, cosa che non si fa nei santuari (AM, 5, 4-6); invece delle feste il profeta esige in nome del suo Dio che il giudizio scorra come l'acqua e la giustizia come un fiume inesauribile: *Ho odiato e rigettato le vostre feste e non gradirò il profumo delle vostre adunanze. E sebbene mi offrirete i vostri olocausti e i vostri doni, non li accetterò, e ai voti delle vostre pingui vittime non guarderò. Togli da me il frastuono dei tuoi cantici; le melodie delle tue arpe non le voglio udire. Ma scorra il diritto come acqua, e la giustizia come un rivo perenne!* (*ib.* 5, 21-24). Agli occhi di Osea, non vi è nella nazione nè verità, nè pietà, nè cognizione di Jahvé (Os. 4, 1); il popolo muore a causa dell'oblio della sua legge (*ib.* 4, 6); perciò il profeta dichiara che Dio vuole la bontà e non il sacrificio e la conoscenza di Dio piuttosto che gli olocausti (*ib.* 6, 6-7). Isaia vuole che, prima di presentare le sue offerte Giuda si purifichi, impari a fare il bene, a rispettare i diritti dell'orfano e della vedova: *E allorchè stenderete le vostre mani, io ritrarrò da voi gli sguardi miei, anche se moltiplicherete le preghiere, non vi esaudirò, le vostre mani sono piene di sangue. Lavatevi, mondatevi, togliete via dagli occhi miei la malizia delle vostre intenzioni, cessate dal mal fare, imparate a fare il bene, cercate il giusto, sollevate l'oppresso, fate giustizia all'orfano, difendete la vedova!*. (Is. 1, 15-17). Isaia insiste sopratutto nella fiducia che bisogna riporre nel Padrone sovrano: *Se non avete fede, non sussisterete* (*ib.* 7, 9). *Ecco che io pongo nei fondamenti di Sion una pietra, una pietra scelta, angolare, preziosa, di saldo fondamento: chi confiderà in essa non avrà da fuggire* (*ib.* 28, 16). E da questa fiducia in Jahvé i profeti prendono il punto di partenza per tracciare al popolo anche i suoi doveri politici.

Geremia non solo esige, come i suoi predecessori, che alla base della religione figuri una giusta conoscenza di Dio, dei suoi attributi, delle sue esigenze, ma ci fornisce

il più bell'esempio d'un culto interiore, così inteso. Il profeta, dato il sentimento così vivo che ha del Dio personale, sa elevare la preghiera al grado più alto che abbia mai raggiunto nel Vecchio Testamento. La sua preghiera è veramente un colloquio intimo con Dio: Gli espone candidamente le sue preoccupazioni, le sue difficoltà, le sue pene (GER. 17, 14-18; 20, 7-9) Gli confida le riflessioni suggeritegli dai complotti formati contro di lui (*ib.* 11, 18-21; 18, 19-23; 20, 10-12) o i mandati spiccati contro il popolo (*ib.* 4, 10. 19; 8, 18-9, 2; 14, 13); confessa persino i suoi mormorii e i suoi sintomi di disperazione (*ib.* 12, 1. 2. 4; 20, 14-18); poi implora la sovrana bontà (*ib.* 7, 16; 14, 19-22; 17, 14) e, dopo aver atteso con fiducia, raccoglie in fondo all'anima sua e dalla bocca stessa di Jahvé, le consolazioni che rianimeranno il suo coraggio (*ib.* 11, 21-23; 12, 5-6; 14, 14; 15, 1-9). Perchè tale preghiera sia cristiana non vi manca che l'amore dei nemici (*ib.* 11, 20; 12, 3; 17, 18; 18, 21-23; 20, 12).

Sforzando i testi profetici che inveiscono contro il culto prettamente materiale ed esterno, alcuni razionalisti hanno pensato che una religione senza culto, senza tempio e senza sacerdoti, sarebbe stato l'ideale vagheggiato in certi momenti dai profeti (cfr. RENAN, *Histoire du peuple d'Israël*, IV, p. 217). Ma interpretare quei testi nel senso d'una condanna del culto esterno, significa misconoscere il carattere della mentalità e della lingua ebraica, la quale usa formule assolute anche là dove non c'è affatto opposizione assoluta, ma semplicemente differenza di più e di meno. Quando per esempio Osea (6, 6) fa dire a Jahvé: *io voglio l'amore* e NON *il sacrificio*, riprende e spiega il suo pensiero, nel secondo membro parallelo, sotto quest'altra forma: (Voglio) *la conoscenza di Dio* PIÙ *che gli olocausti.*

LA SPERANZA MESSIANICA. - Gli scritti profetici hanno un'importanza tutta speciale per lo sviluppo dell'idea messianica.

Certamente, non sono i profeti che hanno creato l'idea del Regno di Dio sulla terra, del suo carattere universale e della sua estensione per mezzo del Messia. Il così detto Proto-vangelo, ricevuto in Israele come un'eredità dei tempi antichi, come pure le promesse fatte ai patriarchi e trasmesse di generazione in generazione, contenevano già in germe la speranza messianica. Ma i profeti precisarono maggiormente questa aspettativa indeterminata della salvezza e le impressero un orientamento più definito collegandola cogli avvenimenti della storia contemporanea.

Abbiamo già accennato, trattando del linguaggio profetico, come la rivelazione divina, concernente il regno messianico ed il suo capo, il Messia; rivestisse nei singoli profeti un aspetto frammentario, giacchè nessuno di loro ci ha tracciato nei suoi scritti una *visione completa* dell'avvenire messianico. Questa frammentarietà però non era di natura tale da rendere impossibile il riconoscimento del Messia il giorno in cui si sarebbe presentato, perchè *i tratti essenziali* della sua fisionomia sono fortemente contrassegnati dai più noti profeti e facilmente avvicinabili gli uni agli altri. È pur vero, tuttavia, che noi, vivendo dopo l'attuazione dell'evento pre-annunciato, ci troviamo in condizioni più favorevoli che non i predecessori o i contemporanei del Cristo, per fare la sintesi dei dati profetici che lo riguardano. Passiamo quindi brevemente in rassegna tali dati, concernenti il *Regno Messianico* ed il suo capo, il *Messia.*

IL REGNO MESSIANICO. - Tutti i profeti insistono, in modo speciale, sulle relazioni che intercedono tra Jahvé e Israele, e sulle conseguenze che ne derivano. Queste relazioni datano dall'uscita dall'Egitto, e nel corso della storia, furono mantenute liberamente e fedelmente da parte di Dio (AM. 3, 1; OS. 11, 1-4; 12, 10; IS. 10,24; GER. 2, 2-7; EZEC. 20).

Quando Israele era in Egitto Jahvé per amore lo prescelse fra tutte le nazioni (AM. 3, 2; OS. *ib.*; IS. 42, 19). Si fece conoscere a lui (GER. 22 ss.), lo costituì suo servo (Is. *ib.*; 44, 21). D'allora in poi lo ricolmò di benefici (MICH. 6, 4-5; Is. 1, 2 ss.; GER. *ib.*; EZEC. 16). — Al Sinai contrasse un'alleanza il cui documento è la Legge (Os. 8, 1). In forza di questa solenne alleanza (di cui i profeti ricorderanno senza posa gli obblighi o le violazioni, GER. 2, 24; 11, 4; 31, 32; EZEC. 16, 8; ecc.), Jahvé è diventato il Dio d'Israele e Israele il popolo di Jahvé (GER. 13, 1-11). — Jahvé quindi è il creatore della nazione eletta: egli l'ha formata (Os. 8, 14; Is. 43, 1. 7; ecc.), ne è il re (Is. 43, 15), e ne sarà il redentore, il salvatore (Os. 13, 4. 9; Is. 10, 20; 17, 10; ecc.). Per quanto si sia reso colpevole di lamentevoli defezioni, Israele occupa sempre un posto privilegiato nella tenera e amorosa sollecitudine di Dio. I profeti spesso ne parlano come di relazioni tra pastore e gregge (ZAC. 11, 4. 17), tra padre e figlio (Is. 1, 2), tra sposo e sposa (GER. 2, 2; 3, 1). Osea (1-3) paragona l'alleanza ad un matrimonio tra Jahvé e la nazione israelita, di modo che ogni atto di idolatria può essere stigmatizzato come una fornicazione, un adulterio (Os. *ib.*).

Ma il popolo eletto, pur colmato di benefici, violò l'alleanza (Os. 6, 7; 8, 1; GER.

11, 10; 31, 32), si mostrò infedele fin dall'uscita dall'Egitto e moltiplicò in seguito le sue trasgressioni. È questo il soggetto che sviluppano costantemente i profeti (Is. 5; GER. 2; 5; 11; ecc.), sia che biasimino la sua ostinata infedeltà nella religione e nel culto, sia che gli rimproverino la sua vita morale e le sue alleanze politiche.

Per queste sue infedeltà la nazione dovrà subire un castigo terribile: la deportazione, la cattività, la rovina, come vanno ripetendo a gara tutti i profeti anteriori o contemporanei dell'esilio (AM. 9, 8-10; GER. 4, 5 ss.; 7, 29 ss.; 13, 12 ss.; 18; 19; Is. 42, 18 ss.; 50, 1; 52, 3; EZEC. 36, 17-18; 39, 23-24; ecc.). Con tale castigo, Jahvé vuole umiliare il suo popolo, ricondurlo a sè e al tempo stesso insegnargli a conoscerlo (EZECH. 6, 7. 13. 14; 7, 4. 9. 27; 12, 15-16).

La lezione inflitta da Jahvé al suo popolo sarà terribile perchè una gran parte della nazione sarà annientata. Ma il castigo, per quanto duro, avrà solo il carattere d'una prova (GER. 30, 14-24; 31, 17-20) e sarà seguito da una gloriosa restaurazione (Is. 31, 4-5; GER. 3, 10 ss.; 24, 5-7; 31, 17-19; EZEC. 11, 16-20; 17). Gli stessi profeti che fanno echeggiare gli oracoli di sventura annunciano che un *piccolo resto* scamperà alla rovina, e diventerà una semente santa, il germe del nuovo Israele (Is. 6, 13; 7, 8; 10, 20-23; MICH. 4, 7; 5, 6. 8; GER. 4, 27; SOF. 2, 7. 9; 3, 12-20; EZEC. 6, 8-10; 9, 2-6; ecc.).

Difatti, passata l'ora del castigo, questo *piccolo resto* scampato alla prova diventerà una nazione potente sulla quale regnerà Jahvé (MICH. 4, 7). Gerusalemme, liberata dai suoi nemici e magnificamente restaurata (MICH. 4, 12-14; 7, 8-11; Is. 60; 65, 18; GER. 46, 27-28; ecc.), diventerà la sede della sovranità di Dio e il centro del suo futuro regno (Is. 1, 26-28; 2, 2-4; 4, 2-6; 8, 18; 10, 22 ss.; 14, 32; ecc.). Così Jahvé farà conoscere all'universo intero, la grandezza del suo nome, la potenza del suo braccio e la sua incomparabile fedeltà alle sue promesse (Is. 43, 25; 44, 23; 48, 9-11; EZEC. 36, 20-23).

Per Israele così rigenerato, si aprirà un'êra di pace, di felicità, di meravigliosa prosperità materiale (AM. 9, 13-15; Is. 4, 5-5; 9, 1-6; 11, 11-16; 29, 17-24; 30, 20-26; 32, 15-20. 51, 3-17; 42, 12; GER. 31, 23-28; 33, 10-13; SOF. 3, 15-20; EZEC. 37; 40-48; specie 47, 1-12). Queste speranze terrene ebbero uno sviluppo particolarmente abbondante. Ma per quanto sviluppate le promesse di felicità temporale non occupano che un posto accessorio negli scritti profetici. *La restaurazione sarà religiosa* e preparerà le vie al regno di Dio sulla nazione eletta e sulla umanità. Difatti Jahvé santificherà il suo popolo (Is. 30, 20-26), lo purificherà, gli comunicherà il suo spirito e gli darà un cuore nuovo, di modo che osserverà fedelmente le leggi divine (MICH. 5, 9-13; Is. 1, 25-26; 4, 4; 29, 20-21; 32, 16-18; 59, 20-21; GIOEL. 3, 1-2; EZEC. 35, 25-27). Ormai non ci saranno più idoli (EZECH. 43, 6 ss.). Gerusalemme diventata un luogo santo, un santuario e consacrata a Dio (GER. 31, 39-40; GIOEL. 3, 17; ABD. 17; cfr. ZACC. 9, 8), porterà il bel nome di «*Jahvé è nostra giustizia*» (GER. 33, 16). Anche i profeti che, come per es. Amos, non espongono espressamente tali idee non mancano di dare una parte importante agli elementi morali, e con ciò lasciano capire, abbastanza chiaramente, che la prosperità materiale sarà subordinata al regno della giustizia.

Ma un gesto divinamente importante che i profeti attribuiscono a Jahvé per il tempo di questa futura teocrazia, è la stipulazione d'una *nuova alleanza*, superiore a quella del Sinai e caratterizzata da un'intimità più grande tra Dio e il suo popolo, da una *conoscenza più profonda e più universale* della Divinità, da un *culto più interiore e spirituale* (Is. 49, 20-21; 61, 8; GER. 31, 1. 31. 32. 36. 40; 32, 37-44; EZECH. 16, 60).

A questa alleanza avranno parte non solo *Giuda* e *Israele*, ormai fusi assieme (Os. 3, 5; Is. 17, 7-8; 28, 5-6; GER. 3, 11. 18; 23, 6-8; 31, 2-6. 15-22. 31-34; EZECH. 34, 11-28), ma anche *i pagani*: questi, raggruppati attorno ai superstiti del popolo eletto nell'obbedienza allo stesso Dio, saranno assoggettati ad un nuovo Davide (GER. 30, 9).

Gerusalemme, centro della sovranità di Jahvé, vedrà fluire tutte le nazioni recanti offerte (Is. 18, 7; GER. 3, 17). Tutti, anche coloro che l'antica legge escludeva dal tempio, verranno a pregare nella casa di Dio (Is. 56), il che, del resto, non impedirà ad ogni popolo di esercitare il culto al vero Dio nel suo proprio territorio (Is. 19, 16-25; SOF. 2, 11; MAL. 1, 11).

Universalità, santità, indistruttibilità (Is. 66, 22-23; MIC. 4, 5. 7; DAN. 2, 45; 7, 14. 17; GER. 33, 17-18), e finalmente *pace meravigliosa* (MICH. 4, 3-4; 5, 9-13; Is. 9, 4-6; 11, 5-9): tali sono le caratteristiche del regno di cui sarà capo il Messia.

Mediante la *diffusione universale* del Monoteismo del Vecchio Test. e più ancora per mezzo della *predicazione apostolica*, il popolo d'Israele fu il *missionario* annunciato dai profeti. La *legge cristiana* è la *nuova alleanza* da loro predetta. La *Chiesa Cattolica*, finalmente, costituisce il *regno universale, perpetuo, pacifico, spirituale* e

santo di cui i profeti avevano molto tempo prima tracciato i lineamenti.

IL MESSIA CAPO DEL REGNO MESSIANICO. - Amos e Sofonia, pur dando un posto importante alle speranze messianiche, non fanno menzione espressa del Messia! gli altri profeti invece ce ne descrivono l'origine, le prerogative e la missione.

Il Messia, di cui Michea (5, 1), secondo una interpretazione probabile, sembra sottolineare la preesistenza, sarà membro del popolo d'Israele (MICH. 5, 2. 13), discendente di Davide (Is. 9, 5-6; 11, 1; MICH. 5, 1; GER. 23, 5-6; 33, 15-17; EZECH. 17, 22; 34, 23-24; AM. 9, 11), anzi un altro Davide (EZECH. 37, 15-28; OS. 3, 5); la piccola borgata di Betlemme dandogli i natali acquisterà una celebrità e uno splendore incomparabile (MICH. 5, 1-5). Isaia (7, 14) annuncia la verginità della madre del Messia.

Questo futuro sovrano, al pari di Davide suo antenato, sarà re (Is. 9, 5; MICH. 5, 1; GER. 23, 5; 6; ZAC. 9, 9) e pastore del popolo (MICH. 5, 3; EZECH. 34, 23-31; ZAC. 13, 7). Lo spirito di Dio che riposerà sopra di lui in tutta la sua pienezza, gli comunicherà i doni, che assicureranno il perfetto adempimento della sua missione: la sapienza, l'intelligenza, il consiglio, la forza, la conoscenza e il timore di Jahvé (Is. 11, 2). Difatti assolverà così bene la sua missione, che meriterà d'essere chiamato Mirabile, Consigliere, Padre per sempre, Principe della pace e persino Dio-Forte (Is. 9, 5). Isaia afferma che la giustizia sarà come una cintura sui suoi reni, e la fedeltà come una cintura sui suoi fianchi (Is. 11, 5). Geremia riassume tutte le perfezioni morali del Messia, attribuendogli questo glorioso nome: *Jahvé-è-nostra-giustizia* (GER. 23, 5-6). Umile e pacifico (Is. 53; ZAC. 9, 9), il Messia si mostrerà pure potente, armato della forza di Dio (Is. 11, 3-4), e farà conoscere la grandezza del suo nome, fino agli estremi confini della terra (MICH. 5, 3).

Isaia (40 e ss.), a fianco della descrizione d'un Messia glorioso, mette in risalto un altro aspetto dell'inviato divino, presentandolo *sotto il segno* della sofferenza espiatrice e redentrice.

Gli oracoli della seconda parte del libro di Isaia in apparenza contradditori con gli altri e rimasti misteriosi fino all'epoca cristiana, si spiegano coll'unità della persona del Cristo Dio e uomo ad un tempo, vero mediatore che possiede la natura dell'uno e dell'altro.

Mirabilmente sottomesso alla volontà di Dio, *il Servo di Jahvé* si mostrerà il *conforto dei deboli;* (Is. 42, 2-3; 50, 4); sarà d'un *coraggio invincibile,* d'una *pazienza sorprendente* nelle difficoltà che incontrerà e nelle prove crudeli che dovrà attraversare: la forza dello Spirito divino lo renderà *vincitore* delle une e delle altre (Is. 42, 1-4; 49, 3. 5; 50, 7-11).

La sua *missione* consisterà nel governare il regno di Dio, nell'assicurare il *trionfo della giustizia e della pace* (Is. 9, 4-6; 11, 3-9; GER. 33, 15), nel *liberare il suo popolo dai nemici* (MICH. 5, 4-5) e nel dare *la luce* alle nazioni (Is. 42, 1-6; 49, 6; 52, 13-15.

Assicurare la giustizia, significa prima di tutto ristabilire l'umanità nell'ordine voluto da Dio. Questo compito il Messia in gran parte lo assolverà per mezzo della sua intercessione e della sua espiazione.

Sarà il *mediatore* tra Dio e gli Israeliti, suoi fratelli; dovrà convertirli (Is. 49, 5) e diventare loro alleanza (*ib.* 42, 6). A tale scopo pregherà per i peccatori (*ib.* 53, 12), prenderà su di sè, come uno schiacciante fardello, le infermità e i dolori che i loro peccati avrebbero dovuto far pesare su di essi (*ib.* 53, 4-5), e finalmente, per cancellare tali peccati offrirà volontariamente se stesso alla morte in sacrificio espiatorio (*ib.* 53, 10-12). Le sue sofferenze procureranno ai suoi fratelli la pace e la guarigione dell'anima (*ib.* 53, 4-6).

Le nazioni pagane godranno pure dei frutti di un tale sacrificio, perchè il Messia espierà colla sua morte, tanto le iniquità degli Israeliti che quelle delle nazioni (*ib.* 53, 10-12). Ma purtroppo, una grande parte dell'umanità disgraziatamente ricuserà di approfittare d'un sì gran bene.

Una *passione* ignominiosa, i peggiori oltraggi fisici e morali saranno riservati al Salvatore, sarà trafitto, stritolato e finalmente messo a morte, nonostante la sua innocenza (*ib.* 49, 7; 50, 6-7; 52, 14; 53). Zaccaria (13, 7) fa certamente eco a questi oracoli quando profetizza che il pastore morirà di morte violenta e sarà trafitto dagli Israeliti, i quali, presi da un tardivo rimorso, faranno gran lutto su di lui (ZAC. 12, 9-14).

Ma un *trionfo* ed un trionfo incomparabile ricompenserà il *Servo di Jahvé* di tante umiliazioni e sofferenze, proprio quando i suoi nemici credevano di averlo annientato. La sua posterità si estenderà, di *diritto,* a tutta l'umanità; di *fatto,* a tutti gli uomini giustificati (Is. 49, 7; 52, 13-15; 53, 10-12). Daniele (7, 13. 14. 27) completa la descrizione di questo trionfo, mostrando il Figlio dell'uomo assiso in Cielo sopra le nubi, vicino a Dio, il Vegliardo dai giorni antichi; Egli sarà incaricato di presiedere il giudizio finale di tutti i popoli, assoggettati ormai incondizionatamente al suo potere.

Da quanto si è detto è facile rilevare come negli scritti profetici oltre ai passi che mostravano come Dio si servisse per l'opera di salvezza d'un intermediario, vi fossero parecchie profezie che annunziavano come Dio sarebbe venuto personalmente a salvare il suo popolo (AM. 9, 8-15; OS. 2; 13, 4; 14; Is. 2, 2-4; 4, 2-6; 45, 6; 52, 7; SOF. 3, 15-17; ecc.). Questo apparente dualismo, doveva risolversi nell'unità della persona del Cristo, vero Dio e vero uomo ad un tempo. Tale riduzione all'unità era ancora velata per gli Israeliti. « La Sacra Scrittura andava tutta quanta verso il Cristo per vie diverse che convergevano verso di Lui, ma la convergenza rimaneva sconosciuta a coloro che erano situati al punto di partenza. Esse erano abbastanza distinte, perchè si potessero senza lumi speciali, credere parallele » (LAGRANGE, in *Rev. Bibl.* 1908, p. 283). Solo alla luce dell'avvenimento che attuerà le profezie, tutti quei tratti divini e umani appariranno armoniosamente uniti nel ritratto dell'Emmanuele. Con la stessa semplicità, Gesù saprà conciliare gli oracoli che annunciavano un Messia trionfante e le profezie sulle umiliazioni del Servo di Jahvé, e mostrare il Calvario che conduce alla gloria (LUC. 24, 26).

Questa luce, che scaturisce dall'attuazione stessa delle profezie, non è meno necessaria per poter dare a certi aspetti del Regno messianico, quale lo annunciavano i profeti, il loro pieno significato. Come s'è veduto, l'universalità del regno è esplicitamente predetta, ed è anzi questo un fatto unico nella storia del mondo che un popolo piccolo come Israele, chiuso e più di una volta schiacciato da impèri formidabili, abbia nutrito e sviluppato nel cuore stesso della disfatta, tali speranze di dominio universale. Anche la spiritualità di questo regno ne è una caratteristica essenziale ed è pure una cosa straordinaria questo desiderio persistente non già d'un'età aurea indefinita, ma d'un regno spirituale in cui Jahvé sarà pienamente conosciuto e servito. « L'Oriente, per lungo tempo sconosciuto, si rivela; ovunque, anche negli usi religiosi, si riscontrano punti di contatto con Israele, ma nulla, assolutamente nulla ricorda questa aspirazione supplichevole, garantita da una promessa di Dio, verso il perdono, la giustizia e la santità. A dispetto di tutte le inchieste provocate dalla storia delle religioni, questo grande fatto rimane unico. V'è qui, da parte di Dio, una promessa che è stata mantenuta, in altre parole, un fatto predetto » (LAGRANGE, in *Rev. Bibl.* 1906, p. 555).

CONCLUSIONE. - Ben a ragione quindi Teofilo d'Antiochia ha potuto scrivere a proposito dei profeti : « *Gli uomini di Dio,* spiritualmente portati da Spirito Santo e divenuti profeti, ispirati e fatti sapienti dallo stesso Dio, *furono divinamente dotti, santi e giusti.* Perciò furono fatti degni di prendere questa ricompensa, diventando strumenti di Dio e capaci di avere in sè la *sapienza che è da Lui,* mediante la quale sapienza, dissero ciò che riguarda la creazione del mondo e tutto il resto... e tutti hanno detto (verità) *tra loro coerenti e armoniose* » (*ad Auctolicum,* II, 9).

L'insegnamento dottrinale dei profeti è intermedio tra la Legge e il Vangelo : un passo più avanti sulla Legge e una preparazione all'ordine cristiano. Sulla Legge segna un progresso per la distinzione e la maggiore ampiezza di alcuni precetti e di alcuni punti dottrinali. Espone meglio i princìpi di virtù e di santità personale. Le sue sanzioni non si riferiscono esclusivamente alle promesse temporali e inclinano maggiormente verso le promesse evangeliche. Le prescrizioni puramente rituali non sono poi troppo in onore presso i profeti, i quali insistono molto sul valore superiore delle disposizioni spirituali. La Legge aveva detto : *Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutte le tue forze* (*Deut.* 6, 5). Quanto alla sua estensione, nulla può oltrepassare questo comandamento; ma se nulla si può aggiungere all'estensione di una legge, molto si può aggiungere alla sua esposizione, si può animarne lo spirito, dirigerne la pratica. Ed è quanto precisamente fanno i profeti : ovunque riconoscono l'autorità della legge di Mosè, e approvano tutti gli obblighi ch'essa impone. Al pari di Colui al quale rendono testimonianza, non vogliono distruggere la Legge, ma perfezionarla. In essi troviamo lo sviluppo di quei princìpi che raggiungeranno la loro pienezza nello insegnamento del Cristo, capo e corona dell'ordine profetico.

CAPO X.

VALORE DELLA RIVELAZIONE PROFETICA PER LA VITA CRISTIANA.

Nella vita cristiana, la rivelazione profetica ha il suo posto d'onore segnato dalle parole del Credo: « io credo... nello Spirito Santo sovrano e vivificatore, che procede dal Padre e dal Figlio, che parlò mediante i Profeti ». La sintesi dottrinale che si è abbozzata fa vedere tutto il valore di questa rivelazione, sotto l'aspetto della teologia dogmatica e apologetica.

Ora si vorrebbe esporre tale valore in ordine a quella vita cristiana che fluendo dalla grazia e operando il bene, prepara nell'esistenza terrena la gloria eterna. Con ragione S. Paolo scrive: *Voi non siete più nè gente forestiera nè persone che vivono in margine alla vita di casa; voi invece siete concittadini dei Santi e fate parte della casa di Dio, entrati nella costruzione spirituale che ha il suo appoggio negli Apostoli e nei Profeti, pietra maestra angolare essendo lo stesso Cristo Gesù* ». (*Efes.* 2, 19-20).

L'anelito degli spiriti che da due parti convergono verso un unico punto centrale, ha il suo allacciamento nella realtà divino-umana del Messia, la cui speranza fa vibrare le più intime fibre dell'anima profetica e la cui visione solleva le più nobili energie dell'anima apostolica. Ma è necessario capire bene questa economia salutare e questa pedagogia divina, altrimenti sotto specie di progresso della coscienza religiosa si rischia di perdere questo prezioso tesoro della vera religione spirituale.

RIVELAZIONE PROFETICA E RELIGIONE DELLO SPIRITO. — A proposito delle origini del Profetismo biblico, abbiamo accennato alla ipotesi del Kittel il quale ne vorrebbe trovare le origini nell'Asia Minore e in Tracia, facendo derivare il fatto profetico dagli influssi estranei del culto orgiastico, sviluppatosi in quelle contrade. Abbiamo visto pure che ogni causa genetica di tal genere è esclusa, sia che si esamini l'unico fattore storico — gli Hittiti — che abbia potuto avere qualche influsso iniziale nello svolgimento della vita di Israele, sia che si consideri la differenza essenziale e diversità sostanziale che presentano il fatto profetico e la divinazione. Se influsso ci fu esso originò solo delle deviazioni e delle deformazioni alle quali i Giudici e i Profeti si opposero con la massima energia e la risolutezza più vigorosa.

Avvenimenti analoghi emersero lungo il corso dei secoli e minacciarono la salda compagine della Rivelazione profetica e della Religione spirituale, in nome di altre rivelazioni profetiche per una nuova religione dello spirito.

a) Nella seconda metà del secondo secolo dopo Cristo, la Chiesa Cattolica vide sorgere nell'Asia Minore un uomo che uscito dall'ambiente frigio, fu causa di un profondo rivolgimento spirituale, analogo a quello che i culti stranieri provocarono in Israele al tempo della sua entrata in Palestina.

Quest'uomo « prete pagano convertito » fu Montano, « il quale si spacciava per profeta e si chiamava l'organo del Paracleto », dello Spirito Santo. Accompagnato da due donne, egli fu il primo a portare nella società cristiana l'idea di una terza religione destinata a perfezionare l'opera di Gesù Cristo. Ma la sua pretesa missione profetica lo mise « completamente fuori della ferma direzione in uso presso la Chiesa, secondo la tradizione e la successione fino dai primi tempi » (EUSEBIO, *H. E.* 5, 16, 7).

Il più grande sostegno dei Montanisti fu Tertulliano il quale abbracciò tale programma spirituale all'inizio del III secolo. Egli volendo « conciliare il principio della regola di fede fondata sulla tradizione e il principio della ispirazione profetica individuale », finì per mettersi contro quella Chiesa che in un primo tempo egli aveva difeso genialmente.

Il suo sbaglio fu quello di volere estendere l'azione dello Spirito Santo — che è reale ed efficace quanto alla direzione morale della vita e a una sempre più intima nostra conoscenza della verità rivelata — alla posizione di una vera e propria rivelazione di nuove dottrine.

Nel movimento montanista, teorizzato da Tertulliano, noi abbiamo sin dal III secolo dell'êra cristiana, il tipo di tutti quegli atteggiamenti che, lungo il corso della storia, spiriti diversi presero di fronte alla Chiesa Cattolica, fino alle ultime manifestazioni del cosidetto cattolicesimo protestante, nuova etichetta del Modernismo nel mondo laico. « E qui si vede, quanto il Montanismo, a prima vista così innocente, esercitasse la sua influenza nelle idee di Tertulliano sulla Chiesa, la Gerarchia, e persino sui Sacramenti ecclesiastici, e, sotto la sua forza dissolvente, anche i dogmi più connessi e più fermi, si scompaginino nelle loro commessure.

Posto una volta il principio di una ispirazione nuova e immediata per mezzo del Paracleto, era ben necessario che il ciclo delle divine rivelazioni chiuso negli Apostoli e con loro, dovesse riaprirsi per accogliere il prodotto delle rivelazioni nuove.

Invero, si protestò contro ogni mutazione nella fede; si dichiarò che le nuove comunicazioni erano limitate alla sola disciplina, ma indarno. Dalla disciplina si passò, e rapidamente, al dogma, dal momento che quel principio stesso era già un nuovo dogma. Inoltre gli individui pretesi ispirati si collocarono in una relazione con la Chiesa affatto speciale: essa, per mezzo loro, doveva ascendere alla più eminente perfezione spirituale. Essi non prendevano la loro autorità dagli Apostoli che essi completavano o meglio correggevano, nè dalla Chiesa che volevano ammaestrare e menare per mano, ma era una immediata luce divina che radiava sopra di loro e che illuminava compiutamente il resto delle tenebre sussistenti nella fede e nella vita ecclesiastica ». (MOEHLER, *Patrologia,* III, p. 334-335, trad. it., Milano 1843).

Con ciò erano posti i princìpi di una religione dello spirito destinata a superare la Chiesa inferiore dell'autorità gerarchica, necessaria allo sviluppo dello spirito dalla crisalide della forma psichica, ma inutile e ingombrante quando, lo spirito è cresciuto e può fare da sè.

b) Dopo il Montanismo, il movimento che si allaccia al babilonese Mani fu uno dei più forti e dei più persistenti indirizzi spirituali, come ne fanno fede il « Catarismo » medioevale e il bolscevismo contemporaneo.

Mani si presentò sin dal 242 quale inviato del vero Dio: come un tempo Budda per l'India, Zoroastro per la Persia, Gesù per l'Occidente, così ora viene l'ultimo e più perfetto inviato. Anch'egli, come già aveva fatto Montano e come più tardi avrebbe fatto Maometto, volle allacciarsi a Gesù, dandosi come il Paracleto promesso da Lui (GIOV. 16, 13).

Senza cadere nel Dualismo persiano, il suo atteggiamento risente l'influsso di tale mentalità. Il mondo visibile — quello che ci tocca immediatamente come uomini — risulta da mescolanza di tenebroso con particelle di luminoso. Scopo della sua missione e della sua religione, programma di vita, è liberare queste particelle luminose dalla canga tenebrosa — con qualsiasi mezzo, anche se conduce alla distruzione della famiglia e della società — per ridonarle alla divina sostanza di Luce.

Come è noto, S. Agostino prima della sua conversione fu coinvolto in questo movimento e irretito nella ragnatela di sofismi manichei. « Noi eravamo — egli dice — giovani intelligentissimi e meravigliosi esploratori del pensiero, senza riguardo alcuno per coloro che da tanto tempo hanno avuto missione nel mondo intero, di leggere, conservare, interpretare le Scritture ». Nel tempo che si preparava a ricevere il battesimo dopo la sua conversione, il suo primo contatto col profeta Isaia, « che più d'ogni altro preannunzia più apertamente il vangelo e la vocazione delle nazioni », fu una lezione di umiltà per l'intelligentissimo giovane, che ne rimandò la lettura a quando egli sarebbe stato « più esercitato nella parola di Dio ». E « cominciò allora a leggere avidissimamente più d'ogni altro, lo Apostolo Paolo e svanirono quelle questioni nelle quali una volta gli sembrava che il testo delle sue parole fosse in contrasto con le testimonianze della Legge e dei Profeti. E apparve al suo spirito la *faccia unica dei casti eloquii* e imparò a gioire con trepidazione » nella contemplazione della verità coerente e luminosa contenuta nella Sacra Scrittura.

Quell'« una facies eloquiorum castorum » esprime tutta la omogeneità della Rivelazione nel suo graduale sviluppo fino alla « pienezza dei tempi », e insieme mette in rilievo, col senso di umiltà che rende possibile tale contemplazione allo spirito umano irradiato dalla luce di Dio, la posizione giusta che ognuno deve tenere per fare profitto a tale scuola.

Per questo S. Agostino ha segnato nel mondo degli spiriti tale solco profondo che il tempo non ha potuto cancellare, perchè in sè porta la forza costruttiva e feconda dell'eternità.

c) Il movimento spiritualista di Gioacchino di Fiore († 1202) è il terzo tentativo di assorbire la rivelazione profetica in una ulteriore perfezione che l'annulla invece di farne il suo punto d'appoggio obbiettivo, come dice S. Paolo nella lettera agli Efesini.

« La distinzione delle tre età o dei tre stati religiosi del mondo è un punto essenziale della dottrina (dell'Abate Gioacchino di Fiore)... Il primo stato religioso, nel quale gli uomini vissero secondo la carne, va da Adamo a Gesù Cristo e ha portato tutti i suoi frutti da Abramo a Zaccaria, il secondo nel quale gli uomini vivono di mezzo tra la carne e lo spirito... va fino al tempo in cui scrive Gioacchino ed ha portato tutti i suoi frutti da Zaccaria a S. Benedetto; il terzo, quello in cui si vivrà solamente secondo lo spirito, cominciò con S. Benedetto e durerà fino alla consumazione dei secoli.

A questi tre periodi, dei quali i due ultimi si svolgono, per la loro origine, insieme con la fine dell'epoca precedente, corrispondono tre ordini di persone che Dio ha incaricato di manifestare la vita religiosa nel suo più alto grado: al primo, l'ordine degli sposi, cioè dei patriarchi, poi dei re; al secondo, l'ordine dei chierici... ; al terzo, l'ordine dei monaci, di cui il primo fu S. Benedetto... nel quale lo Spirito Santo mostrò la sua perfetta autorità.

Il primo fu il tempo della conoscenza, il secondo quello della sapienza, il terzo sarà quello della intelligenza perfetta. Il primo fu obbedienza servile, il secondo servitù filiale, il terzo sarà libertà. Il primo fu la prova, il secondo l'azione, il terzo sarà la contemplazione. Il primo fu il timore, il secondo la fede; il terzo sarà l'amore. Il primo fu l'età degli schiavi, il secondo quello dei figli, il terzo quello degli amici... Il primo tempo si riferisce al Padre, autore di tutte le cose, il secondo al Figlio che si degnò rivestirsi del nostro fango, il terzo sarà l'età dello Spirito Santo di cui l'apostolo dice: *dove è lo Spirito del Signore, ivi è la libertà*» (E. GEBHART, *L'Italie mystique* - Paris 1906 - p. 73-76).

San Tomaso d'Aquino studiando l'essenza del Cristianesimo (*S. Theol.* I, II. 106) mette in rilievo il pericolo di questa legge dei tre stati (stato dell'antica Legge nel quale gli uomini avevano famiglia — stato della Legge evangelica nel quale i chierici che si occupano della Sapienza, hanno il principato — stato della libertà nel quale domineranno gli uomini spirituali) e fa vedere come la nuova Legge data da Gesù Cristo agli uomini e lo stato spirituale che ne deriva, sia obbiettivamente immutabile perchè immediatamente prepara gli uomini alla vita eterna, mediante la grazia della Spirito Santo, la fede nella dottrina di vita e tutto il complesso dei mezzi di salute di cui Gesù Cristo ha fornito la sua Chiesa. Subbiettivamente invece, e cioè da parte degli uomini che si succedono nel corso dei secoli, grande è la varietà delle diverse condizioni di tempo, di luogo e di persone, nelle quali si attua l'opera del Cristo (*ib.* a. 4 e ad 3). In questo senso, il pensiero di Dante sfuggì al pericolo di un falso spiritualismo, quando formulò il principio della salvezza mediante lo spirito che si nutre e fa sue «sapienza, amore e virtude» (*Inf.* Canto I).

Ma altri non hanno avuto l'acutezza di sguardo del grande genio italiano e hanno dato alla legge dei tre stati il senso di un unico principio di evoluzione religiosa dell'umanità. Scuotere il giogo del clericalismo dominatore e dell'Autorità gerarchica; eliminare ogni Magistero dottrinale che esiga la fede come accettazione di verità sovra-razionali; ridurre tutto il Cristianesimo a una esperienza psicologica del divino e a un sentimento religioso, tali i successivi gradi, attraverso i quali lo spiritualismo laico, staccatosi dalla Chiesa si è affermato nei diversi indirizzi della coltura e della vita.

Ne venne fuori una molteplicità di tentativi per darsi ragione della vita nella sua più alta manifestazione. Nelle sue diverse ramificazioni — critica della conoscenza, critica della metafisica, critica della storia, ecc. — questa molteplicità porta come nota fondamentale l'ansia e l'anelito di uno sviluppo più perfetto, di una religione più alta, anche quando lo spirito non riesce a raggiungere la vetta e traduce l'intimo travaglio interiore con una sconfortante esperienza di vuoto.

La religione, «in spirito e verità» (Giov. 4, 23) non c'è bisogno di aspettarla, perchè già esiste e opera, dal giorno in cui lo Spirito Santo effuse i suoi doni preziosi negli Apostoli e con la Pentecoste cristiana Egli, che parlò mediante i Profeti, dette vita all'umanità col vivo messaggio della salute, portato dagli Apostoli nelle vie del mondo. E ognuno che entra nella «via di Dio» può esperimentare la efficacia della sua azione salutare, mediante la grazia e le virtù teologali e i doni suoi che formano l'attrezzatura dell'organismo spirituale del Cristiano nell'ordine soprannaturale.

Perciò la Chiesa cattolica è tanto gelosa custode di questa vita spirituale che sgorga abbondante «*dalle sorgenti del Salvatore*» (Is. 12, 3).

RIVELAZIONE PROFETICA E LITURGIA NELLA CHIESA CATTOLICA. — La sorgente è una sola ed è il Cristo Gesù. Egli dà tutto il senso organicamente coerente e luminoso alla rivelazione divina, ma si manifesta a noi come molteplice, per le vie che s'aprono allo spirito per immettervi la vita nuova, col contatto del Cristo stesso. Questi agisce in noi, mediante la fede con la quale accettiamo il suo insegnamento quale lo propone la Chiesa, e mediante i Sacramenti che operano in noi la grazia. Nel culto si incentra questa doppia azione e perciò noi ritroviamo nella Liturgia cattolica tutto l'insegnamento profetico: Isaia, Geremia, Baruc, Ezechiele, Daniele, Osea, Gioele, Amos, Giona, Michea, Zaccaria, Malachia passano nei diversi tempi liturgici e nelle diverse celebrazioni cultuali per dire la loro parola di speranza e di vita. Se nel concento delle voci liturgiche mancano Abdia, Naum, Abacuc, Sofonia, Aggeo, non è che essi non abbiano nulla

da dire o che siano esclusi per una qualche ragione, ma perchè, nell'attuale dispositivo cultuale, il *lezionario liturgico* ha i suoi limiti e le sue intime esigenze. Mentre nell'antica Liturgia, San Giustino, per esempio, dice in generale: « si leggono le memorie degli Apostoli oppure *le Scritture dei Profeti,* finchè ci è possibile » (S. GIUSTINO MARTIRE: *La prima apologia,* cap. 67 - nella Collezione: I Classici Cristiani, 12 pag. 139-140), nell'ulteriore dispositivo della Liturgia Latina, tali letture hanno avuto una sapiente limitazione, per non allungare troppo la celebrazione eucaristica. Ma qualche passo profetico è usato per altre parti liturgiche, per esempio ABACUC 3, 2-3 nel tratto del Venerdì Santo, dopo la prima lettura, presa da OSEA 6, 1-6.

Non è il caso di ingolfarsi nello studio dello sviluppo liturgico che dalla primitiva abbondanza portò all'attuale concisione, ma non si può fare a meno di notare il posto dato a Isaia nel *ciclo natalizio* e nel *ciclo pasquale*: il profeta di « Emmanuele » e del « Servo di Jahvé » non poteva essere lasciato da parte nei due cicli che cantano la gloria del Verbo Incarnato e del Redentore. Egli ritorna a far sentire la sua voce il 25 marzo per la festa dell'Annunciazione di Maria SS.; il 24 giugno per la festa della Natività di S. Giovanni Battista; il 20 luglio per la festa di S. Girolamo Emiliani; il 3 ottobre per la festa di Santa Teresa del Bambino Gesù e per una festa della Madonna, mediatrice di tutte le grazie, il 31 maggio. Tutti gli altri, in minore proporzione, seguono l'*Evangelista prima del Vangelo,* sia nella Liturgia *de tempore* e in quella *de sanctis* come Geremia, Ezechiele, Daniele e Zaccaria, sia nella Liturgia *de tempore* come Baruc, Osea, Gioele, Amos, Giona e Michea. È sempre una voce potente e armoniosa che nell'attuale dispositivo liturgico richiama la grande « marea dello Spirito » e solleva lo spirito alle altezze divine.

Le dodici profezie del Sabato Santo hanno una ampiezza di programma che ancora ci ricorda, quasi come riassunto di precedenti lezioni e insegnamenti, la immediata preparazione dei catecumeni al battesimo che stanno per ricevere in quel giorno, e in questo elenco Mosè ha l'onore delle 4 prime letture, seguono Isaia, Baruc, Ezechiele, di nuovo Isaia e Mosè, poi Giona, di nuovo Mosè, poi come profezia finale la pagina di Daniele sul magnifico trionfo dei tre giovani che lottano contro l'ambiziosa pretesa di un despota orientale agli onori divini, per affermare che il solo vero Dio ha diritto all'adorazione degli uomini.

Come si può capire da questi brevi accenni, la Rivelazione profetica ha nella liturgia della Chiesa la sua parte e il suo posto d'onore, appunto perchè essa rientra nel programma della divina pedagogia ed ha una sua funzione speciale in tale opera formativa. Di qui la necessità di rendersi conto del senso esatto e del valore preciso almeno di queste letture profetiche inchiuse nella Liturgia Eucaristica, per poter conservare alla vita religiosa il suo punto di appoggio e dare alla vita dello spirito il suo nutrimento sostanzioso.

Il culto e la vita hanno un ben diverso significato intellettuale, religioso e morale, se nel Cristo Gesù noi abbiamo realmente l'« Emmanuele » — Dio con noi — e se sul Calvario il « Servo di Jahvé » ha compiuto realmente l'opera della nostra salvezza.

Nel *Breviario,* che è in così intimo rapporto con la celebrazione eucaristica, ritroviamo i profeti nelle lezioni del primo notturno del *mattutino;* ci sono tutti eccetto Baruc. Isaia fa sentire la sua voce nel *ciclo natalizio* e insieme con Gioele nella prima domenica di quaresima; Geremia nella domenica di Passione e nella settimana santa; Ezechiele, Daniele, Osea, Gioele, Amos, Abdia, Giona, Michea, Naum, Abacuc, Sofonia, Aggeo, Zaccaria, Malachia nel mese di novembre.

Nell'ufficio delle *Laudi* sono inseriti diversi canti tolti dai profeti: *domenica,* il canto dei tre giovani nella fornace (DANIELE 3) che si dice pure dopo la celebrazione della messa; *lunedì* (2) il canto della Salvezza (Is. 12); *martedì,* canto di Ezechia (Is. 38); *giovedì,* canto della Speranza (GEREMIA 31); *venerdì,* canto della Vittoria (Is. 45) nel primo ufficio, o canto della Potenza (ABACUC 3) nel secondo.

È tutto uno sviluppo organico che contiene un prezioso programma spirituale e abbraccia sia la preghiera del Breviario come preparazione della santa Messa, sia la celebrazione stessa Eucaristica nella quale s'incentra ogni manifestazione cultuale.

Ognuno che voglia dire con senso e devota intelligenza queste preghiere o leggere queste pagine della rivelazione profetica troverà nello studio e nella meditazione degli scritti profetici, il più adatto nutrimento della pietà e la migliore preparazione a recitare il Breviario in modo degno, attento e devoto, e celebrare la santa Messa con la mente perfezionata dalla Sapienza di Dio. Il contatto con le anime grandi che furono in intimità col Dio stesso di cui il Sacerdote cattolico è ministro per la salute degli uomini, non può non avere il suo benefico influsso sull'apostolato sacerdotale. Gli uomini di Dio, almeno questo

potranno dire: Ogni azione ordinata a salvare le anime, ha efficacia in quanto veicola nelle anime non i pensieri dell'uomo, ma l'insegnamento di Dio che è vita senza tramonto.

LA RIVELAZIONE PROFETICA E LA VITA CRISTIANA. - Non soltanto Gesù Cristo compì le profezie che parlano di Lui, ma Egli apre le Scritture e cioè mettendone in rilievo il senso luminoso, ne feconda con la sua vita di grazia i principii e i dati: «e incominciando da Mosè e *da tutti i Profeti* spiegò loro nelle Scritture ciò che a Lui si riferisce» (LUC. 24, 27). Quand'Egli parla il cuore brucia sotto l'azione della rovente fiamma divina e l'apertura delle Scritture è come una adesione dello spirito a una inesauribile sorgente di vita (*Ib.* 32). Perciò l'educazione della vita religiosa personale in armonia col Regno di Dio — che è il tèma preferito della predicazione profetica — ha per opera del Cristo Gesù una sua particolare efficacia e fecondità: perchè Egli ha attuato questo Regno di Dio nella sua Chiesa e l'ha fornita questa Società, di tutti i mezzi necessarii alla salvezza.

Il «ritornate in voi stessi, o prevaricatori» di Isaia (46, 8) prepara e segna il «ravvedetevi» di Gesù all'inizio del suo ministero pubblico (MARC. 1, 15); questo spirito di penitenza che fa rivolgere tutte le energie verso Colui che è il vero Dio, dà tutto il suo pieno valore al «conosci te stesso» dell'oracolo di Delfo, tanto caro a Socrate e a Platone e così fecondo per la scoperta del vero. La via interiore che conduce a Dio e alla sorgente della vera vita corrisponde così a ciò che di meglio l'uomo ha potuto trovare per la sua elevazione e questo acquisto prezioso è salvato, conservato, perfezionato nella nuova vita alla quale ci chiama il Salvatore Gesù, come ben videro Clemente Alessandrino, Origene, Gregorio Taumaturgo, Basilio il Grande e tutti i grandi classici del pensiero cristiano.

La vita di fede, affermata da Abacuc: «il mio giusto vive di fede» (ABAC. 2, 4) ha la sua fecondazione nel «credete al Vangelo» di Gesù (MARC. 1, 15). San Paolo ne fa un punto focale del suo pensiero religioso e della vita cristiana richiamando esplicitamente il testo di Abacuc (*Ebr.* 10, 38; *Rom.* 1, 17; *Gal.* 3, 11) e sviluppandone tutto il contenuto normativo per la nuova vita portata dal Cristo Gesù e da Lui riversata nello spirito dell'uomo.

Studiando l'essenza del Cristianesimo, San Tommaso d'Aquino (*S. Theol.* I-II, q. 106, a. 1) si appoggia a San Paolo specialmente nella lettera agli Ebrei (8, 10) dove è citata la parola di Dio a Geremia (31, 33): «questa è l'alleanza che farò con Israele, col dare le mie leggi nelle loro viscere (= nell'intimità dello spirito) e le scriverò nel loro cuore». L'intimo fulgore della luce di grazia che irradia nel cielo dell'anima, avvolge tutta la vita dell'uomo per farne scaturire nuove esperienze e nuovi atteggiamenti. Nel cuore florisce il sentimento filiale verso il Padre che è «il sovrano del cielo e della terra»: è dunque insieme il Dio della natura — dove la scienza e la filosofia fanno le loro ricerche; il Dio della storia — dove la critica esercita la sua perspicacia per scoprirne il senso e il valore; il Dio della coscienza — dove nel raccoglimento l'uomo anche scienziato, filosofo e critico si sente uomo e meglio capisce la vita.

E qui, in questo santuario Egli fa risuonare la sua voce: ognuno che questa voce ascolta e ne capisce il senso va da Gesù e ne diventa discepolo (GIOV. 6, 44-45, con riferimento a Is. 54, 13 - spiegazione nella *S. Theol.* I-II, q. 112, a. 2 ad 2; a. 3; II-II, q. 2, a. 3).

Gesù, com'Egli stesso dice, dà l'acqua viva apportatrice di fecondità nuova (GIOV. 4, 14) ed Egli la fa scaturire dall'intima profondità dello spirito credente (*Ib.* 7, 38) secondo la promessa fatta da Dio per mezzo dei suoi profeti: «verserò su voi acqua monda e sarete mondi... vi darò un cuore nuovo, dentro di voi metterò uno spirito nuovo, toglierò dal vostro petto il cuore di pietra e vi darò un cuore sensibile, metterò dentro di voi il mio spirito per farvi seguire i miei ordini» (EZECH. 36, 25-27).

I doni dello Spirito Santo che rendono docile l'uomo nel seguire le sante ispirazioni di questo divino Educatore delle anime alla vita eterna, hanno la loro promessa in Isaia (11, 2-3) per il rampollo spuntato dalla radice di Jesse, cioè Gesù Cristo e per tutti coloro che vivono in Gesù Cristo e sono quindi guidati dallo Spirito di amore che riversa ed effonde la carità nei loro cuori. Mediante questi doni dello Spirito Santo, l'anima cristiana giunge fino all'eroismo delle virtù quale rifulge nei santi, e lo sboccio mistico della vita interiore ha la sua floritura divina al caldo soavemente fecondatore di questa fiamma viva di carità. E ritroviamo l'insegnamento profetico di Osea, dall'invito iniziale: «La condurrò nella solitudine e parlerò al suo cuore» (Os. 2, 14) alla suprema manifestazione dell'amore divino: «Io ti sposerò nella fede» (*ib.* 2, 20) che forma, nella interpretazione propria dei mistici cristiani, l'unione perfetta dello spirito con Dio. Nè è a stupire che questa nobilissima vita dello spirito, unito a Dio, messa in rilievo da Osea riguardo all'alleanza di Jahvé con

Israele, richiami le manifestazioni più delicate e forti dell'amore umano. Sono analogie che nel crogiuolo divino acquistano una loro propria misteriosa trasparenza. « Iddio non si può vedere in questa vita, hacci lasciato a guardia le creature acciò che per quelle ti ricordi di lui e àmilo, chè ti sono date in questa vita in suo iscambio; ma se queste creature ti piacciono tanto, che ne lasci e dimentichine Iddio, ecco c'hai fatto adulterio e se' adultero » (GIORDANO DA PISA - *Le creature maestre di amore* - in « Mistici del Duecento e del Trecento », a cura di A. Levasti, p. 510).

LA RIVELAZIONE PROFETICA NELL'ARTE. - Senza dubbio alcuno, il germe fecondatore di ogni umana civiltà, è la dottrina di vita donata da Dio agli uomini. L'uomo rifatto e ricostruito dall'azione salutare della parola di vita, opera e costruisce in modo nuovo: nè soltanto le sue azioni morali riflettono tale rinnovamento interiore, ma tutta la sua attività estetica, ha questo raggio di cielo.

Nell'arte, i profeti hanno una loro storia, espressa dal genio dei grandi artisti o dall'umile fatica di ignoti lavoratori. Con perfetta intelligenza della loro missione, « i quattro grandi Profeti (Daniele, Geremia, Ezechiele e Isaia) sono stati rappresentati portando ognuno sulle sue spalle uno dei quattro Evangelisti per significare che i profeti servono di punto d'appoggio ai Vangeli, ma che questi vedono più in alto e più in là di loro (v. *Dictionnaire du Symbolisme*, par le Benedictines de St. Louis du Temple. Paris - Supplement à L'Artisan liturgique, n. 44, 1937, col. 88).

Anche molto interessante e suggestiva è la rappresentazione dei profeti i quali portano « del grano a un mulino di cui San Paolo gira la màcina per trasformare il grano in farina ». La macina ha questa iscrizione:

Tollis agendo molam de furfure Paule farinam,
Mosaicae legis intima nota facis,
Fit, de tot granis verus sine furfure panis,
Perpetuusque cibus noster et angelicus,

per significare che l'Antico Testamento interpretato col metodo simbolico di San Paolo, si risolve tutto quanto nel Nuovo ». (ID. *ib.*).

CONCLUSIONE. - S. Agostino richiamando la missione dei Profeti, nota come essi furono gli educatori dello spirito alla vita migliore: « Essi erano li loro filosofi, cioè amatori di Sapienza, essi sapienti, essi teologi, essi profeti, essi dottori di virtù e di fede. Ciascuno che sentì e vivette secondo essi, non secondo l'uomo, ma secondo Iddio il quale parlò per loro, sentì e vivette ». (*Della Città di Dio*, 18, 41. Trad. Passavanti).

Queste parole del Santo Dottore esprimono bene tutto il valore della rivelazione profetica anche in ordine alla vita cristiana, come, secondo S. Paolo, si è detto al principio di questo capitolo: sentire e vivere nella luce calda e fecondante che si riversa in noi dai grandi fari luminosi che segnano nella storia la via di Dio che a Dio conduce.

BIBLIOGRAFIA.

Tra i cattolici si possono consultare: S. THOMAS, *S. Th.* II-II, qq. 171-174; *Quaest. Disp.* De Verit: XII; BEN ARIAE MONTANI, *Comm. in XII prophetas*, Antuerpiae 1582; FR. RIBERAE, *In librum XII proph. comm.*, Lutetiae Parisiorum 1611; H. ZSCHOKKE, *Theologie der Propheten des Alt. Test.*, Freiburg 1887; TROCHON, *Introduction générale aux Proph.*, Paris 1883; MEIGNAN, *Les prophètes d'Israël.* Quatre siècles... Paris 1892; ID., *Les prophètes d'Israël et le Messie...* Paris 1893; FR. LEITNER, *Die prophetische Inspiration*, Freiburg 1896; CORNELY, *Historica et critica introductio in Utr. Test libros sacros* (Parisiis ² 1894) II, 2, p. 267 ss.; F. WALTER, *Die Proph. in ihrem sozialen Beruf*, Freiburg 1900; BRUCKER, *L'époque des proph.* (Études, 1892, 5 ss.; 554 ss.; 1893, 586 ss.); E. LAUR, *Die Prophetennamen des A. T.*, Freiburg 1903; S. PROTIN, *Le prophetisme* (in *Rev. augustin.* 1906, p. 513 ss.); T. SCHERMANN, *Propheten u. Apostellegendem nebst Jüngerkatalogen des Dorotheus verwandter Texte bearbeitet*, Leipzig 1907; A. VAN HOONACKER, *Les Douze Petits Proph.*, Paris 1908; M. FLUNK, *Prophetismus in Israel populo Dei electo*, I, Innsbruck 1912; P. SYNAVE, *La causalité de l'intelligence humaine dans la révélation prophétique*, in *Rev. Scienc. Phil. et Théol.*, 1914, p. 218 ss.; F. NÖTSCHER, *Die Gerechtigkeit Gottes bei den vorexilischen Propheten*, Münster 1915; N. PETERS, *Weltfriede und Propheten*, *Paderborn* 1917; FREY, *Prophétie: sa notion chez les Juifs* (Rev. Biblique 1916, p. 496 ss.); TOUZARD, *L'âme juive au temps des Perses* (parecchi articoli nella *Revue Biblique* delle annate 1915, 1916, 1917, 1918, 1919, 1920, 1923, 1926, 1927); J. DÖLLER, *Die Wahrsagerei im A. T.*, Münster 1923; DU MESNIL, *De*

prophetismo israëlitico, in *Verb. Dom.* 1923, p. 113 ss.; 147 ss.; D. BUZY, *les symboles de l'A. T.*, Paris 1923; VAN DEN OUDENRIJN, *De prophetiae charismate in populo israëlitico*, Romae 1924; A. EBERHARTER, Die *soziale u. politische Wirksamkeit des alttest. Prophetentums*, 1924; ID., *Die vorexilischen Propheten u. die Politik ihrer Zeit*, Münster 1927; ID., *Die propheten als Seelsorger*, in *Past. Bon.* 1922, p. 147 ss.; MURILLO, *El Complimento de los vaticinios* (in Biblica, 1924, p. 113 ss.; 259 ss.); CONDAMIN, *La mission surnaturelle des Proph. d'Israël* (Études, 1909, p. 5 ss.); COPPENS, *Les particularités du style prophétique* (*Nouv. Rev. Théol.* LIX, p. 674 ss.); R. STORR, *Das Frömmigkeitsideal bei den Propheten*, Münster 1926; L. DÜRR, *Wollen u. Wirken der alttestam. Propheten*, Düsseldorf 1926; ID., *Religion und Frömmigkeit bei den Propheten*, ib. 1926; H. JUNKER, *Prophet u. Seher*, Trier 1927; PARENTI, *Introductionis generalis in Prophetas brevis conspectus*, Romae 1928; J. ZIEGLER, *Die Liebe Gottes bei den Propheten*, Münster 1930; J. KREMER, *Das alttest. Prophetentum im Lichte der neueren Forschungen* (in Zeitsch. f. d. Kat. Religionsunterricht, 9, 29-38); TOBAC-COPPENS, *Les prophètes d'Israel*, ³I Malines 1932; J. CHAINE, *Introduction à la lecture des prophètes*, Paris 1932; G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, ²I (Torino 1937), p. 381 ss.; BIERRE-NARBONNE, *Les Prophéties messianiques de l'A. T. dans la littérature juiveen accord avec le N. T.*, Paris 1933; M. HOEPERS, *Der neue Bund bei den Propheten*, Freiburg 1933; F. CEUPPENS, *De prophetiis messianicis in A. T.*, Romae 1935; A. VAN DEN BORN, *De symbolische Handelingen der Oud-Testam. Profeten*, Utrecht 1935.

Tra i vari manuali d'Introduzione biblica speciale, oltre a quello del sullodato Cornely, meritano particolare menzione quelli del PRADO, LUSSEAU-COLLOMB e RENIÉ.

Si leggeranno pure con molto frutto gli articoli del MANGENOT (*Prophète, Prophétie, Prophétisme*) in *Dict. de la Bible* del VIGOUROUX, e sopratutto l'articolo del dottissimo P. CONDAMIN (*Prophétisme Israélite*) in *Dict. Apol. de la Foi Cathol.* del P. A. D'ALÈS.

Tra gli acattolici si possono citare: A. KUENEN, *De propheten en de profetie onder Israel*, Leiden, 1875; R. SMITH, *The prophets of Israel and their place in history*, Edimburgh 1892; F. GIESEBRECHT, *Die Berufsbegabung der altestl. Propheten*, Gottingen 1897; S. MICHELET, *Israels Propheten als Träger des Offenbarung*, 1898; R. KITTEL, *Prophetie u. Weissagung*, Leipzig 1899; L. GAUTIER, *Vocation des prophètes*, Lausanne 1901; R. KRAETZSCHMAR, *Propheten und Seher im alten Israel*, Marburg, 1901; A. F. KIRCKPATRICK, *The doctrine of the prophets*, London 3 1901; O. PROCKSCH, *Geschichtsbetrachtung u. geschichtl.* (Ueberlieferung bei den vorexilischen Propheten), Leipzig 1902; W. G. IORDAN, *Prophetic ideas and ideals*, London 1902; A. B. DAVIDSON, *Old Test. prophecy*, Edinburgh 1903; FRANKH, *Die Prophetie in der Zeit vor Amos*, Gütersloh 1905; W. FAIREWARTER, *The preexilic prophets*, London 1905; A. WILSON, *The prophets and prophecy to the close of the 8. century*, London 1904; L. W. BATTEN, *The Hebrew prophet*, London 1905; E. KÖNIG, *Der ältere Prophetismus*, Gross-Lichterfelde-Berlin 1905; *Das alttestl. Prophetentum u. die moderne Geschichtsauffassung*, Gütersloh 1910; G. STOSCH, *Die Prophezie Israele in religionsgeschichtl. Würdigung*, Gütersloh 1907; P. DE BUCK, *De profeten van Israel*, Rotterdam 1908; F. C. EISELEN, *Prophecy and the prophets*, New York 1910; C. H. CORNILL, *Der Israelitische Prophetismus*, Berlin [10] 1920; E. SELLIN, *Der alttestl. Prophetismus, Drei Studien*, Leipzig 1912; E. D. WOOD, *The story of the prophets of Israel*, London 1912; F. WILKE, *Die politische Wirksamkeit der Propheten Israels*, Leipzig 1913; W. CASPARI, *Die israelitischen Propheten*, Leipzig 1914; G. HÖLSCHER, *Die Phopheten. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels*, Leipzig 1914; FR. NIEBERGALL, *Die Propheten*, Göttingen, 1915; W. COSSMANN, *Die Entwicklung des Gerichtsgedankes bei den alttestl. Propheten*, Giessen 1915; B. DUHM, *Israels Propheten*, Tübingen 2 1922; E. BASS, *Die Merkmale der israelitischen Prophetie nach der traditionellen Auffassung des Talmud*, Berlin 1917; H. GUNKEL, *Die Propheten*, Göttingen 1917; W. C. F. ALLEN, *Old Testament Prophets*, Cambridge 1919; G. CH. AALDERS, *De Profeten des Ouden Verbonds*, Kampen 1918, 1919; A. R. GORDON, *The prophets of the O. T.*, London 1919; E. AUERBACH, *Die Prophetie*, Berlin 1920; F. K. SANDERS, *Old Testament prophecy*, New York 1921; V. F. STORR, *The prophets of the O. T. and their message*, London 1921; R. C. GILLIE, *The story of the Hebrew prophets*, London 1924; H. M. WIENER, *The prophets of Israel in history and criticism*, ib. 1924; I. M. P. SMITH, *The prophets and their times*, Chicago 1925; F. HAEUSSERMANN, *Wortempfang u. Symbol in der atl. Prophetie*, Giessen 1932; A. JEPSEN, *Nabi. Soziologische Studien*, München 1934; ALEX. WESTPHAL, art. Prophète (in *Diction. Encycl. de la Bible*, di

A. WESTPHAL, Paris 1935); A. LODS, *Les prophètes d'Israël et les débuts du Judaisme*, Paris 1935; P. HUMBERT, *Les prophètes d'Israël ou les tragiques de la Bible*, Lausanne 1936; G. BUYSSCHAERT, *Het Profetisme in Israel*, Brugge 1936.

A semplice titolo informativo, perchè cioè si abbia una qualche idea di quanto si studi e si scriva sui profeti, aggiungiamo ancora le seguenti opere di data recentissima: C. G. TRUMBULL, *Prophecy's Light on Today*, New York 1937; L. ROST, *Israel bei den Propheten*, Stuttgart 1937; P. VOLZ, *Prophetengestalten des A. T. Sendung u. Botschaft der alttest. Gotteszeugen*, Stuttgart 1938; ID. *Die radikale Ablehnung der Kultreligion durch die alttest. Propheten*, in *Zeitschr. System Th.* 1937, p. 63 ss.; H. W. WOLFF, *Das Zitat im Prophetenbuch*, München 1937; B. BENDOKAT, *Die prophetische Botschaft in der Auseinandersetzung mit der israelitischen Volksreligion*, Furche 1938; H. BIRKELAND, *Zum hebr. Traditionswesen. Die Komposition der prophetischen Bücher des A. T.*, Oslo 1938; J. HEMPEL, *Politische Absicht u. politische Wirkung im biblischen Schriftum*, Leipzig 1938; E. H. HORNE, *Divine Clues to Sacred Prophecy*, London 1938; J. HOSCHANDER, *The Priests a. Prophets*, New York, 1938; C. S. KNOPF, *Ask the Prophets*, ib. 1938; J. MOFFAT, *Prophets*, London 1938; R. B. MOON, *Stories of the Prophets as Told to their Friends*, Nashville 1938; M. RIDDERBOS, *Het Godswoord der Profeten van Nahum tat Jeremia*, Kam 1938; W. H. ROGERS, *Prophecy. The End from the Beginning*, New York 1938; A. VAN DEN BORN, *De profetie, bewijskracht en geschiedenis*, Kortrijk 1938; J. ZIEGLER, *Ein Volksbuch über die Propheten Israels*, Mähr.-Ostrau 1938; A. GUILLAUME, *Prophety a. Divination among the Hebr. a. Other Semites*, London 1938; J. BRICE, *Seers of Israel*, London 1939; E. A. LESLIE, *The Prophets Tell Their Own Story*, New York 1939; E. F. SIEGMAN, *The False Prophets of the O. T.*, Washington 1939; J. LINDBLOM, *Die Religion der Propheten u. die Mystik*, in *Zeit. Alt. Wiss.* 1938, p. 65 ss; C. TOUSSAINT, *La géographie des Prophètes d'après la Bible et l'archéologie*, in *Rev. des cours et confér.* 1937, p. 602 ss.; B. D. COHON, *The Prophets. Their personalities a. their teachings*, New York 1939; C. SCHMERL, *Die Völkerorakel in den Prophetenbüchern des AT.*, Heidelberg 1939; J. R. CALLENBACH, *De Propheten*, 1940.

IL LIBRO DI ISAIA

INTRODUZIONE STORICA, BIOGRAFICA, CRITICA.

Da quanto si è detto al cap. VII dell'introduzione generale, è manifesto quanto sia utile conoscere la storia per poter capire il linguaggio dei profeti e le figure di cui abbondano i loro scritti. Ma tale utilità è più grande ancora e diventa addirittura una vera necessità, se ci si vuol rendere pienamente ragione dell'azione dei profeti. Evidentemente bisogna conoscere l'ambiente nel quale si muovono, la situazione interna ed esterna della nazione, la condizione religiosa, morale, economica del popolo, ecc.

Gli scritti profetici da Amos a Malachia abbracciano circa tre secoli di storia; se si vogliono spiegare le visioni di Daniele, bisogna tener conto della storia che va dall'esilio di Babilonia ad Antioco Epifane, ossia bisogna percorrere in tutto quasi sei secoli, e che secoli!

Inoltre, l'orizzonte dei profeti non era limitato alle frontiere della Palestina; l'interesse stesso e la preoccupazione che avevano per il loro popolo li costringeva a gettare i loro sguardi più in là. Essi seguono con attenzione tutte le vicende, fluttuazioni, e peripezie, tutti i capovolgimenti che la storia fa subire ai popoli vicini ad Israele. Ai loro occhi, infatti, anche questa storia era guidata dalla sapientissima provvidenza di Dio e doveva servire al compimento dei suoi disegni sulla nazione eletta. La sorte dei popoli stranieri non era mai senza qualche influsso su quella d'Israele. Gli uni erano legati a lui per amicizia o anche con dei trattati con i quali si sforzavano di attirarlo nella loro orbita; gli altri lo invidiavano e gli erano ostili; ma tanto i destini di questi che di quelli interessavano il popolo di Dio e conseguentemente preoccupavano i profeti.

La Palestina quindi è coinvolta negli avvenimenti di uno dei periodi più agitati della storia e i profeti spessissimo alludono a questi avvenimenti, anzi talvolta ne trattano a lungo. Se si ignorano i fatti dei quali parlano, la lettura dei loro oracoli diventa oscura e difficile.

Bossuet era ben convinto dell'importanza della storia, anche profana, per una retta intelligenza dei profeti, quando scriveva: « Vi sono delle profezie che non riguardano il dogma, ma l'edificazione, che non interessano la sostanza della religione, ma i suoi accessori. Non si vorrà certo dire, per esempio, che tutto ciò che è predetto nelle profezie su Ninive, Tiro, Babilonia, Nabucodonosor, Ciro, Alessandro, Antioco, su i Persiani, Greci, Romani, appartenga all'essenza della religione. La spiegazione di queste profezie dipende dalla storia e dalla lettura tanto degli autori profani quanto dei libri sacri. Su questi vari oggetti, è lecito, per così dire andare alla scoperta; nessuno può dubitarne, e quando si dirà che i Padri o non vi si sono applicati o non hanno visto tutto o che si può anche andare più in là di quel che essi non hanno fatto, con ciò si mancherà tanto meno al rispetto loro dovuto, in quanto che il piccolo progresso che possiamo fare in queste pie erudizioni è dovuto ai lumi ch'essi ci hanno lasciati » (*Préface sur l'Apocalypse*, 17). Oggi Bossuet non parlerebbe più soltanto della « lettura degli autori profani », ma sopratutto dei monumenti stessi dell'antichità, che le incessanti ricerche degli archeologi da un

secolo in qua portano alla luce ogni giorno (cfr. I. THOMAS, *L'oracle d'Isaie contre les Philistins*, in *Mélanges d'hist. et de littér. relig.*, 1899, p. 275).

Perciò è indispensabile ricostruire l'ambiente storico in cui si svolse l'azione del profeta, se si vuol conoscerne la persona e comprenderne l'opera. È vero che, nel corso del commento, dovremo più d'una volta insistere sulle circostanze storiche che servirono d'occasione al profeta per comunicare i suoi oracoli, ma può tornare utile, prima ancora di avvicinare il suo scritto, tracciare un quadro sintetico dell'epoca, ricca d'avvenimenti, nella quale rifulse la sua grande personalità. Onde, a differenza delle introduzioni agli altri libri della Bibbia (le quali ordinariamente si limitavano quasi solo alla critica letteraria), le introduzioni agli scritti profetici esigono, oltre l'analisi e la critica del libro, anche un cenno storico-biografico circa l'autore e il tempo in cui visse. Solo così sarà possibile rappresentarci al vivo e ricollocare in un quadro animato, le impressionanti figure dei vecchi profeti d'Israele.

A proposito d'Isaia quindi, come pure riguardo a tutti e singoli gli altri profeti, tratteremo successivamente del suo tempo, della sua persona, del suo libro.

CAPO I.

L'EPOCA DI ISAIA.

Secondo l'iscrizione del suo libro, Isaia esercitò il ministero profetico ai tempi di Ozia, Joatam, Acaz ed Ezechiele, re di Giuda (Is. 1, 1). Passando in rassegna i regni di questi sovrani e le loro interferenze col regno di Israele e colla potenza Assiro-Babilonese, avremo un quadro abbastanza completo dell'epoca in cui visse e lavorò il nostro grande profeta. Incominciamo con l'Assiria.

LA POTENZA ASSIRO-BABILONESE. - Isaia entra in scena quando la grande potenza assira sembra aver raggiunto il suo apogeo, giacchè il suo dominio si estende e si afferma sui paesi occidentali. Nel maggio 745 saliva sul trono di Ninive un sovrano intraprendente e bellicoso, Tiglatpileser III (745-727), che nei documenti cuneiformi è chiamato « Pulu », e nella Bibbia Pul. Egli è il fondatore dell'impero mondiale degli Assiri. Durante i diciotto anni del suo regno non cessò mai di guerreggiare, sottomise la Babilonia, l'Armenia e la maggior parte della Siria. Fin dal 744 marciò contro gli stati aramei situati all'ovest dell'Eufrate: dopo tre anni d'assedio, nel 741, prese Arfad; nel 738 si diresse nuovamente da questa parte contro Calano, più a nord della Siria. Spaventati, tutti i principi dei dintorni si sottomisero spontaneamente e gli pagarono il tributo. Fra questi, negli annali di Tiglatpileser, si fa espressa menzione di Manahem, re d'Israele. Nel 734, Acaz di Giuda lo chiamò contro i suoi nemici « Rasin re di Siria, e Facee figlio di Romelia » (4 *Re* 15, 37). Quest'ultimo vide le provincie settentrionali del suo regno invase dagli assiri (*ib.* 15, 29) e fu ucciso da Osea (*ib.* 15, 30), il quale si sottomise prontamente. Tiglatpileser continuò la sua marcia verso il sud e prese Gaza. Due anni dopo, Damasco cadde nelle sue mani (*ib.* 16, 9) e divenne una provincia dell'impero. Nel 729 divenne re di Babilonia. Per consolidare le sue conquiste deportò intere popolazioni (cfr. *ib.* 15, 29) e spesso sostituì i principi soggiogati con governatori assiri.

Il suo successore, Salmanassar V (727-722), ci interessa sopratutto per l'assedio di Samaria provocato nel 724 dal rifiuto d'obbedienza di Osea e condotto a buon termine da Sargon II nel 722-721.

Alla morte di Salmanassar V, Sargon II (722-705) s'impadronì della corona e fondò l'ultima e più gloriosa dinastia assira. Alcuni mesi dopo, Samaria fu conquistata e più di 27.000 suoi abitanti furono condotti via prigionieri (cfr. 4 *Re* 17, 6; 18, 11). Nel 721 Merodac-Baladan si proclamò re di Babilonia e fece lega col re di Elam; quest'ultimo sconfisse Sargon che voleva impadronirsi della Babilonia. Allora il re assiro si diresse verso la Siria, ove, come di solito, l'Egitto ordiva i suoi intrighi: a Qarqar (720) sconfisse Jahbidi, re di Hamat, e a Rafia battè Hanno, re di Gaza, cogli egiziani suoi alleati. Gli anni 717-714 furono consacrati a diverse campagne contro Ursa I re dell'Armenia: Sargon prima s'impadronì della capitale del regno hittita, Carchemish, poi del regno di Van, e finalmente sconfisse Ursa, al punto che questi si uccise. L'Armenia cessò di costituire una minaccia per l'Assiria, ma il suo indebolimento permise in seguito ai Cimmerii di fare delle scorrerie nei territori assiri. Dopo una campagna nella Filistea (711), Sargon potè finalmente dirigersi contro Merodac-Baladan: nel corso di due campagne conquistò la Babilonia e fu accolto con entusiasmo dai sacerdoti della capitale. Ebbe pure suc-

cessi contro i Medi, e ricevette il tributo di sette re di Cipro. Furono successivamente sue capitali le città di Assur, Kalah, Ninive (ove fondò una biblioteca che doveva diventar celebre) e, nel 707, inaugurò la città che aveva fatto costruire e che dal suo nome battezzò Dur-sharru-Kin (a Korsabad), ove due anni dopo morì di morte violenta, lasciando il trono al figlio Sennacherib (705-681).

Costui, meno abile sia in pace che in guerra, ma più crudele e più orgoglioso di suo padre, distrusse completamente la città di Babilonia. Durante il suo regno, Sennacherib non ebbe da occuparsi delle frontiere situate al nord e all'est del suo impero; in compenso, le provincie occidentali lo preoccuparono tanto quanto la Babilonia. Da Tiro fino a Giuda e a Edom, i vari principi formarono una coalizione contro l'Assiria; essi facevano assegnamento prima (703) sull'aiuto di Merodac-Baladan (4 *Re* 20, 12-19; Is. 39), e poi, dopo la sconfitta di quest'ultimo (702-701), sull'Egitto (Is. 30, 1-5). S'incominciò col toglier di mezzo i re di Ascalon e di Accaron, fedeli all'Assiria (quest'ultimo, un certo Padi, fu gettato in una prigione a Gerusalemme), come pure fu eliminato il governatore assiro di Asdod. Nel 701 Sennacherib attaccò e prese Sidone, il cui re s'era dato alla fuga; in conseguenza di ciò, un buon numero di principotti palestinesi, presi da terrore, vennero a Lakis a pagare al potente sovrano assiro i loro tributi. Ascalon fu presto occupata e Sennacherib si diresse verso Accaron: a Elteke sconfisse completamente gli Egiziani, prese Accaron senza difficoltà alcuna e rimise Padi sul trono. Quindi si rivolse contro Ezechia di Giuda, che si trovò solo a resistere all'esercito assiro.

IL REGNO D'ISRAELE. - I due profeti Amos e Osea, predicatori popolari dalla parola incisiva e poetica, avevano spesso richiamato con una severità quasi spietata le prescrizioni morali della Legge, stigmatizzato il culto idolatrico e formalistico, e avevano annunciato come castigo la prossima rovina di Samaria.

Difatti, lo splendore di cui brillava il regno del nord, ai tempi di Geroboamo II, fu come quello del sole che tramonta. Suo figlio Zaccaria (743) non regnò che sei mesi; cadde assassinato da un certo Sellum (743) il quale, a sua volta, appena un mese dopo, fu massacrato da Manahem (743-737). In seguito Israele camminò a grandi passi verso la sua rovina. Non solo le discordie intestine non avevano più fine e minavano lo Stato, ma tutt'a un tratto l'Assiria riapparve più formidabile che mai, per inghiottire la maggior parte dei regni mediterranei.

Manahem riuscì a regnare sei anni soltanto, grazie ad un forte tributo pagato agli Assiri perchè lo sostenessero. La Bibbia precisa il montante della somma: 1000 talenti di argento (pari a 1.700.000 circa di lire oro) e assicura che Manahem la versò all'Assiro perchè lo aiutasse a consolidare il suo regno (4 *Re* 15, 19). Suo figlio Faceia (737-736) perseverò nella politica assirofila del padre, ma con tale atteggiamento provocò nel popolo una profonda irritazione che rafforzò il partito anti-assiro. Dopo appena due anni di regno, Facee figlio di Romelia, lo detronizzò e lo uccise per mettersi al suo posto (736-732). Costui cambiò completamente politica e si decise a far parte di una coalizione di principi siri e d'altri paesi, che si riunirono attorno a Rasin re di Damasco, contro Ninive.

Questo patto, come vedremo, non sembrò opportuno ad Acaz di Giuda, il quale, minacciato da Facee e da Rasin, chiamò in suo aiuto Tiglatpileser. Il re di Ninive si pose immediatamente in marcia. La semplice notizia della sua entrata in lizza bastò per fermare Facee, il quale non osò tentare alcuna resistenza. Il re di Damasco invece si oppose all'Assiro; ma sconfitto, dovette riparare nella sua capitale. Dopo un anno di assedio Tiglatpileser la conquistò: la città fu distrutta e Rasin messo a morte. In seguito gli assiri invasero il territorio d'Israele, occuparono la Galilea e la Transgiordania, che furono annesse all'impero e i loro abitanti furono deportati nelle lontane contrade del Tigri.

Subito dopo questo disastro, in Samaria scoppiò una nuova rivoluzione, fomentata da un certo Osea (732-724) che uccise il re e s'impadronì del potere. Tiglatpileser lo confermò, dietro promessa d'un tributo annuo. Per qualche anno, Osea restò fedele all'impegno preso, ma non appena morto Tiglatpileser vi si sottrasse. Cedendo alle istanze del partito anti-assiro, che si cullava nell'illusione che l'Egitto presterebbe il suo appoggio contro Ninive, Osea mandò un'ambasciata al Faraone. Venuto a conoscenza di queste mene, Salmanassar V s'impadronì di Osea (724) e assediò Samaria. Benchè priva del suo re, la città si difese in modo eroico e non capitolò che dopo tre anni. Salmanassar moriva durante l'assedio. Gli successe Sargon II il quale, presa la città deportò molti Israeliti (27920 maschi, secondo i suoi annali) in Mesopotamia e nella Media, ove furono completamente assorbiti dalla popolazione indigena e vi sostituì prigionieri di guerra, provenienti da varie regioni.

Queste erano le condizioni del regno fratello, quando Isaia iniziò ed esercitò buona parte del suo ministero profetico; nei suoi oracoli, si sente la molteplice eco di questi

fatti contemporanei. Ma per completare il quadro, ci rimane ancora da dire una parola sulla situazione interna di Giuda, sotto i regni di Ozia, Joatam, Acaz ed Ezechia.

IL REGNO DI OZIA. - Proclamato re all'età di sedici anni, dopo la tragica morte di suo padre, Ozia (così chiamato in 2 *Par.* 26; Is. 1, 1; Os. 1, 1; mentre in 4 *Re* 14-15 è abitualmente detto Azaria) riuscì a portare a nuovo splendore il regno di Giuda dalla profonda decadenza in cui si trovava sotto il padre Amasia. Il suo regno non solo fu uno dei più lunghi (789? - 738), ma fu ancora particolarmente prospero.

Come Amasia, Ozia s'applicò prima di tutto a provvedere alla sicurezza delle frontiere e della nazione colla costruzione di nuove fortificazioni e colla riorganizzazione dell'esercito. Aumentò gli effettivi militari (secondo il testo attuale, la sua armata aveva 307.500 uomini con 2.600 ufficiali) e ne migliorò l'armamento, dotando le sue truppe di scudi, lance, caschi, corazze, archi e fionde. Gerusalemme fu fortificata: la *porta dell'Angolo* e la *porta della Valle* furono fiancheggiate da torri e i bastioni furono restaurati e muniti di macchine da guerra, destinate a lanciar pietre.

Grazie a tali preparativi, Ozia non solo non fu attaccato da nessuna potenza straniera, ma riuscì ad imporre la sua volontà agli Edomiti, agli Arabi, agli Ammoniti e a diverse città filistee. Sugli Edomiti riconquistò il porto di Elat, in fondo al golfo elanitico, con grande vantaggio del commercio nazionale; ai Filistei rovesciò le mura delle città di Gat, Giabnia e Azoto e, per suo comando, furono costruite nuove città nella Filistea; le sue fortunose campagne poi contro gli Arabi di Gur-Baal e gli Ammoniti, estesero lontano lontano, fino alle frontiere dell'Egitto, lo splendore del regno di Giuda.

Oltre il commercio, Ozia favorì molto l'allevamento del bestiame e l'agricoltura, poichè, come ci dice il cronista (2 *Par.* 26, 10), *egli amava il suolo*. Onde, per il riattivato commercio, per i molti lavori di bonifica agricola e pastorizia, la nazione godette d'una invidiabile prosperità economica: *il paese si è riempito di argento e d'oro, con tesori senza fine; il paese si è riempito di cavalli, e i suoi cocchi sono senza numero* (Is. 2, 7-8; cfr. MICH. 2, 2 ss.).

Ozia, come i suoi predecessori, non sembra aver avuto alcuna relazione coll'Assiria. Per molto tempo, si è creduto che il re *Azrieahu* di *Jaudi*, menzionato nelle iscrizioni di Tiglatpileser III come avente favorito la rivolta di parecchi distretti siri contro il re d'Assiria, fosse il nostro Azaria-Ozia. Ma oggi è quasi certo che tale identificazione è errata. Difatti, iscrizioni di *Hadad*, di *Panamu*, di *Bar-Bekub*, di *Kalamu*, trovate a *Singirli*, hanno rivelato l'esistenza d'un paese detto *Ja'di* (o *Jo'di*), di cui *Sam'al* (forse la stessa Singirli) era la capitale. I diciannove piccoli principati che Azrieahu aveva raggruppato attorno a sè, si scaglionavano nei dintorni di Hamat fino al mare. Perciò, la maggior parte dei dotti (Scheil, Maspero, Winkler, Schrade, Dhorme, Lagrange, Kittel, Legendre, Karge, Nikel, ecc.) parlano di Azrieaha come del re di Ja'di. — Anche dal punto di vista cronologico, l'identificazione col re di Giuda è impossibile. E finalmente non si può comprendere come il re di Giuda avrebbe potuto o voluto intervenire negli affari del lontano impero assiro.

Dal punto di vista religioso, Ozia seppe rispettare la legge di Jahvé; ma nonostante la sua personale pietà, si dimostrò troppo debole per schierarsi decisamente contro la fatale tendenza di vaste masse popolari verso l'amorale idolatria cananea e contro lo spudorato lusso della nobiltà (Is. 2, 6-9). Come già in Israele, anche qui l'esterno benessere era soltanto uno splendido schermo che poteva nascondere per breve tempo l'interno putridume della compagine statale. Il profeta lamenta e stigmatizza la scandalosa corruzione degli impiegati, l'insaziabile bramosia dei piaceri, la sfacciata prodigalità dell'alta società, lo sfruttamento senza scrupolo dei meno abbienti da parte dei ricchi e la capovolta valutazione dei valori morali (Is. 5, 8-24).

Verso la fine di sua vita, Ozia fu tentato dalla superbia e mancò. Il benefico influsso di Zaccaria, che l'aveva istruito nel timore di Dio, gli venne meno negli ultimi anni. Gonfio di temerario orgoglio, volle usurpare le prerogative strettamente sacerdotali. Un giorno entrò nel Tempio per bruciare profumi sull'altare di Jahvé, ma il sommo sacerdote Azaria, circondato da 80 ministri sacri, si oppose arditamente al sacrilego tentativo. Davanti a questa protesta il re s'irritò, e Dio immediatamente lo punì facendolo diventare lebbroso. Allora il re dovette vivere separato e cedere la reggenza al figlio Joatam.

IL REGNO DI JOATAM (738-735). - Figlio e successore di Ozia, Joatam seguì fedelmente le orme del padre, ma si guardò bene dall'immischiarsi nelle funzioni sacerdotali. Grande costruttore, come lo definisce Gius. Flavio (*Antiq.* 9, 11, 2), costruì la *porta superiore* nel Tempio, portici e vestiboli, come pure opere di difesa, città, castelli e torri. Sotto questo riguardo, Ozia aveva un degno successore.

Coraggioso, Joatam si mostrò ugualmente abile in guerra. Difatti riportò una vittoria sul re degli Ammoniti e gli impose un tributo di 100 talenti d'argento, di 10.000 cori di grano e altrettanti di orzo (un *kor* valeva circa 360 litri).

Per quanto buono e pio, non si mostrò abbastanza energico contro il culto sulle *bamoth* (= alture), accontentandosi di mezze misure. La situazione economica rimaneva florida, ma il popolo, come fa notare il cronista, si corrompeva sempre più (4 *Re* 15, 32 ss.; 2 *Par.* 27, 2).

Verso la fine del regno di Joatam, i Siri, in lega con Israele, iniziarono contro Giuda la campagna che divenne così minacciosa sotto Acaz (2 *Re* 15, 37).

IL REGNO DI ACAZ. - A Joatam successe il figlio Acaz (735-728) all'età di 25 anni. Costui trovò il regno in piena prosperità: organizzazione militare perfetta, Gerusalemme fortificata, tutta quanta la nazione in buon stato di difesa, il commercio florente, il nome di Giuda rispettato dai popoli vicini. Disgraziatamente, anche l'idolatria e l'immoralità si erano propagate colla ricchezza e il benessere. Acaz non solo non mise un freno ai disordini facendo ciò che torna gradito al Signore, ma camminò decisamente sulla via dei re d'Israele.

Una deplorevole debolezza e un ateismo insorpassabile caratterizzarono il regno di quest'uomo scettico e imbelle. Baal ebbe in Giuda le sue statue come già ai tempi di Atalia, e Moloc ebbe i suoi altari. Acaz incrementò con ogni mezzo la decadenza della fede: introdusse nel tempio il culto idolatrico, sacrificò agli dèi pagani, immolò lo stesso suo figlio al Dio degli Ammoniti e giunse persino a bandire il vero culto.

È facile immaginare quale effetto disastroso un simile esempio del capo (al quale si associavano i ministri e i grandi del regno, e al quale neppure il sommo sacerdote osava opporsi) dovesse esercitare sulla grande massa del popolo, che per la sua leggerezza e la comune sfrenata tendenza alla sensualità, trovava già di per sè maggior piacere alle solennità degli dèi pagani che alle solenni, severe funzioni in onore di Jahvé.

Avvertendo e minacciando, Isaia aveva già fatto udire la sua voce sotto il re Joatam (Is. 2-5), ma essa rimaneva senza eco: più il profeta parlava e più i cuori si chiudevano. Onde, fin d'ora, incominciava già ad attuarsi quel terribile giudizio divino dell'ostinazione del popolo, il cui compimento rappresentava la parte più dura della missione di Isaia: *Va, e dirai a questo popolo: Gli orecchi per udire li avete, ma non volete capire: avete gli occhi per vedere, ma non volete intendere. Acceca il cuore a questo popolo e indura le sue orecchie e chiudigli gli occhi, affinchè non veda coi suoi occhi, nè oda coi suoi orecchi, e non comprenda col suo cuore e si converta e così trovi la salvezza* (Is. 6, 9-10). Era giunto il tempo in cui il profeta, insieme alla visione della sua vocazione, annunciava pure il giudizio del Dio giusto. (Is. 6).

Questo giudizio divino, minacciato da Isaia già sotto il re Joatam, si avverò nella sua prima fase sotto Acaz.

LA GUERRA SIRO-EFRAIMITA. - Si sa dalla storia che i re delle rive del mare, spinti dalle successive invasioni di Salmanassar III (859-824), si erano raggruppati intorno a Benadad di Damasco e a Iruleni di Hamath contro il potente conquistatore assiro. Anche Acab, re d'Israele, era entrato nell'alleanza. Ma l'esito era stato tutt'altro che incoraggiante: il nome di Qarqar (853) suonava sconfitta. Ciononostante, a poco più d'un secolo di distanza, si riprendeva la stessa dolorosa esperienza. Questa volta sarà Tiglatpileser III che provocherà il riavvicinamento siro-efraimita, appoggiato forse dall'Egitto.

Abbiamo visto più sopra come Faceia, figlio e successore di Manahem, credette bene di dichiararsi anche lui vassallo di Ninive e giudicasse cosa prudente pagare un tributo a Tiglatpileser.

Tuttavia, durante il regno di Faceia, l'alleanza con Assur divenne impopolare. S'incominciò a trovare che gli oneri imposti dai conquistatori della Mesopotamia erano gravosi. Forse ci si rendeva anche conto che qualsiasi atteggiamento favorevole a Ninive si risolveva contro Damasco e che la caduta di Damasco sarebbe stata il preludio della fine di Samaria. Finalmente non è del tutto temerario supporre che l'Egitto, informatissimo delle intenzioni dominatrici di Assur, avesse già cercato di mantenere in Israele e in Aram uno spirito di ostilità e di rivolta nei riguardi di Tiglatpileser, affine di accaparrarsi delle alleanze per il giorno in cui la sua stessa potenza fosse messa in iscacco.

Si costituì quindi un partito nazionale. Ben presto scoppiò una rivoluzione, e Facee, generale dell'esercito d'Israele, messo a morte Faceia divenne re di Samaria.

Con Facee ricompare la politica di Acab. Il regno d'Israele era ormai maturo per un'alleanza con Damasco. L'Egitto poi vi soffiava dentro, più che mai, come si può arguire da più d'un passo di Osea e di Isaia. Nel 734, il trattato era firmato e i contraenti andavano sforzandosi di attirare nella loro politica, i paesi circonvicini. Evidentemente. Giuda non poteva mancare d'esservi sollecitato.

Tuttavia Joatam, pur essendo munito d'un buon esercito e solidamente protetto dalle sue piazzeforti, non sembra aver condiviso le vedute di Rasin di Damasco e di Facee d'Israele. E chi potrebbe biasimarlo? Già Asa si era alleato con Benadad I contro Baasa; più tardi Giosafat aveva sposato la causa di Acab prima contro Benadad II, poi contro Salmanassar III. Ora, nessuna di queste politiche, riprovate del resto da Dio stesso, aveva avuto buon esito. Perciò Joatam, docile alle lezioni dell'esperienza, sembrava desiderare di tenersi lontano da ogni compromesso.

Quanto ad Acaz, tutto porta a credere che fosse invitato a entrare nella lega che la Siria e Israele avevano formata contro Assur. Man mano che gli avvenimenti precipitavano, i confederati erano sempre più interessati a non lasciar sussistere, incuneato tra loro e l'Egitto, un paese neutro che Tiglatpileser avrebbe potuto trasformare in avversario o che sarebbe stato in grado di paralizzare l'azione del Faraone. Acaz sembra aver adottato l'atteggiamento del suo predecessore e dovette rifiutare d'entrare nella lega.

Per evitare qualsiasi complicazione, gli alleati decisero di mettersi al sicuro da Giuda colla forza delle armi. Radunarono i loro eserciti in Efraim e si prepararono a penetrare nel paese. La loro intenzione poteva essere o d'impadronirsi puramente e semplicemente del regno di Davide, o di asservirselo sostituendo ad Acaz il figlio di Tabeel.

Il paese di Giuda attraversò allora un momento molto critico. Tutti i suoi nemici rialzarono la testa. A sud, Elat, porto del Mar Rosso già riconquistato da Ozia, ritornò in potere degli Idumei; all'ovest, i Filistei si impadronirono di Betsames, di Aialon, di Gaderot, di Soco, di Tamna e di Gamzo. Frattanto i confederati riportavano su Acaz accorso per fermarli, un successo formidabile. Stando alle cifre del testo attuale, in un sol giorno sarebbero stati uccisi ben 120.000 uomini di Giuda: 200 000 donne e bambini sarebbero stati fatti prigionieri (dei quali però l'intervento del profeta Oded avrebbe subito ottenuto la liberazione). Il re vinto si chiuse nella sua capitale e si occupò della difesa della città.

Disgraziatamente Acaz non si aggrappava che a mezzi umani: sorvegliava i lavori di difesa e sognava di allearsi con Tiglatpileser III. Il Signore era totalmente dimenticato.

Allora Jahvé mandò all'indegno monarca un profeta di prim'ordine, Isaia. Questi, accompagnato da suo figlio Scear-Yashub, s'incontrò col re all'estremità della piscina superiore presso i giardini del re. Il messaggio del profeta (che analizzeremo a suo tempo) era perentorio. Acaz non aveva nulla da allarmarsi; la congiura siro-efraimita era posticcia; nè Rasin nè Facee avrebbero esteso il loro dominio al di là delle loro rispettive frontiere.

Acaz rifiutò d'arrendersi agli oracoli di Dio. Certo i colloquii con Ninive erano già in corso. Il profeta insiste sulla sua comunicazione proponendo un segno, a libera scelta del monarca. Questi s'ostina e rifiuta la proposta d'Isaia. Allora il profeta impone al sovrano il segno della Vergine-Madre. Questa importante profezia verrà studiata a parte nel commento (cfr. Is. 7, 14 n.). Per il momento basti osservare che il segno imposto non riveste per nulla i caratteri che avrebbe rivestito il segno che poteva scegliere Acaz. Questo segno, anzichè verificarsi in un avvenimento d'ordine sensibile, la cui natura miracolosa sarebbe stata immediatamente percettibile, appare sotto la forma d'una predizione la cui origine divina sarà chiaramente conclusa solo dopo l'attuazione. Tale quale era, il messaggio supponeva la fede. Esso mirava a inculcare ad Acaz questa convinzione, che il Messia dovendo uscire da Giuda, Giuda non poteva soccombere e mirava pure a distogliere il re da qualsiasi alleanza con lo straniero, perchè *il suo alleato sarebbe diventato il suo invasore.*

Acaz rimase sordo tanto alla promessa che ai mòniti divini, non collocando la sua speranza che nelle risorse della politica umana. Una delegazione partì da Gerusalemme verso il re di Assur, accompagnando con ricchi doni, il seguente messaggio: *Io sono tuo servo e tuo figlio. Vieni! Salvami dalle mani del re di Siria e del re d'Israele che si sono coalizzati contro di me.* Acaz incoscientemente chiamava in suo aiuto il lupo che avrebbe divorato il suo gregge. La sua politica dalle corte vedute, tutta quanta ossessionata dai pericoli del presente, non prevedeva i pericoli molto più gravi dell'avvenire.

L'ambasciata del re di Giuda trovò certamente il re assiro in Filistea, ove la cronaca degli eponimi ci segnala una campagna per l'anno 734. Già fin da quest'epoca, l'ombroso monarca non era del tutto sicuro circa il modo d'agire d'Israele. Leggiamo difatti (RAWLINSON III, X, n. 2 rig. 6 ss.) che Tiglatpileser, dopo aver sottomesso le città della costa amorrea, invase la casa di Omri e s'impadronì della città di Abel-beth-Maaka. — Informato dal messaggio di Acaz, non poteva mancare, ritornando dalla sua campagna, d'infliggere una severa lezione agli invasori di Giuda.

Difatti, ritornato in Israele, devasta il paese e annette senz'altro all'impero il ter-

ritorio delle tribù di Zabulon, di Aser e di Nettali, come pure i possedimenti israelitici in Transgiordania. Gli abitanti di queste regioni furono deportati nelle lontane regioni del Tigri. Queste deportazioni in massa, barbare sì, ma efficacissime per spezzare la forza di resistenza di un popolo, erano abituali a Tiglatpileser III. I suoi successori l'imiteranno.

In conseguenza di questi fatti, il partito assirofilo si mostrò irritatissimo contro Facee, la cui pessima politica aveva così profondamente danneggiato la nazione. Osea fomentò una cospirazione contro il re, gli tese insidie, lo uccise e salì sul trono. La mano di Tiglatpileser non fu estranea a questo assassinio, e neppure alla promozione dell'assassino. Costui agiva in nome del ninivita, colla certezza di ottenere il potere grazie all'appoggio del re di Assur.

Frattanto si avvicinava la volta di Damasco, complice di Samaria. Nel 735-732 Tiglatpileser intraprende la campagna contro quella capitale: fa a pezzi le truppe di Rasin e dei suoi alleati, distrugge i carri dell'esercito siro e fa prigionieri i diversi elementi delle sue milizie: la cavalleria, gli arcieri, i lancieri. « Per salvare la sua vita, fa notare il racconto cuneiforme (*Annali di Tiglat.* III, rig. 195 ss.), Rasin se ne fuggì solo, e simile a una gazzella, nella porta della sua città entrò ». Il vincitore continuò il suo trionfo. « I suoi generali, vivi io li presi e li feci impalare. Damasco, la sua città, io assediai e, come un uccello nella sua gabbia, io lo chiusi ». Il paese fu messo a fuoco e a sangue: sedici distretti furono devastati come da un diluvio, 591 città subirono un saccheggio in regola.

La città di Damasco resistette sino alla fine. Tiglatpileser la trattò duramente, Rasin fu ucciso e i suoi sudditi trasportati parte a Qir, parte sulla frontiera d'Elam, parte sul fiume Kur, affluente dell'Arasse.

Da ogni parte, gli arabi accorsero tosto a portare il loro tributo: oro, argento, cammelli e cammelle, e ogni sorta di profumi.

Per tal modo, Acaz era liberato e i suoi nemici duramente castigati. Ma con tutto ciò la situazione del regno di Giuda non era punto migliorata. La Siria, che per lungo tempo aveva arrestato l'invadente marea degli eserciti niniviti, ora non era più che una semplice provincia assira. Israele, indebolito e spogliato d'una buona parte del suo territorio, era diventato l'umile vassallo di Tiglatpileser. Giuda verrebbe ben presto in contatto immediato con Assur. La sua indipendenza era quindi in pericolo. Acaz perciò non credette d'aver altro di meglio da fare che riconoscersi già tributario del re di Ninive.

Dopo la presa di Damasco, il re di Giuda andò anche lui a portare la sua offerta alla assemblea plenaria che certamente vi tenne il vincitore. L'iscrizione di Kalach (rig. 57 ss.; cfr. *Riv. Bibl.*, 1910 p. 198) ne fa menzione insieme ai tributi di Ammon, Moab, Ascalon, Edom e Gaza: *tributo di Acaz, del paese di Giuda.*

Ma non s'arrestò solo qui il servilismo del monarca giudeo. Il viaggio che fece a Damasco per render visita al suo sovrano (cf. 4 *Re* 16. 10) inaugurò tutto un complesso di misure destinate a conformare quanto più possibile il culto del Tempio a quello dei santuari assiri. Docile alle suggestioni di Tiglatpileser, o forse anche prevenendo i suoi desiderii, Acaz decise di far costruire nel luogo santo, un altare simile a quelli di Ninive. Ne fece copiare il disegno e lo mandò al gran sacerdote Uria; di ritorno da Damasco, Acaz trovò il monumento bell'eretto. Il nuovo altare divenne subito l'oggetto delle preferenze regali: gli si diede un posto d'onore, a detrimento dell'antico altare degli olocausti, che fu indietreggiato. Sul nuovo altare venivano quindi offerti i sacrifici più solenni: quelli del mattino e della sera, gli olocausti e le oblazioni del re.

Acaz andò ancora più in là, nella sua smània di innovazioni. Fece togliere i bacini di bronzo; il *mare di bronzo,* sorretto da dodici buoi pure di bronzo, fu tolto e posto senza alcun rispetto per terra nel cortile del tempio. Finalmente, per riguardo al re d'Assiria, il servile vassallo modificò nella casa di Jahvé, il *portico del sabato* e *l'ingresso esterno del re.*

Tutte queste innovazioni Acaz, data la sua inclinazione per l'idolatria, dovette compierle senza alcun rimpianto. L'empio re di Giuda aveva perfino un debole per la religione caldea, come lo provano gli altari che fece erigere in onore del Dio Sciamas sulla terrazza del suo palazzo. Il suo quadrante solare, che più tardi doveva essere l'occasione d'un grande miracolo, era forse anche d'importazione assira.

Col tempo, l'idolatria del monarca diventò una mania furiosa. Fece spezzare i vasi sacri, chiudere le porte del Tempio, abolire il culto del vero Dio ed erigere altari agli idoli, in tutti i crocicchi di Gerusalemme.

Acaz morì verso il 728; fu sepolto a Gerusalemme, senza però condividere la sepoltura dei re di Giuda. La sua memoria è giustamente rimasta in esecrazione.

IL REGNO DI EZECHIA (727-698). — Quando salì al trono Ezechia, figlio di Acaz e di Abia, aveva 25 anni. Durante il suo regno, seppe riparare in parte, almeno dal punto di vista religioso, le colpe del suo prede-

cessore. Ma la sua politica estera fu piuttosto imperfetta, tanto dal punto di vista della prudenza umana quanto rispetto alla legge divina.

Dopo quel suo inefficace intervento, Isaia sembra essersi ritirato dall'attività pubblica durante il resto del regno di Acaz. Ma la riprese con tanto maggior zelo sotto Ezechia in quanto che questi, contrariamente a suo padre, fu uno dei più religiosi sovrani di Giuda. Sotto l'influsso di Isaia, Ezechia intraprese una profonda riforma religiosa, rigenerò il culto di Jahvé e abolì le *bamoth* (= alture).

Il suo regno fu pure contrassegnato da un mutamento di politica. Come a Samaria sotto Osea, divenuto ormai stanco del vassallaggio verso gli Assiri, così a Gerusalemme si delineava una corrente sempre più forte per una rivolta contro Assur.

Qui, più ancora che in Israele, l'Egitto fomentava e sosteneva queste tendenze. La XXII dinastia fondata da Sesak a Bubaste, dopo aver regnato per due secoli (950-750), era ormai scomparsa. Verso la fine, l'impero egiziano si era dislocato in parecchi principati, i cui capi avevano in parte regnato contemporaneamente agli ultimi Bubastiti: questi faraoni vengono computati come formanti la XXIV dinastia. Approfittando di questa divisione, gli Etiopi invasero l'Egitto. Il loro secondo re, Piankhi, era riuscito a conquistare Menfis; verso il 715 il suo successore Sabacon detronizzò Bokchoris, ultimo rappresentante della XXIV dinastia. Dopo aver così attuata l'unità dell'impero faraonico, cercò naturalmente di ristabilire il dominio egiziano in Siria.

Mentre quindi Sabacon si orientava deliberatamente verso una politica anti-assira, gli sguardi dei piccoli stati mediterranei minacciati da Ninive si volsero verso il potente faraone. Fin dal 720 i principi di queste regioni erano insorti contro Sargon. Il centro del movimento era stato allora la Filistea. Immediatamente dopo l'avvento di Sabacon, attorno ad Asdod si formò una coalizione, alla quale prese parte Giuda, come pure Edom, Moab e varie tribù arabe. Un generale di Sargon sventò i loro piani, senza tuttavia incrudelire contro i ribelli.

Più ancora che non i paesi mediterranei, la Babilonia sopportava a malincuore il giogo assiro. Dai tempi di Tiglatpileser III viveva sotto la sovranità di Ninive. Ma alla morte di Salmanassar V, il principe caldeo Merodac-Baladan si era impadronito di Babilonia. Fin dal 721 Sargon aveva tentato di soggiogarlo, ma invano. Occupato nelle guerre al nord e all'est, non potè ritornare alla carica che nel 710; sottomise la città, ma Merodac-Baladan riuscì a fuggire. La presa di Babilonia fu l'ultima delle grandi conquiste colle quali Sargon riuscì ad assoggettare l'Asia anteriore, da Gaza fino all'Armenia, dal golfo Persico fino al Mediterraneo. Nessun altro monarca assiro aveva esteso lo scettro su un territorio così vasto. Dopo di lui, la dinastia dei Sargonidi non fece che conservare e consolidare l'opera sua.

Nel 705, Sargon morì assassinato. Il suo successore Sennacherib si trovò di fronte ad un arduo compito. Il cambiamento di sovrano provocò insurrezioni un po' dappertutto. La Palestina e la Siria, in modo speciale, formarono senz'altro un'alleanza con l'Egitto e si sollevarono. La Babilonia scosse pure il giogo assiro, e nel 703 Merodac-Baladan vi riprese il potere. Affin d'organizzare un'azione comune contro Ninive, il sovrano babilonese inviò agli stati dell'intesa occidentale, un'ambasciata che fu ricevuta a Gerusalemme da Ezechia. Sennacherib lanciò prima di tutto il suo esercito contro Merodac-Baladan, che senza dubbio era il più pericoloso dei suoi nemici; dopo nove mesi fu definitivamente vinto e Babilonia nuovamente sottomessa.

Non appena si fu sbarazzato del sud-est, Sennacherib intraprese una spedizione verso l'ovest, spedizione che troviamo descritta in tutti i suoi particolari nel suo celebre prisma esagonale, detto appunto prisma di Sennacherib o cilindro di Taylor. Dal famoso documento risulta che i principali insorti erano i re di Gerusalemme, di Sidone e di Ascalon, insieme con quelli di altre città fenicie e filistee. Sennacherib sconfisse in primo luogo la costa e prese Ascalon. Poco tempo dopo, incontrò l'esercito egiziano che, secondo la Bibbia, era comandato da Tirhaka, figlio di Sabacon, e lo sbaragliò. Quindi si volse verso Gerusalemme.

Prima che Ezechia avesse consentito di far lega col faraone e coi re dei paesi limitrofi contro l'Assiria, Isaia, come ce lo dimostra tutta una serie di discorsi (Is. 28-33), aveva condotto una forte campagna contro questo progetto e aveva sopratutto lottato con tutti i mezzi, contro un patto con l'Egitto. Come già ai tempi di Acaz, in una coalizione con altre nazioni il profeta vedeva una mancanza di fede, anzi persino un formale disprezzo di Jahvé, il quale per salvare il suo popolo non aveva bisogno di nessuno. Ma influenzato dalle sollecitazioni venute da Menfis e da Babilonia, come pure dall'esempio dei principi circonvicini, il partito egiziano riuscì a trionfare e il debole Ezechia finì per cedere.

Non appena Sennacherib si mise in marcia verso Gerusalemme, tutto sembrò perduto. A sentir lui, immediatamente furono conquistate « 46 città forti e cinte di mura,

come pure innumerevoli cittadine dei dintorni », e fatti prigionieri 200.150 abitanti. Preso dalla paura, Ezechia inviò una commissione di parlamentari, recanti un tributo di 30 talenti d'oro e 800 d'argento (secondo la Bibbia solo 300 talenti d'argento), per offrire la sua sottomissione. Ma il despota assiro esigeva la resa stessa di Gerusalemme.

Allora Ezechia, a dispetto del pericolo, si decise ad una suprema resistenza. Isaia ve lo incoraggiò più d'ogni altro, per quanto non fosse stato ascoltato in tempo utile. Il profeta, secondo le promesse fatte mille volte negli oracoli antecedenti, proclamava ad alta voce : *l'Assiro non entrerà in questa città, e non vi lancerà freccia; non la occuperà scudo alcuno, nè trincea di sorta la circonderà. Per la strada, onde è venuto, se ne tornerà; e non entrerà in questa città, dice il Signore* (4 *Re* 19, 32-33). E difatti Sennacherib dovette togliere l'assedio, perchè la notte seguente *l'Angelo del Signore venne e colpì negli accampamenti degli assiri,* 185.000 *uomini. Quando si levò il mattino, Sennacherib, re della Siria, visti tutti quei cadaveri, si allontanò e fece ritorno a Ninive, dove rimase* (*Ib.* 19, 35-36). Questa laconica informazione ha da essere spiegata nel senso di un flagello improvviso, che s'abbattè sull'armata, per es. una peste o simili. Per quanto il numero delle vittime che leggiamo nel testo biblico attuale sia un po' elevato, tuttavia il fatto di una liberazione miracolosa non può essere contestato.

Secondo la versione del prisma di Sennacherib, sembra che Ezechia abbia pensato di offrire il tributo, solo quando era chiuso « come un uccello nella sua gabbia », e d'averlo mandato a Ninive soltanto dopo che fu tolto l'assedio. Per questa ragione un certo numero d'autori moderni (come per esempio Sellin e Procksch) accampano dubbi circa l'esattezza del racconto biblico. Per costoro non è già la peste che avrebbe indotto il nemico a ritirarsi, ma l'oneroso tributo e la totale sottomissione d'Ezechia. Tuttavia, se si prende in considerazione il fatto che gli annali ufficiali di Ninive sono sempre redatti alla maggior gloria dei monarchi assiri, si può affermare con alcuni assiriologi (per es. MEISSNER, *Könige Babyloniens u. Assyriens,* p. 197; EBELING, *Geschichte des alten Morgenlandes,* p. 103). che proprio un'epidemia obbligò alla ritirata l'assalitore e che il pagamento del tributo, intenzionalmente fu fatto mettere da Sennacherib alla fine del racconto, per velare lo scacco subito. — Sennacherib non dice « una parola circa l'evoluzione dell'assedio, annunciato con una certa millanteria. Non si tratta della presa della città, risultato che non siamo abituati a vedere omesso, qualora si fosse veramente prodotto. Gli omaggi, come pure i doni che Ezechia aveva inviati al monarca a Lachis, prima dell'assedio di Gerusalemme, dall'annalista assiro sono collocati in un'altra prospettiva : essi occupano il posto del successo finale, che in realtà era stato una disfatta. Per tal modo l'annalista assiro credeva di palliare il miracolo biblico, mentre invece contribuisce a metterlo ancor meglio in risalto ». (LUSSEAU-COLLOMB).

Dopo la liberazione della città santa, non si sa più nulla circa l'attività e la fine di Isaia.

Riguardo alle riforme religiose attuate con grande ardore da Ezechia, si può leggere 4 *Re* 18, 1-6; 2 *Par.* 29, 1-31, 21.

Il pio re sopravisse ancora tre anni al disastro dell'esercito assiro. S'addormentò quindi coi suoi padri e fu sepolto al di sopra delle tombe dei figli di Davide. I suoi funerali furono splendidi, perchè i suoi sudditi l'amavano molto.

L'autore dell'*Ecclesiastico* (48, 19-25; 49, 5) ci ha lasciato un bellissimo elogio di Ezechia. La sua memoria difatti rimase sempre in venerazione, e ancor oggi i rabbini lo ritengono un uomo giusto.

CONCLUDENDO, possiamo affermare con TOBAC (*Les Prophètes d'Israël,* II-III, 1921 p. 9) che i tratti salienti della situazione di Giuda all'epoca di Isaia sono i seguenti : prosperità materiale, perversione del popolo nella fede e nel costumi, corruzione ancor maggiore nei grandi, tendenza nei governanti a ricercare l'appoggio delle nazioni idolatriche, dell'Assiria o dell'Egitto.

Come già Amos e Osea in Israele, Isaia dovette constatare con dolore che il popolo eletto era diventato indegno della sua missione. Gerusalemme, la città fedele di Jahvé, era ormai una prostituta (Is. 1, 21). Per questo il profeta annuncia che anche Giuda subirà a sua volta il più severo giudizio. Fin dai primi anni del suo ministero, sotto il regno di Joatam (quando il benessere materiale ereditato da Ozia provocava i più gravi disordini) le accuse e le minacce formano quasi l'unico oggetto dei suoi discorsi.

E' vero che il libro di Isaia non contiene che un sunto della sua predicazione, ma questo poco che ci è rimasto ci permette già di ammirare con quanto zelo, coraggio, dignità e splendore il figlio di Amotz compì la sua missione, innalzò la gloria di Dio, proclamò altamente la sua santità e potenza, flagellò gli abusi e i peccati, e annunciò a tutti la via della salvezza.

Purtroppo, molte volte la sua voce rimase

senza eco. I suoi compatrioti, prima di segarlo in due, incominciarono col tapparsi le orecchie.

Cfr. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, ³I, 1931, p. 437 ss., DENNEFELD, *Histoire d'Israël et de l'ancien orient*, 1935, p. 128 ss.; LUSSEAU-COLLOMB, *Manuel d'Etudes Biblique*, 5 II, 1934, p. 947 ss.

CAPO II.

LA PERSONA DI ISAIA.

Il nome di Isaia (LXX : Ἡσαΐας; ebr. *Jesha' jah*, forma abbreviata di *Jesha'.jahu*; Volg. *Isaias*; presso alcuni Padri si trova anche *Esaias*) si collega, quanto all'etimologia, alla stessa radice dei nomi di Giosuè, Gesù, Osea ed Eliseo e significa *salvezza di Jahvé*, oppure : *Jahvé è salvezza, Jahvé salva*. Questo nome sembra essere profetico, come pure il nome dei suoi due figli *Scear - Jashub* = un resto tornerà, e *Maher-Shalal-Hash-Baz* = pronta la spoglia, veloce il bottino! (7, 3; 8, 3). Onde il profeta potrà dire con tutta verità : *ecco che io e i figliuoli che Dio mi ha dati, siamo dei segni e dei presagi in Israele, da parte di Jahvé degli eserciti, che abita sul monte di Sion* (Is. 8, 18).

Come accade spesso per buon numero di grandi uomini, l'oscurità avvolge le sue origini. E' vero che Isaia è uno dei rari profeti circa l'attività dei quali, i libri storici del Vecchio Testamento ci dànno alcune notizie (Cfr. 4 *Re* 19-20; 2 *Par.* 22; 26, 22; 32, 32). Ma a differenza di Osea e di Geremia, i cui scritti abbondano di note intime e personali, il nostro profeta non ci dice quasi nulla del suo io, della sua parentela, delle sue esperienze religiose e simili.

Dai titoli delle sue profezie (Cfr. 1, 1) e dal contenuto stesso di queste profezie, risulta che la sua attività profetica si estende per un lungo periodo di circa 40 anni. Come ce lo dice egli stesso, tale attività ha come punto di partenza l'anno della morte del re Ozia (6, 1), cioè verso il 738. E' naturale pensare che a quest'epoca Isaia non fosse più solo un giovanotto, ma avesse già raggiunto un'età tale da poter intervenire con autorità nella vita pubblica, come appunto allora poteva farlo un uomo di 30 anni circa. Questa considerazione permetterebbe di pensare che Isaia sia nato verso il 768.

Ammettendo tale data come anno di nascita del profeta, non sarebbe temerario pensare che Isaia bambino abbia veduto lo eclisse solare del 763 e verosimilmente anche il terremoto che il profeta Amos aveva predetto (AM. 1, 1) e che più tardi forse vibrava ancora nella memoria di Isaia (Cfr. Is. 2, 12 ss.).

Dal titolo del libro (1, 1; 2, 1) sappiamo che era figlio di un certo Amotz, personaggio che non c'è altrimenti noto, ma certamente distinto dal profeta Amos, come è manifesto dalla diversa grafia. L'identificazione che alcuni SS. Padri (come Clemente Aless., S. Epifanio, S. Agostino, ecc.) hanno fatto del padre di Isaia col profeta di Tecua, poggia forse sopra un'inesattezza dovuta alla traduzione dei LXX, i quali trascrivono allo stesso modo (Ἀμώς) due parole diverse. In ebraico, difatti, il nome del padre di Isaia si scrive *Amotz*, mentre quello del profeta d'Israele è *Amos*.

Una tradizione rabbinica molto diffusa, ma difficile ad accettare (giacchè sembra esclusivamente basata sull'analogia dei nomi), fa di Amotz, padre di Isaia, il fratello del re di Giuda Amatsia. Talvolta si aggiunge persino che la figlia di Isaia sposò Manasse (Cfr. S. HIERON. *In Is.* XX). Ma se Isaia non è discendente di sangue reale, deve pur essere uscito da una delle più nobili famiglie di Giuda; difatti le sue relazioni sociali, la libertà e la facilità con cui frequenta la corte e tratta coi sovrani, la sua alta cultura letteraria, l'ampio orizzonte d'idee in cui abitualmente si muove, rivelano in lui un personaggio di condizione superiore. Degno di nota è pure il suo orrore aristocratico per il capovolgimento delle classi sociali : gli attacchi del *plebeo* contro il *nobile* (3, 5) formano ai suoi occhi una delle grandi calamità che si abbatteranno sulla nazione. Si è fatto anche osservare che la risolutezza con cui Isaia offre spontaneamente se stesso al servizio di Jahvé e che contrasta così vivamente colle timorose obbiezioni d'un Mosé, d'un Gedeone, d'un Geremia, rivela l'uomo d'alto lignaggio che non si spaventa delle missioni, anche difficili e pericolose, che il suo re gli può affidare. Inoltre, contrariamente alla turbolenza democratica delle arringhe di Michea che travolge nelle catastrofi future la nobiltà prevaricatrice e persino la capitale, Isaia, nelle sue visioni di futura restaurazione, non cessò mai di credere all'inviolabilità di Sion, dimora di Jahvé (29, 5-7) e di dare un posto speciale alla sua aristocrazia convertita e interiormente rinnovata, nei quadri della futura monarchia davidica (1, 26). Isaia quindi è un patriota aristocratico e conservatore.

Era originario di Giuda, e la sua città natale con tutta probabilità fu Gerusalemme. Tutta la sua vita infatti la passò nella capitale, al centro della vita religiosa e politica della nazione, e non già in un villaggio sperduto come il suo contemporaneo Michea, nè errando qua e là per tutta la Palestina come Elia ed Eliseo, e neppure pascolando le greggi come faceva Amos, il pastore di Tecua.

E' il primo profeta che vive nella città santa, di cui ci sono pervenuti gli scritti. Ed è anche dal punto di vista d'un uomo della capitale, che Isaia giudica gli avvenimenti del suo paese. Quando parla della miseria dei contadini oppressi e spogliati dai ricchi, ne parla certamente con commozione, ma non la conosce che dall'esterno e per sentito dire, con un tono molto diverso dal provinciale Michea, il quale conobbe, per triste esperienza, lo schiacciante peso delle imposte destinate a sovvenzionare l'armamento militare, la esazione dei grandi e dei funzionari e i saccheggi degli eserciti assiri nei campi dei suoi compatrioti e certamente anche nei suoi proprii (cfr. Is. 3, 12-15; 5, 8-9 e MICH. 1, 10-15; 2, 1 ss.; 2, 8). In compenso, Isaia conosce molto bene la capitale, colle sue piscine, coi suoi canali, colle sue torri e i suoi arsenali (Is. 7, 3; 22, 9; 29, 7); la spianata del tempio colle sue assemblee rumorose e le sue feste troppo imbrattate di paganesimo (1, 10 ss.), e le case di divertimento dei ricchi dove si banchetta e si danza mentre il popolo muore di fame (5, 8. 11 ss.), e le vie di Gerusalemme ove il suo occhio ben aperto, mezzo divertito e mezzo indignato, ha distinto il falpalà delle donne eleganti e truccate alla perfezione, la loro andatura saltellante e fiera, e i loro giochetti di civetteria (3, 16-24). E tutto ciò Isaia lo osserva dal punto di vista d'un profeta che giudica ogni cosa, secondo il suo valore morale e religioso.

Nonostante il silenzio che avvolge i suoi anni d'infanzia e di gioventù, non è temerario supporre che fossero circondati da influssi religiosi; e se, nelle prime profezie di Isaia s'incontrano tanti punti di contatto, e per contenuto e per forma, col messaggio del profeta Amos, lo si deve al fatto che il giovane Isaia nella sua casa paterna ha raccolto la grande voce che poco prima aveva risuonato sulle montagne della Giudea, turbando la quiete pagana dei suoi compatrioti coll'imminente prospettiva dei tremendi giudizi divini (cfr. Is. 1, 4 e AM. 4, 4; Is. 1, 21-28 e AM. 5, 1 ss.; Is. 1, 15-20 e AM. 5, 4. 14; Is. 4 e AM. 2, 6 ss.; 3, 9 ss.; 5, 10; 8, 4; ecc.).

Sembra che già prima della sua vocazione al profetismo, Isaia fosse sposato (cfr. 7, 3); egli stesso dà a sua moglie il nome di *profetessa,* non già come vogliono i rabbini, perchè possedesse il dono della profezia, ma perchè diede alla luce due figli a cui Isaia impose nomi profetici. Potrebbe anche essere che alle mogli dei profeti si desse il nome di profetesse, allo stesso modo con cui si chiamavano sacerdotesse le mogli dei sacerdoti, cioè soltanto a motivo della carica o delle qualità dei loro rispettivi mariti.

Isaia fu chiamato al suo ministero profetico l'anno della morte del re Ozia. A tutte le memorie è presente quella pagina prodigiosa, una delle più sublimi e potenti del Vecchio Testamento, in cui il profeta racconta la sua vocazione (Is. 6).

Un giorno mentre si trovava nel tempio ebbe una visione: vide Jahvé assiso su un trono di proporzioni grandiose; le falde del paludamento del re divino riempivano il santuario; sopra di Lui stavano dei serafini i quali gridavano: *Santo, santo, santo il Signore Dio degli eserciti, piena è tutta la terra della sua gloria.* Il clamore di quei cori di voci era così forte che gli architravi tremavano sopra gli stipiti e la casa si riempì di fumo.

Nell'istante impercettibile in cui i suoi occhi fissarono lo splendore della Maestà divina, Isaia ebbe il fulmineo intuito di quel Misterium tremendum che è la Divinità, di quel qualcosa di unico e d'indefinibile che là pone all'opposto di tutta la natura creata, e che la fa agire su tutto ciò che l'avvicina inopportunamente o in istato d'impurità, come un fuoco sulla paglia, come una corrente ad alta tensione il cui campo d'azione dev'essere limitato da una cinta sacra, inviolabile, da una specie d'isolante per evitare ai temerari e agli impuri d'essere fulminati dalla scarica elettrica. Perciò l'uomo non avvicina il *numen* senza provare un sacro fremito, la paura d'essere annientato (cfr. *Esod.* 19, 21-25; *Giud.* 13, 23). Onde il profeta dopo avere, in un istante rapido come il fulmine, innalzato gli occhi verso Jahvé, l'abbassa subito per non vedere altro che i lembi del manto divino e nella chiara coscienza del suo nulla e della sua incurabile indegnità umana manda questo grido di suprema angoscia: *guai a me! sono perduto! perchè sono un uomo dalle labbra impure che abita in mezzo ad un popolo dalle labbra impure, e gli occhi miei han veduto il re, Jahvé degli eserciti.*

Ma uno dei serafini prese con le molle, da sopra l'altare, un carbone ardente e volò a Isaia e gli toccò la bocca dicendo: *Ecco, questo ha toccato le tue labbra, e sarà tolta la tua iniquità e purificato il tuo peccato.* Allora Isaia potè udire Jahvé che così stava deliberando in mezzo alla sua corte di se-

rafini: *chi manderò io? e chi si incaricherà del nostro messaggio?* In quel mondo di vigliaccheria e di mollezza, vuoto di carattere e senza generosità qual'era la nazione israelitica di quel tempo, Jahvé si domanda se sarà possibile trovare un sol uomo abbastanza puro e coraggioso da sobbarcarsi al formidabile messaggio che fermenta nella sua collera. Ma se Dio pone un tal quesito, dardeggiando il suo sguardo sull'uomo prostrato sul sagrato del tempio, è perchè in realtà sa di trovarlo quest'uomo, avendolo già formato. Difatti la sua voce come di tuono non ha ancora cessato di scuotere le fondamenta del tempio, che dal fondo di questo stesso tempio sale verso di lui premurosa, rapida come una freccia, con un accento di gioiosa e totale offerta, la voce di Isaia che dice: «*eccomi, manda me!*».

E quando, subito dopo, piomba su di lui come una scarica di fulmine la formidabile missione di accecare e d'indurire questo popolo, finchè le sue città siano devastate, il suo suolo saccheggiato, la sua popolazione decimata, nonostante tutto ciò che ha di straziante per il suo patriottismo, Isaia non prova neppur per un istante la tentazione di disdirsi o di rifiutarsi; e con passo deciso s'impegna a fondo ad assolvere il suo compito di riprovazione con un coraggio infrangibile che non indietreggia davanti a nulla, neppure forse davanti al martirio.

Da questo momento, l'uomo in Isaia è come assorbito dal profeta. Anzi, non solo la sua persona, ma tutto ciò che lo circonda e tutto ciò che tocca deve in qualche modo, per amore o per forza, partecipare alle funzioni profetiche (Cfr. 7, 3; 8, 4. 18).

E quando s'abbattono sul suo popolo le calamità vendicatrici d'un lungo accumularsi di iniquità, sembra che, soffocando nel suo cuore ogni sentimento di pietà per la sua immensa miseria, sia sensibile soltanto all'enormità dei peccati che ne furono la causa, ai diritti di Dio calpestati, e assapora sembrerebbe quasi con acre soddisfazione l'ora della vendetta divina, e i suoi amari sarcasmi schioccano secchi come colpi di frusta sulla carne viva d'uno schiavo (cfr. 1, 5; 3, 6. 24; 7, 19 ss.).

Tutta l'attività profetica di Isaia fu influenzata dal grande avvenimento della sua vocazione. La visione della santità di Dio, della sua maestà sovrana e delle sue relative esigenze morali, costituisce una delle grandi idee animatrici del messaggio del nostro profeta. L'impurità di cui egli accusa se stesso e il suo popolo, è quella delle labbra, vale a dire delle parole e, per conseguenza di sentimenti e dei pensieri che quelle esprimono. Questo lascia capire chiaramente quale preponderanza avrà nel suo pensiero l'elemento morale.

Isaia, come sappiamo dall'iscrizione del suo libro, esercitò il suo lungo ministero profetico al tempo dei re Ozia, Joatam, Acaz ed Ezechia. A motivo della sua missione fu talmente immischiato negli affari pubblici, che voler tracciare la sua biografia equivarrebbe raccontare la storia del suo tempo, cosa che abbiamo già sommariamente disimpegnata più sopra.

Rinviando perciò a quanto s'è detto precedentemente riguardo all'epoca di Isaia, ci limitiamo ad osservare che sotto il regno di Joatam il nostro profeta compare raramente sulla scena: nessuna delle sue profezie è datata da quest'epoca. Sotto il regno di Acaz egli intervenne nel momento estremamente critico in cui i re di Siria e d'Israele minacciavano Gerusalemme, e contribuì certo efficacemente al fallimento del progetto dei nemici. Ma Isaia esercitò col più grande successo e col maggior splendore il suo ministero sopratutto al tempo del re Ezechia, di cui fu l'amico e il consigliere: rianimò il suo coraggio durante una grave malattia, e al tempo dell'invasione di Sennacherib ravvivò la confidenza in Dio del re e del suo popolo. Seppe anche far intendere al figlio di Acaz parole severe da parte di Dio, quando quel sovrano, cedendo a un sentimento di vana compiacenza, fece sfoggio dei suoi tesori agli occhi degli ambasciatori del re di Babilonia. Dopo questi grandi avvenimenti, non vediamo più apparire Isaia sulla scena politica. L'ultima sua profezia di cui conosciano la data, è dell'anno decimo quarto del regno di Ezechia (cfr. Is. 36-39).

Viveva ancora ai tempi dell'empio re Manasse (638-644)? Non lo sappiamo con certezza. Un'antica tradizione rabbinica (che S. Gerolamo dice *certissima*: apud Judaeos certissima traditio, in Is. 57, 2) ritiene che Isaia, per ordine di Manasse, sarebbe stato dai carnefici segato vivo con una sega di legno (cfr. *Talmud babil.*, tr. *Jebamoth* 49b; *Targum* in 2 *Re* 21, 16, *Sanhedrin* 103b; *Ascensione di Isaia*). Questa tradizione è accettata da numerosi padri e scrittori ecclesiastici, come S. Giustino, Origene, S. Atanasio, Tertulliano, Lattanzio, S. Ambrogio, S. Agostino, S. Gerolamo il Chronicon paschale, ecc., e passò nel martirologio romano al giorno 5 di luglio. S. Gerolamo (*ib.*) afferma che ai suoi tempi comunemente si voleva già vedere un'eco di questa tradizione nell'epistola agli *Ebrei* (11, 37): Unde et nostrorum plurimi illud quod de passione sanctorum in epistula ad Hebraeos legitur, *serrati sunt*, ad Isaiae referunt passionem.

Il martirio di Isaia sotto Manasse, in sè non ha nulla d'inverosimile. GIUSEPPE FLA-

vio difatti afferma esplicitamente che Manasse uccise dei profeti (*Antiq.* 10, 3, 1). Senza essere così preciso, il libro dei Re afferma a proposito di quell'empio e crudele sovrano: *Manasse versò moltissimo sangue innocente, fino a riempirne Gerusalemme da un capo all'altro* (4 *Re* 21, 16). Anche se questo testo dei Re sembra troppo vago per aver potuto determinare il supplizio della sega, rimane pur vero che il suo silenzio riguardo alla morte di Isaia non può costituire un'obbiezione perentoria contro una tradizione quanto mai diffusa e che risale per lo meno al secondo secolo dell'era cristiana. Certamente il valore storico di tale tradizione non si può dimostrare apoditticamente; tuttavia non vi si può rifiutare una buona probabilità.

Rivestono invece un carattere leggendario molto accentuato e vanno intesi con molte riserve, i racconti riguardanti la sepoltura del profeta a Paneas (presso la sorgente principale del Giordano, nella regione di Basan), e la traslazione delle sue reliquie a Costantinopoli nel 442 sotto il regno dell'imperatore Teodosio II (cfr. BARONIUS, *ad Martyrol.* 6 Jul.).

Isaia è, senza dubbio, il re dei profeti. Questo posto di onore gli spetta non già per diritto d'anzianità, ma per merito, per l'estensione dei suoi oracoli, per la ricchezza, la varietà e l'importanza del loro contenuto, per la bellezza, la perfezione e la freschezza della loro forma. Nessun altro profeta ha abbracciato un orizzonte così vasto nè toccato tanti argomenti; nessun altro ha visto con tanta chiarezza e precisione le cose presenti e gli avvenimenti futuri. Isaia è il grande profeta, come S. Paolo è il grande Apostolo. Posto nel tempo a uguale distanza tra Mosè e Gesù Cristo, in una delle più critiche epoche della storia del popolo di Dio, al momento in cui la discendenza di Israele minacciava d'essere schiacciata fra le due potenze rivali che allora si disputavano l'impero del mondo intero, l'Egitto e l'Assiria, Isaia fu il continuatore dell'opera di Mosé, la forza e il sostegno del suo re e dei suoi fratelli, il baluardo della loro nazionalità. Egli inoltre, più d'ogni altro profeta, preparò l'avvento del Messia.

Isaia va annoverato fra gli uomini più eminenti d'Israele, fra le figure secolari della storia dell'umanità. Per questo tutti i secoli sono venuti a deporre ai suoi piedi l'omaggio entusiasta della loro ammirazione.

Già verso il 200 a C. l'autore dell'*Ecclesiastico* parla di lui con una specie d'esaltazione. Dopo aver affermato che il Signore Iddio *salvò* il suo popolo *per mano di Isaia, profeta santo,* continua: *Isaia fu un grande profeta, fedele agli occhi di Dio. Al tempo di lui il sole tornò indietro, ed egli prolungò la vita al re* (Ezechia). *Con potente spirito vide gli ultimi tempi e consolò coloro che piangevano in Sion. Annunciò le cose future sino alla fine dei secoli; e predisse le cose nascoste prima che avvenissero* (*Eccli.*, 48, 25-28). — A suo grande onore ridonda pure il fatto che Gesù Cristo, S. Paolo, S. Giovanni riproducono le sue immagini e i suoi pensieri; il nuovo Test. utilizza Isaia in più di 85 passi, vale a dire, come osserva Cor. a Lapide, è citato più che non tutti gli altri profeti insieme. — La S. Chiesa prende da Isaia le più belle pagine della sua liturgia.

I Ss. Padri vanno a gara nel celebrarlo come il più grande, il più eloquente, il più ammirabile, il più sapiente, il più divino dei profeti d'Israele. S. Cirillo Aless. per es. scrive: « mihi videtur beatus propheta Isaias non sola prophetiae gratia plurimum exornatus, sed et decoribus apostoli; est enim hic propheta simul et apostolus et in hac scriptione sua habebit sermones evangelicae praedicationis splendore non carentes ». S. Girolamo gli tesse lo stesso elogio: « Universa Domini sacramenta praesens scriptura continet... quidquid sanctarum est scripturarum, quidquid potest humana lingua proferre et mortalium sensus accipere, isto volumine continetur » (*Prolog. in Comment. Is.*). Lo stesso S. Dottore scrive a Paola e Eustachio: « Ac primum de Isaia sciendum, quod in sermone suo disertus sit, quippe ut vir nobilis et urbanae eloquentiae nec habens quidquam in eloquio rusticitatis admistum. Unde accidit, ut prae ceteris florem sermonis eius translatio non potuerit conservare. Deinde etiam hoc adjiciendum quod non tam propheta dicendus est quam evangelista. Ita enim universa Christi Ecclesiaeque mysteria ad liquidum prosecutus est, ut non putes eum de futuro vaticinari, sed de praeteritis historiam texere » (*Praef. in trans. ad Paul. et Eustoch.*).

Il grande Vescovo S. Ambrogio, volendo rispondere al desiderio di Agostino catecumeno di meglio prepararsi al battesimo gli pone dinanzi la figura e l'insegnamento del profeta Isaia. Agostino aveva domandato ad Ambrogio « ut moneret quid sibi de libris sanctis legendum esset, quo percipiendae christianae gratiae aptior fieret ac paratior ». Egli voleva mediante la lettura della Sacra Scrittura, essere più adatto e più preparato a ricevere la grazia battesimale, che non lo fosse stato mediante la assimilazione dei grandi ideali filosofici di Platone e di Plotino. E il S. Vescovo di Milano « comandò di leggere il profeta Isaia, essendo questi, a preferenza degli altri, preannunciatore più aperto del Vangelo e della vocazione dei gentili » (cfr. *de Civit. Dei*, 18, 29; *Confess.* 9, 5).

Al coro dei SS. Padri si uniscono i commentatori di tutti i secoli, ed i moderni ripetono volentieri le loro lodi. Si esalta il suo straordinario ingegno, la sua profonda intelligenza, la chiarezza del suo pensiero, il suo sano giudizio e la sua lungimirante politica, l'alta nobiltà dei suoi sentimenti e l'inflessibile energia della sua volontà. Egli era una « natura aristocratica » sotto ogni aspetto. — Tuttavia ciò che rese Isaia la personalità più eminente del suo tempo, non erano tanto queste prerogative puramente naturali (anche se la loro importanza per la missione del profeta non dev'essere sottovalutata, giacchè la grazia suole valersi della natura), quanto piuttosto la grazia e la fede. La grandezza si rivela sopratutto sul piano religioso, nella sfera del soprannaturale. Possiamo paragonarlo ad un faro, che s'innalza sull'alto d'una roccia, illeso dalle tempeste e dalle onde che furenti si infrangono ai suoi piedi, il quale lancia i suoi fasci di luce nella densa oscurità della notte, per indicare a tutti i pericolanti la via del porto sicuro. Isaia, difatti, quale fiaccola ardente e luminosa, rimase l'uomo della fede in un tempo di generale rilassamento religioso e di spirituale cecità. La rivelazione divina non gli servì soltanto ad arricchire la sua scienza religiosa. La fede alla parola di Dio era l'atmosfera nella quale diuturnamente viveva; essa determinava il suo pensiero e stabiliva i suoi piani, anche politici; la fede era pure la sorgente dalla quale traeva la forza invincibile per la sua missione eccezionalmente difficile, anzi disperata. Qui sta la soluzione del segreto, come egli, nonostante persecuzioni e insuccessi, perseverò, povera sentinella sperduta, più di quarant'anni e non soccombette neppure un'istante di questo lungo periodo alla tentazione di pentirsi o di ritirare il suo « *eccomi, manda me!* » che aveva pronunciato al momento della sua elezione a profeta. Il suo animo non fu mai paralizzato nè da scoraggiamenti nè da pessimismo.

Anche nel giudizio dei nostri tempi, Isaia è una delle più prodigiose apparizioni della storia, uno dei più grandi uomini di tutte le letterature. Attraverso l'oscurità dei tempi antichi, Omèro, tutto ad un tratto, brilla come un'aurora improvvisa, per cantare il più glorioso poema epico. Più tardi, molto più tardi, quando gli dèi di Omèro sono ormai tramontati, sorge Dante, che nella sua maestosa fierezza si aderge gigante e squaderna dinanzi al nostro occhio rapito ed estatico gli orrori dell'inferno, la speranza del Purgatorio, la gloria trionfale del Paradiso. Più tardi, Milton svela con arte impareggiabile le sue interiori visioni erompenti dalla fiamma dardeggiante del suo spirito. Shakespeare, che possiede la genialità scultorea di Fidia e quella pittorica di Raffaello, penetra nei più tenebrosi arcani del cuore e della natura umana, per riprodurli potentemente nei suoi drammi, con un calore di toni e una finezza di sfumature incomparabili. Klopstock, nel grande poema che assorbì tutta quanta la sua vita, canta l'attuazione della grande speranza che sostiene e conforta il cuore dell'umanità intera. Fra queste stelle di prima grandezza, nell'ottavo secolo a. C. brilla il profeta Isaia il quale, con l'ardore della sua fede e col solo prestigio della sua magnifica parola, salvò il monoteismo israelitico dalla soffocante e fetida morsa del paganesimo semitico (cfr. DUMESTE in *Rev. Bibl.*, 1935, p. 526 ss.).

CAPO III.

IL LIBRO DI ISAIA.

DIVISIONE E CONTENUTO. - Riguardo al piano generale di Isaia, gli autori sono di opinioni diverse. Gli uni pretendono di scoprirvi un ordine rigorosamente cronologico, gli altri vogliono sostenere che non bisogna cercarvi un tal qual'ordine se non nella disposizione dei vari argomenti trattati. Alcuni poi volendo, per così dire, smembrare e fare a pezzi, oracoli che non sono per nulla suscettibili di essere spezzettati o divisi e attribuendoli a epoche e autori diversi, portarono una grande confusione in tutta l'economia del libro, a tal punto che lo stesso Gesenius, nonostante tutta la sua audacia, non ha potuto fare a meno di biasimare questo modo di agire, assurdo in se stesso e contrario a tutte le leggi della sana critica. Per noi, il libro di Isaia non è un'opera scritta d'un sol getto, una composizione rigorosamente e logicamente concatenata, come per esempio il libro di Giobbe, ma è una raccolta, una collezione di oracoli pronunciati dal profeta in varie epoche e circostanze diverse.

I varii gruppi di profezie e i diversi elementi che le compongono non sono disposti secondo la loro successione cronologica. Mentre alcuni oracoli sono datati, altri non portano nessuna indicazione di tempo. Fra questi ultimi, alcuni lasciano intravedere la loro epoca attraverso ad allusioni, ad avvenimenti che conosciamo, altri invece non

possono essere precisati quanto al tempo, con certezza.

Tuttavia, come apparirà più sotto dalla divisione del libro, bisogna dire che la collezione fu fatta con criterio e che una certa preoccupazione d'unità ha presieduto alla formazione dei varii gruppi di profezie. È manifesto, per esempio, che nella prima parte del libro sono stati riuniti assieme gli oracoli riguardanti Giuda, le predizioni relative alle nazioni, le profezie escatologiche e, nella seconda parte le scene grandiose della restaurazione. Si può forse affermare che vi sia pure un piano d'insieme? Si sono già fatti parecchi tentativi per scoprirlo e applicarlo in modo logico all'opera intiera, ma nessuno finora è apparso del tutto soddisfacente.

In capo al libro di Isaia si potrebbe scrivere come titolo quanto il profeta dice in 1, 27: *Sion si riscatterà pagando a giusta misura, e la ricondurranno al suo primiero stato per via di giustizia.* Questo versetto infatti è come il sunto dei sessantasei capitoli del libro; inoltre contrassegna chiaramente la divisione dell'opera in due parti, divisione che S. Tomaso di Aquino ha avuto il merito di scoprire e che è diventata, per così dire, classica: « Hic incipit, scrive S. Tomaso, tractatus ipsius libri: unde accipietur divisio secundum exigentiam materiae. Dictum est autem, quod principaliter intentio eius est circa adventum Christi, et gentium vocationem. Constat autem quod « universae viae Domini misericordia et veritas », ut dicitur *Ps.* 24. Unde Christo nato dictum est a Simeone (*Lc.* 2): « Ecce hic positus est in ruinam et in resurrectionem multorum in Israel ». Et intrantibus gentibus dictum est ab Apostolo (*Rom.* 11, 25): « Caecitas ex parte contigit in Israel donec plenitudo gentium subintraret ». Dividitur ergo liber iste in duas partes: in prima ponitur comminatio divinae iustitiae ad excidium peccatorum; in secunda consolatio divinae misericordiae ad resurrectionem iustorum, cap. 40 ibi: *Consolamini* » (*in Is.* 1, 2).

La prima parte (che abbraccia i cap. 1-35, e contiene oracoli pronunciati in epoche diverse e riguardanti argomenti varii) si potrebbe intitolare: « libro dei giudizi divini » o dei castighi, perchè annuncia le pene con cui Dio punirà il popolo eletto e le nazioni; tali pene tuttavia appaiono esclusivamente medicinali, essendo destinate, secondo i disegni della divina Provvidenza, a riscattare Israele. Il profeta infatti non cessa di far brillare agli occhi di Giuda la grande speranza del regno messianico.

La seconda parte (che abbraccia i cap. 40-66 e forma un tutto completo e ben coordinato) si potrebbe intitolare: « libro della consolazione », perchè predice la liberazione dalla cattività di Babilonia e l'avvento del regno di Dio.

Queste due grandi parti in cui si divide il libro sono separate da una sezione storica che comprende i cap. 36-39. Questa sezione tuttavia è comunemente conglobata nella prima parte.

Ciò premesso, vediamo più in particolare, l'argomento dei singoli capitoli del libro e l'eventuale nesso che ci potrebbe essere fra loro.

PARTE I.

LIBRO DEI GIUDIZI DIVINI
(CAP. 1-39)

In questa parte, si possono facilmente distinguere quattro gruppi di profezie: 1-12; 13-23; 24-27; 28-35, più la sezione storica 36-39.

a) *Il primo gruppo,* cap. 1-12, abbraccia oracoli riguardanti esclusivamente Giuda e Gerusalemme; non appartengono tutti alla stessa epoca e non si susseguono neppure in un ordine strettamente cronologico. Tuttavia vi si scopre una tal quale unità logica. Il pensiero dominante è quello del Cap. 1, che forma pure lo schema abituale dei discorsi profetici: il peccato di Giuda e relativo castigo, la restaurazione di Giuda e il suo trionfo all'epoca messianica.

Il cap. 1 è un vero e proprio capo di accusa contro Giuda. Questo probabilmente non è il primo oracolo pronunciato dal profeta. Circa la sua data gli esegeti non sono unanimi: mentre gli uni lo datano dall'invasione di Sennacherib, gli altri lo pongono al tempo di Acaz, nel momento più critico della guerra siro-efraimita. La sua presenza in capo a tutte le profezie di Isaia è dovuta al fatto che, condensando le idee ed insegnamenti del profeta, era quanto mai indicato per servire d'introduzione alla collezione.

I cap. 2-5 formano una piccola raccolta di profezie distinte le une dalle altre, ma riferentisi sensibilmente alla stessa epoca, fine del regno di Joatam o inizio del regno di Acaz. La promessa messianica dei vv. 2-5 del cap. 2 (circa la futura esaltazione del monte di Sion), va considerata a parte. I cap. 2, 6-4, 6 riflettono le stesse condizioni morali e religiose. Con ciò non si vuole dire che formino un unico discorso. L'argomento è quello del castigo e delle sue cause: superbia, lusso, idolatria. In contrasto colla descrizione che precede, il piccolo quadro messianico di 4, 2-6 rappresenta la gloria del « Resto » di Sion sfuggito al giudizio, e del quale il « germe di Jahvé » sarà l'ornamento e la gloria. Quanto alla

materia il cap. 5 è parallelo al discorso dei cap. 2-4; la parabola della vigna (vv. 1-7) mostra come Giuda ha deluso il suo Signore; il lamento dei vv. 8-23 racchiude maledizioni contro i peccati capitali del popolo; finalmente i v. 24-30 descrivono il castigo.

Il cap. 6 contiene il racconto della vocazione di Isaia al ministero profetico, nell'anno della morte di Ozia. Isaia vede la maestà del Signore, il quale lo manda portatore della sua parola ai figli di Israele e di Giuda. A prima vista potrebbe far meraviglia non veder questa visione figurare in capo al libro di Isaia, come è il caso del racconto della vocazione di Geremia e di Ezechiele. Ma non bisogna dimenticare che i nostri libri profetici non si preoccupano tanto dell'ordine cronologico, quanto piuttosto dell'ordine logico; ora il cap. 6 forma un'introduzione quanto mai appropriata agli oracoli dei cap. 7-12 relativi alla guerra siro-efraimita. Isaia vi è da Dio incaricato di portare un messaggio di accecamento e di indurimento: tale fu di fatto, il risultato della sua predicazione sotto il regno di Acaz.

I cap. 7, 1-9, 7 racchiudono discorsi pronunciati al tempo di Acaz, durante la guerra siro-efraimita: Isaia annuncia la nascita dell'Emanuele, predice lo scacco della coalizione che si è formata contro Giuda e ne fornisce dei segni, descrive le consolazioni che porterà con se la nascita del bambino meraviglioso e specifica i suoi vari nomi.

Il poemetto contenuto in 9, 8-10, 4 probabilmente è anteriore alla guerra siro-efraimita. Vi si distinguono quattro strofe simmetriche e accompagnate dallo stesso ritornello: *con tutto ciò l'ira sua non si calma, e la sua mano rimane distesa.* Il profeta annuncia la rovina di Giuda e d'Israele per opera degli Assiri.

I cap. 10, 5-12, 6 contengono in ordine di tempo, gli ultimi elementi del primo gruppo di profezie. Vi si distinguono due parti: un oracolo riguardante la Siria in cui si predice la rovina dell'impero oppressore e l'avvento del regno messianico (10, 5-11, 1-16), e un cantico di ringraziamento (12, 1-6).

b) *Il secondo gruppo di profezie,* cap. 13-23, non presenta più l'omogeneità che contraddistingue il primo. Mentre infatti questo era consacrato esclusivamente al popolo israelitico, il presente gruppo racchiude oracoli indirizzati quasi solo a nazioni straniere.

Esso comprende quattordici oracoli, tutti relativi a popoli pagani (fatta eccezione di due: uno contro Gerusalemme 22, 1 ss., l'altro contro Sobna, 22, 15 ss.). La maggior parte di questi oracoli portano lo stesso titolo: « *massa* » che sembra voglia significare « *sentenza di condanna* », ma che, abitualmente, si traduce per « *oracolo* ». Il ritorno periodico di questa espressione dà, malgrado tutto, una certa impronta di unità a questo gruppo di discorsi, che differiscono tra loro per dimensione, epoca e argomento.

Passiamo brevemente in rassegna questi oracoli:

1°) cap. 13, 1 - 14, 23: oracolo contro Babilonia; giorno di Jahvé e giudizio del mondo (13, 2-13); rovina e devastazione di Babilonia (13, 14-22); lamentazione satirica sulla caduta del re di Babilonia (14, 1-23).

2°) 14, 24-27: oracolo contro l'Assiria; si riferisce all'invasione di Sennacherib nel 701 e presenta strette analogie con l'oracolo contro Assur dei cap. 10, 5-11, 1-16.

3°) 14, 28-32: oracolo contro i Filistei; è datato dall'anno della morte di Acaz nel 728. La verga e il serpente sembrano designare Tiglatpileser; il basilisco e il dragone rappresentano i suoi successori.

4°) cap. 15-16: oracolo contro Moab; Isaia riprende qui e fa sua una profezia anteriore, di data e d'autore ignoti. Non conosciamo le circostanze della sua situazione: gli uni parlano di una conquista del territorio di Moab da parte di Geroboamo II, gli altri d'un'invasione di tribù arabe.

5°) 17, 1-11: oracolo contro Damasco; probabilmente è anteriore alla guerra siro-efraimita. Isaia vi congloba Israele e la Siria, di cui annuncia la rovina definitiva. Tuttavia, dopo una dura prova, ciò che resterà d'Israele farà ritorno al culto del vero Dio.

6°) cap. 17, 12-18, 1-7: oracolo contro l'Etiopia; data dall'invasione di Sennacherib nel 701. Il profeta annuncia le calamità che devono abbattersi sull'Etiopia, per punire la presunzione con cui essa si accingeva a venire in aiuto a Gerusalemme, come se il Signore non fosse stato in grado di difendere la città santa.

7°) cap. 19: oracolo contro l'Egitto; probabilmente ha la stessa data dell'oracolo precedente. Il profeta annuncia il castigo e la conversione dell'Egitto.

8°) cap. 20: oracolo contro l'Egitto e l'Etiopia, dai quali Giuda non può aspettarsi alcun aiuto efficace contro Assur. Per mezzo d'un'azione simbolica, il profeta predice la conquista dell'Egitto e dell'Etiopia da parte degli Assiri. L'oracolo è datato dal 711.

9°) 21, 1-10: oracolo contro Babilonia che cade sotto i colpi degli Elamiti e dei Medi.

10°) 21, 11-12: breve oracolo contro gli Idumei di cui non si può fissare la data.

11°) 21, 13-17 : oracolo contro l'Arabia. Non se ne conosce nè l'occasione nè la data.

12°) 22, 1-14 : oracolo contro Gerusalemme. Probabilmente va datato dall'inizio della campagna di Sennacherib in Palestina, nel 701. Gerusalemme si abbandona alla gioia, invece di preoccuparsi dei gravi avvenimenti che stanno maturando.

13°) 22, 15-25 : oracolo contro Sobna; è anteriore all'invasione di Sennacherib. Sobna, prefetto del palazzo di Ezechia, sarà destituito e sostituito da Eliacim, figlio di Elcia.

14°) cap. 23 : oracolo contro Tiro. L'opulenta città commerciale sarà distrutta, ma ricostruita dopo 70 anni. Quest'oracolo risale forse ai tempi di Salmanassar che assediò Tiro per cinque anni (727-722). Gli ultimi vv. (15-18) predicono un ritorno della città famosa alla sua antica prosperità e la sua conversione alla fede.

Come si vede, il ciclo di queste profezie si apre con Babilonia, che doveva essere l'erede della potenza di Ninive e il più terribile nemico di Giuda; vengono in seguito i popoli confinanti con Giuda : i Filistei all'ovest, i Moabiti all'est, il regno scismatico d'Israele al nord, col suo alleato il regno siro di Damasco. Di qui Isaia passa una seconda volta a popoli più lontani : all'Egitto e all'Etiopia al sud-ovest, a Babilonia, sede dell'idolatria, all'est. Quindi si avvicina di nuovo a Gerusalemme e, passando per la Idumea e l'Arabia, giunge alla capitale, ove perseguita colle sue minacce profetiche Sobna; finalmente il suo sguardo si ferma sulla superba Tiro.

Tutte le profezie relative ai popoli pagani si sono verificate alla lettera. La loro sorte raffigura la sorte che tocca ai nemici del popolo di Dio, sorte che ci è rivelata nei capi 24-27.

c) *Il terzo gruppo*, cap. 24-27, forma come un'appendice ed una conclusione agli oracoli precedenti. Dopo aver annunciato ai diversi popoli il giudizio di cui ognuno di essi è minacciato, il profeta riassume tutte le minacce in una sola : quella di un giudizio che deve colpire tutta quanta la terra. - « La legge che esige che ogni potenza ostile a Dio sia abbattuta e che fu così spesso applicata nel corso dei secoli, riceve qui un'ultima e universale applicazione. Quest'ultimo atto della giustizia di Dio sorpassa per grandiosità tutti quelli che l'hanno preceduto » (Pelt). Queste profezie, appunto perchè riguardano la fine del mondo e il giudizio ultimo, sono comunemente designati col nome di Apocalisse.

Quanto sono concreti e determinati i cap. 13-23, altrettanto sono generici, vaghi e astratti i cap. 24-27. Essi abbracciano tre scene in cui, sotto aspetti diversi, ritornano le stesse idee : devastazione generale della terra e gloria degli eletti, 24, 1-25, 8; cantico dei redenti e risurrezione dei morti; 25, 9-26, 21; distruzione delle potenze terrene e restaurazione finale d'Israele, 27.

d) *Il quarto gruppo* di profezie si può dividere in due parti : la prima, cap. 28-33, abbraccia una serie di oracoli del tempo di Ezechia; la seconda, cap. 34-35, contiene due capitoli escatologici. La prima parte ci riconduce sul terreno dei cap. 1-12. Allora, sotto il regno di Acaz, Isaia aveva predetto le gravi conseguenze che sarebbero toccate alla casa di Davide per il suo ricorso agli Assiri; ora sotto il regno di Ezechia, impugna la politica umana del partito egittofilo alla corte di Giuda, ed eccita la confidenza in Jahvé che solo può liberare il popolo dal pericolo assiro. Questa prima parte fu denominata dei « *sei guai* », perchè la formula « guai a » vi ricorre sei volte : 28, 1; 29, 1; 29, 15; 30, 1; 31, 1; 33, 1.

I cap. 34-35 formano una nuova Apocalisse che serve di conclusione al quarto gruppo, su per giù come i cap. 24-27 servono di conclusione agli oracoli contro le nazioni pagane. Essi ci mettono sotto gli occhi, il doppio quadro del giudizio delle nazioni (in modo particolare di Edom) e la liberazione del popolo d'Israele.

e) Quanto alla sezione storica, cap. 36, 39 che separa le due grandi parti del libro di Isaia, parecchi autori la dividono in due. I cap. 36-37 raccontano i tentativi di Sennacherib per ottenere la resa di Gerusalemme, la parte spiegata da Isaia in queste tragiche circostanze, e il disastro dell'esercito assiro. I cap. 38-39 contengono la relazione della malattia di Ezechia, dell'intervento di Isaia, della guarigione del re, il cantico di ringraziamento di Ezechia e le minacce che gli indirizzò Isaia quand'egli ricevette gli ambasciatori di Merodac-Baladan

I cap. 36-37 servirebbero di epilogo alla prima parte del libro di Isaia : la disfatta degli eserciti di Sennacherib dopo aver saccheggiato la Palestina, forma infatti una conclusione eccellente, molto appropriata al tema generale dei primi 35 capitoli. Così pure, il racconto della malattia di Ezechia e dell'ambasciata di Merodac-Baladan prepara il « *libro della consolazione* » destinato agli Israeliti prigionieri in Babilonia.

Attribuendo un tale scopo alla sezione storica, si spiegherebbe molto bene l'inversione cronologica che presenta, inversione che è passata pure nel libro dei Re. La spedizione di Sennacherib contro Gerusalemme è datata dall'anno XIV di Ezechia (Is. 36, 1; 4 *Re* 18, 13). La malattia di Ezechia e

l'arrivo degli ambasciatori di Merodac-Baladan sono inseriti dopo il racconto dell'invasione assira, e, tanto nel libro dei Re che in quello di Isaia sono vagamente ricollegati alla stessa epoca mediante le formule « *in quei giorni, in quel tempo* ». Ora è certo che gli avvenimenti raccontati nei cap. 38-39 sono anteriori a quelli dei cap. 36-37; è pure certo che se la menzione del XIV anno di Ezechia può corrispondere alla data della sua malattia e dell'ambasciata del re di Babilonia, non corrisponde per nulla alla spedizione di Sennacherib.

PARTE II.

LIBRO DELLA CONSOLAZIONE

(CAP. 40-66).

Il profeta contempla lo svolgimento della storia nazionale nella sua fase risolutiva, dopo il grande castigo che stava per rovesciarsi sulla nazione ribelle e prevaricatrice. Egli, in nome di Dio, annunzia che questo castigo ha il suo termine nella grande « consolazione » del ritorno in patria dopo la liberazione. Allora un'altra consolazione si presenta al suo sguardo. Come l'esistenza nazionale è legata all'« Emmanuele » così la restaurazione è unita al « Servo di Jahvé » e questa figura occupa il posto centrale nel libro della Consolazione. Sotto di Lui agiscono tutti gli operai della restaurazione, ma l'opera della restaurazione spirituale appartiene a Lui solo. Perciò la liberazione di Israele ha un alto significato tipico: la schiavitù di Babilonia figurava la degradante schiavitù sotto la quale Satana teneva l'umanità peccatrice; la caduta di Babilonia e il ritorno dall'esilio simboleggiano la vittoria riportata da Gesù sulle potenze infernali e la liberazione dell'umanità. Per quanto queste due liberazioni appaiano generalmente distinte, pure talvolta sembrano talmente ravvicinate da confondersi in un fatto unico. Questo fenomeno, che si incontra spesso nel genere profetico, è dovuto alla stretta connessione ideale che esiste tra il tipo e il suo antitipo.

Nell'esegesi cattolica moderna s'è fatta strada la divisione di questa parte della profezia isaiana, già adottata dal Duhm, in due sezioni: *a*) 40-55; *b*) 56-66. Non si intende con ciò seguire i critici nelle conseguenze che ne ricavano quanto alla moltiplicità degli autori di queste due sezioni corrispondenti all'opera dei supposti « Secondo » e « Terzo » Isaia. Anzi si dichiara esplicitamente che questa divisione è svincolata dalla ipotesi degli autori e può stare bene in armonia col dato tradizionale circa l'unità dell'autore. Però, la maggior parte degli autori è concorde nel dividere i capitoli che formano la seconda parte di Isaia in tre gruppi. Questa divisione sembra chiaramente indicata, in un colla nota dominante della seconda parte del libro, dai primi due vv. del cap. 40: *consolate, consolate il mio popolo dice il Dio vostro. Parlate al cuore di Gerusalemme e gridatele che il tempo della sua servitù è finito, che il debito della sua iniquità è pagato, ch'ella ha ricevuto dalla mano di Jahvé il doppio per tutti i suoi peccati.*

Onde si hanno i seguenti gruppi di profezie:

Cap. 40-48: *la sua schiavitù*, cioè l'esilio, *è terminata* per opera di Ciro.

Cap. 49-55: *il debito della sua iniquità è pagato.* Le sofferenze e le umiliazioni del Messia, chiamato il « *Servo di Jahvé* », aprono nuova sorgente di salvezza che non è più ristretta a una nazione, ma è aperta a tutte le nazioni. La morte sostitutiva del « Servo di Jahvé » è la vita di tutti quelli che a Lui s'avvicinano.

Cap. 56-66: *ha ricevuto il doppio per tutti i suoi peccati.* Oltre l'orizzonte del *nuovo Israele* restaurato dopo la sofferenza dell'esilio, si intravede il sorgere dell'*Israele spirituale* che porta in sè l'opera di Dio, da Lui compiuta, secondo la promessa.

a) *Il primo gruppo*, cap. 40-48, forma un ciclo di cinque poemetti. Già in questo primo gruppo apparisce la delineazione del « Servo di Jahvé » che è come il principio motore di tutta l'opera di restaurazione del *nuovo Israele;* al suo cenno si muovono le cause storiche che operano nel fatto della liberazione.

1°) cap. 40-41, 29: gli esiliati devono rinascere a speranza. Jahvé, solo e vero Dio, li ricondurrà nella loro patria e li colmerà dei suoi benefici. Il profeta apostrofa mordacemente gli idoli (41, 22 ss.) dei quali dimostra l'inanità (40, 18 ss.). Ai mali che affliggono presentemente il suo popolo, Isaia oppone la descrizione d'un avvenire meraviglioso: la fertilità del deserto è un simbolo delle benedizioni spirituali dell'êra messianica.

2°) cap. 42, 1-44, 5: c'è qualcuno che veglia all'attuazione del programma divino (42, 1-7) perciò con riconoscenza bisogna annunziare la nuova gesta di Dio (8, ss.) che ha la sua ripresa di amore nella liberazione dall'esilio. Israele, servo cieco e sordo (42, 19), ha misconosciuto il piano divino; Jahvé, che l'ha duramente castigato pei suoi peccati, lo libererà per pura misericordia. In favore di questo popolo prediletto si rinnoveranno i prodigi dell'Esodo (43, 16-20).

3°) cap. 44, 6-46, 13: l'opera di *Ciro*. Colui che governa i popoli suscita il libe-

ratore per mezzo del quale l'esilio avrà termine. La liberazione d'Israele per opera di Ciro è il tipo della liberazione più completa che opererà il Messia; passando dal tipo all'antitipo, Isaia invoca coi voti più ardenti i beni messianici per eccellenza: la giustizia e la salvezza (45, 8). Ancora per due volte il profeta insiste sulla nullità degli idoli (44, 9 ss.; 46).

4°) cap. 47: profezia sulla rovina di Babilonia. Il redentore di Israele è il Dio degli eserciti. Babilonia porterà la giusta pena della sua inumanità verso il popolo del Signore. Essa si considerò come unica regina del mondo e si è lusingata di esserlo per sempre, ma in un istante sarà rovesciata.

5°) il cap. 48 serve di epilogo al primo gruppo e prepara il passaggio al gruppo seguente: Jahvé ricorda che le sue predizioni passate si sono avverate, provando così la sua divinità e garantendo l'attuazione delle nuove predizioni.

b) *Il secondo gruppo*, cap. 49-55, contiene la più alta e luminosa vetta della profezia isaiana: quella che proietta il suo riflesso purpureo sul Calvario. Il « Servo di Jahvé » è svelato nel suo mistero d'amore. Egli che agisce per la liberazione d'Israele mediante Ciro e opera nella restaurazione dell'Israele nuovo mediante i suoi ministri fedeli, è pure Colui che agirà personalmente e opererà efficacemente per la salute del mondo e per la fondazione del Regno di Dio sulla terra, alla sua ora segnata dal Padre. Le idee dominanti di questo gruppo sono: le sofferenze del Salvatore, causa della redenzione, e la gloria della nuova Gerusalemme, frutto di questa redenzione.

Possiamo dividere il secondo gruppo in quattro poemetti.

1°) cap. 49, 1-51, 16: vocazione del « Servo di Jahvé ». Egli è il liberatore di Israele e la luce delle nazioni. Dio l'ha scelto fin dal seno materno per liberare Israele dalla cattività e ricondurlo alla religione dei suoi Padri, anzi per essere la fiaccola delle nazioni. Isaia, fin da questo primo poemetto sottolinea il doppio aspetto della missione del Salvatore: sembrerà lavorare invano e ciò non ostante condurrà a termine l'opera a Lui affidata da Dio nel sacrifizio (49, 1-7).

Quindi il profeta, con magnifiche espressioni canta la restaurazione di Gerusalemme (49, 14-26): Sion prima deserta è ormai troppo angusta per contenere tutti i suoi figli. No, Jahvé non ha ripudiato Israele, non l'ha venduto come schiavo, ma l'ha solo castigato per suoi peccati (50, 1-3).

Il profeta passa poi la parola al « *Servo di Jahvé* » senza tuttavia menzionarlo. Ci fa vedere con quanto coraggio meritorio questi compirà la sua missione, sostenuto dalla forza stessa di Dio (50, 4 ss.).

Il poemetto si chiude con un'esortazione alla fiducia (51, 1-16).

2°) I cap. 51, 17-52, 12 cantano con un lirismo entusiasta la fine della cattività: allora tutti i popoli constateranno la potenza del braccio di Jahvé. Sion deve gettar via i suoi vestiti da schiava per ornarsi dei più sontuosi abiti da festa.

3°) cap. 52, 13-53, 12: l'opera del « *Servo di Jahvé* ». Egli salverà il suo popolo colle sue sofferenze e colla sua morte. Questo poemetto, che dal punto di vista messianico è il più importante della seconda parte di Isaia, è stato, a buon diritto, definito il *quinto racconto della passione*: vi è predetta infatti la morte del Messia ed è messo particolarmente in risalto il carattere espiatorio delle sue sofferenze. Ecco i punti più salienti: umiliazione e gloria del « *Servo di Jahvé* » (52, 13-15); egli è cresciuto in mezzo ai disprezzi (53, 1-3); ha sofferto per espiare i nostri delitti (53, 4-6); è stato messo a morte per noi, benchè innocente (vv. 7-10a); frutti meravigliosi della sua morte (vv. 10b-12).

4°) cap. 54-55 [60-82]: ricostruzione e gloria di Gerusalemme. Jahvé aveva già promesso al suo Servo una posterità in premio delle sue sofferenze e della sua morte; ora in un nuovo poemetto non inferiore ai precedenti per la sua struttura letteraria, Isaia ci mostra l'attuazione delle promesse divine. Gerusalemme restaurata diventerà il centro delle nazioni; lo stesso Jahvé sarà la sua luce.

Nella descrizione della Gerusalemme celeste fatta dall'Apocalisse di S. Giovanni, in più d'un passo si sente l'influsso di questa profezia di Isaia.

c) *Terzo gruppo* cap. 56-66. Quest'ultimo gruppo contiene sopratutto severi rimproveri ai pastori d'Israele che dimenticano il loro dovere di vigilare (56, 9-12) e al popolo che si abbandona all'idolatria (57, 3-13) o confida nelle pratiche esterne d'un gretto formalismo, senza preoccuparsi di reprimere le sue cattive inclinazioni (58, 1-7). Tutti questi peccati, di cui Isaia fa una nuova e rapida enumerazione (59, 3-4) innalzano un muro di separazione tra Jahvé e il suo popolo. Il profeta tuttavia sa temperare le sue rampogne con parole di speranza all'indirizzo di coloro che faranno penitenza (57, 14-21) e osserveranno la legge morale (58, 7-14): Dio stringerà con Israele convertito una nuova alleanza che durerà eternamente (59, 15-21).

I cap. 63, 7-64, 12 formano una bella preghiera a favore d'Israele; Jahvé vi risponde (cap. 65) promettendo l'inaugurazione di

una nuova êra di pace e di felicità. In questo discorso tuttavia, a parecchie riprese, Dio annuncia il castigo dei peccatori induriti.

Il cap. 66 è l'epilogo appropriato di tutto il libro: Isaia canta nuovamente la gloria della nuova Gerusaleme nella quale entreranno tutte le nazioni del globo, ma dalla quale saranno esclusi tutti gli empi: tutte le verità già esposte negli altri cap. si trovano qui riunite come in un bel mazzo: la maestà di Dio, il suo orrore al peccato, il suo amore per gli umili, la sua giustizia che dà a ciascuno a seconda del suo operato.

AUTENTICITA'

IMPOSTAZIONE DEL PROBLEMA. - Non intendiamo di esaminare qui come si sia formata la raccolta di profezie che porta il nome di Isaia: questa questione rimarrà sempre avvolta nel mistero. Certamente la formazione della raccolta, il raggruppamento e la disposizione dei vari oracoli che contiene, possono essere stati opera del profeta stesso. Ma non è neppure impossibile che uno scriba, o un discepolo o un ammiratore del profeta, abbia raccolto le sue varie produzioni e che diverse collezioni parziali, pubblicate successivamente, siano state più tardi riunite in un sol libro. L'origine della raccolta riguarda l'identità dell'editore ed è totalmente indipendente dalla questione dell'autore, l'unica che ci preoccupa.

Ci domandiamo quindi: gli oracoli stessi che formano il libro di Isaia, sono sì o no del grande profeta?

L'autenticità del libro d'Isaia era stata ammessa, senza contestazione alcuna, dalla tradizione ebraica e cristiana fino al medioevo. Per la prima volta, nel 1167 Eben-Esra osservò, in un linguaggio oscuro, che il titolo del libro di Isaia non era una garanzia dell'autenticità di tutto ciò che conteneva. Ma per parecchio tempo la parola di Eben-Esra non trovò eco alcuna, e si può dire che dal secolo dodicesimo alla fine del secolo decimo ottavo la questione sonnecchiò.

Solo verso il 1780 Döderlein formulò ed espose la cosidetta *tesi critica*. Ecco in sostanza il suo pensiero: «La seconda parte del libro di Isaia è di epoca posteriore al profeta e bisogna ammettere che fu composta verso la fine dell'esilio sia da un autore anonimo sia da un qualche omonimo del grande profeta antico».

Questo autore fu contraddistinto col nome di Deutero-Isaia (= secondo Isaia).

Ben presto le audaci affermazioni del Döderlein furono oltrepassate. Al Deutero-Isaia veniva solo più attribuita la redazione dei cap. 40-55 del libro. Si stimò che i cap. 56-66 dovevano appartenere ad un terzo autore, anche questo sconosciuto, che si denominò Trito-Isaia (= terzo Isaia).

Andando di questo passo, la critica non poteva più fermarsi là. Il libro profetico doveva subire, al par del suo autore, il supplizio della sega, e d'una sega di legno. Moderni Manasse redivivi si buttarono rabbiosamente sulla prima parte del libro e la ridussero a brandelli. Secondo loro, anche la prima parte deve contenere copiosi frammenti dovuti alla penna di numerosi e svariati autori anonimi appartenenti ad epoche diverse.

Ma per quanto si siano accaniti a vivisezionare il libro, non riuscirono mai a mettersi d'accordo sulle pretese conclusioni scientifiche delle loro minuziose analisi. Tanto perchè si abbia una vaga idea delle contraddizioni a cui è giunta la scuola critica, diamo un breve saggio delle sue arbitrarie conclusioni.

I critici generalmente ammettono che i capi 1-6 sono opera di Isaia; a questo parere unanime si oppone l'olandese Roorda, il quale sostiene che 2, 2-4 costituisce l'unico passo autentico di Isaia; tutto il resto dei primi 5 cap. sarebbe opera di Michea.

Secondo il Gesenius 7, 1-16 probabilmente non è di Isaia, perchè questi vi è menzionato alla terza persona. Hitzig confutò quest'opinione, rigettata ormai dagli esegeti più moderni.

Koppe aveva preteso che il cap. 12 è un inno di data posteriore a Isaia; la sua ipotesi, respinta dal Gesenius, poi ripresa dall'Ewald, fu nuovamente rigettata da Umbreit.

I cap. 13 e 14, 1-23 sono oggetto d'un rifiuto più unanime. Vi si riscontra troppa rassomiglianza cogli ultimi 27 capitoli, dei quali i critici rigettano l'autenticità.

Koppe e Bertholdt attribuiscono a Geremia i cap. 15 e 16; Ewald e Umbreit li assegnano ad un profeta ignoto, ma certamente più antico di Isaia; Hitzig, Maurer e Knobel ne fanno autore il profeta Giona; Hendewerk li restituisce a Isaia.

Eichhorn rigetta tutto il cap. 19: Gesenius dubita dell'autenticità dei vv. 18-20; Koppe intacca quella dei vv. 18-25; Hitzig crede che i vv. 16-25 abbiano per autore il sacerdote Onia; Rosenmüller invece, Hendewerk, Ewald e Umbreit riconoscono in questo cap. la mano autentica di Isaia.

I primi dieci vv. del cap. 21 sono rigettati perchè troppo rassomiglianti coi cap. 13 e 14; per Ewald sono di un medesimo autore, mentre per Hitzig è impossibile che siano della stessa mano. Identica impossibilità d'intendersi circa l'epoca della composizione di questa profezia.

Secondo Movers il cap. 23 è di Geremia; è di uno scrittore ignoto più antico che Isaia, dicono Eichhorn e Rosenmüller; è opera dello stesso Isaia, rispondono Gesenius e de Wette; è stato scritto da un discepolo del profeta, ribatte Ewald.

Quanto ai cap. 24-26, secondo Knobel sono stati scritti in Palestina verso l'inizio dell'esilio Babilonese; secondo Gesenius sono stati scritti in Babilonia verso la fine della cattività e dall'autore dei cap. 40-66; Umbreit è dello stesso parere quanto al tempo della composizione, ma attribuisce l'opera a un altro autore; Gramberg pone l'epoca della composizione dopo il ritorno dall'esilio; Ewald la mette esattamente prima dell'invasione dell'Egitto da parte di Cambise; per Welke è stata scritta al tempo dei Maccabei; secondo Hitzig, vide la luce in Assiria, poco tempo prima della caduta di Ninive; per Rosenmüller, Isaia stesso ne è l'autore.

I cap. 28-33 contengono, secondo il Koppe, varie profezie di diversi autori. Hitzig vi scorge composizioni successive d'un unico e medesimo autore. Gesenius e Hitzig li considerano come opera di Isaia, mentre Ewald si domanda se non sarebbero piuttosto opera d'un discepolo del profeta.

I cap. 34-35 dovrebbero attribuirsi, secondo Rosenmüller, de Wette, ecc., all'autore degli ultimi 27 cap. del libro; Ewald, invece, basandosi sulla diversità di stile, dichiara impossibile tale attribuzione.

E si potrebbe continuare così per un bel po', ma quanto si è visto è sufficiente per lasciarci capire come i giudizi di quei critici non poggiano tanto su principii scientificamente solidi e chiari, quanto piuttosto sul gusto particolare di ogni singolo autore.

Ciò non toglie che, attualmente, i critici considerino il libro di Isaia come una piccola biblioteca, un'antologia profetica. « Questo libro è formato da tre parti, di diversi autori; e la prima parte contiene parecchi frammenti di scrittori anonimi di varie epoche. Questo fatto straordinario, la riunione, cioè, sotto il nome del grande profeta Isaia di opere così dissimili e per il contenuto e per la forma poetica, non si può spiegare se non dal posto che primitivamente dovevano occupare i discorsi di Isaia nel canone biblico, alla fine della collezione profetica. Subito dopo le profezie di Isaia furono aggiunti, uno dopo l'altro, i vari scritti dei profeti anonimi che si giudicavano degni di essere conservati. Per semplificare, si suole denominare gli autori delle tre parti 1°, 2° e 3° Isaia; è chiaro che solo il primo, portò il nome di Isaia » (MONTET, *Histoire de la Bible*, 1924, p. 67-72). Dall'opera del vero Isaia (il primo), undici capitoli su trentacinque dovrebbero essere eliminati; anche l'appendice storica (cap. 36-39) non gli apparterrebbe. Il secondo Isaia (40-55) è « indiscutibilmente un profeta che visse durante il periodo dell'esilio babilonese, ossia tra gli anni 586 e 538 » (MONTET, *ib.*). Il terzo Isaia (cap. 56-66) « visse a Gerusalemme durante l'epoca clericale del secondo tempio, ai tempi delle disillusioni della restaurazione ebraica, cioè nel quinto secolo » (ID., *ib.*).

Alcuni autori, più radicali ancora, non attribuiscono a Isaia che la sesta parte dei suoi oracoli. Secondo il Duhm e i suoi discepoli, la redazione definitiva della raccolta delle profezie, costituenti il libro di Isaia, dovrebbe farsi risalire ai primi decenni dell'ultimo secolo avanti Cristo.

Nel campo cattolico, gli esegeti sono rimasti fedeli alla tesi tradizionale. Coloro che sembravano cedere qualche pocolino alla tesi critica, furono messi in guardia dalla decisione della Commissione Biblica del 29 giugno 1908, la quale non permette ad un cattolico di accettare la tesi critica della moltiplicità degli autori. Evidentemente non si tratta di dottrine di fede, ma di conclusioni solide, basate su una critica imparziale che tiene conto dei vari elementi del problema.

Esporremo in primo luogo gli argomenti favorevoli alla tesi tradizionale, e poi esamineremo e discuteremo brevemente le difficoltà sollevate dalla scuola critica.

ARGOMENTI DELLA TESI TRADIZIONALE. - Questi argomenti (che sono prevalentemente d'ordine esterno) mirano a dimostrare l'autenticità dell'insieme del libro di Isaia, sia pur con speciale riguardo alla seconda parte. Lungo il commento, accenneremo all'origine Isaiana, di alcuni passi particolarmente dibattuti.

La tradizione israelitica e, dopo di essa, la tradizione cristiana, hanno attribuito a Isaia gli oracoli contenuti nella seconda parte del libro che porta il suo nome.

Giuseppe Flavio, nelle sue Antichità (11, 1, 1-2) riporta l'editto di Ciro che permette il rimpatrio degli esuli di Babilonia: « ... Dio... mise nel cuore di Ciro di scrivere questa lettera e di spedirla per tutta l'Asia. Ecco quanto dichiara il re Ciro: Noi crediamo che il Dio onnipotente che ci ha stabilito re di tutta la terra è il Dio che il popolo d'Israele adora: perchè ha predetto per mezzo dei profeti che noi avremmo portato il nome che portiamo e che avremmo ristabilito il tempio di Gerusalemme consacrato a suo onore nella Giudea ». Dopo di che Giuseppe Flavio aggiunge: « Se questo principe parlava così, è perchè aveva letto nelle profezie di Isaia, scritte 210 anni prima che nascesse e 140 prima della di-

struzione del Tempio, che Dio gli aveva fatto conoscere il suo disegno di stabilire Ciro re su diverse nazioni e di ispirargli la risoluzione di rimandare il suo popolo a Gerusalemme per riedificare il suo tempio. Questa profezia gli ispirò una tale ammirazione che, bramoso di compierla, fece radunare a Babilonia i capi degli Israeliti e disse che permetteva loro di ritornare nella loro patria... ».

Dato che per la storia del periodo persiano G. Flavio non ha potuto utilizzare altra fonte all'infuori del V. Testamento, bisogna ammettere che il testo surriferito dipende da 2 *Par.* 36, 23 e da *Esdr.* 1, 2-4; ora questi due passi dipendono da Is. 41, 2-4. 25; 44, 26-28; 45, 1-6. 13; 46, 11; 48, 14-15, e ciò giustifica pienamente l'asserzione fatta dallo storico citato.

Del resto, a parte la testimonianza di G. Flavio (che è un'eco fedele della tradizione israelitica), come spiegare che gli israeliti, custodi sì gelosi delle profezie e degli scritti profetici, abbiano ignorato completamente il nome di uno dei più grandi profeti? La cosa è tanto più inverosimile in quanto che la tradizione ha conservato diligentissimamente i nomi dei più piccoli profeti scrittori (come per es. di Abdia) mentre rimaneva incerta circa l'attribuzione dei libri storici. Come avrebbero fatto eccezione a questa regola gli scritti del *secondo* e del *terzo* Isaia?

La BIBBIA testifica, in numerosi passi l'origine Isaiana degli oracoli contestati dai critici. Per coloro che non condividono la nostra fede nell'ispirazione dei libri sacri, tale testimonio ha per lo meno il valore di una tradizione costante fin dal secondo secolo a. C.

a) Profeti anteriori all'esilio dipendono dal deutero-Isaia; conseguentemente le profezie di quest'ultimo sono pure anteriori all'esilio.

Sofonia, che scriveva prima del 612 (data della caduta di Ninive) riporta (2, 15) alla lettera nel testo originale, Is. 48, 8. 10. La caratteristica espressione *'aphsi* non si legge in nessun luogo della Bibbia all'infuori di quei tre passi. *Geremia* 31, 35b cita letteralmente Is. 51, 15b. Naum che scrive anch'egli prima della caduta di Ninive, riferisce (1, 15) le parole del Cap. 52, 7a; ciò che aggiunge subito dopo, concorda, quanto al senso, con ciò che Isaia dice al principio dello stesso cap. 52, 1.

« Ora, appare inverosimile che un genio potente, originale e fecondo come il secondo Isaia abbia imitato i suoi predecessori certamente meno ricchi di doti poetiche e si sia abbassato a ricopiare le loro frasi. Sappiamo invece che Geremia era abituato a riprodurre dagli altri scritti biblici. Quanto al voler sostenere che il suo libro, come quelli di Sofonia e di Naum, siano stati rielaborati più tardi dietro la scorta di Is. 40-66, bisogna dire che si tratta d'un espediente che non merita d'essere preso sul serio » (BRASSAC).

b) Il libro dell'*Ecclesiastico* (48, 23-24), scritto all'inizio del secondo secolo a. C., attribuisce in modo particolare a Isaia gli oracoli del cosidetto Deutero-Isaia, cioè il « libro della consolazione »:... *Isaia prolungò la vita del re. Sotto una potente ispirazione, vide i tempi futuri e consolò gli afflitti di Sion. Annunciò ciò che deve accadere sino alla fine dei tempi e le cose nascoste prima del loro compimento.* Si allude, manifestamente, a Is. 40, 1; 41, 22-23; 42, 9; 61, 2.

c) Nel *Nuovo Test.* s'incontrano spesso citazioni implicite del profeta Isaia. Numerose sono pure le citazioni che proclamano esplicitamente il nome del veggente o si riferiscono alla seconda parte del suo libro. Così per es., i quattro evangelisti (MAT. 3, 3; MARC. 1, 2-3; LUC. 3, 4; GIOV. 1, 23) applicano al precursore Is. 40, 3-4. Ai tempi di nostro Signore (cfr. LUC. 4, 17-18) Is. 61 si leggeva nel libro di Isaia. Cfr. ancora MAT. 8, 17 e Is. 53, 4; MAT. 12, 17-21 e Is. 42, 1 ss.; GIOV. 12, 38; *Rom.* 10, 16 e Is. 53, 1; *Att.* 8, 28-32 e Is. 53, 7; *Rom.* 10, 20 e Is. 65, 1.

I critici pretendono che Gesù Cristo e gli Apostoli, citando il libro di Isaia, non avrebbero inteso di pronunciarsi sull'autenticità dell'opera, ma si sarebbero adattati all'opinione corrente dei loro contemporanei. Ma simile spiegazione, così lontana dal senso naturale dei testi, non è che un sotterfugio. Anche supponendo che ci fosse stato adattamento all'opinione comune, non s'intaccherebbe per nulla la tesi tradizionale se non nel caso in cui si provasse con solidi argomenti che detta opinione era falsa. Ma come dimostrare che ci fu adattamento? il senso più ovvio dei testi è che Gesù e gli scrittori del Nuovo Test. fanno propria, l'attribuzione a Isaia delle parole che citano.

CRITICA DELLA CRITICA INTERNA. - Le difficoltà sollevate dalla critica, ossia, gli argomenti della tesi critica, siccome si fondano tutti esclusivamente su criteri interni, non possono concludere apoditticamente. Sappiamo infatti che, trattandosi di stabilire l'origine di un'opera, l'esame degli indizi d'ordine interno non autorizza che conclusioni *probabili;* può bensì *confermare* una tesi basata sulla testimonianza esterna, ma da solo non la può *sostenere;* la critica interna non può infirmare una tesi appoggiata solidamente su testimonianze esterne, ma

solo invitare a essere molto circospetti nel controllo delle attestazioni (cfr. LUSSEAU - COLLOMB, *Manuel*... II, p. 67 ss.).

Ciò premesso, passiamo a esaminare se non tutti, almeno i principali argomenti della scuola critica.

a) I razionalisti, in virtù del loro postulato per cui negano aprioristicamente tutto ciò che è soprannaturale, rigettano senz'altro l'autenticità dei cap. 40-66. Ammessa l'impossibilità della profezia, bisogna necessariamente avvicinare quanto più possibile agli avvenimenti gli oracoli che li annunciano. Per questo il Montet fissa la data del 540 alle predizioni relative a Babilonia. Solo così diventa possibile attribuire gli oracoli non a un intervento straordinario di Dio, ma alla sola attività di una intelligenza straordinariamente chiaroveggente, capace di scorgere, in dati avvenimenti presenti, le cause recondite da cui usciranno inevitabilmente gli avvenimenti futuri. Per i razionalisti quindi, le profezie che annunciano avvenimenti precisi, quando non sono state scritte post-eventum, sono state scritte quando tali avvenimenti erano umanamente prevedibili.

Risp. Quest'argomento fondato su un *a-priori*, non ha nessun valore. Un profeta, sotto l'influsso della rivelazione divina, può annunciare il futuro. Che si tratti di un avvenire prossimo o lontanissimo, non ha importanza alcuna. Isaia che predisse la nascita verginale del Messia, perchè non poteva preannunciare la fine dell'esilio? All'epoca di Isaia nessuno certamente poteva prevedere l'esilio babilonese e la sua fine. I Persiani e i Medi non si sognavano neppure; lo strapotente impero assiro sembrava inconcusso; per quanto concerne Babilonia, sembra che le avventure di Merodac-Baladan non fossero riuscite a farne che un effimero principato. Qual mente umana, per quanto geniale, poteva sospettare che un giorno l'impero babilonese sarebbe succeduto a quello assiro, che avrebbe mandato in rovina il regno di Giuda, che in seguito sarebbe stato a sua volta abbattuto dalla coalizione dei Medi e dei Persiani, e che allora gli Israeliti avrebbero potuto rientrare nella loro patria? Eppure il libro dei Re ci assicura (4 *Re* 20, 17-18) che Isaia aveva predetto a Ezechia la futura grandezza di Babilonia.

b) È un fatto che l'autore dei capitoli della seconda parte del libro di Isaia ci trasporta in pieno esilio a Babilonia; inoltre egli parla della cattività come di uno stato presente, non come d'un avvenimento futuro: Gerusalemme è distrutta; il territorio palestinese è devastato e nell'abbandono; gli Israeliti, deportati, subiscono tutte le miserie e i dolori dell'esilio e hanno persino sotto i loro occhi gli idoli babilonesi. D'altra parte sono incoraggiati dal profeta, che annuncia loro la caduta di Babilonia e la prossima fine dell'esilio; egli fa persin menzione dello strumento provvidenziale della loro liberazione: Ciro; questa precisione suppone già noto il vincitore di Babilonia.

« Ora, scrive il Gautier (*Introd. à l'An. Test.*, I, p. 355), i profeti ebrei hanno sempre mirato a esercitare un'azione sui loro contemporanei, non li hanno mai persi di vista, e quando descrivevano l'avvenire lo facevano in vista della generazione alla quale appartenevano..... Il caso d'un profeta che avesse, per dir così, cessato col pensiero di vivere in mezzo agli uomini del suo tempo è senza analogia nel Vecchio Test. ».

L'autore della seconda parte del libro di Isaia non può quindi essere il profeta contemporaneo di Ezechia, ma un personaggio vivente al tempo dell'esilio e in mezzo agli esuli.

Risp. Il fatto che l'autore dei capitoli della seconda parte del libro d'Isaia ci trasporti in pieno esilio, è innegabile, ma:

1°) Dio può mostrare al profeta avvenimenti *futuri* come *presenti*, e il profeta li descrive tali quali li vede, conseguentemente al presente.

2°) Certamente il profeta parla come se vivesse in mezzo agli esuli in Caldea. Ma non scriveva forse specialmente per loro? Per conseguenza non è forse naturale che si sia distaccato dalla situazione in cui si trovava sotto il regno di Ezechia per trasportarsi in un avvenire che Dio gli rivelava sotto i tratti del presente? Ciò non ostante non poche esortazioni d'indole generale del *secondo Isaia* erano appropriate anche ai tempi prima dell'esilio.

3°) I profeti parlano ordinariamente per i loro contemporanei; ma perchè questa regola non potrebbe ammettere eccezione alcuna? Il decreto della Commissione Biblica (cfr. più sotto) condanna senz'altro tale principio dei critici.

4°) Del resto nei cap. 40-66 s'incontrano mille particolari dai quali risulta chiaramente che il loro autore vive non in Babilonia, ma in Palestina, e non già al tempo dell'esilio, ma in un'epoca anteriore.

Egli parla di torrenti, di rocce, di grotte, tutte cose sconosciute nella pianura mesopotamica; fra gli alberi menzionati figurano il cedro, l'acacia, l'ulivo, ecc., che il terreno caldeo non produce affatto. Un uomo che avesse trascorso quasi tutta la sua vita in esilio avrebbe scritto diversamente (cfr. LE HIR, *Études Bibliques*, I, p. 93). Impongono la stessa conclusione: le descri-

zioni della città santa; le frequenti allusioni a siti palestinesi (Carmelo, pianura di Saron, ecc.); il modo con cui è ricordato, a proposito di Abramo, come Jahvè lo fece venire dalle *estremità della terra*, espressione del tutto inintelligibile, qualora l'autore scrivesse in Babilonia, nel paese stesso del grande patriarca; finalmente la formula di cui il Veggente si serve per esortare gli esuli a lasciare la Babilonia, dopo il decreto di Ciro: *Uscite di là*, scrive (52, 11), e non: *uscite di qui*, come sarebbe stato naturale, se l'autore avesse abitato in Babilonia.

Inoltre: non solo la città di Gerusalemme è sempre in piedi, come pure il Tempio ove si continuano ad offrire sacrifici (66, 3), ma l'idolatria praticata dai discendenti di Abramo è descritta e stigmatizzata in modo che sembra trattarsi non già del culto idolatrico di Babilonia, ma del culto cananeo quale si praticava ai tempi di Acaz o di Manasse. Da questo punto di vista è quanto mai caratteristico il cap. 57. Le aspre rampogne indirizzate al popolo e ai suoi capi nei cap. 42, 17; 56, 10-12; 58, 13; 59, 3. 13; 63, 3-5 sono ugualmente incomprensibili se sono rivolte agli esuli di Babilonia; in questa stessa ipotesi, a che pro' tante satire contro di idoli e tanti confronti tra questi e Jahvé (40, 18-26; 41, 6-7. 21-29; 43, 8-13; 44, 6-20; 45, 5-7; 46, 1-7; ecc.)?

A questo proposito si suol obbiettare che se l'autore, nei passi citati, ha di mira i suoi contemporanei del sec. VIII, mentre il contesto generale si applica ai futuri esuli del secolo VI, l'insieme viene a costituire un enigma indecifrabile tanto per questi quanto per quelli. — Ma per tale difficoltà basta ricordare ciò che si è detto nell'Introduzione generale ai profeti, ove, fra le altre caratteristiche dello stile profetico, s'è pur fatto menzione dell'assenza di prospettiva cronologica. Del resto, il nesso logico che unisce quei varii passi, non era poi così difficile da scoprire. Nei disegni di Dio, l'esilio non era forse la conclusione normale delle colpe religiose commesse dalla generazione contemporanea di Isaia e rinnovate dalle generazioni seguenti?

Ai particolari concreti già ricordati (e che non si possono attribuire a un autore che avesse trascorso la sua vita quasi interamente in esilio), si può ancora aggiungere l'esempio delle alleanze tra Giuda e i popoli pagani. Il modo con cui il profeta condanna le alleanze straniere non si può spiegare se non con la situazione ancora indipendente di Giuda all'epoca in cui egli scriveva. Giustamente perciò Le Hir (*op. cit.* p. 96) fa osservare a proposito di Is. 57, 8-10: «Quest'alleanza che si va cercando così lontano e con tanta fatica, questi doni di olio e di profumi, che si annoverano fra i prodotti più ricercati della Giudea..... tutto ciò ci ricorda gli sforzi di Acaz per comprare l'appoggio di Tiglatpileser... Al contrario, tutti questi particolari non trovano alcuna applicazione agli Israeliti esuli in Babilonia», e neppure si potrebbero applicare agli Israeliti rimpatriati in seguito all'editto di Ciro.

Queste constatazioni mettono i critici in serio imbarazzo. Motivo per cui, alcuni di loro (come de Wette, Ewald, Cheyne) credono di poter evitare la difficoltà, affermando che i passi citati sarebbero stati scritti da un antico profeta e in seguito utilizzati dal Deutero-Isaia.

All'obbiezione che si fa per la menzione esplicita del futuro liberatore (Ciro) si può rispondere: in linea generale, è vero che i profeti non sogliono indicare il nome dei futuri personaggi di cui preannunciano la condotta o la missione. Tuttavia si possono dare eccezioni a questa regola come per es. in 3 *Re* 13, 2 ove si legge: *nascerà alla casa di Davide un figlio, di nome Iosia.* Inoltre, prima del compimento della profezia, il nome di Ciro poteva benissimo essere considerato dagli Israeliti non già come l'appellativo proprio d'una persona, ma come semplice designazione simbolica. — Ma forse non è neppure il caso di insistere sul fatto che Ciro sia stato menzionato per nome dal profeta 150 anni prima dell'avvenimento. Infatti non è impossibile che il nome proprio dell'eroe sia stato segnato più tardi, come spiegazione determinata avverante l'indicazione profetica del fatto. Ma quand'anche Isaia non avesse designato per nome il futuro liberatore d'Israele, rimane sempre vero ch'egli intravide la sua missione con una precisione tale di particolari che gli israeliti dovevano facilmente riconoscere in Ciro il liberatore preannunciato.

c) La diversità di stile e di vocabolario che si scorge tra le due parti del libro esige autori diversi. Mentre nella prima parte lo stile è più conciso, più incisivo, più potente, più aspro e meno corretto, e il flusso incalzante delle idee e delle immagini fa pensare a un torrente impetuoso; nella seconda parte lo stile è più scorrevole, più semplice, più chiaro, è il fiume maestoso che scorre nella pianura; inoltre è caratterizzata da un simbolismo speciale, dal ritorno frequente su argomenti già trattati precedentemente, dalla ripetizione delle stesse parole, ecc.

La stessa constatazione si deve fare riguardo alla terminologia e la lingua. Nella seconda parte si incontra una decina di termini e di frasi totalmente sconosciuti alla prima parte. Una decina di locuzioni,

frequenti nella seconda parte, si incontrano solo raramente nella prima o nei profeti anteriori all'esilio. L'ebraico della seconda parte, pur non essendo così intaccato da aramaismi come quello di Geremia e di Ezechiele, non è così puro come quello degli scrittori del secolo VIII, e in modo speciale non può competere con quello della prima parte di Isaia.

Risp. - 1°) Tali divergenze, per quanto esatte, lasciano intatto il valore delle rassomiglianze notevolissime e affatto caratteristiche che, dallo stesso punto di vista, si possono rilevare tra le due parti. Tutti i grandi scrittori hanno le loro espressioni tipiche, e Isaia non fa eccezione a questa regola. « Si sono raccolti da quindici a venti termini e locuzioni simili, che la seconda parte possiede in comune con la prima (LE HIR, *op. cit.* p. 116). L'appellativo così caratteristico di « *Santo d'Israele* » che ricorre una trentina di volte in Isaia, è usato tanto nella prima parte (14 volte) che nella seconda (14 volte), mentre in tutto il resto della Bibbia non ricorre che 6 volte (di cui una sulle labbra di Isaia stesso, 4 *Re* 19, 22, e 5 in Geremia, sul quale molti ammettono che Isaia abbia esercitato non poco influsso). Si può ancora osservare che tanto nella prima come nella seconda parte l'Egitto è denominato *Rahab*, che gli *occhi chiusi* simboleggiano l'accecamento spirituale, che le *scorie* figurano l'empietà; la formula « *la bocca di Jahvé ha parlato* » ricorre 5 volte nella prima parte e 2 nella seconda; ecc.

Queste rassomiglianze sono tali che i sostenitori della pluralità d'autori non possono negarle. Perciò mentre gli uni parlano di « reminiscenze involontarie », gli altri pretendono che il Deutero-Isaia ammiratore e discepolo del primo, si fosse compenetrato del pensiero del maestro al punto da poterne imitare lo stile con una certa facilità, sia pur non servilmente.

2°) Riguardo agli aramaismi, bisogna convenire che non sono molti, e la purezza della lingua del Deutero-Isaia non è conciliabile con la sua pretesa origine recente. Anche se sono più numerosi che nella prima parte, non impediscono affatto di ritenere la lingua degli ultimi 27 capitoli come classica, d'un classicismo inesplicabile nell'epoca di completa decadenza letteraria alla quale li si vorrebbero far appartenere.

3°) Il problema posto dai critici può anche risolversi altrimenti, senza ricorrere necessariamente alla pluralità d'autori. Difatti, senza abbandonare l'unità d'autore, possiamo assegnare tre cause principali, che possono a seconda del caso, aver influito simultaneamente o separatamente sulle divergenze constatate:

La diversità degli argomenti trattati: il « libro della consolazione » (cap. 40-66) si oppone, dal punto di vista del soggetto, diametralmente alla prima parte dell'opera di Isaia, ove abbondano le minacce e le rampogne. Ora tutti sanno che il linguaggio dell'invettiva è più focoso, più aspro, mentre quello della consolazione è più calmo, pieno d'unzione.

Le circostanze di composizione: la prima parte contiene discorsi che, per essere stati ispirati da Dio sotto l'impressione di gravi avvenimenti e di vive emozioni, portano l'impronta d'una improvvisazione ardente e brillante; la seconda, invece, contiene insegnamenti che sono frutto d'un lavoro maturato nella riflessione e nella solitudine.

Finalmente bisogna tener conto, senza tuttavia esagerarne l'importanza, dell'*età dell'autore*. Chi non sa che lo stile e persino il vocabolario si modificano con l'andare degli anni? Nelle letterature moderne non mancano esempi (basti citare il Faust di Goethe) che dimostrano abbastanza chiaramente come il genio poetico d'un grande scrittore vada soggetto a variazioni: onde nessuna meraviglia che più tardi, verso il 4000 i dotti scoprano un Deutero e un Trito-Goethe.

d) Alcuni critici insistono ancora sulle concezioni religiose, che secondo loro nella seconda parte sono diverse da quelle della prima. Nella seconda parte oltre ad un universalismo più accentuato nelle speranze messianiche, appaiono tendenze legaliste più spiccate che non nella prima (cfr. 52, 2 ss. 58, 13 sulla celebrazione del sabato; 61, 6; 66, 21 sul sacerdozio): queste preoccupazioni sono proprie d'un Ezechiele, ossia d'un uomo del tempo dell'esilio, e non d'un contemporaneo di Acaz.

La diversità è poi evidentissima a proposito dell'avvenire messianico: nella prima parte si tratta del Messia come d'un re glorioso, nella seconda del « *Servo* » sofferente di Jahvé.

Risp. - Riguardo alle tendenze universalistiche e legaliste, è bene osservare che l'opposizione tra la prima e seconda parte non è poi così assoluta come la si vorrebbe pretendere. Le due parti non si contraddicono ma si completano. Le concezioni religiose fortemente sottolineate nella seconda sono per lo meno già indicate nella prima, e non si vede perchè un autore sarebbe obbligato, per tutta l'estensione della sua opera, ad insistere, sempre colla stessa forza, sulle medesime idee. Non va dimenticato poi che l'insistenza del profeta su certi punti dottrinali si spiega benissimo colla diversità di tempo, di bisogni e di circostan-

ze : Isaia si rivolge a una generazione che vivrà due secoli dopo di lui, in un mondo Israelitico totalmente da ricostruire, ma il cui ideale sarà purificato e la mente allargata dalle dure lezioni impartite dall'esilio.

Riguardo al Messianismo la risposta non è difficile : in Gesù si conciliano meravigliosamente bene le pretese opposizioni. Poichè, di fatto, nostro Signore Gesù Cristo figlio di Dio e discendente di Davide ad un tempo, doveva realizzare, nell'unità della sua persona e nella dualità delle sue nature, sia le predizioni relative al futuro Re glorioso, sia quelle concernenti il « *Servo di Jahvé* », umiliato, disprezzato, sofferente, non può far meraviglia che Dio abbia voluto favorire un unico e medesimo profeta di rivelazioni successive circa questo duplice aspetto del Messia promesso.

CONCLUSIONE : Questa discussione (che per quanto possa parere un po' lunga, pure sarebbe ancora suscettibile, almeno su certi punti, di ben più ampi sviluppi) ci lascia intravedere quanto sia complesso il problema sollevato dall'origine della seconda parte del libro di Isaia. Ma se questa nota di complessità può invitare alla prudenza, lascia però intatta la solidità della tesi tradizionale, basata sopratutto su criteri esterni. Ad ogni modo tale complessità giustifica pienamente la posizione adottata dalla Commissione Biblica (cfr. più sotto) : le varie ragioni, sia d'ordine generale, sia d'indole filologica, addotte dai seguaci della tesi critica non convincono.

Terminando quest'arida discussione, ci piace riportare le parole di LE HIR (*op. cit.* p. 137) : « Isaia è incontestabilmente l'autore di tutta la collezione di profezie che nella Bibbia porta il suo nome. Del resto, il senso degli oracoli che riguardano Ciro e la fine dell'esilio babilonese è così chiaro e così universalmente ammesso, che l'autenticità ne è certa. Di qui sgorga il loro carattere divino con un'evidenza inattaccabile. Tante rivoluzioni e tante rovine furono necessarie per condurre il mondo allo stato in cui il profeta l'ha visto ! Babilonia, quale umanamente egli la conosceva, non aveva ancora meritato colle sue persecuzioni le maledizioni del popolo Israelitico. Incastrata nell'impero assiro, Babilonia non occupava che un posto secondario, e se in questa stessa epoca fece qualche tentativo per rendersi indipendente, fu solo per ritornare subito sotto il giogo. Chi mai allora poteva prevedere che avrebbe rovesciata Ninive, sua capitale, facendo lega coi Medi ; che, sollevata a potenza di prima grandezza, avrebbe avuto un sovrano pari a Nabucodonosor, il quale avrebbe ridotto Gerusalemme e il suo tempio ad un cumulo di cenere e ne avrebbe trasportato gli abitanti sull'Eufrate ; che poco tempo dopo, sarebbe a sua volta caduta sotto i colpi imprevisti d'una razza nuova e quasi barbara ; che il nome del suo vincitore sarebbe stato Ciro e che il suo trionfale ingresso nella città umiliata avrebbe segnato la liberazione del popolo israelitico e il suo ritorno in patria ?... Se il profeta non ha conosciuto tanti avvenimenti intermedi, ciò non fa che rendere più straordinaria ancora la visione distinta che gli fu concessa del loro risultato finale. Dio che gliela comunicava, non aveva forse il diritto di valersi della sua prescienza infinita ? ».

DECRETO DELLA PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA. - A conferma di quanto si è detto, aggiungiamo qui il testo latino e la versione italiana del Decreto della Commissione Biblica circa l'indole e l'autore del libro di Isaia, approvato da S. S. Pio X di s. m. il 29 giugno 1908.

I. - Utrum doceri possit, vaticinia quae leguntur in libro Isaiae — et passim in Scripturis, — non esse veri nominis vaticinia, sed vel narrationes post eventum confictas, vel, si ante eventum praenuntiatum quidpiam agnosci opus sit, id prophetam non ex Dei futurorum praescii revelatione, sed ex his, quae iam contigerunt, felici quadam sagacitate et naturali ingenii acumine, coniiciendo praenuntiasse ?

Resp. Negative.

1° - Se si possa insegnare che i vaticini che si leggono nel libro di Isaia — e qua e là nelle Sacre Scritture — non sono profezie nel vero senso, ma o sono narrazioni composte dopo il fatto, oppure se si ha da riconoscere che qualcosa fu preannunziato prima del fatto, il profeta lo preannunziò non per rivelazione di Dio preconoscitore del futuro, bensì congetturando da ciò che già era avvenuto per una certa sagacia e penetrazione naturale di ingegno. — Risposta : Negativamente.

II. - Utrum sententia quae tenet, Isaiam ceterosque prophetas vaticinia non edidisse nisi de his, quae in continenti vel non post grande temporis spatium eventura erant, conciliari possit cum vaticiniis, imprimis messianicis et eschatologicis, ab eisdem prophetis de longinquo certo editis, necnon cum communi SS. Patrum sententia concorditer asserentium, prophetas ea quoque praedixisse, quae post multa saecula essent implenda ?

Resp. : Negative.

2° - Se la sentenza secondo la quale Isaia e gli altri profeti avrebbero fatto profezie soltanto di ciò che o immediatamente o non molto tempo dopo sarebbe accaduto,

si possa conciliare prima di tutto e sovratutto con le profezie messianiche ed escatologiche riferentisi ad eventi molto lontani e colla sentenza dei SS. Padri affermanti concordemente che i profeti hanno predetto anche ciò che avrebbe avuto compimento molti secoli dopo. — Risposta: Negativamente.

III. - Utrum admitti possit, prophetas non modo tamquam correctores pravitatis humanae divinique verbi in profectum audientium praecones, verum etiam tamquam praenuntios eventuum futurorum, constanter alloqui debuisse auditores non quidem futuros sed praesentes et sibi aequales, ita ut ab ipsis plane intelligi potuerint; proindeque secundam partem libri Isaiae (cap. XL-LXVI), in qua vates non Judaeos Isaiae aequales, at Judaeos in exilio babylonico lugentes veluti inter ipsos vivens alloquitur et solatur, non posse ipsum Isaiam iamdiu emortuum autorem habere, sed oportere eam ignoto cuidam vati inter exules viventi assignare?

Resp.: Negative.

3° - Se si possa ammettere che i profeti non solo in quanto censori della pravità umana e banditori della parola di Dio a spirituale vantaggio di quanti li ascoltavano, ma anche in quanto preannunciatori di futuri eventi, dovessero costantemente rivolgersi ad uditori non futuri, ma presenti e contemporanei, così da essere pianamente capiti da loro e, quindi, che la seconda parte del libro di Isaia (Cap. XL-XLVI) nella quale il profeta parla e consola non i giudei contemporanei di Isaia, bensì i giudei piangenti nell'esilio babilonese come uno che vive in mezzo a loro, non possa avere per autore lo stesso Isaia morto già da molto tempo, ma si debba assegnare ad un qualche altro profeta sconosciuto, vivente in mezzo agli esuli. — Risposta: Negativamente.

IV. - Utrum, ad impugnandam identitatem auctoris libri Isaiae, argumentum philologicum, ex lingua stiloque desumptum, tale sit censendum, ut virum gravem criticae artis et hebraicae linguae peritum, cogat in eodem libro pluralitatem auctorum agnoscere?

Resp. Negative.

4° - Se a combattere l'identità di autore del libro di Isaia l'argomento filologico desunto dalla lingua e dallo stile, sia da essere stimato tale da costringere un uomo serio e perito nella critica e nella lingua ebraica, a riconoscere nello stesso libro una pluralità di autori. — Risposta: Negativamente.

V. - Utrum solida prostent argumenta, etiam cumulative sumpta, ad evincendum Isaiae librum non ipsi Isaiae, sed duobus, immo pluribus auctoribus esse tribuendum?

Resp. Negative.

5° - Se ci siano saldi argomenti — anche presi tutti insieme — per stabilire che il libro di Isaia debba essere attribuito non al solo Isaia, ma a due, anzi a più autori. — Risposta: Negativamente.

Cfr. *Acta S. Sedis*, 1908, p. 613 s.; *Analecta Ecclesiastica*, 1908, p. 297; *Enchiridion Bibl.*, n. 287 - 291; DENZINGER (ed. 18), n. 2115 - 2119.

Esaminiamo brevemente la portata di questo decreto secondo la spiegazione che acutamente ne dà il Touzard (*Rev. Bibl.*, 1917, p. 118 ss.) e alla quale, con rispetto e modestia, diamo qualche precisione.

I quesiti con relative risposte della decisione della Pontificia Commissione Biblica, si possono comodamente dividere in due serie abbastanza distinte. I primi tre mirano a porre in evidenza i principii che permettono di concludere all'autenticità di tutto il libro di Isaia; gli altri due sono destinati a mettere in rilievo che gli argomenti diretti contro questa affermazione tradizionale non hanno tale forza da poterla distruggere.

1°) Anzitutto si sgombra il terreno, eliminando i presupposti filosofici sui quali s'appoggiano non pochi esegeti estranei alla nostra fede. « Non è lecito, dichiara il decreto, insegnare che le profezie (cioè le predizioni) che si leggono nel libro di Isaia e in diversi altri luoghi della Scrittura, non siano profezie nel senso vero e proprio della parola ». Questo, che è l'elemento principale dell'asserzione, è precisato mediante l'esclusione di varie spiegazioni che furono proposte collo scopo evidente di scartare l'origine soprannaturale di questi oracoli. Prima di tutto si rigetta l'ipotesi secondo la quale dette predizioni non sarebbero che narrazioni posteriori all'avvenimento. Ma c'è un'altra ipotesi sulla quale s'insiste ancora di più. Alcuni esegeti, pur vedendosi costretti ad ammettere che alcuni fatti furono annunciati prima che accadessero, tuttavia rifiutarono di riconoscere in queste predizioni l'effetto della rivelazione soprannaturale d'un Dio che conosce in antecedenza le cose future; essi fecero appello a congetture basate su avvenimenti anteriori e la cui precisione andrebbe spiegata mediante una certa sagacità del veggente e la naturale intuizione della sua mente.

E' evidente che qui ci troviamo in pieno razionalismo, e conseguentemente siamo molto lontani dalla mentalità d'un certo numero di credenti, poco favorevoli all'autenticità della seconda parte del libro di Isaia. Nessuno di costoro infatti rifiuta di riconoscere profezie nel senso più stretto della pa-

rola; nessuno di loro ritiene gli oracoli relativi alla presa di Babilonia come composti dopo l'avvenimento; nessuno di loro ammette che le sole risorse intellettuali del profeta siano state sufficienti per predire in modo così preciso questi grandi avvenimenti.

Ma si capisce che non era cosa inutile fare una buona volta giustizia delle teorie di alcuni razionalisti arretrati.

2°) Il secondo punto ha di mira un'altra teoria. Stavolta si ammette volentieri l'esistenza di autenticissime predizioni. Ma i profeti, Isaia in modo speciale, avrebbero emesso tali oracoli solo a proposito d'avvenimenti che dovevano accadere in un tempo immediato o la cui attuazione tutt'al più non poteva essere tramandata in un tempo troppo lontano.

Come si vede, non si tratta di negare che nei libri di ciascun profeta s'incontrino di fatto predizioni riguardanti un avvenire immediato o vicinissimo; gli esempi di tali oracoli abbondano (cfr. *Introd. Gen.* ai profeti, p. 36 s.). Ma la Commissione Biblica ha di mira la posizione esclusivista della tesi, e la rigetta perchè vi scorge due incompatibilità.

Prima di tutto questa tesi non si può conciliare colle profezie, specie quelle messianiche ed escatologiche, che sono state enunziate dai profeti molto tempo prima del loro compimento. Evidentemente la Commissione Biblica non vuol dire che tutti i critici appartenenti a questo indirizzo neghino la presenza di oracoli messianici ed escatologici nei libri degli antichi profeti o che ritengano come apocrifi e interpolati tutti gli oracoli che vi si trovano. Ce ne sono di quelli i quali affermano che nella maggior parte delle loro predizioni messianiche ed escatologiche, i profeti, le cui descrizioni mancano di prospettiva, non spingevano verso lontani orizzonti le visioni che avevano; spesso aggiungono che queste predizioni, sembrava loro che dovessero attuarsi a breve scadenza. E' pure loro pensiero che le visioni riguardanti l'avvenire si riallacciano strettissimamente all'ambiente nel quale viveva il profeta, e che esse rispondevano alle preoccupazioni del suo tempo, alle circostanze concrete nelle quali egli esercitava il suo ministero. Altri critici invece, appoggiandosi a questo principio ma applicandolo molto malamente nel caso particolare, rigettarono l'autenticità della maggior parte degli oracoli messianici, contenuti nei libri dei profeti anteriori all'esilio. La Commissione Biblica non sembra che si sia preoccupata di tutte queste diverse sfumature della posizione critica: il suo scopo è quello di trovare negli oracoli messianici ed escatologici del Vecchio Test. la prova, del resto indiscutibile, che i profeti, qualunque sia stata la modalità con cui li considerassero, hanno annunciato avvenimenti molto distanti dall'epoca in cui vivevano e che perciò non si può negare l'autenticità di tali profezie.

In secondo luogo, la tesi impugnata è incompatibile coll'opinione comune dei SS. Padri, i quali unanimemente affermano che, fra le predizioni dei profeti, ve ne sono di quelle che si riferiscono ad avvenimenti posteriori di parecchi secoli all'epoca nella quale essi esercitavano il loro ministero. Non ci vuol molto a capire quanto sia fondata quest'asserzione; è evidente, per esempio, che nessuno dei Padri esitò ad attribuire a Isaia l'annuncio del cap. 39, concernente la deportazione dei Giudei in Babilonia.

Riassumendo, il secondo punto vuol dire: i profeti hanno emesso delle predizioni non solo riguardo ad avvenimenti che dovevano immediatamente accadere o la cui attuazione era prossima, ma ancora riguardo a fatti che potevano succedere solo parecchi secoli più tardi.

3°) Finora la Commissione Biblica ha richiamato solo principii generali, applicabili a tutti i profeti presi globalmente; perciò non si è dato a Isaia che un posticino, limitandosi ad appena menzionarlo negli enunciati. Ma nel terzo quesito con relativa risposta ci si occupa espressamente del suo caso concreto. Anche qui s'incomincia col porre un principio, ma un principio d'una applicazione molto meno generale dei precedenti. I profeti spesso agiscono sia come censori della cattiveria umana, sia come predicatori della parola divina a vantaggio dei loro uditori; in questo caso non v'ha dubbio che parlino direttamente dei loro contemporanei e collo scopo di esserne capiti. Ma d'altra parte sovente i profeti preannunciano avvenimenti futuri. Ora sappiamo che anche in questo caso, secondo molti critici, i loro oracoli dovrebbero riallacciarsi intimamente al loro ambiente, essere concepiti ed enunciati in vista dei loro contemporanei, essere a questi intelligibili.

La terza decisione della Commissione Biblica insorge contro tale affermazione. Essa disapprova l'opinione secondo la quale i profeti, quando annunciavano avvenimenti futuri, dovevano costantemente rivolgersi, non già a uditori futuri, ma a uditori presenti e contemporanei, in modo da essere perfettamente capiti da questi. Il senso di questa proposizione è chiaro. Quando il profeta annuncia l'avvenire, può talvolta accadere che faccia completamente astrazione da coloro che lo circondano, che non si rivolga a loro, che parli un linguaggio a loro

inintelligibile, ma che si rivolga ai contemporanei degli avvenimenti ch'egli predice.

E' facile l'applicazione al caso di Isaia. La Commissione Bibl. ammette volentieri che, nei cap. 40-66, il profeta abbia di mira, per consolarli, non già i contemporanei di Isaia, ma i Giudei che piangono nell'esilio babilonese, e parli loro come se vivesse in mezzo ad essi. Ma la Commissione Bibl. rifiuta di trarre la conseguenza che ne tirano la maggior parte degli esegeti estranei alla Chiesa, e verso la quale alcuni interpreti cattolici si sentivano inclinati. Non si ammette che sia impossibile che questi oracoli abbiano per autore Isaia, morto già da lunga pezza, e che sia necessario attribuirli a un profeta sconosciuto, vivente in mezzo agli esiliati.

4°) Come abbiamo già accennato, i due ultimi quesiti e risposte relative vengono a rigettare gli argomenti coniati dai critici per intaccare l'unità d'autore del libro di Isaia.

La quarta decisione prende in considerazione speciale quell'« argomento filologico, tratto dalla lingua e dallo stile », al quale molti critici hanno attribuito una forza a parte. Quest'argomento non dev'essere stimato tale da costringere un uomo grave, competente in fatto di critica e lingua ebraica, a riconoscere nel libro di Isaia l'intervento di parecchi autori.

5°) La quinta decisione è d'ordine più generale. Sia che si studino in particolare, sia anche che si considerino nella loro forza cumulativa, non si danno argomenti abbastanza solidi per provare che il libro di Isaia non debba essere attribuito al solo Isaia, ma a due o più autori.

Come si vede, le decisioni della Commissione Biblica hanno lo scopo di salvare per la scienza stessa, i principii della critica integrale, a servizio non di questo o quel filosofico preconcetto, bensì della realtà obbiettiva, affinchè l'uomo, sia pure critico e filologo, possa riconoscere la via di Dio in un documento storico di prim'ordine e quindi nella storia stessa.

D'altra parte, nella sua smania di arbitraria dissecazione, la critica razionalista ha rivelato la sua propria debolezza, ritorcendo l'arma sua contro se stessa e riducendosi a dover accettare per salvare la faccia, una aperta contraddizione psicologica: infatti, i due o tre Isaia che sono presupposti autori delle due o tre parti di cui si compone il « libro dei discorsi del profeta Isaia », sono tutti della stessa levatura spirituale e dello stesso taglio mentale. Gli elogi, che gli stessi protestanti e razionalisti fanno di Isaia « *poeta* » — per noi, certo non a scapito di Isaia « *profeta* » — stanno a indicare che il « libro di discorsi » svela una vigorosa forza estetica la quale però (vedi un po' che caso!) è distribuita a tre artisti. Come se si dovesse essere obbligati dai critici ad attribuire la composizione della Divina Commedia a tre autori: l'Inferno che è così terribile nelle sue descrizioni e nelle sue esplosioni di sdegno, al Proto-Dante; il Purgatorio che è così pieno di soave speranza e di così dolce conforto, al Deutero-Dante; il Paradiso, infine, che è così pieno di fede e di sottomissione, così grandioso nelle sue visioni, al Trito-Dante. Veramente si può dire che ciò non è cosa seria e non può smuovere « *virum gravem* », un uomo serio.

FORMA - STILE E BELLEZZE LETTERARIE

Quanto alla forma, il libro di Isaia comporta qualche varietà: è un complesso di brani narrativi e di oracoli profetici.

I cap. 36-39 sono racconti storici; se ne trovano pure qua e là nella prima parte del libro (e servono ordinariamente d'introduzione agli oracoli, come nei cap. 6, 7, 8, 20): queste narrazioni sono scritte *in prosa*. La maggior parte degli oracoli invece, secondo il parere della grande maggioranza degli studiosi, sono scritti *in versi*.

« Le principali caratteristiche della forma poetica, scrive il TOBAC (*o. c.* p. 11), sono il ritmo delle sentenze proveniente dalla loro composizione metrica, le diverse forme di parallelismo, e le strofe. Bisogna tuttavia notare che, non essendo ancora conosciute con certezza e precisione tutte le leggi e tutte le varietà della poesia ebraica, gli specialisti non vanno sempre d'accordo per determinare strettamente la parte della prosa e della poesia ». Si sa che S. Girolamo non ammetteva l'esistenza di metrica negli scritti profetici: « Nemo cum Prophetas versibus viderit esse descriptos, metro eos existimet apud Hebraeos ligari, et aliquid simile habere de psalmis et operibus Salomonis: sed quod in Demosthene et Tullio solet fieri, ut per cola scribantur et commata, qui utique prosa, et non versibus conscripserunt » (*ad Paul. et Eustoch.*).

Sulla forma precisa che rivestono gli oracoli del grande profeta, furono sollevate non poche discussioni, dovute sopratutto alle controversie originate dalla poesia ebraica. La metrica e la strofa dell'opera di Isaia fu studiata in modo speciale in questi ultimi tempi, da Bickell, Gietmann, Schlögl, Cheyne, Duhm, Glazebrook e sopratutto dall'eminentissimo esegeta P. A. Condamin (*Le livre d'Isaie*, Paris 1905, p. VII ss.; cfr. dello stesso autore: *Poèmes de la Bible*,

ib. 1933, p. 1-58). Questi, come è noto, ha proposto una restituzione delle strofe d'Isaia, basandosi, per quanto concerne la ricerca delle strofe, sulle teorie del Budde (per cui cfr. HASTINGS, *Dictionary of the Bible,* IV, p. 8), e verificando, per quanto riguarda la loro struttura, i principii di P. I. K. Zenner (*Die Chorgesänger im Buche der Psalmen*).

Per quanto concerne lo stile di Isaia, Seinecke scrisse: « Forse mai nessun uomo al mondo ha parlato un linguaggio più bello ». E difatti lo stile di Isaia è degno delle sue profezie. In esso troviamo, con una superiorità che si eleva sino all'infinito, tutto ciò che le lettere greche, romane e moderne hanno di più sublime: l'immaginazione di Omero, la veemenza di Demostene, l'eleganza di Cicerone, l'attrattiva delle bucoliche di Virgilio, l'energia e la profondità di Tacito, la mordacità di Giovenale, la dolcezza del Petrarca, la maestà artistica del Tasso, l'energia dell'Alfieri, la finezza del Manzoni.

Al pari di tutti gli scrittori di genio, Isaia unisce la grandezza alla semplicità: non c'è nulla di più sublime e, al tempo stesso, nulla di più naturale, di più chiaro. La sua eloquenza è tutto movimento e poesia, senza alcuno sforzo nè esagerazione: scorre calma e maestosa come un vasto fiume, ma senza uscire dal suo letto. Isaia non ha gli slanci passionali di Gioele e Naum; i suoi trasporti non sono impetuosi e nervosi come quelli di Amos o di Osea, e ciò non ostante producono un'impressione ancor più profonda, perchè sa variare il suo linguaggio all'infinito e prendere sempre il tono appropriato al soggetto. Così, è sublime nelle promesse, severo e veemente nelle minacce, dolce e tenero nel consolare, incalzante e persuasivo nell'insegnare; e tutto ciò è accompagnato da una certa armonia, che accarezza l'orecchio con cadenze dolci e gradevoli di un ritmo regolare.

Il suo stile è scorrevole, vivace, rapido, energico, colorito. In Isaia troviamo nobiltà, splendore, sublimità; ma ciò che sopratutto lo caratterizza è il fatto di riunire in sè quelle diverse prerogative che gli altri scrittori biblici possiedono solo separatamente. Davide per es. è un poeta lirico nei suoi salmi, Geremia un poeta elegiaco nelle sue Lamentazioni, Ezechiele un poeta descrittivo nelle sue grandi visioni, ecc.; Isaia invece è insieme poeta lirico, elegiaco, descrittivo, drammatico, satirico. Egli eccelle in tutti questi generi e per quanto non possa essere giustamente apprezzato, se non nell'originale (per cui S. Girolamo diceva che nelle versioni « Il fiore è appassito, ha perduto la vivacità dei suoi colori, la freschezza ed il profumo »), pure le sue bellezze sono tali che rimangono ancora visibili e comprensibili nelle nostre scolorite traduzioni in lingue occidentali.

Quale quadro più perfetto di quello della visione inaugurale del cap. 6, 1-4? Il profeta ispirato da Dio ha tracciato, con pochi tratti di pennello, un capolavoro ove non manca nulla.

Nessun poeta elegiaco ha saputo trovare espressioni più commoventi di quelle di Isaia, quando nel cap. 5 dipinge l'ingratitudine di Israele verso il suo Dio: *abitanti di Gerusalemme, uomini di Giuda, giudicate voi fra me e la mia vigna! Che più avrei potuto fare alla mia vigna e che non glielo abbia fatto? Perchè, mentre io m'aspettavo che facesse dell'uva, ha essa fatto delle lambrusche?...*

L'*Ecclesiaste* stesso, con tutto il suo apparente pessimismo, non ha saputo trovare parole più espressive ed una più commovente malinconia per descrivere la vanità della vita: *Una voce mi disse: Grida! e io risposi: che griderò? — Ogni carne è come l'erba, e la sua bellezza è come il fiore del campo. L'erba si secca, il fiore appassisce, quando vi passa sopra il soffio del Signore. Veramente come erba è il popolo. L'erba si secca, il fiore appassisce ma la parola del nostro Dio sussiste per sempre* (40, 6-8).

La seconda parte del libro ribocca d'un lirismo divino: mai l'entusiasmo ha raggiunto vette più sublimi. Isaia fa sentire accenti fino allora sconosciuti, esprimendo le sue idee con uno splendore incomparabili; la ricchezza della sua immaginazione è inesauribile; la sua tavolozza possiede tutti i colori più vivaci, ma nei suoi quadri tutto è armoniosamente ben fuso; nessuna stonatura, niente che urti: *Sorgi, risplendi* (o Gerusalemme), *la tua luce s'avanza, e la gloria del Signore si è levata su di te! Le tenebre coprono la terra e l'oscurità avvolge i popoli; ma sopra di te risplende il Signore e la sua gloria appare su di te. I popoli cammineranno alla tua luce, e i re allo splendore che nascerà da te. Alza gli occhi tuoi, e guardati attorno: tutti s'adunano, e vengono a te; e i tuoi figli giungon da lontano e le tue figliole da ogni lato sorgeranno. Allora guarderai e sarai raggiante, il tuo cuore palpiterà forte e s'allargherà... Stuoli di cammelli ti copriranno, dromedari di Madian e d'Efa; quelli di Saba verranno tutti, portando oro e incenso, e proclamando le lodi del Signore...* (60, 1 ss.).

Isaia è pure il poeta della più fine ironia. Quest'ironia schiocca sanguinante specialmente contro le false divinità. Egli non accusa gli idoli, come fanno gli altri profeti, ma li insulta; vuol fare arrossire i popoli che li adorano. Egli affastella, accomuna

idoli, preti, proseliti, adoratori, e su tutto e tutti getta onta e derisione, con una parola amara, pungente, sferzante, tagliente. Cfr. per es. la splendida descrizione del cap. 44; è facile scorgervi il genere più alto di derisione che possa dettare la poesia, portato sull'ali di una metafora quanto mai appropriata e semplice ad un tempo. Nessun poeta, nè sacro nè profano, ha mai dato saggio di tanta energia satirica. È vero che al cap. 13 del libro della *Sapienza* troviamo una descrizione analoga, ma non si tratta che d'una fortunata reminiscenza e d'un'imitazione abbastanza felice del citato cap. di Isaia.

E, per non lasciare nell'ombra una delle più spiccate caratteristiche di Isaia, dobbiamo dire che egli è ancora il poeta della vita e del movimento. Leggendo le sue profezie ci par d'essere sempre in pieno dramma, di vedere ogni cosa muoversi, agitarsi, operare, parlare. Isaia personifica tutto, tutto mette in azione, con tutto conversa, anche se questi oggetti sono lontani, anche se non esistono, E, senza che ce ne accorgiamo, trasporta noi pure nel cuore dell'azione, ci fa spettatori, fa conversare anche noi.

La potenza di Isaia è irraggiungibile nello sceneggiare non solo i fatti della vita quotidiana, privata e sociale, ma ancora e sopratutto i grandi drammi della storia passata e futura. Accenniamo solo, a mo' d'esempio, agli oracoli contro le nazioni pagane. Gerusalemme è situata come in una cintura, in mezzo a imperi formidabili. Ninive risplende nel suo fasto; poi domina Babilonia, la superba regina dell'Eufrate; Tiro e Sidone levano la fronte dal loro mare, dalla selva delle loro navi dalle ali bianche pronte al volo; Damasco, ai piedi dell'Anti-Libano apparisce come una rosa, ma allunga le sue spine; da lontano, l'Egitto si solleva potente e minaccioso. Sono tutti forti, paiono tutti invincibili, eppure contro la loro opulenza, la loro forza, la loro invincibilità si alza la voce d'un profeta sconosciuto e scarno. Tanti anni prima egli li vede muoversi, urtarsi, infrangersi: *Oracolo contro Babilonia... oracolo contro Tiro... oracolo contro l'Egitto... contro Moab... contro Damasco...* Tutto rovina, tutto si annienta sotto i suoi occhi profetici. Non v'è che una scena, dice Wuillaume, che possa sorpassare questo sublime ed è la distruzione del mondo; ma dalla contemplazione della rovina degli Imperi, Isaia si solleverà anche a questa visione e quella descrizione non sarà punto la meno sublime. Ci piace riportare ciò che esclama Fenelon. « I regni di Damasco e di Efraim sono stati presi, secondo la profezia, come nidi di uccelli dal grande uccellatore della Caldea. Cambise ha fatto battere, con verghe, l'aquila dei Faraoni. L'impero dei Persiani è venuto, opportunamente chiamato, per soggiogare Babilonia. Babilonia, Ninive, Tiro, Sidone, Edom, l'Egitto, la Samaria, Gerusalemme non esistono più. Tutto è rovina su quelle montagne che correvano latte e miele; colà sono le inaccessibili caverne dei serpenti dei basilischi; io non vedo se non una terra ancor fumante per la folgore che Dio vi ha lanciato ».

E per scendere più al particolare, ci accontenteremo di accennare solo alla rovina di Babilonia. Il profeta descrive la morte del re (cap. 14): *Il giorno in cui Iddio ti avrà dato requie dal tuo affanno, dalle tue agitazioni e dalla dura schiavitù alla quale eri stato assoggettato, tu pronuncerai questo cantico sul re di Babilonia e dirai: come è cessato l'oppressore, è cessato il tributo!* Quale ironia! alla morte del re cessa l'opera dell'esattore, non si paga più il tributo. *Colui che furiosamente percoteva i popoli di colpi senza tregua, colui che dominava irosamente sulle nazioni, è inseguito senza misericordia. Tutta la terra è in riposo, è tranquilla, la gente manda grida di gioia. Persino i cipressi e i cedri del Libano si rallegrano a motivo di te. « Dacchè sei atterrato,* essi dicono, *il boscaiolo non sale più contro di noi* ». Ecco la pace dei popoli, ecco la gioia dei vivi. Ma anche i morti si sollevano: *Il soggiorno dei morti laggiù s'è commosso per te, per venire incontro alla tua venuta... Tutti prendono la parola e dicono: « Anche tu dunque sei venuto debole come noi? Anche tu dunque sei diventato simile a noi? Il tuo fasto e il suono dei tuoi salteri sono stati fatti scendere nel soggiorno dei morti; sotto di te sta un letto di vermi e i vermi son la tua coperta* ». E anche il viandante guarderà e maledirà il re: *Quei che ti vedono fissano in te lo sguardo, ti considerano attentamente, e dicono: « È questi l'uomo che faceva tremare la terra, che scoteva i regni, che riduceva il mondo in un deserto, ne distruggeva le città, e non mandava mai liberi a casa i prigionieri? »*. E il profeta canta il deserto sul nome di Babilonia, sulle sue reliquie, sul germe, sulla progenie. E termina con un grido che sembra un colpo di tuono: *come ho voluto, così sarà.*

Non si può fare a meno di rimanere abbagliati dalla magnificenza e dalla varietà delle scene che si producono successivamente in questo capitolo. Si vedono gli Israeliti, i cedri del Libano, le ombre dei monarchi, il re di Babilonia, i viandanti, i morti, i vivi, le cose inanimate, Dio; e tutti operano, agiscono come in un dramma. Per quanto siano arditi i simboli, non vi è confusione: tutto procede con ordine perfetto. L'universo intero è in festa per la morte del re; i cedri del Libano godono perchè il re

non andrà più ad abbatterli; l'inferno si scuote perchè vede giungere un mortale che s'era lusingato di vivere come un Dio; le ombre ne insultano il cadavere perchè egli le teneva oppresse in vita; i viandanti lo ricoprono di obbrobrio, perchè fu il loro carnefice; e finalmente Dio si eleva per colpire i grandi colpevoli.

Altra caratteristica dello stile di Isaia è la ricchezza delle immagini, che si succedono ininterrottamente ora amabili, ora terribili, sempre magnifiche e solenni. Onde giustamente possiamo dire col Plantier ed altri giudici competenti, che il grave e armonioso Omero non oserebbe entrare in paragone col figlio di Amotz, e che tanto il fragor del carro di Salomone è lontano dall'uguagliare il fragore del tuono che risveglia le maestose arcate, tanto il manto della campagna perde di fronte al radioso manto del firmamento in una bella notte d'estate, come il più grande poeta della Grecia antica s'inchina e scompare davanti al più illustre profeta d'Israele.

Da queste brevi considerazioni è facile comprendere come mai tutti i commentatori cominciando da S. Girolamo, siano andati a gara nel celebrare le bellezze letterarie di Isaia. Egli è superiore a tutti gli altri profeti non solo per la chiarezza e l'importanza dei suoi oracoli, ma ancora per la sublimità del suo stile e la perfezione della dizione poetica. Gli stessi critici, di qualunque scuola e di qualsiasi colore, così divisi circa l'origine dell'opera di Isaia, sono unanimi nell'esaltare il suo genio letterario, per cui vien collocato senz'altro al primo posto nella letteratura israelitica.

Riportiamo alcune delle loro testimonianze.

« Io paragono volentieri Isaia a Demostene, scrive il Grotius. In lui trovo la purezza della lingua ebraica, come nell'oratore greco tutta la delicatezza e la purezza attica. L'uno e l'altro è grande e magnifico nel suo stile, abbondante nelle sue figure, forte e impetuoso tutte le volte che si tratta d'eccitare l'indignazione o di rendere odiosa una cosa ».

Lowth, parlando dei profeti, dice: « Isaia per ordine e per dignità primo fra tutti i profeti, ridonda di tali e tanti pregi, che nulla, in questo genere, ci pare di più completo, di più perfetto: egli elegante e sublime, egli ornato e grave, egli mirabile tanto per ubertà e abbondanza, quanto per forza e ponderazione. V'ha nei suoi sentimenti incredibile elevatezza, vaghezza, fecondità e varietà sceltissima; nello stile una singolare eleganza, e, in mezzo a tanta oscurità di cose, una chiarezza e un candore mirabili; oltre a ciò, si scorge tanta dolcezza nella concezione poetica delle reticenze, che, se ci rimane ancora qualche traccia della bellezza e della dolcezza primitiva della poesia israelitica, bisogna dire che si è conservata specialmente negli scritti di Isaia. Giustamente quindi gli si possono applicare le parole di Ezechiele: *tu sei il tipo della perfezione, sei pieno di sapienza e perfetto in bellezza* (*Ezech.* 28, 12)... La seconda parte che incomincia al cap. 40, è forse la parte più elegante e più sublime di tutti i monumenti sacri ».

Eichhorn sembra non poter esaltare abbastanza il talento poetico di Isaia, e afferma che in lui si riscontrano tutte le doti che costituiscono il poeta. Tanto sotto l'aspetto dello stile, come del piano d'esecuzione e d'immaginazione poetica, l'opera del figlio di Amotz figura fra le più belle pagine profetiche e fra i canti più magnifici del Vecchio Test. Il suo stile è sempre in perfetta armonia coll'argomento che tratta; e quando il soggetto cambia, con esso varia pure lo stile. Se racconta, lo fa con un candore di semplicità che non si tradisce mai. Quando esorta e riprende, le sue invettive sono penetranti, il suo aspetto imprime terrore; se il suo sguardo profetico si posa su tempi più felici, il suo genio sembra lottare coll'argomento per inventare immagini più belle, paragoni più appropriati.

Nel primo cap., continua l'Eichhorn, dato che prende il tono dell'esortazione, non conveniva che desse troppo slancio alla sua mente e che permettesse all'immaginazione d'inflammarsi all'eccesso. Per questo egli si limita a sospirare e a gemere sulle ferite mortali e sulle piaghe sanguinanti del suo popolo e a indicargli le vie della guarigione. Ma con quale meravigliosa destrezza Isaia cambia i suoi colori quando prende a tracciare la felicità dei bei tempi del Messia! Egli, sollevato al disopra della terra e dei mortali che l'abitano, vede nuovi cieli e una terra nuova. Sotto il suo pennello le tradizioni della sua nazione rivestono una bellezza e una maestà che sollevano il lettore in un'estasi sublime. Ma il suo merito principale, che gli dà una superiorità ben distinta sulla maggior parte dei poeti orientali, è la mirabile precisione delle sue espressioni, la ricchezza delle immagini, il contorno perfetto dei periodi. Egli conduce a buon fine tutto ciò che ha cominciato; e in ogni edificio che innalza, non colloca mai una sola pietra fuori delle fondamenta che ha poste. Non corre mai precipitosamente da un soggetto all'altro, e sotto la sua mano tutto prende una forma e un ordine convenienti. Per tal modo ogni immagine ha le proporzioni e lo sviluppo che le circostanze esigono. L'antitesi, abilmente trattata, forma uno dei bei tratti che ornano i suoi quadri. Se, per esempio, da una parte ci descri-

ve i campi dati alle fiamme dai nemici che il Cielo manda nella sua collera, dall'altra ci dipinge gli Israeliti liberati dall'oppressione e in mezzo all'abbondanza d'una terra grassa e fertile. Così pure, se nei giorni della corruzione ci mostra le mani del peccatore intrise di sangue, insozzate dalla carneficina, ai tempi del pentimento ci mette sotto gli occhi lo spettacolo del delitto rosso come lo scarlatto che diventa, colle lacrime della penitenza, più bianco della neve e più puro della lana più candida. Quando, nei suoi discorsi morali, si ferma più a lungo sugli stessi argomenti, presenta in primo luogo tutto il suo argomento in stile figurato, in seguito lo spiega più chiaramente nel senso proprio, mezzo felice e abilmente trovato per sollevare l'attenzione del lettore.

La dizione delle profezie di Isaia, scrive Jahn, supera per bellezza e sublimità non solo Osea e Michea, ma ancora tutti gli altri profeti; in alcuni punti non la cede neppure alla poesia di Mosè e di Giobbe. Le immagini sono chiare e presentate sotto colori naturalissimi; ma ciò che si deve sopratutto ammirare, è una ricca varietà nei particolari; le scene infatti che ricorrono abbastanza spesso, come quelle dell'età aurea, hanno sempre ciascuna qualche cosa di speciale che la caratterizza e la differenzia da tutte le altre. Quanto al linguaggio di Isaia, una delle principali caratteristiche è data da una purezza costantemente sostenuta. Lo stile, sempre vivo e animato, riveste però tutti i colori dei vari oggetti che si offrono al pennello del poeta... Finalmente nel linguaggio del nostro profeta, un'armonia che accarezza l'orecchio con una cadenza dolce e gradevole, che si prenderebbe facilmente per una specie di ritmo.

Gesenius, pur non ammettendo l'autenticità di tutti gli oracoli di Isaia, afferma che tutto il libro che va sotto il nome del grande profeta, è dal punto di vista letterario superiore ad ogni elogio. Gli oracoli autentici di Isaia, scrive l'eminente esegeta e orientalista, tanto per rispetto alla forma che alla materia vanno naturalmente collocati fra le più belle composizioni nate all'età aurea della poesia israelitica. In gran parte non contengono che discorsi profetici, ma ciò che sopratutto li rende mirabili, è uno stile grave, pieno di forza e di dignità, ricco di pensieri abbondanti e di immagini, che l'autore maneggia col tatto più squisito. Gli piacciono le antitesi e le paranomasie, che talvolta ama confondere assieme per aumentarne l'effetto meraviglioso. Se ripete spesso la stessa immagine, sa però ogni volta ringiovanirla, dandole sempre una nuova sfumatura, sostituendo l'espressione propria all'espressione figurata. I versetti intercalari, specie di ritornelli che l'autore distribuiva con tanta arte nei suoi oracoli profetici, dovevano offrire all'orecchio tutte le attrattive d'una melodia dolce e gradevole.

La visione del cap. 6, continua Gesenius, nella quale Isaia descrive la sua vocazione al ministero profetico, ci presenta il vero modello d'una maestosa semplicità. Quando la si paragona coi racconti analoghi di *Geremia* (cap. 1) e di *Ezechiele* (cap. 1), si comprende facilmente tutto il merito del talento poetico del nostro profeta, e si vede chiaro che la sua semplicità non è nè povera nè priva d'immaginazione...

Quanto agli oracoli degli ultimi 27 capitoli, Gesenius ammette che essi pure sono superiori a ogni elogio, gli uni per la loro forma drammatica, la vivacità, l'impetuosità dei sentimenti, gli altri a causa di descrizioni in cui l'elevatezza dello stile si congiungono alla freschezza delle immagini; altri finalmente eccellono per un cumulo di particolari che spirano la più commovente compassione, i più teneri e affettuosi sentimenti.

Hengstenberg, dopo aver detto che in generale il carattere proprio di Isaia è la semplicità e la sublimità dello stile..., aggiunge che questo profeta si adatta in modo meraviglioso alla natura dei soggetti che tratta e che varia abilmente i suoi colori a seconda che cambiano gli oggetti che dipinge. Di qui quella severità grave, quell'aria terribile che prende nelle minacce e nei castighi; perchè tutto il suo spirito è un incendio di amore e ogni sua parola una fiamma di giustizia. Per cui, secondo l'osservazione di Amirault: « È allora che egli tuona, lancia la folgore e fa brillare i più grandi splendori. Non è la Grecia che egli agita, come si disse di Pericle, non è la Giudea o i paesi circostanti: sono il cielo, la terra, gli elementi: è la natura intiera che egli sembra agitare e sconvolgere ».

Quando deve ammaestrare, continua Hengstenberg, è dolce e insinuante ad un tempo, penetra sino in fondo all'anima. Trattando argomenti che di loro natura appartengono più particolarmente al dominio della poesia, è pieno di slancio, è tutto fuoco; perciò anche gli oggetti più insensibili sembrano animarsi sotto il suo pennello, e l'avvenire è da lui dipinto con colori così vivi, così animati come il passato e il presente stesso.

« Altri (scrittori Israeliti), afferma Gautier, hanno potuto eguagliare Isaia a intervalli; nessuno l'ha superato e nessuno pure si è mantenuto costantemente alla sua altezza. Egli è il maestro e il modello incon-

testato. In lui tanto la materia che la forma sono ugualmente riguardevoli. Il pensiero, sempre potente, elevato, profondo, è al tempo stesso d'una flessibilità e d'una delicatezza straordinari. Lo stile, nella sua semplicità, è ricco e colorito; le immagini sorgono e si succedono con una varietà e una giustezza ammirabile. Forse si potrebbe notare il carattere un po' brusco delle transizioni; ma non bisogna dimenticare che ci troviamo davanti a degli estratti o dei sunti, e non già a opere scritte d'un sol getto. La lingua nella quale è scritto il libro di Isaia può, a buon diritto, essere presentata come l'ebraico più classico; dal punto di vista prettamente letterario, quest'epoca va considerata come l'età aurea della letteratura ebraica ».

Per concludere, riportiamo ancora l'autorevole giudizio del Dillmann: « Nessun altro poeta sa al pari di lui conquidere così potentemente gli uditori. Con poche frasi egli sa, quand'è necessario, abbattere un uomo, un'intera cerchia di uomini, tutta una generazione, oppure trasportare la mente dell'uditore nella sublimità della vita divina, nella magnificenza d'un avvenire radioso. Ogni sua parola, accende, commuove, colpisce. Il suo linguaggio anche quando imita modelli più antichi, è completamente originale, artisticamente perfetto nella sua semplicità, naturale, libero da ogni affettazione, ricco di indovinati quadri descrittivi, pieno di vita e di sentimento poetico. Egli ha sempre a sua disposizione un linguaggio acconcio, uno stile conciso. Anche quando ritorna spesso e a lungo sullo stesso argomento non è verboso, non annoia mai, perchè sa trovare sempre nuovi aspetti allo stesso soggetto, sa adattare perfettamente ogni situazione o colore ambientale e il tono del discorso. Ma egli è sempre lo stesso artista sia adirato o beffardo, sia che punisca severamente o parli amichevolmente, che pianga o si trovi violentemente eccitato, che impartisca un insegnamento o dipinga graziosamente ».

L'amabile lettore vorrà caritatevolmente perdonarci questa lunga digressione sui meriti letterari di Isaia. Vi abbiamo insistito perchè volevamo richiamare una volta per sempre la sua attenzione su un punto che certamente ha la sua importanza, ma sul quale non abbiamo più nessuna intenzione di ritornarci sopra nel commento. Se l'apparato letterario che riveste e veicola i divini oracoli di Isaia è già così magnifico, così splendido, così prezioso, che sarà degli oracoli stessi? Sul contenuto di questi si concentrerà perciò tutta la nostra attenzione esegetica.

INSEGNAMENTI DOTTRINALI DEL LIBRO DI ISAIA.

Dopo aver studiato l'epoca e l'autore del libro, dopo averne analizzato il contenuto generale, discussa l'autenticità ed esposto il carattere letterario, ci rimane ancora da dire una parola circa la sua importanza dottrinale. Evidentemente non toccheremo che i punti capitali.

Per quanto riguarda l'unità, l'onnipotenza, la sovranità assoluta, la provvidenza universale di Dio, la vanità degli idoli, ecc. la dottrina di Isaia è tanto chiara che non è necessario insistervi a lungo.

La visione inaugurale del suo ministero impresse all'attività profetica di Isaia un'impronta speciale: Isaia è il profeta della santità di Jahvé. La sua espressione favorita per indicare Dio è: il *Santo d'Israele*, e si sforza in tutti i modi di far prevalere la concezione singolarmente elevata che si è fatta della santità di Dio. Precisare questa concezione, vuol dire caratterizzare al tempo stesso il contenuto essenziale della profezia di Isaia.

« Una creatura è santa quando è segregata per uno scopo religioso, quando è consacrata a Dio. *Santo* si oppone piuttosto a *profano* che a *macchiato*. Ma dalla primitiva idea di separazione sgorga naturalmente l'idea di purità, d'assenza di macchia, che noi il più delle volte annettiamo a quella parola. Questa duplice idea di separazione e di purità si riscontra pure nella santità che Isaia attribuisce a Dio. Essa abbraccia ciò che noi chiamiamo santità morale, ossia la purità perfetta, l'inaccessibilità al male, l'orrore per il peccato. Alla presenza di questa santità, Isaia si dichiara perduto, perchè è un uomo dalle labbra macchiate, e abita in mezzo a un popolo dalle labbra macchiate: l'impuro non può sussistere di fronte all'Essere purissimo e santissimo, l'uomo non può veder Dio senza morire (cfr. *Esod.* 33, 20). Ma la santità di Dio, forma pure la sua perfezione assoluta che lo separa e lo mette infinitamente al disopra di ogni creatura; essa abbraccia tutte le superiorità. Proclamare che Dio è santo, significa riconoscere la sua suprema maestà, la sua trascendenza assoluta, il suo dominio universale, la sua onnipotenza, la sua sapienza e la sua misericordia. Tutto il ministero di Isaia consiste appunto nell'inculcare questa duplice nozione della santità e nel dedurne le conclusioni pratiche che impone » (TOBAC).

La divina provvidenza aveva dei disegni speciali sul popolo d'Israele, che aveva liberamente scelto tra tutti i popoli della terra come popolo in modo speciale suo (1, 2-4;

2, 5-6; 5, 1-7; ecc.). Dio gli ha imposto una legge di cui esige l'osservanza (2, 3; 5, 24; ecc.). Israele deve servire Dio con una pietà sincera e profonda; la superba e abitudinaria fedeltà alle pratiche esterne del culto è in abominio davanti a Dio. Non sono i sacrifici che onorano Dio, ma l'esatta osservanza delle leggi morali (1, 10-20).

Israele a causa dei suoi peccati e della sua infedeltà, sarà punito severamente ed espierà dolorosamente le sue colpe. Ciò non ostante i disegni provvidenziali di Dio si compiranno: Israele non sarà annientato, ma profondamente purificato attraverso il castigo; un resto sopravvivrà alla dura prova e diventerà il primo nucleo d'un popolo nuovo (1, 24-28; 4, 2-6; 6, 8-13; 7, 3; ecc.).

Isaia è sopratutto il profeta messianico per eccellenza. « Certamente, scrive il Meignan, tutti i profeti hanno avuto per missione di insegnare, di redarguire il popolo e di annunciargli la venuta del Cristo e il regno di Dio. Tutti fanno vedere il Messia futuro, sorgente di universale salvezza. Tuttavia la loro missione essi la compiono in modo diverso: gli uni sviluppando il loro pensiero in termini più chiari e magnifici; gli altri più brevemente e in modo più semplice; ma Isaia tutti li sorpassa per la grandiosità dell'oggetto dei suoi oracoli ».

Col « *resto* » che verrà salvato, primo nucleo d'un grande popolo, Iddio stringerà una nuova alleanza, i cui benefici si estenderanno pure alle nazioni pagane, e fonderà il suo regno universale di pace, di santità, di giustizia. Isaia descrive spesso gli splendori di questa nuova êra (8, 23-9, 6; 11-12; 19, 16-25; 23, 15-18; ecc.).

Isaia finalmente non s'accontenta di preannunciare l'avvento d'un regno nuovo, ma ne descrive pure il Capo nel rampollo di Davide, il re Messia, il figlio della Vergine.

Le predizioni di Isaia circa il Messia, perciò stesso che sono così precise, sono pure più importanti, onde stimiamo cosa buona soffermarci un istante a esaminare più minuziosamente la Cristologia del grande profeta.

Nella prima parte Isaia ci fa vedere sopratutto la missione regale e gloriosa del Cristo; nella seconda, ci mostra in modo speciale il suo ministero di dottore che si estende al mondo intero (*ecco che io ti costituisco luce delle genti affinchè tu sia la mia salvezza fino all'estremità della terra*, 49, 6) e la sua opera redentrice, in quanto che, quale « *Servo di Dio* » offre se stesso in sacrificio espiatorio pei nostri peccati (53, 80).

Dei due aspetti del Cristo-glorioso e sofferente, Isaia insiste più particolarmente sulla dottrina dell'umiliazione, della sofferenza del Cristo. Un primo saggio di descrizione del Cristo umile, dolorante, espiante lo troviamo già al cap. 11, 1; una tale dottrina la troviamo ampiamente sviluppata sopratutto nella seconda parte del libro. Il cap. 42 ci mostra il « *Servo di Dio* » che, dolce e umile di cuore, non spezza la canna rotta e non spegne il lucignolo fumigante, e col suo amore misericordioso stabilisce la giustizia su tutta la terra. Al cap. 49 vediamo che, al posto degli Israeliti ostinati e ribelli riceve Lui da Dio le nazioni in eredità. Al cap. 50 egli soffre con tutto il suo popolo, presenta le spalle a coloro che lo percuotono e non sottrae la sua faccia agli sputi nè agli schiaffi. Finalmente al cap. 53, punto culminante di tutta la profezia del Vecchio Test., troviamo descritta la più sublime opera del Cristo, i suoi dolori e la sua espiazione.

Isaia ci dipinge ancora altri particolari della figura del Messia. Al cap. 9, 6 abbiamo una chiarissima testimonianza relativa alla divinità del Cristo. Il capo. 7, 14 annuncia la sua nascita verginale degna in tutto di Colui che è il « *Dio con noi* ». Secondo il cap. 9, 1 la Galilea, e in generale tutta la regione che circonda il lago di Genezaret, regione fino allora duramente provata, sarà onorata in modo tutto speciale dall'apparizione del Salvatore, che viene per salvare i miseri e per cercare ciò che era perduto. Isaia insegna pure che per mezzo della redenzione scompariranno le conseguenze della caduta originale e predice il ritorno alla innocenza del paradiso (11, 6-9). Annuncia ancora questa gloriosa e consolante verità, che la morte, che in principio non esisteva, alla fine sarà cacciata via (25, 8, 26, 19). I mezzi di guarigione arrecati dal Cristo alla umanità, Isaia li descrive in termini così precisi che furono in modo meraviglioso confermati dall'evento.

Il Messia, umile e dolce fin dalla sua prima apparizione (11, 1; 53, 2), inizia pure un ministero dolce e nascosto (42, 2); è il Salvatore che con tenero amore dona se stesso agli infelici (43, 3; 61, 1). Da principio questo ministero è riservato agli Israeliti (49, 1-6). Durante il compimento della sua missione dovrà sopportare molte afflizioni, causategli proprio dal popolo che egli è venuto per salvare, e al quale portava la pienezza dell'alleanza che Dio aveva contratta con lui (42, 6; 49, 8). Tali sofferenze il « *Servo di Dio* » le sopporta con un coraggio invincibile. Esse attirano il castigo divino su coloro che gliele hanno causate, e fanno passare la salvezza ai gentili, l'omaggio e il culto dei quali lo ricompenseranno di quanto ha perduto cogli Israeliti (49, 1-9; 50, 1-11). Quelle sofferenze incoronate da una morte violenta, fanno sì che il « *Servo*

di Dio » raggiunga la pienezza del suo destino: egli, mediatore, attua la riconciliazione di tutto il mondo peccatore (52, 13; 53, 12).

Come conseguenza delle sue sofferenze, egli esercita le funzioni regali del Cristo (53, 12). Porta ai gentili la giustizia e la legge (42, 1) e la luce nelle tenebre (42, 6), diventa il centro attorno al quale si raggruppa il mondo pagano (11, 10). Gli occhi del profeta vedono con gioia tutte le nazioni dirigersi verso Sion (cap. 60), e Isaia profetizza in modo speciale l'entrata degli etiopi nel regno di Dio (cap. 18); l'Egitto si volge verso il re d'Israele (cap. 19), e il vincolo d'un comune amore verso Dio l'unisce all'Assiria, sua rivale ai tempi del profeta, e anche a Israele, che tanto ebbe da soffrire da quelle due nazioni. Ai tempi della salvezza anche Tiro onererà il Dio d'Israele (cap. 23).

Al tempo stesso il « *Servo di Dio* » diventa il principe, il legislatore delle nazioni (55, 4). Lo spirito del Signore si riposa sopra di lui (11, 2; 42, 1; 61, 1) e, ai tempi della sua venuta, si spande abbondantemente per mezzo suo sulla terra (32, 14; 44, 3). Egli distrugge il peccato (11, 9) e in modo speciale la guerra (2, 4).

I gentili, riuniti attorno al Salvatore, diventano finalmente il mezzo di cui Egli si serve per assicurare la salvezza del popolo dell'alleanza, che Dio prima aveva interamente rigettato (11, 12; 60, 9. 66, 20. 21). Questa conclusione attua e restaura lo stato paradisiaco dei primi tempi (11, 6-9; 65, 25); vi saranno nuovi cieli e una terra nuova (65, 17; 66, 22); i cattivi avranno in retaggio l'eterna dannazione (66, 24) (TROCHON, *Isaia*, p. 18 ss.).

L'importanza del libro di Isaia sgorga dall'importanza stessa dei suoi oracoli, specialmente messianici. Di qui le numerose citazioni che ne fanno i libri del Nuovo Test. « La lettura delle profezie d'Isaia, scrive il Vigouroux, è una di quelle più raccomandate nella Chiesa, perchè è quanto mai adatta a istruire e a edificare fomentando nel cuore sentimenti di fede e di pietà. Vi si possono attingere numerosi insegnamenti. Ne indicheremo solo alcuni.

« Tutte le esortazioni, tutti i consigli di Isaia non hanno che uno scopo: far servire Dio con fedeltà. Colui che invece di confidare in Dio confida negli idoli, colui che viola la legge di Dio per soddisfare le sue passioni, un giorno sarà confuso. Dio solo è degno dei nostri omaggi. — Il culto che Dio esige è il culto interno e non solo quello esterno. Isaia, dopo aver udito i Serafini cantare il trisagion, ci raccomanda di onorare la santità di Dio. — Noi dobbiamo mettere la nostra fiducia in Dio, tanto nelle nostre necessità corporali che in quelle spirituali.

« Il libro di Isaia ribocca d'insegnamenti morali. Dato lo stato di depravazione nel quale re idolatri avevano fatto cadere il popolo (1, 5-6), il profeta è portato più a condannare il vizio che a raccomandare la virtù; ma la censura inflitta al male è l'elogio del bene. Spesso predica la conversione ai peccatori, rinfaccia ad essi la loro ingratitudine verso Dio, il poco profitto che traggono dai moniti dei profeti, il loro lusso sfrenato, le loro ingiustizie, la loro avarizia e cupidigia, la loro intemperanza, la loro superbia e presunzione. Leggendo Isaia, torna facile ad ognuno raccogliere e coordinare una moltitudine di passi consimili, utili tanto per edificare se stessi che per ammaestrare gli altri.

« Del resto in questo profeta, anche nelle parti storiche e negli oracoli contro le nazioni straniere, noi dobbiamo sempre cercare Gesù Cristo, la sua Chiesa e il loro trionfo sui loro nemici ».

TESTO E VERSIONI.

Non si può sollevare nessun dubbio circa la lingua nella quale Isaia compose le sue profezie. Quand'anche su questo punto non ci fosse l'assenso generale, basterebbe leggere questi sublimi oracoli nel testo ebraico, per convincersi subito che originariamente furono scritti in quell'idioma.

Il testo originale ci è pervenuto in uno stato di conservazione soddisfacente. Confrontandolo però colle versioni si può constatare un certo numero di alterazioni, onde è suscettibile di utili correzioni.

Secondo il parere unanime dei critici la lingua in cui è scritto il libro, è generalmente pura, corretta, elegante, classica. Dal punto di vista dello stile, come abbiamo già ampiamente esposto più sopra, ci troviamo davanti al capolavoro dell'età aurea della letteratura israelitica.

Delle versioni del libro di Isaia la più antica è quella cosidetta dei Settanta; dato che essa fu quasi sempre usata e citata dagli scrittori del Nuovo Test. e dai Padri dei primi secoli della Chiesa, deve godere per tutti i cristiani d'una grande autorità. Confrontando questa versione col testo ebraico attuale, si vede che l'originale sul quale è stata fatta la versione greca non differiva molto da quest'ultimo; infatti le varianti che si possono notare tra il testo originale attuale e i LXX non provengono tanto dalla diversità dei due testi, quanto piuttosto dalla grande libertà che s'è presa il traduttore.

Delle versioni di Aquila, Simmaco e Teodozione (delle quali non possediamo che po-

chi frammenti), si può dire che seguono più da vicino il testo originale e non si permettono la libertà dei LXX. Ma se non sono caduti in varii difetti rimproverati a questi ultimi, è un fatto che hanno reso meno bene il senso di alcuni passi. Cfr. A. SCHOLZ, *Die Alex. Uebers. des B. Isaias*, Vürzburg 1880; J. FISCHER, *In Welcher Schrift lag das B. Isaias den LXX vor?* Giessen 1930; I. ZIEGLER, *Untersuchungen zur Septuaginta des B. Isaias*, Münster 1934; F. FIELD, *Hexapla*, Oxford 1875; L. LÜTKEMANN u. A. RAHLFS, *Hexaplarische Randnoten zu Is.* 1-16, Berlin 1915; A. MÖHLE, *Ein neuer Fund zahlreicher Stücke aus den Jesajaübersetzungen des Akylas, Symmachos u. Theodotion*, in *Zatw* 1934, p. 176 as.

La versione caldaica o Targum, in generale è più libera dei LXX; tuttavia è abbastanza letterale quando traduce brani storici. Nei passi ove s'incontrano metafore e immagini le parafrasa secondo la sua immaginazione e non si fa scrupolo di inserirvi delle glosse. Molto spesso trascura la interpretazione grammaticale, e non è punto felice nel modo di spiegare i traslati. Evita accuratamente gli antropomorfismi e altre espressioni urtanti, applica al Messia un gran numero di passi che gli autori stessi del Nuovo Test. hanno citato come effettivamente riferentisi al Divin Salvatore; intende del Messia persin ciò che ai cap. 52 e 53 si dice della gloria del « *Servo di Dio* », ma applica al popolo israelitico quanto vien detto delle sue umiliazioni e sofferenze. Il traduttore abbandona così la spiegazione grammaticale quasi tutte le volte che esige di riferire allo stesso e unico soggetto la gloria e le umiliazioni. Il testo ebraico che ha servito al traduttore non doveva differire molto da quello che possediamo noi oggi, perchè la sua parafrasi non si scosta gran che da quest'ultimo anche nella vocalizzazione. Gesenius fa giustamente osservare che, nonostante il vantaggio che si può trarre da questa versione non bisogna ricorrere alla sua autorità che con una certa precauzione.

La versione siriaca (la *Pescitto*) è senza dubbio una delle migliori che siano state fatte su Isaia. L'autore di questa versione ha fatto sapientemente uso tanto dei LXX che del Targum, ma spessissimo traduce l'ebraico in modo indipendente e suo proprio. Nella sua versione conserva fedelmente le figure e i traslati dell'originale senza introdurvi nessuna idea estranea; il che significa che non segue ciecamente i suoi due predecessori e non si prende affatto quelle libertà che quelli han creduto bene di prendersi. Quando traduce facendo dell'esegesi congetturale, bisogna dire che il senso che dà, in generale, è ben trovato. Il testo seguìto di tanto in tanto si scosta da quello masoretico, ma generalmente le sue lezioni non sono migliori. Cfr. S. WARZEWSKI, *Die Peschitto zu Jesaja*, Berlino 1897; G. DIETTRICH, *Ein Apparatus criticus zur Pescitto zum Propheten Isaia*, Giessen 1905.

La versione latina di S. Girolamo (la *Volgata*), pur essendo fatta sull'ebraico, segue talvolta i LXX e le altre tre versioni greche che figuravano negli Esapli di Origene. Il S. Dottore mise pure a contributo le istruzioni ricevute dagli studiosi israeliti di Palestina, di modo che la nostra interpretazione è abbastanza conforme a quella dei moderni rabbini, se si eccettuano i passi che toccano la dottrina cristiana, come per es. quelli relativi alla verginità di Maria SS., alla divinità e alle sofferenze espiatrici del Messia. Per avere una prova del valore che dobbiamo annettere a questa versione, basta segnalare il fatto ch'essa gode della massima stima sia presso gli Israeliti che fra gli esegeti protestanti più eminenti.

Oltre queste versioni, fatte tutte sul testo originale di Isaia, ve ne sono ancora parecchie altre che traggono la loro origine dalla versione greca dei LXX. Fra queste ricordiamo l'antica Itala, in uso nella Chiesa latina prima della traduzione di S. Girolamo; la versione araba stampata nelle Bibbie Poliglotte di Londra e di Parigi; le versioni armena e giorgiana; e finalmente parecchie altre versioni in copto e in etiopico. Tutte queste versioni possono utilmente servire a farci scoprire, in più d'un passo, la vera lezione e il senso preciso dei LXX.

COMMENTI E STUDI CATTOLICI. - Tra gli scritti dei SS. Padri che precedettero Origene non troviamo commenti propriamente detti, ma solo qua e là alcune osservazioni dogmatiche su determinati passi di Isaia relativi al Messia. Origene fu il primo a stendere un ampio commento in ben trenta libri; compose pure su Isaia degli scolii e venticinque omelie. Disgraziatamente di tutti questi lavori possediamo solo più nove omelie, che vanno fino al cap. 7 d'Isaia.

Il commento di S. Basilio (di cui però molti dotti mettono in dubbio o negano senz'altro l'autenticità) sui primi 16 cap. d'Isaia, è quanto mai utile e istruttivo, perchè insiste quasi esclusivamente sul dogma e sulla morale. Secondo il giudizio di Erasmo, questo commento è opera d'un eloquentissimo teologo su un elegantissimo profeta: « eloquentissimi theologi opus in elegantissimum prophetam ». Quest'opera (testo, introduzione, versione e note, a cura del Sac. P. TREVISAN) fu edita recentemente (1939) in una splendida veste tipografica dalla S.E.I. (CORONA PATRUM SA-

LESIANA, *Serie Greca*, Vol. IV); quando nel nostro commento, specie per i primi sei cap., citiamo S. Basilio, sempre utilizziamo quest'edizione.

Eusebio di Cesarea, nel suo commento confronta spesso le interpretazioni di Aquila, Simmaco e Teodozione con quella dei LXX; il testo lo spiega secondo il senso letterale e il senso allegorico; ma per quanto si attenga più particolarmente al primo, pure troppo spesso se ne allontana (cfr. S. GIROL. *in Is.* 8, 1). Lo scopo principale d'Eusebio nel suo commento è di combattere l'errore di coloro che attribuivano tutto al destino. Riguardo all'edizione fatta dal Montfaucon di questo commento, cfr. l'art. del DEVRESSE, in *Rev. Bibl.* 1933, p. 540 ss.

Il commento di S. Cirillo Aless., in 5 libri, è molto diffuso, ma poco letterale.

S. Giovanni Crisost. spiegò, da pari suo, i primi 8 cap. d'Isaia.

Tutti questi commentatori furono di gran lunga sorpassati da Teodoreto, vescovo di Ciro in Siria. «Tra tutti i Padri Greci, scrive Ricc. Simon, Teodoreto è quello che dev'essere più studiato, se ci si vuol rendere sapienti in fatto di S. Scrittura».

Il suo commento su Isaia abbraccia spiegazioni letterali, tratta dagli altri libri della Bibbia, confronti con passi paralleli, e le interpretazioni delle varie versioni contenute negli Esapli. Generalmente si attiene alla traduzione dei LXX, ma nei passi più importanti ricorre al testo originale; talvolta cita persino la versione siriaca. Hengstenberg afferma che questo dotto, in numerosi passi che sembrano affatto inesplicabili, fa delle osservazioni così chiare che proiettano una luce vivissima. Del commento di Teodoreto diede recentemente un'ottima edizione A. MÖHLE (*Theodoret von Kyros; Kommentar zur Jesaia*, Berlin 1932), per cui cfr. *Rev. Bibl.* 1933, p. 132 ss.

Il commento di Procopio di Gaza non è che un riassunto di quelli dei PP. Greci che lo precedettero.

Il lavoro di Esichio Gerosol. si può considerare una breve parafrasi o una serie di Glosse. Fu edito da M. FAULHABER (poi cardinale, stella fulgidissima dell'episcopato cattolico tedesco): *Hesychii Hierosolymitani interpretatio Isaiae Prophetae*, Friburgi Br. 1900.

Il commento siriaco di S. Efrem, per quanto breve, supera, dal punto di vista interpretazione letterale, tutti i comm. degli antichi Padri greci. L'esegesi del S. Dottore si fonda sulla versione siriaca. In generale il suo metodo consiste nell'esporre il senso storico, al quale poi aggiunge un senso profetico. In alcuni passi cita le spiegazioni degli altri interpreti siri, specie di S. Giacomo di Nisibi.

Tra i SS. Padri latini occupa indiscutibilmente il primo posto S. Girolamo. Il suo commento su Isaia, in 18 libri, è così prezioso che ancor oggi gli stessi razionalisti lo consultano e lo tengono in massima considerazione. Competentissimo com'era nelle lingue ebraica, aramaica, greca e latina, fece uso delle antiche versioni greche che trovava negli Esapli di Origene. Non contento di ciò, consultò i dotti Israeliti e si mise così al corrente delle tradizioni rabbiniche. Egli, più e meglio di qualsiasi altro dottore della Chiesa, scrutò e penetrò il senso letterale. Talvolta però gli accade di trascurarlo un pochino per seguire il senso mistico; ciò non ostante la sua opera è ancor sempre una delle migliori che si possano consultare. Cfr. ABEL, *Le Commentaire de S. Jérôme sur Isaie*, in *Rev. Bibl.* 1916, p. 200 ss.

Il lavoro più importante del Medioevo è l'*Expositio in Isaiam prophetam* di S. TOMASO D'AQUINO. Questo commento, al par di tutti gli altri scritti esegeti del grande Maestro in teologia, è sopratutto un lavoro teologico. S. Tomaso afferma evidentemente la necessità di sviscerare in primo luogo il senso letterale, ed egli stesso vi si applica con grande merito. Una volta trovato questo senso, coll'aiuto della ragione e appoggiandosi alla tradizione cerca di risolvere le difficoltà sollevate dalla lettera e sopratutto (ed è questo lo scopo principale a cui mirano le difficoltà e le relative soluzioni) di metterne bene in risalto il contenuto di verità in funzione d'una concezione generale di Dio e delle creature, e per rispetto alla vita umana. Le opinioni dei SS. Padri che possono dar ansa a discussioni, le interpreta sempre in senso favorevole alla fede. Un tal metodo offre il grande vantaggio di presentare del sacro testo non solo la spiegazione strettamente letterale, ma anche il relativo commento tradizionale onusto del pensiero secolare dei grandi Dottori della Chiesa. Con tale procedimento esegetico il pensiero degli autori sacri emerge con tutto l'incanto che circonda la sua primitiva rivelazione o ispirazione divina, incastonato in una teologia sapientemente ordinata (a condizione però che non ci si urti o ci si perda nelle numerose suddivisioni che sminuzzano nei suoi svariati elementi detto pensiero). Cfr. *Vie Spirituelle*, 1923 p. 457-458.

Il commento di VATABLE († 1547), che segue i rabbini, specie D. Kimchi, contiene spiegazioni brevi ma sempre molto chiare. Il suo lavoro, ove è sempre tenuta in massima considerazione la tradizione della Chiesa, è stato qua e là deturpato da spiega-

zioni calvinistiche inseritevi da Roberto Stefano.

Le annotazioni a Isaia di SEBASTIANO MUNSTÉR († 1552) sono di un dotto consumato nella lingua ebraica, ma che, per questa stessa sua bella prerogativa, fu indotto a concedere troppo al rabbinismo.

Un estesissimo commento su Isaia scrisse pure il domenicano F. FOREIRO († 1581), uno dei più distinti teologi del Concilio di Trento. Quest'abile critico si sforzò in modo speciale di trovare il significato proprio delle parole e il vero senso delle frasi. Rosenmüller afferma che l'autore è riuscito nel suo intento con altrettanto acume quanto diligenza: *Non minori diligentia quam iudicio.*

Speciale menzione merita ancora il celebre gesuita CORNELIO A LAPIDE. Il suo diffusissimo commento che, pur non trascurando il senso letterale, abbonda nel senso mistico e accomodatizio, è eccellente per le sue interessanti e numerose applicazioni morali. Può essere utilissimo sopratutto ai predicatori.

Notiamo ancora i lavori di: HERVEUS, *In Isaiam*, ML. 101, 18 ss.; HAIMO, *Comm. in Isaiam*, ML. 116, 715 ss.; RUPERTUS TUITIENSIS, *In Isaiam comm.*, ML. 167, 1271 ss.; HEC. PINTUS, *Comm. in Isaiam*, Lugduni 1561; HIER. OSORIUS, *Paraphrasis in Isaiam*, *Bononiae* 1577; A. SASBOUT, *Comm. in Isaiam*, Lovanii 1558; E. SA, *Notationes in totam Scripturam sacram*, Antuerpiae 1598; G. SANCTIUS, *In Isaiam*, Lugduni 1615; A. CALMET, *Comm. literalis in omnes libros V. T.*, Wirceburgi 1713; MALDONATUS - MALVENDA - MARIANA - ESTIUS - MENOCHIUS - TIRINUS, in *Biblia sacra cum selectissimis litteralibus comm.*, t. XV, Venetiis 1751; C. F. HOUBIGANT, *Biblia hebr., cum notis criticis*, Parisiis 1753.

Tra i commentatori più recenti si possono ricordare i seguenti: P. PEZRON, *Essai d'un commentaire littéral et historique sur les prophètes*, Paris 1793; G. BERTHIER, *Isaïe traduit en français avec des notes et des réflexions*, Paris 1789; G. SEILER, *Jesajas aus dem hebräischen übersetzt u. mit Anmerkungen erläutert*, Erlangen 1783; H. BODIN, *Le livre du proph. Isaïe traduit en français sur le texte hébreu avec des remarques*, Paris 1834; P. SCHEGG, *Isaias übersetzt u. erklärt*, München 1850; A. ROHLING, *Der Prophet Iesaia*, Münster 1872; B. NETELER, *Das B. Isaias aus dem Urtext übers. u. erklärt*, Münster 1876; LE HIR, *Les trois grands prophètes*, Paris 1878; TROCHON, *Isaïe*, Paris 1878; I. KNABENBAUER, *Erklärung des Propheten Isaias*, Freiburg 1881; ID., *Commentarius in Isaiam*, Parisiis 1887 (2ª Ed. curante FR. ZORELL, *ib.* 1922-23); P. GRIESBACH, *Les Prophètes*, Lille 1901; A. CONDAMIN, *Le livre d'Isaïe*, Paris 1905; S. MINOCCHI, *Le profezie d'Isaia*, Firenze 1907; G. S. HITCHCOCK, *Isaiah*, London 1912; N. SCHLÖGL, *Das B. des Propheten Jesaja*, Wien 1915; K. A. LEIMBACH, *Das B. des Propheten Isaias*, Fulda ⁴1920; E. DIMMLER, *Isaias*, München-Gl. 1921; E. TOBAC, *Les Prophètes d'Israël*, II, Malines 1921; N. PETERS, *Das Trostbuch Israels*, Paderborn 1923; F. FELDMANN, *Das B. Isaias*, Münster 1925-26; E. KALT, *Das B. Isaias*, Steyl 1927; A. LOISY, *La consolation d'Israël* (*Second Isaïe*), Paris 1927 (all'indice); A. VAN HOONACKER, *Het Boek Isaias*, Brügge 1932; S. ODDONE, *Le Visioni d'Isaia*, Torino 1933; F. CEUPPENS, *De prophetiis messianicis in Antiquo Test.*, Romae 1935; R. AUGÉ, *Isaias*, Montserrat (Barcellona) 1935-36; E. HENNE, *Der Prophet Isaias übers. u. erklärt*, Paderborn 1936; F. FISCHER, *Das B. Isaias übers u. erklärt*, Bonn 1937-39; E. KALT, *Das B. der Weisheit, Das B. Isaias*, Freiburg i. B. 1938.

ACATTOLICI. - Fra i numerosi commenti dei protestanti, quelli del COCCEIUS (Amsterdam 1701), del CAPPELLE (*ib.* 1689) e del LECLERC (*ib.* 1731) contengono buone osservazioni d'indole filologica.

Per la sua grande importanza va ricordato il lavoro del VITRINGA (Basilea 1732), del quale si può dire con tutta franchezza che, per la sua penetrazione, sottigliezza e scienza, ha superato tutti i suoi predecessori e non è stato uguagliato da nessuno degli interpreti che sono venuti dopo di lui. Il lato debole di quest'opera è l'esposizione allegorica, nella quale l'autore s'abbandona a confronti e similitudini veramente incredibili e bizzarre.

Di quest'epoca possiamo ancora citare LOWTH (London 1778), HENSLER (Hamburg 1788) e PAULUS (Jena 1793).

Con quella teologia demolitrice, caratteristica dell'ultimo quarto del secolo XVIII, che seppe buttar tutto a terra senza poter ricostruire nulla, si apre il periodo della scuola razionalista. Trattando, a proposito dell'autenticità di Isaia, della tesi critica, abbiamo già avuto occasione di menzionare i maggiori esponenti di quella scuola. Ricordiamo solo in modo speciale il commento di ROSENMÜLLER (*Scholia in V. T.: in Jesaiae vaticinia*, Leipzig 1829-34), lavoro d'uno studio serio, accurato, chiaro, elegante, attinto in gran parte dal Vitringa. Nonostante il suo razionalismo, il commento del GESENIUS (Leipzig 1820-21) è uno dei migliori dal punto di vista erudizione grammaticale e storica. E' ben noto il carattere razionalista dei lavori di HITZIG (Heidel-

berg 1833), HENDEWERK (Königsberg 1838-43), EWALD (Stuttgart 1841), UMBREIT (Hamburg 1841-46), KNOBEL (4ª ed. curata dal Diestel, Leipzig 1872). Il commento di DRESCHLER (Stuttgart 1854-57), secondo il Delitzsch, è il migliore che sia stato pubblicato dopo quello del Vitringa.

Nell'ottimo commento di DELITZSCH (Leipzig 1866) troviamo una vasta scienza biblica congiunta ad un'ortodossia molto lontana dal razionalismo in voga al suo tempo. Qua e là fa capolino il pietismo, ma una esposizione chiara, piena di buon senso e di sapere compensa i difetti dovuti alla confessione religiosa dell'autore.

Possiamo ancora citare: BREDENKAMP (Erlangen 1886-87), NÄGELSBACH (Leipzig 1877), DILLMANN (Leipzig ⁵1890), MARTI (Freiburg 1900), DUHM (Göttingen 1902), ORELLI (München 1904), C. A. SMITH (London 1888-1894), SKINNER (Cambridge 1896), RAWLINSON (London 1897), WHITEHOUSE (Edimburg 1905), HIRSCH (Frankfurt 1911), GRAY *a.* PEAKE (Edimburg 1912), CHEYNE (London 1884), MACLAREN (London 1905), BOX (*ib.* 1908), MORGAN (*ib.* 1910), WADE (London 1911), H. SCHMIDT (Göttingen 1915), GUTHE (Tübingen 1922-23), BUDDE (ib. 1922), RIDDERBOS (Kampen 1922), SKINNER (Cambridge 1922), PEUBEN-LEVY (ib. 1925), TORREY (New-York 1928), MARTY (Paris 1924), KÖNIG (Gütersloh 1926), G. A. SMITH (London 1927), PROCKSCH (Leipzig 1930), ROBERTS (London 1931), VOLZ (Leipzig 1932), HASTINGS (Aberdeen 1934), H. FREY (Das B. der Weltpolitik Gottes - Jes. 40-55, Stuttgart 1937).

Studi vari. - OTTLEY, *The book of Isaiah, according to the Septuagint translated a. edited*, London 1904; LAGRANGE, *L'apocalypse d'Isaïe* XXIV - XXVII, in *Rev. Bibl.* 1894, p. 200 ss.; TOUZARD, *Étude sur Isaïe* 36-39, *ib*, 1897, p. 188 ss.; F. WILKE, *Jesaja u. Assur*, Leipzig 1905; ID., *Die politische Wirksamkeit der Prophethen u. die politik ihrer Zeit*, Münster 1927; FR. WEINRICH, *Der religiös-utopische Charakter der prophet. Politik*, Giessen 1932; C. BOUTFLOWER, *The book of Isaiah in the light of the Assyrian Monuments*, London 1930; G. NAGEL, *Der Zug des Sennacherib gegen Jerusalem*, Leipzig 1902; TH. BREME. *Ezechias u. Sennacherib*, in *Bibl. St.* XI, 5, p. 127 ss., Freiburg 1906; G. GÖTZEL, *Hiskia u. Sanherib*, in *Bibl. Zeitsch.* 1908, p. 133 ss.; H. HÄNSLER, *Sennacheribs Feldzug gegen Iuda*, in *Heilig. Land* 1926, passim; W. RUDOLPH, *Sanherib in Palästina*, in *Palästina jahrb.* 1929, p. 59 ss.; M. G. GLAZEBROOKE, *Studies in the book of Isaiah*, Oxford 1910; S. R. DRIVER, *Isaiah, his life a. times a. the writing which bear his name*, London 1888; A. R. GORDON, *The faith of Isaiah Statesman a. Evangelist*, London 1919; F. FELDMANN, *Die Bekehrung der Heiden im B. Isaias*, Aachen 1919; A. MONACI, *La conversione dei popoli al cristianesimo dal sec. IV al X e le profezie di Isaia*, Roma 1920; A. KAMINKA, *Le prophète Isaïe*, Paris 1925; S. MOWINCKEL, *Die Composition des Jesajabuches*, in *Acta Orientat.* 1932, p. 267 ss.; BLAKE, *How to read Isaiah...*, Edimburg ² 1892; GIESEBRECHT, *Beiträge zur Jesajakritik*, Göttingen 1890; MEINHOLD, *Jesaia u. seine Zeit*, 1898; ID., *Die Jesajaerzählungen Jes* 36-39, 1898; ID., *Der heilige Rest*, Bonn 1903; LIEBMANN, *Der Text zu Jes* 24-27, in *Zatw* 1902-1905; G. HITCHCOCK, *The higher criticism of Isaiah*, London 1910; ROYDS, *Virgil a. Isaiah*, Oxford 1918; TOUZARD, *L'âme juive au temps des Perses*, in *Rev. Bibl.* 1917, p. 102 ss., 133 ss.; 1920, p. 6 ss.; BUDA, *Semah Jahveh. Investigationes ad Christologiam Isaianam spectantes*, in *Biblica* 1939, p. 10 ss.; JUNKER, *Die messianische Verkündigung im B. Isajas*, in *Past. Bon* 1938, p. 189 ss.; CRUM, *The Coptic Glosses on the Text of Isaiah*, London 1937; BUDA, *Nomina divina in libro Isaiae*, in *Biblica* 1937, p. 182 ss.; KROEKER, *Iesaja der ältere, der Prophet des Glaubens*, Berlin 1937; TORREY, *Some important editorial operations in the book of Isaiah*, in *Journ. of Bibl Lit.* 1938, p. 109 ss.; LINDBLOM, *Die Jesaia-Apokalypse*, Lund. 1938; A. FERNANDEZ, *El profeta Isaias caudillo y salvador de su pueblo*, Jerusalem 1940.

Per le questioni relative alla seconda parte del libro di Isaia (Deutero e Trito Isaia) si possono consultare: DÖDERLEIN, *Esaias*, Altdorf 1775; LÖHR, *Zur Frage über die Echtheit von Jes*, 40-66, Berlin 1878; LEY, *Historiche Erklärung des zweiten Teils des Isaja*, Marburg 1893; KITTEL, *Cyrus u. Deuterojesajas*, in *Zatw.* 1898, p. 149 ss.; ROTHSTEIN, *Deuterojesajas*, in *Theol. Stud. u. Krit.* 1899, p. 1 ss.; COBB, *On Integrating the Book of Isaiah*, in *Amer. Journ. of Bibl. Lit.* 1901, p. 77 ss., 92 s.; CRAMER, *Der geschichtl. Hintergrund der Kap.* 40-66 in *Jesaja*, Dorpat 1905; L. MURILLO, *La Santa Sede y el libro de Isaias*, in *Razòn y Fe*, 1909, I, p. 141 ss., 277 ss., 444 ss., II, p. 299 ss., 487 ss.; A. VAN HOONACKER, *Questions de critique littéraire et d'exégèse*, in *Rev. Bibl.* 1910 p. 557 ss.; 1911, p. 107 ss., 279 ss.; GRESSMANN, *Die literarische Analyse Dtjes.*, in *Zatw.* 1914, p. 254 ss; ZIBLESSEN, *Tritojesaja u. Deuterojesaja*, ib. 1906; H. POPE, *The integrity of the book of Isaias*, in *The Irish theol. Quat.* 1907, p. 447 ss.; ABRAMOWSHI, *Zum lit. Problem des Tritojes.*, in *Theol. Stud. u. Krit.* 1925, p. 90 ss.; A. CAUSSE, *Les dispersés d'Israël*, Paris 1929; *Il profeta Isaia e la ese-*

gesi tradizionale, in *Civ. Cattol.* 1931, I, p. 134 ss.; S. MOWINCKEL, *Die Composition des dtjes. Buches*, in *Zatw.* 1931, p. 87 ss.; ELLIGER, *Der Prophet Tritojes.*, ib. p. 112 ss.; BRANDT, *Der Prophet der Geschichte, Jes.* 40-55, Leipzig 1933; GLAHN, *Die Einheit von Kap.* 40-66 *des B. Jesaja*, Giessen 1934; SIMCOX, *The Role of Cyrus in Deutero-Isaiah*, in *Jour. of Am. Orient. Society*, 1937, p. 158 ss.; BEGRICH, *Studien zu Deuterojesaja*, Stuttgart 1938; J. W. BEHR, *The Writings of Deutero-Isaiah a. the Neo-Babylonian Royal Inscriptions. A comparison of the language a. style*, Pretoria 1937; F. TREU, *Anklänge iranischer Motive bei Deuterojesaja*, in *Studia theol.* (Riga), 1940, p. 79 ss.

Per le questioni di cronologia si possono utilmente consultare: DEIMEL, *V. T. chronologia monumentis babylonico-assiriis illustrata*, Romae 1912; HELLMANN, *De chronologia librorum Regum*, ib. 1914; FORRER, *Zur chronologie der neuassyrischen Zeit* (*Mitteil. der Vorderas. Gesell.* XX), Leipzig 1916; THILO, *In welchem Jahre geschah sog. syr-ephraimit. Invasion u. wann bestieg Hiskia den Thron?*, Barmen 1917; KLEBER, *The chronology of 3 a. 4 Kings a. 2 Paralipomenon*, in *Biblica* 1921, p. 3 ss.; 170 ss.; KUGLER, *Von Moses bis Paulus*, Münster 1922; RUFFINI, *Chronologia V. et N. Testamenti in aeram nostram collata*, Romae 1924; BEGRICH, *Die Chronologie der Könige von Israel u. Juda*, Tübingen 1929; ID., *Jesaja 14, 28-32. Ein Beitrag zur Chron. der israelit.-judäischen Königszeit*, in *Zeitschr. d. Deutsch Morgenländ. Gesell.* 1932, p. 66 ss.; HÄNSLER, *Die bibl. Chronologie des 8 Jahrh.*, in *Biblica* 1929, p. 257 ss.; 377 ss.

Per gli articoli e monografie concernenti testi speciali, pericope, ecc. del libro di Isaia, cfr. FISCHER, o. c. I, p. 24; FELDMANN, o. c. I, p. XLIV ss.; II, p. X ss.; e sopratutto l'annuale elenco bibliografico di *Biblica*.

La bibliografia relativa all'Emmanuele e al Servo di Jahvé sarà elencata a suo tempo nel commento stesso.

Nella compilazione del nostro commento abbiamo copiosamente utilizzato (oltrechè le introduzioni di Goettsberger, Lusseau-Collomb, Renié, Simon-Prado) i lavori di S. Tom. d'Aquino, Sa-Maldonato-Malvenda-Mariana, Sacy, L. Cl. Fillion, Vigouroux, Crampon, Trochon, Tobac, Feldmann, Fischer, Kalt, e numerosi articoli della *Revue Biblique*. Il classico commento dello KNABENBAUER l'abbiamo sempre tenuto presente quale guida maestra, e ce ne siamo grandemente serviti per la concatenazione delle varie parti del libro e per l'enunciazione dei vv.

E poniamo termine a questa introduzione che potrebbe, su più d'un punto, estendersi indefinitamente, colle supplici parole che il cistercense Aelved scriveva in capo ai suoi discorsi su Isaia: *Qui sancto Isaiae inspirasti ut scriberet, inspira, quaeso, mihi, ut quod scripsit intelligam, quia jam inspirasti ut credam; nisi enim crediderimus, non intelligemus* (1).

---

(1) Il metodo seguito nel nostro commento è quello già adottato pel volume precedente dei Sapienziali. Di ogni versetto o pericope ci sforziamo di presentare nel modo più chiaro possibile il senso letterale-storico, rilevandone eventualmente la portata morale o dogmatica. In seguito, non sempre ma quando meglio vi si presta il testo, aggiungeremo, utilizzando le spiegazioni del Sacy, alcune considerazioni d'indole spirituale e parenetica, tratte dai Ss. Padri e nominatamente da S. Gerolamo.

Per non interrompere la concatenata esposizione esegetica del libro ispirato e per non distrarre il lettore dalla sua attenta meditazione della parola di Dio, abbiamo intenzionalmente evitato di discutere nel corpo dei singoli capitoli quei passi che sono maggiormente presi di mira dai critici o che di loro natura facilmente si prestano a questioni di carattere critico dogmatico o storico. Tali passi, quando veramente lo meritano, sono invece esposti e brevemente discussi alla fine del rispettivo capitolo.

IL LIBRO DI ISAIA

CAPO I.

Giuda punito per la sua ingratitudine, 1-9. — Sacrifici non accetti a Dio e sacrifici accetti, 10-20. — Minacce e promesse di Dio, 21-31.

[1] Vísio Isaíae, fílii Amos, quam vidit super Judam et Jerúsalem, in diébus Oziae, Jóathan, Achaz, et Ezechíae, regum Juda.

[2] Audíte, caeli, et áuribus pércipe, terra, quóniam Dóminus locútus est. Fílios enu-

[1] Visione di Isaia figlio di Amos, la quale egli vide intorno a Giuda e a Gerusalemme nei giorni di Ozia, di Joathan, di Achaz e di Ezechia, re di Giuda.

[2] Udite, o cieli, e tu, o terra, porgi orecchio, perchè il Signore ha parlato: Ho nu-

---

CAPO I.

1. Titolo — Questo titolo, analogo a quello di altri scritti profetici (AM. 1, 1; OS. 1, 1; MICH. 1, 1; ecc.), ci indica, come dice S. Tom., la natura del libro, l'autore, l'oggetto e il tempo in cui furono pronunziati i vari oracoli che racchiude. La parola *visione,* che generalmente qui si ritiene sinonimo di profezia, è usata in senso largo e significa qualsiasi rivelazione soprannaturale fatta alla mente del profeta, anche se non accompagnata da immagini sensibili. Sappiamo difatti che il libro di Isaia contiene ben poche *visioni* propriamente dette. Il termine *visione,* come fanno osservare antichi autori, è quanto mai appropriato per esprimere l'assoluta certezza per cui il profeta è conscio di comunicare quanto Dio gli ha rivelato. « Dei nostri sensi, dice S. Basilio (h. l.), quello che ha maggior forza di percezione, è la vista: nè un oggetto che facesse terrore si potrebbe percepire con l'orecchio tanto facilmente, quanto con l'occhio, nè c'è altra facoltà, che possa mettersi a contatto con un oggetto giocondo, quanto la vista. Quindi invece di dire *comprendere* una verità speculativa, si dice (quando è evidente e certa) *vederla* addirittura. Per questo lo stesso profeta si dice *veggente* » — *Di Isaia...* ved. *Introd.* — *Intorno a Giuda...* Gli oracoli di Isaia, anche quando sono indirizzati al regno del Nord o dei popoli pagani, sono sempre messi in relazione con Giuda e Gerusalemme. Questo fatto non deve sorprendere, se si pensa che tutta quanta l'attività profetica era incentrata nella teocrazia, ossia nel regno di Dio in terra, che dev'essere stabilito e propagato, per poi ricevere nel suo seno tutti i popoli. Infatti tutto quello che il profeta vede e predica, si riferisce sempre al regno di Dio e a quella divina provvidenza che lo governa, lo incrementa e lo difende. Questa teocrazia era concretizzata in Giuda e aveva il suo centro in Gerusalemme ove si trovava il tempio e la reggia; là si esercitava il vero culto di Dio, il re di Giuda sedeva sul trono del regno di Dio su Israele (1 *Par.* 29, 23; 2 *Re* 7, 13. 24.26) ed il popolo d'Israele era innalzato alla dignità di regno sacerdotale (*Esod.* 19, 6). Inoltre, come risultava già da molti oracoli antecedenti, da quella teocrazia, fondata in Giuda e Gerusalemme, sarebbe derivata la salvezza e la benedizione a tutti i popoli; in altre parole: quella teocrazia, quando fosse giunta la pienezza dei tempi, doveva estendersi, in forma ancor più sublime, all'orbe universo. A buon diritto quindi la ragione ultima e l'ultimo compimento di tutti gli oracoli, ha per punto di partenza e di conclusione il regno di Giuda e la città di Gerusalemme. — *Nei giorni di Ozia...* ved. *Introd.* « L'indicazione cronologica era necessaria per far vedere, da quanto tempo fossero stati predetti avvenimenti che successero più tardi, e anche che, quando abbondò il male, sovrabbondò la grazia. Quasi nella stessa età fiorirono infatti moltissimi profeti: Osea, Michea... » (S. Basil., h. l.).

2-9. Gli Israeliti sono accusati della più nera ingratitudine e perfidia verso Dio; l'e-

trívi, et exaltávi; ipsi autem sprevérunt me. [3] Cognóvit bos possessórem suum, et ásinus praesépe dómini sui; Israel autem me non cognóvit, et pópulus meus non intel-

triti dei figli, e li ho esaltati, ed essi mi hanno disprezzato. [3] Il bue conosce il suo padrone, e l'asino la greppia del suo signore: ma Israele non mi riconosce, e il mio popolo

---

normità dei loro delitti è manifesta dai castighi e dalle grandi calamità che hanno stramazzata a terra la nazione; soltanto alcuni pochi sono scampati alla rovina e alla morte, e ancora per pura misericordia di Dio.

2. *Udite, o cieli...* Il profeta, riandando colla mente i grandi benefici di cui erano stati ricolmati gli Israeliti e vedendo la loro incredibile durezza di cuore, esclama con grande enfasi: *Udite, o cieli* ecc. Con questo maestoso e solenne esordio si direbbe che l'eloquentissimo profeta voglia far presentire la grandiosità di quanto sta per dire e rendere così più attenti gli uditori. Ma v'ha di più. Il Crisost. afferma che tale esordio è pieno di ira; se infatti il suo sdegno non fosse più che grande e ineffabile, mai più avrebbe trascurato gli uomini per rivolgere la parola agli elementi. « Siccome la profezia, commenta pure S. Basilio (h. l.), fu fatta ad una generazione malvagia, il Profeta, non trovando persone che lo ascoltassero, rivolge la parola al cielo e alla terra. Infatti la legge era stata promulgata alla presenza di questi testimoni, poichè Mosè dice: *Contro di voi chiamo oggi in testimonio e cielo e terra* (*Deut.* 4, 26); e altrove: *Poni mente, o cielo, e parlerò; e la terra oda le parole della mia bocca* (*ib.* 32, 1). Conveniva, certo, che a rinfacciare la violazione della legge venissero invitati gli stessi testimoni, ch'erano stati scelti quando fu promulgata la legge medesima ». Si aggiunga che durante la stessa promulgazione della legge, il cielo e la terra portarono il loro contributo per inculcare il rispetto della legge: *Egli dal cielo ti fece sentire la sua voce per ammaestrarti, in terra ti fece vedere il fuoco suo grande,* e *di mezzo al fuoco tu udisti le sue parole* (*ib.* 4, 36). E' più che giusto perciò che il cielo e la terra, i quali furono testimoni della santa alleanza conclusa al Sinai e della indegna condotta degli Israeliti verso il più buono dei padri, siano pure testimoni delle minacce e dei castighi del Dio offeso. — *Perchè il Signore...* Non è il Profeta che parla, egli non è che lo strumento di cui Dio si serve per trasmettere i suoi ordini, la sua volontà, i suoi pensieri, agli uomini. *Ha parlato,* passato usato pel presente *parla.* — *Ho nutriti...* ebr. *ho nutrito e allevato,* cioè li ho mantenuti ed educati finchè fossero divenuti uomini. Delicata espressione che sintetizza gl'innumerevoli benefici di Dio, dalla vocazione di Abramo fino ai tempi di Isaia. Il Signore aveva eletto gli Israeliti come suo popolo e l'aveva adottato come suo figlio primogenito (*Esod.* 4, 22); dopo averlo liberato dall'Egitto, strinse con lui una solenne alleanza sul Sinai, gli fece riportare strepitose vittorie sui suoi nemici, gli conferì un regno di splendore, lo ammaestrò per mezzo dei profeti, lo onorò con appellativi di *popolo santo, eletto, regno sacerdotale.* Questa rievocazione dei divini benefici (cfr. *Deut.* 4, 32 ss.; 32, 9; ...) doveva tanto più impressionare gli Israeliti del tempo di Isaia, in quanto che sotto il Re Ozia fu loro concessa una florida prosperità (2 *Par.* 26, 8). La grandezza poi dei favori di Dio verso il suo popolo assume proporzioni sbalorditive, se si pensa alle miserabili e umilianti origini da cui quel popolo fu tratto, cfr. Ezech. 16. — *Ed essi mi hanno disprezzato,* ebr. *essi si ribellarono contro di me.* E' il lamento accorato d'un padre offeso. Alla divina bontà, ai suoi immensi benefici d'ordine naturale e soprannaturale, il popolo risponde col disprezzo, l'infedeltà, l'apostasia. In seguito, nel suo discorso, il profeta dimostrerà quanto gli Israeliti siano stati ribelli in fatto di leggi sia civili che religiose; per ora s'accontenta di stigmatizzare con una sola parola la loro perfidia e ogni sorta di defezione.

Gesù Cristo rivolge spesso ai cristiani lo stesso lamento. Io vi ho fatto diventare miei figli mediante il battesimo, vi ho allevati nel seno della Chiesa, vi ho cibati colla mia propria carne; e dopo tutto ciò, voi mi avete disprezzato. Avete anteposto il mondo, al quale avevate rinunciato, alla casa del padre vostro, e il demonio, che ne è il principe, al vostro Salvatore. — Odio implacabile, commenta S. Basilio, merita colui che, innalzato fino a divenire partecipe della vita celeste, neppure con tutto questo mantiene l'affetto verso il suo benefattore.

3. *Il bue conosce...* Con un paragone tratto dal mondo animale il profeta sottolinea quanto il delitto di Israele sia enorme e quanto disti dal più elementare senso del vero e del buono. Analoga figura si trova pure in GER. 8, 7, *Israele.* Il profeta si serve di un appellativo onorifico (*Gen.* 32, 28) per maggiormente svergognare il suo popolo. *Non mi riconosce...* L'ebr. dice in modo assoluto: *Non ha cognizione, il mio popolo non ha discernimento,* ossia: il mio popolo, da me tanto esaltato, denominato col mio stesso nome, e votato a me, è privo di buon senso e d'intelligenza. « Il senso è chiaro: io li ho adottati per miei figli, ne ho fatto il mio popolo eletto, mia porzione, mia eredità, li ho chiamati miei primogeniti. Essi invece non hanno neppure saputo, contrariamente agli stessi animali privi di ragione, lasciarsi commuovere dai miei benefici e riconoscere il loro pastore e colui che li nutre. Il profeta non li ha paragonati ai cani, i più intelligenti degli animali, i quali per un tozzo di pane difendono la casa del loro padrone, ma al bue e all'asino, animali più crassi e meno fini » (S. Gerol.). Isaia non poteva esprimere più potentemente il dolore e lo sdegno di Dio,

léxit. 4 Vae genti peccatríci, pópulo gravi iniquitáte, sémini nequam, fíliis scelerátis! Dereliquérunt Dóminum, blasphemavérunt Sanctum Israel, abalienáti sunt retrórsum.

non intende. 4 Guai alla nazione peccatrice, al popolo aggravato d'iniquità, alla stirpe malvagia, ai figli scellerati: hanno abbandonato il Signore, hanno bestemmiato il Santo d'Israele, si sono ritratti indietro.

---

e la bestiale ingratitudine d'Israele ad un tempo. Si noti, che gli animali menzionati il padrone li mantiene per proprio uso e consumo; Dio invece adottò quel popolo non già per averne un qualche utile, ma solamente per ricolmarlo di ogni bene.

Chi disprezza Dio, dice S. Basilio, è paragonato al bue e all'asino. Già: *l'uomo quando è in auge, non capisce; si mette a pari dei giumenti irragionevoli e diviene simile a loro* (*Salm.* 48, 13). Tali sono quelli che, vivendo non secondo la ragione, ma secondo i proprii capricci, con la loro stoltezza conducono una vita da bestie. Come paragone il profeta prende animali che vivono con l'uomo e gli sono molto noti, perchè ci vergognamo di essere più insipienti di essi e di non avere per il nostro Creatore neppure quella riconoscenza che anche noi riceviamo da quelle bestie. Il bue datoci come aiuto per l'agricoltura, ode la voce di chi lo mantiene, e riconosce colui che suol portargli da mangiare. L'asino pure va da se nei luoghi soliti, nei quali deve stare. Se gli animali bruti hanno tanto sentimento verso chi ne ha cura, quale amore non dovrebbe avere verso Dio la creatura ragionevole? Noi invece che siamo i figli di Dio, siamo diventati simili alle bestie pel disprezzo e per la dimenticanza del Donatore d'ogni cosa.

Questo v. è usato spesso per dipingere l'accecamento degli Israeliti che hanno rigettato il loro Messia. Esso ha pure contribuito, insieme alla versione greca di ABACUC 3, 2, a creare l'antica tradizione della nascita di Gesù tra due animali, il bue e l'asino. Leggiamo infatti nel Vangelo apocrifo dello pseudo-Matteo (c. XIII-XV): « Il terzo giorno dopo la nascita del Signore, Maria, uscita dalla grotta, entrò in una stalla e pose il bambino nella mangiatoia ove il bue e l'asino l'adorarono. Allora si avverò quanto aveva predetto il profeta Isaia: *il bue conosce il suo Padrone; e l'asino, la mangiatoia del suo Signore.* I due animali, avendo in mezzo a loro il Bambino, l'adoravano senza posa. Allora si compì ciò che aveva predetto il profeta Abacuc: *tu ti manifesterai in mezzo a due animali* ».

4. *Guai alla nazione...* Non solo non hanno voluto riconoscere il loro Padrone, ma l'hanno oltraggiato in tutti i modi possibili. Perciò nel cuore profondamente amareggiato di Dio, al doloroso lamento succede il più vivo sdegno, che si manifesta con sferzanti rimproveri. Prima di tutto, sono apostrofati con quattro appellativi da cui risulta che sono un popolo sotto ogni aspetto scellerato, detestabile; seguono poi tre formali accuse che dimostrano quanto gravemente si siano ribellati (v. 2) al loro Signore. Sono chiamati col nome di *nazione,* termine per lo più usato per indicare gli stranieri e gli idolatri; non sono più un popolo santo (*Esod.* 19, 6; 22, 31; *Lev.* 20, 7), ma una *nazione peccatrice.* Non sono più un popolo savio e intelligente, popolo ereditario di Dio, porzione del Signore (*Deut.* 4, 6. 20; 7, 6; 9, 29; 14, 2. 21), ma un *popolo aggravato,* oppresso, schiacciato dal peso dell'*iniquità.* I peccati sono paragonati a un pesante fardello, sotto il quale l'uomo soccombe (*Salm.* 37, 5). Non sono più un'inclita stirpe e una pia progenie di santi padri, ma una *stirpe malvagia,* generata e cresciuta da pessimi genitori. *Scellerati,* ebr. *corrompitori,* che corrompono sè e gli altri; onde la versione caldaica parafrasa: « furono chiamati figli prediletti, ma essi corruppero la loro via »; secondo l'ebr. quindi, Dio pronuncerebbe qui contro gl'Israeliti l'accusa più terribile, quella cioè che indusse il diluvio sulla terra. — *Hanno abbandonato...* Tre accuse in gradazione ascendente: prima l'allontanamento e l'abbandono, poi l'insulto grossolano, finalmente l'apostasia totale. *Il Santo d'Israele,* locuzione cara a Isaia per designare il Signore (cfr. *Introd.* p. 136 s.). Il cap. 6 ci darà la spiegazione di questa predilezione. Tale locuzione esprime meravigliosamente bene la natura di Jahvé e le sue relazioni intime col popolo d'Israele; « Essa implica, scrive il Crampon, che la santità è il tratto principale e caratteristico di Jahvé e che ha scelto Israele per manifestare in lui e per mezzo di lui la sua santità nel mondo; Jahvé è il Santo d'Israele, perchè Israele sia il santo di Jahvé. Cfr. *Lev.* 19, 2 ss. ».

Tremendo rimprovero, osserva S. Basilio, è quello di chiamar peccatrice una gente intera, come se in essa non operasse bene più nessuno! e così chiamar pieno di iniquità un popolo, come non mancasse in seno a esso, nessuna sorta di delitti... *Avete abbandonato il Signore e irritato il Santo d'Israele.* Quale maggior segno di malizia, che l'abbandonare il bene? E quale perversità maggiore, che irritare il buono e il mite? Anche da Geremia vengono rimproverati del medesimo eccesso: *Hanno abbandonato me, fonte d'acqua viva* (GER. 2, 13)... e si lasciarono trascinare *indietro.* Andare avanti nel male è equivalente ad allontanarsi da Dio; come chi tende alla perfezione cerca d'andare avanti, così chi si abbandona ai peccati, ritorna indietro allontanandosi dal Signore e andando in rovina. *Ecco* (dice) *che quelli che si allontanano da te periranno* (*Salm.* 72, 27). Viviamo adunque in modo, che il passato non sia mai per noi migliore dell'avvenire o del presente.

[5] Super quo percútiam vos ultra, addéntes praevaricatiónem? Omne caput lánguidum, et omne cor moerens. [6] A planta pedis usque ad vérticem, non est in eo sánitas; vulnus, et livor, et plaga tumens, non est circumligáta, nec curáta medicámine, neque

[5] Su che vi percuoterò io ancora, voi che aggiungete prevaricazione a prevaricazione? Tutto il capo è malato, tutto il cuore è afflitto. [6] Dalla pianta del piede fino alla testa non è in lui sanità: ma ferita e lividore e piaga marciosa, che non è stata fasciata, nè

---

5. *Su che...* Avendo toccato il colmo della perversità coll'apostasia, Dio inflisse loro ogni sorta di pene; ma invano. Il Signore li castigò al punto, che in tutto il corpo non c'è più posto per altre ferite, tutte e singole le parti della nazione sono martoriate; ciò non ostante, continuano a peccare. Siccome però, ogni peccato esige la sua pena, Dio domanda loro, non senza una punta di cocente sarcasmo, in quale parte vogliono ancora essere percossi, dato che continuano sempre a prevaricare. *Su che,* cioè, dove, in qual punto. L'ebr. *'al-meh* da molti, coi LXX, la Pescitto ecc. è tradotto con: *perchè?* a che prò? S. Basilio per es. traduce: *perchè colpirvi ancora se continuate a far peccati?* e commenta: «il senso è: vi flagellavo in punizione dei vostri peccati; e non pentendovi voi e anzi continuando nei delitti, seguitavo ancora e raddoppiavo i colpi in modo che tutta la persona venisse pesta di ferite correttive. Come rimedio alle iniquità la Scrittura minaccia di visitare con verghe le ingiustizie e con fustigazioni i misfatti (*Salm.* 88, 33). Ma a chi è incapace di correzione dice: *perchè colpirvi ancora?* Dopo ricevuti tutti i colpi, disprezzate ancora tutti i flagelli che vi colpivano. Non vi resta che l'ultima rovina. L'espressione è di uno il quale non sa più che fare e non ispera più l'emendazione come in Ezechiele: *Il mio zelo si ritirerà da te, e contro di te non mi adirerò più* (EZECH. 16, 42)». La parafrasi caldaica ha: «perchè siamo noi colpiti? e continuarono a peccare». Tuttavia l'interpretazione della Volg. sembra preferibile; infatti la versione dei LXX, Pescitto, ecc. in conclusione, viene a dire che non val la pena, non serve a nulla punirvi, perchè tanto non vi correggete; ora questa opinione non s'armonizza col modo d'agire della divina provvidenza, e neppure colla natura della pena, perchè la pena non ha solo come fine unico l'emendazione, ma esiste una pena puramente vendicativa. Inoltre, dato che tosto viene introdotta la figura del *corpo* della nazione, il quesito *su che...* viene già ad enunciare implicitamente quanto in seguito sarà spiegato particolareggiatamente.

Aggiungete prevaricazione... Infatti dice S. Gerolamo, più i castighi sono grandi, più l'empietà e la cattiveria aumentano. — *Tutto il capo...* Come risulta dal quesito: *su che vi percuoterò...* ed è confermato dai vv. 7-8, qui non si parla della corruzione morale o di delitti, ma delle pene e delle afflizioni che hanno già colpito tutte le classi sociali della nazione. Per *capo* alcuni intendono i governanti; il *cuore* rappresenterebbe i dottori o i sacerdoti; i due organi più importanti e nobili, che devono reggere e dirigere tutto il resto, giacciono gravemente feriti: «Tutta l'amministrazione politica ed ecclesiastica è ammalata, e quella parte della nazione che dovrebbe essere quanto mai ferma e forte, è diventata inferma e debolissima» (Malvenda). Dai principi fino alla plebe, dai sapienti fino all'ignorante del volgo, non vi è più sanità, tutti con pari zelo s'accordano nell'empietà (S. Gerolamo). Ma da quanto il profeta dice, fuor d'ogni metafora, ai vv. 7 e 8, sembra che per *capo* e *cuore* si debba intendere la stessa figlia di Sion, la città di Gerusalemme, capitale del regno e centro della teocrazia. Questa interpretazione, del resto, non differisce molto dalla prima, poichè nella stessa capitale martoriata, non è difficile scorgervi martoriate e ferite le alte sfere dirigenti della nazione.

Quando la testa è inferma, dice S. Bernardo, quando i capi sono sregolati, non vi è membro sano nella Chiesa. Tutto il corpo allora è languente da capo a piedi, dai più grandi ai più piccoli. Coloro che dovrebbero guarire le sue piaghe, le esacerbano, gli amici di Dio si convertono in suoi nemici.

6. *Dalla pianta del piede...* Continua la stessa metafora del v. 5. *Ma ferita...* Tre mali di natura diversa che richiedono diversi rimedi. La *ferita* propriamente detta, in cui le carni sono aperte o squarciate da arma da taglio; il *livïaore,* la contusione livida, causata da un rude colpo di bastone o altro; la *piaga* che suppura. La ferita dev'essere fasciata con bende perchè le labbra si riavvicinino e si saldino; la contusione si cura stregandola leggermente con olio emolliente; la piaga suppurante vuol essere spremuta perchè ne esca il cattivo umore. Ma per Israele non fu fatto nulla di tutto questo. *Non è stata fasciata...* ebr. *non sono state spremute nè fasciate nè addolcite con olio.* La medicina orientale fa uso soprattutto di applicazioni esterne. L'*olio* era il rimedio ordinario per curare piaghe e ferite, cfr. LUC. 10, 34. — Israele quindi giace a terra, pesto di colpi, perchè ha ucciso il medico che veniva a guarire la casa di Israele (S. Gerolamo). «Le ferite in conclusione, dice S. Basilio, sono gli scismi della Chiesa; i lividori sono i cuori ipocriti; la tumefazione è la superbia dello spirito, il quale gonfia per una sciocca stima di sè, e che quindi si erige contro gli insegnamenti di Cristo. Il rimedio calmante è la parola semplice e mite, che guarisce le vene troppo ingrossate; l'olio è la parola pia e compassionevole, che lenisce il subdolo, finto e aspro sentimento di dottrine ipocrite e false; la fasciatura infine è la parola, che mantiene l'unità delle tendenze che inclinavano a differenziarsi».

fota oleo. [7] Terra vestra desérta, civitátes vestrae succénsae igni: regiónem vestram coram vobis aliéni dévorant, et desolábitur sicut in vastitáte hostíli. [8] Et derelinquétur fília Sion ut umbráculum in vínea, et sicut tugúrium in cucumerário, et sicut civitas quae vastátur.

medicata, nè disacerbata con olio. [7] La vostra terra è deserta, le vostre città sono incendiate: sotto i vostri occhi gli stranieri divorano il vostro paese, che sarà devastato come devasta il nemico. [8] E rimarrà la figlia di Sion come una capanna in una vigna, e come un tugurio in un cocomeraio, e come una città devastata.

[7] Inf. V, 6.

7-8. *La vostra terra...* Dal metaforico, il profeta passa ora a descrivere le sofferenze degli Israeliti in senso proprio: la nazione è devastata e desolata da nemici crudeli. Con tutta probabilità si tratta dell'invasione siro-efraimita dei tempi di Acaz. *La vostra terra...* Ecco il frutto del peccato. La desolazione e il saccheggio della nazione il profeta li descrive al modo stesso con cui erano già stati prospettati ai trasgressori della Legge da Mosé (*Lev.* 6, 16. 31. 33; *Deut.* 29, 23).

Tali minaccie trovano ora il loro pieno adempimento, e costituiscono altrettanti documenti dei peccati commessi — *Sotto i vostri occhi*, senza che voi possiate opporre loro la minima resistenza. *Gli stranieri*, cioè le soldatesche di Rasin e di Facee dal nord, gli Edomiti e i Filistei dal sud. Gli Israeliti avevano abbandonato il loro Dio per mettersi sotto la protezione di dèi stranieri: il Signore li punisce facendo sì che debbano servire a stranieri nel loro proprio paese. *Sarà devastato*, meglio il presente: *è devastato*. — *Come devasta il nemico*, come sogliono fare la ferocia dei nemici e l'odio degli stranieri. — *E rimarrà...*, meglio: *ed è rimasta...* La testa non è ancora stata stroncata, il *cuore* della teocrazia non è ancora stato colpito da ferita mortale, ma esso pure è martoriato da più d'una piaga. *Figlia di Sion*. Secondo l'uso di parlare dei semiti, le regioni, le città, i paesi sono considerati come le madri degli abitanti, e questi come i loro figli: tutti gli abitanti assieme vengono pure designati col nome di abitatrice o figlia: per cui *figlia di Sion* è lo stesso che abitanti di Sion. Inoltre invalse pure l'uso di chiamare la città col nome di figlia, di vergine, di signora: ed è questo il caso nostro. Figlia di Sion è la stessa città di Gerusalemme, così denominata dalla sua parte più importante, il monte Sion, che dominava gli altri colli e sul quale era sita la reggia e la città di Davide. La capitale quindi è ancora in piedi, ma in quali condizioni! Per darci un'idea della sua deplorevole situazione, il profeta la paragona a quei tugurii, a quelle capanne grossolane fatte di frasche che servono di riparo ai custodi durante la maturazione dei frutti, e che si abbandonano tosto, a raccolto finito. Il termine di paragone è la solitudine che circonda la capitale. *Come città devastata*, ebr., LXX e Pesciitto: *come una città assediata*. Questa nuova immagine rappresenta al vivo tutti i travagli, i timori, le angustie, i pericoli continui e i disagi molteplici in cui si dibatte Gerusalemme.

Nei vv. 6-8 si può scorgere una viva immagine dello stato in cui è ridotta l'anima del peccatore. Essa è ricoperta di piaghe, è trafitta, è abbruciata dal demonio, e non se ne accorge. Dopo che ha abbandonato il suo Dio, cade sotto il potere degli stranieri, che sono gli spiriti di malizia, diventa un orrido deserto pieno di belve feroci, è come una capanna abbandonata ai passanti e ai ladri, come una città sotto l'incubo dell'assedio.

La Scrittura, dice S. Basilio, spesso per *terra* intende l'anima, che ha ricevuto il seme della parola di Dio, come impariamo nel Vangelo della parabola del Signore (MATT. 13, 3): certi semi caddero in terreno fertile, capace di ricevere gli insegnamenti divini e produrre frutti abbondanti. Deserto è invece il terreno che non ha sapienza, nè dottrina, nè vive secondo la virtù, nè va avanti nella verità... *Il vostro paese lo divorano gli stranieri*, quando cioè riempitasi l'anima (nel tempo precedente e col suo buon diportamento) dei frutti dello spirito (carità, gioia, pace, pazienza, benignità, *Gal.* 5, 22), sopravvenendo i pensieri estranei, guastano il merito delle fatiche sostenute. Così pure, se nel compiere i nostri doveri di ogni giorno, concediamo la nostra attività ai demoni impuri, la nostra anima vien devastata dagli stranieri: noi siamo il campo di Dio, l'edificio di Dio (1 *Cor.* 3, 9). Finchè siamo tralci, che rimangono nella vite (GIOV. 15, 4) producendo per Cristo i necessari frutti, abbiamo per agricoltore Iddio; se al contrario ci separiamo dalla radice che vivifica, cioè dalla fede in Cristo, allora come tralci inariditi, verremo gettati fuori e bruceremo. — Anche l'edificio nostro mediante l'insegnamento divino, se vivessimo sconvenientemente, verrebbe diroccato. Se non ci manteniamo sul fondamento degli Apostoli (*Efes.* 2, 20), pur costruendo edifici ammirati, per mancanza di fondamento precipiteremmo e la nostra rovina sarebbe disastrosa (MATT. 7, 27): in certo modo, la sfrenatezza divorerebbe la temperanza; l'avarizia la liberalità; l'egoismo l'amore dei nemici. Sarebbe deplorevole che un'anima fertile e ubertosa divenisse preda dei suoi avversari, ai quali non basterebbe poi il devastarci, senza causare la nostra rovina definitiva. La catastrofe nascerebbe da suggerimenti malvagi, restando in certo modo abbattuta a

[9] Nisi Dóminus exercítuum reliquísset nobis semen, quasi Sódoma fuissémus, et quasi Gomórrha símilis essémus.
[10] Audíte verbum Dómini, príncipes Sodomórum; percípite áuribus legem Dei nostri, pópulus Gomórrhae. [11] Quo mihi multitúdinem victimárum vestrárum? dicit Dóminus. Plenus sum. Holocáusta arietum,

[9] Se il Signore degli eserciti non ci avesse lasciato un seme, saremmo diventati come Sodoma, e saremmo stati simili a Gomorra.
[10] Udite la parola del Signore, principi di Sodoma: porgi le orecchie alla legge del nostro Dio, popolo di Gomorra. [11] Che ho da far io della moltitudine delle vostre vittime? dice il Signore. Io ne sono sazio. Io

[9] Rom. IX, 29; Gen. XIX, 24. — [11] Jer. VI, 20; Am. V, 22.

terra l'anima, per opera di erranti! La devastazione sarebbe invece il rimaner privi dei concittadini di prima.

9. *Se il Signore...* Alla benignità di Dio solo, si deve se la capitale è ancora in piedi e se la teocrazia non è del tutto demolita. Difatti l'iniquità dei governanti e del popolo è tale che, se la misericordia divina non avesse mitigato la pena, sarebbero stati schiacciati e letteralmente distrutti dal peso dei peccati. Isaia proclama altamente questo tratto della divina bontà, anche per maggiormente confondere i suoi concittadini. Geremia più tardi canterà pure: *E' bontà del Signore se non fummo annientati, perchè le sue misericordie non son venute meno* (*Lament.* 3, 22). — *Signore degli eserciti*, denominazione di Dio molto usata da Isaia: essa rappresenta la potenza e la maestà di Dio. Tale locuzione rievoca talvolta il ricordo di Jahvé che marcia in testa al suo popolo per conquistare la terra promessa o respingere i suoi nemici; ma il più delle volte, specie negli scritti profetici, si tratta degli eserciti celesti, angeli e astri, disposti in ordine come un esercito. Cfr. *Introd.* p. 78, s. *Un seme*, ebr. *un piccolo residuo*. Il pensiero di un piccolo residuo, avanzo che scamperà e sopravvivrà a tutte le sventure di Israele, ricorre spesso in Isaia e in genere negli oracoli profetici. Esso racchiude e porta in sè la grande speranza messianica: il popolo d'Israele, per quanto colpevole, non sarà del tutto annientato perchè da lui dovrà venir fuori il Liberatore promesso (v. la nota al cap. 10, vv. 20-23).

Come Sodoma... cioè, sarebbero stati annientati come le città della Pentapoli di cui imitarono l'iniquità e la scostumatezza (cfr. v. 10; 3, 9; GER. 23, 14; EZECH. 16, 38). — S. Paolo (*Rom.* 9, 29) cita il nostro v. per dimostrare che, a causa degli eletti, cioè degli Apostoli e di pochi altri scelti tra la massa d'Israele, non fu distrutto tutto il popolo, come invece accadde a Sodoma e Gomorra, dove non ci fu più superstite.

10-20. Il profeta passa ora a provare ulteriormente le accuse in antecedenza formulate contro Israele. I suoi compatrioti si illudevano, nella loro insensata presunzione, di compiere ogni loro dovere verso Dio, di ricoprire i loro peccati e di ottenerne il perdono, solo colla pratica del culto esterno, senza l'emendazione delle loro pecche. Il profeta insegna loro che la sola fedeltà alle pratiche esterne del culto, fedeltà abitudinaria e superba, lungi dallo scusare il peccato, lo rende più odioso. Il culto esterno, anche se esercitato secondo tutte le regole da Dio stesso prescritte, non gli può tornar gradito, se non è accompagnato dalle dovute disposizioni interne. Cfr. 1 *Re* 15, 22; *Salm.* 40, 7; 50, 18; GER. 6, 20; OS. 6, 6; AM. 5, 21 ss.; MICH. 6, 6; MATT. 9, 13...

10. *Udite la parola...* Come al v. 2 aveva rievocato *Deut.* 32, 1, così ora il profeta prende lo spunto della sua requisitoria, con una evidente allusione allo stesso inno mosaico: *Le viti loro son viti di Sodoma e dei dintorni di Gomorra, l'uva loro è uva di fiele...* (*ib.* 32, 32). *Principi di Sodoma... popolo di Gomorra.* La versione caldaica rende bene il nostro v., così parafrasandolo: «Ascoltate la parola di Jahvé, voi giudici le cui azioni sono malvage come quelle dei giudici di Sodoma! ascolta la legge di Dio, tu o popolo che ti comporti come il popolo di Gomorra!». Chissà come questa apostrofe, piena di disprezzo e di insulto, dovette riuscire irritante a quei governanti orgogliosi e a quel popolino arrogante, che pur si vantavano boriosamente di formare la generosa stirpe di Abramo e disprezzavano cordialmente gli altri popoli! E perchè non presentino scuse, il profeta grida loro di ascoltare la *parola del Signore*, parola che non è altro se non la legge stessa già da Dio promulgata, e ora rievocata e adattata alle circostanze attuali. «Discite iam tandem, commenta bellamente Osorio, discite quae sit legis mens et sententia, ipsumque Dominum qui legem tulit eam explicantem et de sensu illius gravissime disserentem audite!». Ora in più di un passo della legge mosaica si esige una pietà vera e si insegna apertamente che la somma della vita consiste nella vera circoncisione del cuore, nell'obbedienza e nell'amore di Dio (*Deut.* 10, 16; 30, 6; ...); conseguentemente solo così, Dio si può placare; senza di ciò, nulla può essere accetto a Dio.

11. *Che ho da far io*, che me ne faccio, che m'importa... *Ne sono sazio... non amo*, non ne voglio sapere, perchè *le vittime degli empi sono in abominio al Signore, e i voti dei buoni gli sono graditi* (*Prov.* 15, 8; 21, 27; *Eccli.* 34, 21). Dio è letteralmente nauseato di questo formalismo ipocrita. Secondo S. Tommaso, questo disprezzo di Dio per i sacrifici e le oblazioni d'Israele, si spiega sia a motivo del poco o nessun valore che hanno ai suoi occhi a causa delle persone che glieli offrono, come per es. i sacrifici di Caino, sia per il dominio assoluto

et ádipem pínguium, et sánguinem vitulórum, et agnórum, et hircórum, nólui. [12] Cum venirétis ante conspéctum meum, quis quaesívit haec de mánibus vestris, ut ambularétis in átriis meis? [13] Ne offerátis ultra sacrifícium frustra; incénsum abominátio est mihi. Neoméniam et sábbatum, et

non amo gli olocausti dei montoni, e il grasso dei pingui armenti, e il sangue dei vitelli, e degli agnelli, e dei capri. [12] Quando voi vi presentate al mio cospetto, chi ha richiesto tali cose dalle vostre mani per farvi calcare i miei cortili? [13] Non offrite più sacrifizio inutilmente: ho in abominazione l'incenso.

---

che Egli ha su quanto gli si offre, poichè tutto ciò che esiste appartiene a Lui.

I sacrifici tornavano graditi a Dio, solo in virtù della divozione di chi li offriva e per il significato della cosa offerta; questo significato era doppio: il riconoscimento della somma maestà di Dio e la sua adorazione, e il valore tipico in quanto che prefiguravano il sacrificio di Cristo (Così S. Cirillo, Procopio, S. Tomaso, Alapide, ecc.). In proposito, il Gaetano fa osservare che le espressioni *sono sazio... non amo...*, non contraddicono alla legge divina, in cui Dio prescrisse che gli si offrissero sacrifici. Qui infatti si parla dei sacrifici di gente incorreggibile, mentre nella legge si parla dei sacrifici dei giusti o dei penitenti; perciò non c'è nessuna contraddizione tra queste parole di Dio e la legge; anzi tali parole di Dio spiegano la legge, nel senso che i sacrifici non sono graditi a Dio di per sè, ma in quanto offerti da persone giuste o penitenti.

L'osservazione del celebre teologo è più importante di quanto possa sembrare a prima vista. Sappiamo infatti che Lutero, stravolgendo la storia religiosa della Rivelazione e misconoscendo il carattere immutabile della Chiesa, pretese di portare agli uomini una religione più pura e un culto veramente spirituale. Ciò che S. Paolo dice, a buon diritto, della Legge antica e del culto mosaico, opponendo all'antico ordinamento la nuova alleanza in grazia e verità, Lutero si illuse di poterlo ripetere contro la Chiesa e il suo culto, negando ad ambedue il loro carattere visibile. Naturalmente i suoi seguaci si addossarono il compito ingrato di giustificare l'atteggiamento innovatore del maestro e perciò si diedero a cercare nella Sacra Scrittura argomenti che potessero avvalorare una così strana opinione. La critica che i Profeti fanno del culto esteriore sembrava dovesse appoggiare fortemente l'affermazione luterana, ma non è che una illusione. Come, infatti, non si può scambiare la Chiesa col Giudaismo, senza negare l'opera propria di Gesù Cristo, così non si può confondere la critica anzi la condanna del culto esterno, separato dall'interiore vita religiosa e ridotto a puro formalismo, con la sua propria negazione a vantaggio apparente di un puro culto spirituale, senza misconoscere il genuino e schietto insegnamento profetico.

Della moltitudine delle... Sono brevemente menzionati tutti i sacrifici cruenti dell'antica legge. Da questa enumerazione risulta che ai tempi di Isaia il culto esterno era fiorente, ma il profeta afferma che questo solo non basta per placare Dio, e proclama altamente quel culto in spirito e verità di cui Gesù benedetto parlerà alla Samaritana (GIOV. 4, 23). *Vittime* è termine generico, e significa tutto ciò che si immola. *Olocausti* sono le vittime che vengono totalmente consumate in onore di Dio. Il *grasso* e il *sangue* accennano ai sacrifici in cui solo il sangue, il grasso e qualche altra parte della vittima formava la parte riservata al Signore.

Anche Davide aveva detto, rivolto a Dio: *Di olocausti non ti diletti! Sacrificio accètto a Dio è lo spirito compunto: un cuor contrito e umiliato* (*Salm.* 50, 18-19). Tutto ciò ci lascia capire che, se Dio non ha potuto sopportare un culto puramente esterno nella legge antica, quando quest'apparenza di pietà era macchiata da cattive azioni, ancor meno lo soffrirà nella legge nuova, da lui stesso scolpita nell'intimo del cuore, e nella quale vuol essere adorato in spirito e verità.

12. *Quando voi...* Dio biasima pure le altre forme di culto esterno. Qui si accenna evidentemente ai tre pellegrinaggi annuali al tempio di Gerusalemme prescritti dalla legge (*Esod.* 23,17; 34, 23. 24; *Deut.* 16, 16...). *Presentarsi al cospetto di Dio* (ebr. lett. *venire per vedere la faccia di Dio*) si dice tanto dei pellegrinaggi, quanto di qualsiasi accesso al tempio per pregare e fare atti di adorazione (*Salm.* 41, 3; 83, 8). *Tali cose...*, cioè i sacrifici menzionati prima. Si sa che la legge prescriveva di non comparire davanti al Signore, a mani vuote (*Esod.* 23, 15). Molti autori riferiscono *tali cose* (ebr. *ciò*) a quel che segue, e traducono: *chi ha chiesto ciò dalle vostre mani, di calcare i miei cortili? — Per farvi calcare,* ebr. *calpestare.* Presentandosi al tempio così carichi di delitti, non facevano che calpestare, insozzare il luogo santo, e non onorarlo; venivano infatti solo coi piedi e non col cuore. Certamente Dio non aveva richiesto una volgare passeggiata pei cortili del tempio. Gesù benedetto mise in esecuzione le parole del profeta quando cacciò via i venditori dal Tempio (MATT. 21, 12).

Dio non accetta l'atto esterno di religione, se non quando è santificato dal sentimento interno. Egli vede e vuole il cuore. Bisogna che colui che gli sacrifica una vittima sia egli stesso il sacrificio che gli è offerto. Senza di ciò, ogni offerta è un corpo senza anima. Che se Dio esigeva la purità interna da un popolo carnale, qual'era Israele, quanto più la esigerà dai cristiani, che devono vivere la vita di Dio.

13-14. *Non offrite...* Ulteriore sviluppo dello stesso pensiero. Ora Dio rigetta i sacrifici incruenti e la celebrazione delle feste. *Sacrificio,* ebr. *minchah,* è l'oblazione che si componeva ordinariamente di fior di farina e d'olio d'oliva. *Inutilmente,* ebr. (un'obla-

festivitátes álias, non feram; iníqui sunt coetus vestri. [14] Caléndas vestras, et solemnitátes vestras odívit ánima mea; facta sunt mihi molésta, laborávi sústinens. [15] Et cum extendéritis manus vestras, avértam óculos meos a vobis; et cum multiplicavéritis oratiónem, non exáudiam, manus enim vestrae sánguine plenae sunt.

[16] Lavámini, mundi estóte; auférte malum cogitatiónum vestrárum ab óculis meis; quiéscite ágere pervérse, [17] díscite benefácere; quáerite judícium, subvenite oppréssо, judicáte pupíllo, deféndite víduam.

Non posso sopportare il novilunio, e il sabato, e le altre feste. Sono iniquità le vostre adunanze: [14] L'anima mia odia le vostre calende, e le vostre solennità: mi sono diventate moleste, sono stanco di sopportarle. [15] E allorchè stenderete le vostre mani, rivolgerò gli occhi da voi: e allorchè moltiplicherete le preghiere, non darò ascolto: perchè le mani vostre sono piene di sangue. [16] Lavatevi, mondatevi, togliete dagli occhi miei la malvagità dei vostri pensieri: cessate dal mal fare. [17] Imparate a far bene: cercate quel che è giusto, soccorrete l'oppresso, proteggete il pupillo, difendete la ve-

[14] Inf. LIX, 3. — [16] I Petr. III, 11.

zione) *di vanità*, di menzogna. L'ebr. usa spesso unire due sostantivi facendo compiere al secondo le funzioni di aggettivo; così si dice *vesti di santità* per vesti sante, *sonno di eternità* per sonno eterno; e qui *oblazione di vanità* per oblazione vana, menzognera. L'*incenso* si offriva ogni giorno col sacrificio cruento (*Esod*, 30, 7), e si aggiungeva anche alle oblazioni (*Lev.* 2, 1. 15; 6, 15) e ai pani di proposizione (*Lev.* 24, 7). Il *novilunio*, determinato dall'apparizione della nuova luna, formava il primo giorno del mese, si faceva festa e si offriva un sacrificio (*Lev.* 23, 24-25; *Num.* 10, 10; 28, 11; ...) *E le altre feste*, ebr. *l'annuncio*, la convocazione *delle vostre assemblee*. — *Sono iniquità...* ebr. *non posso sopportare l'iniquità unita all'assemblea solenne*. Per un cambiamento di senso, facilmente spiegabile alla lettura del testo ebr., la Pescitto traduce «non mangio i prodotti della frode e della violenza». — Le *vostre* (giacchè non son più le *mie* feste, quelle prescritte da me), quali li celebrate voi empi. *Calende* = novilunii. *Mi sono diventate moleste...* è il linguaggio dello sdegno da lungo tempo represso. I LXX mettono questa seconda parte del v. 14 alla seconda persona: *mi siete di peso, sono stanco di sopportarvi.*

15. *E allorchè...* Dopo aver rigettato tutti gli atti principali e pubblici di culto, Dio biasima ancora qualsiasi genere di preghiera, anche privata. *Stenderete le vostre mani*, per pregare; gesto quanto mai naturale ed espressivo (*Esod.* 9, 29; 17, 11-12; ...). *Rivolgerò gli occhi da voi*, non vi presterò attenzione. Per esprimere lo stesso pensiero, Geremia si serve di un'altra immagine: *Ti sei fatto*, dice il profeta a Dio, *delle nubi schermo, affinchè non passasse la preghiera* (*Lament.* 3, 44). *E allorchè moltiplicherete...* Evidentemente gli Israeliti s'immaginavano di essere esauditi, moltiplicando le parole. Ma siccome le loro preghiere non vengono dal cuore e non sono che parole, saranno riprovate come quelle dei pagani (MATT. 6, 7). *Le vostre mani*, così protese al Cielo in atto supplichevole, *sono piene di sangue*, sono schifosamente insozzate di ingiustizie, di oppressioni, di rapine, di omicidi. Chi infatti trascura i suoi doveri verso Dio, come può esser giusto e buono verso i suoi simili?

Questo v., dice S. Gerol., riguarda coloro che passano i giorni e le notti in preghiere, mentre al tempo stesso le loro ingiustizie e calunnie li accusano davanti a Dio, avendo essi le mani lorde del sangue dei proprii fratelli.

16-17. *Lavatevi...* Da una nube così oscura e densa di minacce, chi non paventerebbe i fulmini più terribili? Eppure, ne viene fuori quasi fine pioggia, la misericordia. Tutt'ad un tratto, la formidabile requisitoria divina cede il posto ad una paterna esortazione, dietro la quale s'intravede l'amore che in parte ancora si nasconde e domanda solo di potersi manifestare interamente. I vv. 16-17, che contrappongono la vera pietà alla falsa devozione, sono un commento a quell'aforisma «allontànati dal male e fa il bene», così spesso citato, come la sintesi della vera e solida virtù (*Salm.* 36, 27; *Prov.* 3, 7; ...). *Lavatevi, mondatevi...* Quattro locuzioni pressochè sinonime, per invitare Israele a lasciare le sue perverse abitudini. *La malvagità dei vostri pensieri*, si esige sopratutto la purificazione e la rinnovazione interiore: *dal cuore infatti vengono i cattivi pensieri, gli omicidi gli adulteri, le fornicazioni, i furti, le false testimonianze, le bestemmie* (MATT. 15, 19). Invece di *pensieri*, l'ebr. ha *azioni*. Togliere *dagli occhi* di Colui che tutto vede, *la malvagità delle azioni*, è lo stesso che cessare dal commetterle, come spiega l'ultima parte del v. — *Imparate a far bene...* Cinque altre espressioni quasi sinonime, per esortare a praticare il bene. *Imparate*, cioè *abituatevi a...*; gli Israeliti infatti non peccavano per ignoranza. *Quel che è giusto*, la giustizia, virtù che per istinto naturale è da tutti ammessa come necessaria e che costituisce il fondamento sacrosanto di ogni vita sociale e civile. *Soccorrete l'oppresso...* San Tom. così spiega brevemente questo passo: «hic ponit impletionem operis in subveniendo miseris: miserum autem facit vel violentia aut aetatis ignorantia aut sexus impotentia». Dio ha sempre preso sotto la sua speciale protezione l'orfano e la vedova (*Esod.* 22, 22-24; *Deut.* 10, 18; 27, 19; *Salm.*

[18] Et veníte, et argúite me, dicit Dóminus. Si fúerint peccáta vestra ut cóccinum, quasi nix dealbabúntur; et si fúerint rubra quasi vermículus, velut lana alba erunt. [19] Si voluéritis, et audiéritis me, bona terrae comedétis. [20] Quod si noluéritis, et me ad iracúndiam provocavéritis, gládius devorábit vos, quia os Dómini locútum est.

[21] Quómodo facta est méretrix cívitas fidélis, plena judícii? Justítia habitávit in ea,

[18] E venite, e doletevi di me, dice il Signore: se i vostri peccati fossero come lo scarlatto, saran fatti bianchi come la neve: e se fossero rossi come la cocciniglia, saranno fatti bianchi come la lana. [19] Se vorrete, e mi ascolterete, mangerete i frutti della terra. [20] Che se non vorrete, e provocherete il mio sdegno, la spada vi consumerà; perchè la bocca del Signore ha parlato.

[21] Come mai la città fedele piena di equità è diventata adultera? Essa fu già sede di

---

67, 6...). Secondo MATT. 23, 14, l'ipocrisia si svela sopratutto nello spogliare e rovinare la vedova.

18. *Venite e doletevi di me, dice il Signore.* Si direbbe che la bontà divina non può più contenersi, onde si sfoga in una proposta di perfetta riconciliazione. Dopo aver proposto la sua legge come norma suprema di vita, Dio stringe quasi un nuovo patto col suo popolo: se farete tutto quanto vi ordino e se dopo ciò io non mantengo le mie promesse, *venite* e accusatemi pure. Invece di *doletevi* l'ebr. ha *discutiamo insieme;* Dio propone una vera azione giudiziaria, nella quale gli Israeliti sarebbero facilmente convinti della giusta condotta di Dio. *Se i vostri peccati...* Con infinita misericordia Dio manifesta il suo desiderio di eliminare ogni causa di dissidio tra Lui e il suo popolo, di liberarli dai castighi e di rivestirli dell'abbondanza della sua grazia. *Scarlatto... neve...* In tutti i tempi e presso tutti i popoli, il rosso scuro (come pure la notte, le tenebre) è considerato come simbolo del male e del peccato, mentre il bianco (come pure il giorno, la luce) è l'emblema del bene, del bello, dell'innocenza, della santità. Cfr v. 15: *le vostre mani sono piene di sangue;* così pure nell'*Apoc.* 17, 4; 3, 4-5; 7, 14 quella grande peccatrice è circondata di porpora e di scarlatto, mentre i santi risplendono nelle loro candide vesti; Dio stesso è descritto come rivestito di luce, il suo manto è bianco come la neve, i suoi capelli sono candidi come la lana pura (*Salm.* 103, 2; 50, 9; DAN. 7, 9; MATT. 17, 2). Con tali similitudini il profeta ci descrive la giustificazione, come una remozione dei peccati e un'infusione di splendore e di candore, per cui l'anima purificata e rinnovata rifulge di luce santa, ad immagine di Colui che è luce e nel Quale non vi son tenebre (1 GIOV. 1, 5).

19-20. *Se vorrete...* Dio si dichiara dispostissimo a perdonare i loro falli e riportarli ad una prospera condizione, ma non vuol salvarli senza il loro consenso. Perciò, come già Mosè (*Deut.* 30, 15-19) aveva proposto a libera scelta degli Israeliti la vita e la morte, la maledizione e la benedizione, così ora Dio in questa, diciam così, rinnovazione dell'alleanza, lascia decider loro sull'alternativa. *Se vorrete..., se non vorrete...;* queste promesse e queste minacce fanno pensare alla legge, cfr. *Lev.* 26, 25; *Deut.* 28, 11. Si afferma qui esplicitamente il libero arbitrio. *I frutti della terra.* Secondo l'economia del V. Test. il tranquillo possesso dei proprii beni, la pace, la felicità, l'abbondanza delle messi erano considerati come un indizio esterno della benevolenza di Dio, il quale aveva promesso tali beni, come pegno di beni ancor più grandi. *Provocherete il mio sdegno* ebr. *se siete ribelli, contumaci.* La spada... Da notare il parallelismo: se siete buoni, voi mangerete i frutti della terra, se siete cattivi, la spada mangerà voi. *Perchè la bocca...* Questa formula, che ricorre spesso come conclusione degli oracoli (40, 5; 58, 14; MICH. 4, 4; ...), mette il sigillo all'ultimatum divino: Dio eseguisce tanto le minacce che le promesse, non è nè bugiardo, nè mutevole come l'uomo (*Num.* 23, 19).

21-31. Il profeta ritorna a parlare della perversità dei suoi contemporanei. Tale perversità esige necessariamente un terribile giudizio da parte di Dio, il quale con tale giudizio ristabilirà la santità e la giustizia, e schiaccerà con severi castighi i peccatori contumaci.

21. *Come mai...* Il profeta commosso dai benefici e spaventato dalle minacce di Dio, vedendo che il male continua a dilagare nella capitale, manda un grido pieno di tristezza e di stupore, che ricorda il tono elegiaco di Geremia (*Lament.* 1, 1; 4, 1). *La città fedele...* Quest'immagine ricorre spesso nella Sacra Scrittura: Israele, mediante l'alleanza del Sinai è diventato la sposa di Jahvé, mentre colla sua defezione da Jahvé è diventato una prostituta, un'adultera (Cfr. *Esod.* 20, 5; 34, 14 ss.: *Lev.* 14, 29; *Num.* 25, 1; *Deut.* 31, 16; OS. 1-3; GER. 31,32; EZECH. 16, 15 ss.; ...). Gerusalemme, città fedele, che, quale casta sposa aveva votato la sua fede a Dio, si è prostituita diventando idolatra; allontanandosi da Dio e dalla legge divina, violò il suo giuramento. Nei vv. 2-3 Dio viene presentato come padre e gli Israeliti come suoi figli ingrati; qui Dio ci appare come sposo e Sion come la sua sposa infedele: in ambedue i passi il profeta esprime in modo energico e commovente la gravità dell'offesa fatta a Dio dall'infedeltà d'Israele. *Essa fu già sede di giustizia,* ebr. *la giustizia dimorava* (lett. *pernottava*) *in lei,* aveva posto in Gerusalemme il suo domicilio fisso e permanente. L'infedeltà della capitale non consiste propriamente nei peccati di prostituzione e neppure nell'idolatria, per quanto anche questa vi sia stata esercitata (cfr. v. 29 s.),

nunc áutem homicídae. [22] Argéntum tuum versum est in scóriam, vinum tuum mistum est aqua. [23] Príncipes tui infidéles, socii furum. Omnes díligunt múnera, sequúntur

giustizia, ma ora è sede di omicidi. [22] Il tuo argento è divenuto scoria: il tuo vino è mescolato con acqua. [23] I tuoi principi sono infedeli, compagni dei ladri: tutti amano i re-

[23] Jer. V, 28.

ma sopratutto nella violazione del diritto pubblico e privato, dell'ordine sociale, stabilito dalla legge di Dio. Il profeta sembra malinconicamente rievocare i bei tempi di Davide, Salomone, Asa e specialmente Giosafat, di cui la S. Scrittura fa uno speciale elogio (2 *Par.* 5, 6). *Omicidi.* Perduta la fede in Dio e abbandonata la sua legge, cade pure ogni senso di giustizia umana; l'assassinio rappresenta appunto la più grave violazione della giustizia dovuta agli altri. Questi *omicidi,* come spiegherà il v. 23, sono i giudici iniqui e tutte quelle autorità che privano i poveri, le vedove e gli orfani delle cose più necessarie alla vita.

Abbiamo qui, un'immagine dello stato di un'anima corrotta dal peccato. Gesù Cristo era il suo sposo, abitava in lei come nel suo tempio; dopo, essa si prostituisce al demonio che è chiamato da Gesù l'assassino delle anime, il quale s'insedia nel suo cuore come un tiranno in una città da lui presa o come un ladro nella propria caverna.

22. *Il tuo argento...* Immagini usate dalla Bibbia (GER. 6, 29: EZECH. 22, 18...). *L'argento,* per la sua lucentezza e il suo valore, e il *vino* per la sua generosità, sono emblemi appropriati per indicare i capi delle nazioni; ma quello si è trasformato in *scoria,* e questo ha perso tutta la sua forza. La città prediletta da Dio, da lui elevata al disopra di tutte le altre, non racchiude più in sè nessun valore, nessun pregio.

Secondo S. Basilio, l'immagine dell'argento non genuino significa «la predicazione della fede, come risulta da molti passi scritturali e sopratutto dal seguente: *la parola di Dio è parola sincera, argento affinato, approvato per la terra* (*Salm.* 11, 7). Esaminate ora le segrete pieghe del vostro cuore. Osservate attentamente nei riposti scrigni, che non ci sia moneta falsa, cioè false idee, non contraddistinte dallo spirito mediante le caratteristiche proprie della verità, elargiteci dai profeti e dagli apostoli...».

S. Girolamo applica l'immagine del vino agli eretici e ai dottori che àlterano la vera dottrina e le tolgono la sua forza: «Ogni uomo che nella Chiesa cambia in parole lusinghiere l'austerità della Scrittura e la fermezza con cui essa riprende i vizi, corrompe la parola di Dio e converte il vino in acqua, mentre il Figlio di Dio ha convertito l'acqua in vino». Così pure S. Basilio: «Il vino rallegra il cuore dell'uomo (*Salm.* 103, 15), cioè l'intelligenza e la parte superiore dell'anima, versandovi lo spirito, le verità scritturali mediante l'opera dei ss. Apostoli e Profeti, a eterna gioia. Molti mercanteggiano quelle verità, le innacquano, mescolandovi le proprie idee con danno dei loro uditori; assecondando i gusti di loro e adulandoli con la loro piacevole eloquenza, ne sviluppano le passioni e li rovinano; diluendo quello che la Scrittura contiene di austero, di vigoroso e di più efficace a stringere i freni, usando sciocche accondiscendenze, dando inconsulti perdoni ai loro peccati, e simili tratti di male intesa bontà, a perdizione di chi loro bada, effeminano sempre più le anime inclinate già ai piaceri».

23. *I tuoi prìncipi...* Lasciando le espressioni metaforiche e poetiche, il profeta denuncia chiaramente gli autori e i fautori del luttuoso cambiamento avvenuto nella capitale del regno teocratico. *Sono infedeli,* ebr. *ribelli,* naturalmente a Dio, allontanandosi da Lui e non osservando i suoi comandamenti. In ebr. si ha una paronomasia tra *sarim* (principi) e *sorarim* (ribelli). Il profeta giustifica la sua accusa con quattro esempi: *amano..., van dietro..., non rendon ragione..., non trova accesso.* Quei prìncipi vengono meno ai doveri più elementari della loro posizione. Fra le pratiche comandate, oltre la speciale protezione dovuta agli orfani e alle vedove (cfr. v. 17), c'era pure il tener le mani lontane dai donativi (*Salm.* 14, 5; 25, 10) e il non intrufolarsi coi ladri (*ib.* 49, 18); ma costoro per avarizia, per amore di un turpe guadagno (*Tit.* 1, 11), si fecero complici dei ladroni (*Salm.* 49, 18). *Amano i regali,* i quali servono a corrompere le autorità e i giudici (*Deut.* 10, 17). Non dice: *ricevono* i regali, ma *amano,* cioè li sospirano, crepando dalla voglia di riceverne. Rimprovero ai potenti, di tradire la loro missione, di sciupare i sacri affetti del cuore, in cose così effimere e materiali. L'espressione «la causa della vedova non trova accesso presso di loro», mette in rilievo la prepotenza del principe, dichiarandolo anche più ribaldo dello stesso giudice ingiusto: questi, quantunque attendesse tante suppliche e non ne sentisse alcuna pietà, almeno per l'insistenza della vedova, badò finalmente al giudizio, non volendo più venir da essa molestato. Dei *principi* invece si parla come di gente che in blocco, di far giustizia alla vedova non vogliono saperne.

S. Basilio così commenta rivolgendosi ai vescovi: «noi siamo i negozianti di vino, noi siamo i càpi, noi, che disubbidendo per primi e rigettando la fede, facciamo cadere nei disordini le città fedeli! La massa, in generale, suole adattarsi all'esempio di chi è in alto: in modo che quali sono le guide, tali sono di necessità anche i guidati. Poichè dunque talora avvenne che i capi di una città fedele fossero infedeli, anche la città, facendosi simile a loro, cessando di

retributiónes. Pupíllo non júdicant, et causa víduae non ingréditur ad illos.

[24] Propter hoc ait Dóminus, Deus exercítuum, Fortis Israel: Heu! consolábor super hóstibus meis, et vindicábor de inimícis meis. [25] Et convértam manum meam ad te, et éxcoquam ad purum scóriam tuam,

gali, van dietro al guadagno: non rendon ragione al pupillo, e la causa della vedova non trova accesso presso di loro.

[24] Per questo dice il Signore Dio degli eserciti, il (Dio) forte d'Israele: Oh! mi appagherò sui miei avversari, e farò vendetta dei miei nemici. [25] E stenderò sopra di te la mia mano, e purgherò la tua scoria fino al-

---

esser fedele, cadde essa pure nell'abisso. Non facciamoci dunque ribelli noi, e allora in noi non signoreggerà l'incredulità». Il S. Dottore passa poi a toccare le magagne dei grandi... «Certo qui ladri non si devono intendere i tagliaborse, oppure quelli che portano via le vesti nei bagni; ma, per esempio, chi, divenuto capo di un esercito o principe di una città o sovrano di un popolo, tira a sè, sotto sotto, o anche ruba pubblicamente a man salva. Così chi, ritenuto capo di una Chiesa, ricevesse valori da simili individui, per suo uso privato, o con il pretesto d'un onore a lui dovuto per la sua dignità, o con la scusa dell'elemosina per i poveri della sua Chiesa, diventerebbe complice di ladroneria. Invece di rimproverare i ladri, di ammonirli, di distoglierli dalle ingiustizie, porge facilmente la mano al dono, e invidia coloro, che tanto più dovrebbe aborrire, quanto maggiori sono le loro furfanterie... Veramente bisognerebbe che noi ci mettessimo sotto i piedi le prepotenze di tutto il mondo e tutte le sue pompe e fasti. E invece, quando vediamo che ai tribunali vengono condannati i ladri piccoli dai ladri grossi, proviamo grande antipatia per quei poveracci in causa dei loro piccoli furti, e grande ammirazione per gli altri! Gli uni li sfuggiamo, perchè sono ladri; gli altri ammiriamo, a bocca aperta, perchè ammucchiano tesori rubando»!...

Noi siamo i compagni dei ladri, dice San Gerol., quando riceviamo doni da quelli che si arricchiscono delle lacrime e dei beni dei poveri. In molti passi della Scrittura Dio condanna l'amor dei regali. Questa è la malattia di coloro che considerano più le mani che il cuore degli uomini, che ripagano con lodi e adulazioni quelli che possono giovare ai loro interessi e senz'altro giudicano santo chiunque si mostra liberale con loro.

24. *Per questo,* pei delitti accennati nei vv. 21-23. Invece di *dice* l'ebr. usa la parola *ne'um,* termine tecnico, grave, solenne riservato a indicare un oracolo divino, una profezia (Cfr. *Salm.* 109, 1 n.). *Il Signore...* Vengono accumulati qui come in nessun altro passo i vari nomi di Dio, per sottolineare la maestà, l'onnipotenza di Dio, e per incutere spavento circa la tremenda vendetta che seguirà. Colui che punisce è nientemeno che il *Signore,* a cui non vogliono ubbidire, di cui hanno calpestato la alleanza; è il *Dio degli eserciti* (Cfr. v. 9), che per vendicarsi ha a sua disposizione tutte quante le creature dell'universo, gli eserciti del Cielo e della terra; è il *forte di Israele,* che come si è rivelato potentissimo nel ricolmare il suo popolo di benefici, facendo strepitosi miracoli e debellando i suoi nemici, così, vedendo disprezzato il suo amore, può, con non minore potenza, punire i suoi disprezzatori. La denominazione *forte d'Israele* allude evidentemente a *Gen.* 49, 24; difatti altrove (49, 26; 60, 16) Isaia dirà: *il forte di Giacobbe.* — *Oh!* ebr. *hoi* = *guai* come al v. 4; si indica la grandezza della pena, che sarà causa di lamento e di pianto per questo popolo. *Mi appagherò,* avrò soddisfazione, mi consolerò... *farò vendetta;* antropomorfismi con cui si attribuiscono a Dio sentimenti umani. Dio chiama la punizione del popolo empio la sua consolazione. Quale capovolgimento di cose! Si verifica quanto predisse Mosé circa i trasgressori della legge: *come prima il Signore godeva su di voi, nel farvi del bene e nel moltiplicarvi, così godrà nel disperdervi e nello sterminarvi, scancellandovi di sulla terra, della quale sei per entrare in possesso* (*Deut.* 28, 63). Gli *avversari* e i *nemici* sono gli Israeliti ribelli. Vendicandosi della loro infedeltà, Dio libera al tempo stesso i suoi eletti, che soffrono sotto la persecuzione dei cattivi (Cfr. LUC. 18, 7-8).

Avversari di Dio, dice S. Basilio, sono coloro che trasgrediscono i suoi comandamenti... *Nemici* di Dio sono coloro che fanno il male; il male è nemico del bene, l'ingiustizia è nemica della giustizia; della santità è nemica l'impurità; della verità, la menzogna. Contro simile genìa non cesserà di divampare l'ira, finchè si mantengono avversari; Dio però, dichiara che contro di loro non fulminerà una punizione arbitraria.

25. *E stenderò sopra di te...* Dopo enunciata la sentenza, si espone il modo con cui Dio la manderà a esecuzione e il fine che si propone nel punire. Come di solito, Isaia, prima di annunciare i fatti in modo positivo (vv. 26 ss.), li esprime in termini poetici e figurati. L'espressione «stendere la mano su» nella Bibbia ricorre in senso buono (ZAC. 13, 7) ora in senso cattivo (AM. 1, 8; GER. 6, 9; EZECH. 38, 12:...); nel nostro v., i due sensi sono fusi insieme: Dio punirà e al tempo stesso benedirà; si ha lo stesso pensiero che nel Vangelo: *nella sua mano, tiene il vaglio per pulire ben bene la sua aia; raccoglierà il suo frumento nel granaio e brucierà la pula con un fuoco che non si estinguerà* (MATT. 3, 12). *E purgherò... fino all'ultimo,* ebr. *purgherò le tue scorie, come colla potassa.* La voce *bor* = potassa, lisciva, sapone, ecc., spesso significa anche purità; di qui la traduzione della Volg. Si allude al processo metallurgico degli antichi, i quali usavano mescolare un po' di potassa ai minerali in fusione, per

et áuferam omne stannum tuum. [26] Et restítuam júdices tuos ut fuérunt prius, et consiliários tuos sicut antíquitus: post haec vocáberis cívitas justi, urbs fidélis. [27] Sion in judício redimétur, et redúcent eam in

l'ultimo, e rimuoverò tutto il tuo stagno. [26] E renderò i tuoi giudici quali erano prima, e i tuoi consiglieri come in antico: dopo questo sarai chiamata città del giusto, città fedele. [27] Sion sarà redenta in giudizio, e

---

accelerare la separazione delle scorie dall'argento o altro metallo. Con questo paragone, il profeta vuol dire che in Israele c'è il metallo prezioso, ma mescolato con scorie e stagno. Si tratta quindi di purgare i buoni, separarli dai cattivi e sterminare questi ultimi. Nella *potassa* è facile vedere la severità del castigo, nello *stagno* la perdizione dei peccatori ostinati e nella cottura, la purificazione e la prova dei buoni.

Nota, dice S. Basilio, il buono scopo del giusto giudizio e delle pene inflitte secondo il giudizio. Non cesserà l'ira mia, farò il giudizio; metterò la mano, brucerò. A quale scopo? per purificare! Iddio s'adira per far del bene ai peccatori. Non punisce per far perire, ma castiga per emendare. Sottopone questo fuoco, onde spegnere quello che, per mezzo delle infuocate saette del diavolo (*Efes.* 6, 16), fu messo sotto all'anima, che non ha lo scudo della fede; caduto sopra di essa, spegne le saette del maligno: e il fuoco divino diviene purificatore dell'altro fuoco, quello che si accendeva a male e a rovinose passioni. Perciò dice il Signore medesimo: *entra a guisa di fuoco d'una fonderia e a guisa di ranno per lavare. E sederà per fondere e purificare, come l'argento e come l'oro.* E che vantaggio ne deriverà? *Vi saranno* (dice) *di quelli che offriranno al Signore sacrifici secondo la giustizia. E toglierò da te tutti gli iniqui* (MAL. 3, 2).

26. *E renderò i tuoi giudici...* Ecco qual'è il fine e il frutto del castigo. Terminato il periodo di punizione, spunterà un periodo di vera santità, in cui risplenderà la fede in Dio e ogni sorta di giustizia: i princìpi e i capi reggeranno la nazione con tanta sapienza e buoni esempi, che la teocrazia meriterà d'essere chiamata *città del giusto* (ebr. *città della giustizia* = città giusta), *città fedele*. I *giudici* e i *consiglieri* del tempo *antico* sono quei duci famosi, illustri per fede e pietà, che insegnarono al popolo la via della vera pietà e felicità: Mosè, Giosuè, Gedeone, Samuele, Davide, ecc. Questa perciò è la regola osservata da Dio nei riguardi d'Israele: dal castigo emana la salvezza; mediante la punizione e l'afflizione il popolo di Dio dev'essere condotto, grado grado, a quella vera forma di teocrazia e di santità, che Dio si è proposto di ottenere. I rabbini scorgono qui una profezia relativa ai tempi messianici. S. Girolamo applica questo v. alla Chiesa: questa è la nuova Gerusalemme che veramente merita i nomi di città giusta, città fedele.

Il profeta fa vedere, dice S. Basilio, a qual termine riescano uno per uno, i benefici di Dio. Invece di essere covo di assassini, sarà città virtuosa: e invece di essere sentina di vizi, sarà metropoli, indicherà cioè, la via della virtù anche alle altre città: e sarà anche fedele, come era prima che si contaminasse nei vizi. Potrà pertanto chiamarsi metropoli, quella che è adorna delle qualità che le convengono, cioè consiglieri e giudici, la Chiesa di Cristo, perchè essa manda dal proprio seno, colonie per insegnare a vivere come vuole Iddio.

Chi mi darà la grazia, dice S. Bernardo, di vedere la Chiesa qual'era ai tempi primitivi? le parole di questo v. significano pure lo sguardo prezioso di Dio sopra un'anima quando la vuol convertire. Prima di tutto, l'indirizza ai giudici e consiglieri fedeli, poi essa diventa la città del giusto, cioè l'abitazione di Gesù Cristo .

27. *Sion sarà redenta...* Quella norma divina, già accennata nel v. prec., secondo la quale saranno regolate le sorti future di Israele, viene ora brevemente e chiaramente enunciata a mo' di assioma. *Sion* qui, come in 49, 14 sta per popolo d'Israele. *In giudizio*, cioè mediante il castigo. Perciò sarà ormai costantemente battuta quella via di cui parlò Dio a Davide quando gli promise il regno messianico: *Io gli sarò padre ed egli sarà per me un figliuolo: se farà male lo castigherò colla verga degli uomini e coi colpi dei figli degli uomini: ma non toglierò a lui la mia misericordia* (2 *Re* 7, 14-15). Altri spiegano *giudizio* nel senso della pratica della giustizia, della perfezione: Sion sarà salvata perchè i suoi abitanti osservano fedelmente la sua giustizia. Così la parafrasi caldaica: « Sion sarà salvata, quando vi sarà praticata fedelmente la giustizia ». R. Kimchi: « gli esiliati ritorneranno in Sion, grazie alla giustizia che avranno osservata ». Ma la prima spiegazione è da preferirsi, sia pel contesto che precede (vv. 24-25), sia per quello che segue, ove si tratta più ampiamente ancora di questo *giudizio* (= castigo) inflitto ai peccatori. *E rimessa in libertà per giustizia*, lett. *e la ricondurranno* (al suo primiero stato) *per via di giustizia:* ebr. lett. *e i suoi reduci*, cioè quelli che vi faranno ritorno, il piccolo avanzo dei salvati, (saran redenti) *mediante la giustizia:* altri traducono: *e quelli che in lei si convertiranno* (saran redenti) *mediante la giustizia:* questa seconda traduzione ha in suo favore il passo d'Is. 59, 20. Alcuni, modificando un pochino il testo ebr. traducono: *e i suoi abitanti* (saran riscattati) ecc. I LXX hanno: *poichè la sua cattività* (= i suoi prigionieri) *sarà redenta per mezzo del giudizio e della misericordia*. Il senso è chiaro. La loro redenzione consiste in questo, che purificati e ammaestrati dai castighi, raggiungano la vera giustizia e la vivano e la riproducano con tale santità di vita da meritarsi a buon diritto l'appellativo del v. 26. Sion sarà edificata e consolidata appunto con tale giustizia e santità. E'

justítia. [28] Et cónteret sceléstos, et peccatóres simul; et qui dereliquérunt Dominum consuméntur. [29] Confundéntur enim ab idólis quibus sacrificavérunt, et erubescétis super hortis quos elegerátis, [30] cum fuéritis velut quercus defluéntibus fóliis, et velut hortus absque aqua. [31] Et erit fortitúdo ve-

rimessa in libertà per giustizia: [28] Ma (Dio) distruggerà insieme gli scellerati e i peccatori: e quelli che hanno abbandonato il Signore saranno consumati. [29] Saranno infatti confusi dagli idoli, ai quali sacrificarono; e vi vergognerete dei giardini che avevate scelti, [30] Allorchè sarete come una quercia a

---

quanto si è pienamente avverato nella Chiesa, di cui Sion era il tipo e la preparazione.

28. *Ma* (Dio) *distruggerà*... Guai a coloro che non si lasciano indurre alla vera giustizia dal giudizio divino, che coi castighi non si emendano! In questo v. il profeta annunzia in generale la loro distruzione, nei vv. 29-31 accenna alle modalità della loro rovina. *Insieme,* in massa, tutti ad un tempo. *Gli scellerati,* ebr. *i ribelli.* — *Distruggerà... saranno consumati;* si mettono maggiormente in risalto le minacce dei vv. 9 e 20, e, per antitesi, viene maggiormente inculcata l'esortazione dei vv. 16-17.

29-30. *Saranno infatti confusi*... Si lascia capire chi sono quei *ribelli* (sono veri apostati) e si annuncia il castigo appropriato al loro genere di misfatti. *Saranno confusi... sacrificarono,* ebr. *avrete vergogna dei terebinti che avete amati,* nei quali avete posto le vostre delizie *e arrossirete dei giardini* ecc. Il profeta menziona i *terebinti* e i *giardini,* perchè ivi si trovavano statue, altari, tempietti eretti ai falsi dèi e vi si praticava l'idolatria insieme ad ogni sorta di immoralità (cfr. 57, 5; 65, 3; 66, 17; MICH. 5, 13; GER. 2, 20; EZECH. 6, 13; 20, 28; OS. 4, 13; 3 *Re* 14, 23; 4 *Re* 16, 4; 2 *Par.* 28, 4...). I giardini degli Israeliti erano piantati a grandi alberi, e possiomo farcene un'idea pensando ai nostri parchi. Naturalmente vengono qui in mente i bei giardini a sud di Gerusalemme, nella valle di Hinnon, dove Acaz sotto ogni albero offriva profumi e sacrifici a Moloc. L'insieme del contesto non permette di pensare solo a giardini puramente ornamenali. La vergogna e la confusione nasce dal fatto che gli idoli non possono porgere il più piccolo aiuto al momento delle avversità, onde con ironia si dirà agli idolatri: *dove sono gli dèi tuoi che ti sei fatti? Sorgano e ti liberino nel momento della tua afflizione* (GER. 2, 28). Gli strumenti dell'idolatria, le colline e le regioni ignominiosamente deturpate da quel culto, saranno distrutte e così offriranno abbondante materia di confusione.

Allorchè sarete come una quercia (o meglio *terebinto,* assai frequente in Palestina)... Per annunciare il castigo dei peccatori, il profeta si serve delle cose stesse colle quali hanno peccato. Coloro che frequentavano i boschetti sacri e i giardini dedicati agli idoli, diventeranno come gli alberi, la cui bellezza se n'è andata colle foglie, e come i giardini distrutti dalla siccità. Il paragone è tratto dalla natura del suolo e del clima orientale, ove la mancanza d'acqua porta con sè la sterilità, l'orrore e la solitudine. In 58, 11 troveremo l'antitesi del v. 30.

Chi cerca i piaceri, scrive S. Basilio, di qualunque oggetto proibito si faccia schiavo, con il farselo dio, se lo tiene in un tempio profano, cioè nel suo cuore, a guisa di idolo, trovandosi egli con la sua fantasia sempre intorno a esso e portando sempre nella sua mente la figura dell'oggetto idoleggiato. Allo stesso modo, l'avaro (che ha il suo cuore dove ha il suo tesoro, MATT. 6, 21) adora l'idolo dell'avarizia. L'epulone, servo dei piaceri della tavola, reputa dio il suo ventre. *Maledetto l'uomo che fa idoli scolpiti o di getto, abbominazione davanti al Signore* (*Deut.* 27, 15). E felici coloro che, seguendo il consiglio di Giacobbe (*Gen.* 35, 3) gettando via gli dèi stranieri e, mutate le loro vesti, ascendono a Betel, cioè alla casa di Dio, per fare ivi un altare al Signore! — Buttiamo dunque via gli idoli, estranei a Dio, e mutiamo le nostre vesti, spogliandoci dell'uomo vecchio (*Efes.* 4, 22); e prima ancora togliamoci gli orecchini, quei pendagli degli orecchi, cioè, le idee vecchie di cui un giorno menavamo vanto. Tutto questo in ossequio alle parole: *verranno svergognati dai loro idoli, che essi prima volevano.* E infatti nessuno tiene senza volerlo gli idoli che abbiamo vituperato; ma faremmo dèi le passioni che accarezzassimo.

31. *E la vostra fortezza*... Per far meglio apparire il cumulo di miseria a cui va incontro chi si allontana da Dio, all'orrore della devastazione il profeta aggiunge l'orrore di un incendio inestinguibile. *La vostra fortezza,* cioè tutto ciò che costituisce la forza di un popolo dal punto di vista umano. L'ebr. ha: *l'uomo forte sarà come stoppa e l'opera sua come una favilla; l'uno e l'altra bruceranno assieme e non vi sarà chi spenga.* Tutte le risorse dell'ingegno, dell'arte, della natura che sembrano poter prestare un valido aiuto e consolidare la prosperità, saranno come *stoppa,* e le loro opere peccaminose saranno come una *scintilla,* la quale cade sulla stoppa sviluppandovi un incendio inestinguibile. Il peccatore è paragonato ad una materia quanto mai infiammabile; s'egli è bruciato, solo le sue opere, paragonate alla scintilla, ne sono la causa. Da notare che la finale di questo capitolo corrisponde alla conclusione di tutto il libro (66, 24; cfr. 48, 22; 57, 21), il che non è di poca importanza per la questione circa l'unità d'autore o del libro.

Tutte le imprese degli uomini contro l'ordine di Dio sono la loro rovina: si cambiano in fuoco che li divora. Quanto più ne fanno di tale natura, tanto più accumulano esca per alimentare la fiamma che li distrugge e li conduce alla perdizione. Di qui s'intende chiaro, dice S. Basilio, che per

stra ut favílla stuppae, et opus vestrum quasi scintílla; et succendétur utrúmque simul, et non erit qui extínguat.

cui son cadute le foglie, e come un giardino senza acqua. [31] E la vostra fortezza diverrà come stoppa, che va in faville, e la vostra opera come scintilla: e l'una e l'altra andranno nel fuoco, che nessuno estinguerà.

---

ciascuno le opere sue saranno causa delle pene eterne, rendendoci noi stessi meritevoli del fuoco e suscitando in noi stessi le passioni come scintille, per accendere il fuoco della Geenna, come appunto il ricco Epulone che dissecandosi negli ardori, veniva riarso dai proprii piaceri (LUC. 16, 18). E s'intende che brucerà chi più chi meno, in proporzione delle saette che ci fossimo lasciati infliggere dal maligno.

Il v. 1 è il titolo di tutto il libro o solamente del cap. 1° ? Avendo molti interpreti commentato questo titolo non in senso teocratico, ma in senso puramente storico e profano, soffermandosi più sulla materialità delle parole che sulla mentalità del profeta (quale è facile dedurre dalle sue profezie), non fa meraviglia se lo trovarono poco adatto ad esprimere tutto il contenuto del libro. Di qui varie opinioni: gli uni non lo attribuiscono a Isaia, gli altri attribuiscono al profeta solo la prima parte, attribuendo l'altra ad un ignoto redattore che avrebbe raccolto i vari vaticinii; alcuni finalmente lo ritengono di Isaia, ma pretendono che si riferisca solo ai primi dodici cap. « Questo titolo, scrive il Condamin, non sembra potersi riferire a tutto il libro. La parola *visione* al singolare si dice d'una rivelazione particolare (ABD. 1, 1; NAUM 1, 1), ma non d'un insieme di profezie diverse; *intorno a Giuda e Gerusalemme* esclude o almeno non include le profezie riguardanti Samaria e le nazioni straniere. Perciò, o questo titolo sarà stato fatto per i primi dodici capitoli, riguardando il loro argomento principale, oppure più probabilmente la prima parte (v. 1[a]), che primitivamente si riferiva solo al cap. 1, fu completata da 1[b] e il titolo fu così esteso ai cap. 1-12 o a tutto il libro, senza che l'editore si sia preoccupato di modificare il v. 1[a] ». Stando alla spiegazione data (che è quella dei SS. Padri e dei migliori commentatori antichi, cfr. KNABEN. I, p. 31 s.), tutte quelle difficoltà cadono da sè.

Quanto alla critica letteraria, da un mezzo secolo in qua la maggior parte dei critici indipendenti sostiene il carattere composito del cap. I d'Isaia. Duhm per es. stabilisce la seguente divisione: un discorso (vv. 2-17), due brevi oracoli (vv. 18-20), un poema (21-26) con un'appendice (vv. 27-28), e un frammento (vv. 29-31). Cheyne vi scorge nientemeno che sette sezioni. Ma altri critici riconoscono volentieri l'unità della profezia d'Is. 1, 2-31. Dopo averne fatta una breve analisi, il Kuenen aggiunge: « Questo sguardo fa vedere che si avrebbe torto a negare l'unità della profezia. Le sue diverse parti, se considerate a sè, non sono certo del tutto essenziali — e si potrebbe dire lo stesso di quasi tutti i discorsi profetici — ma si sostengono come i vari anelli d'una catena, e il loro insieme forma un tutto unico ». Infatti il cap. I d'Is. osserva l'andatura abituale d'un discorso profetico: *accusare* il popolo colpevole, *minacciarlo* di castighi, annunciargli il *giorno del giudizio*, promettere ai giusti i *beni messianici*. Dove i critici credono di scorgere diversi oracoli forse non si tratta che di diverse strofe d'uno stesso oracolo: le necessità della composizione strofica bastano per spiegare l'asprezza delle varie transizioni da un'idea all'altra.

Riguardo alla data di composizione, gli esegeti sono divisi tra due opinioni principali: alcuni datano la profezia dall'invasione di Sennacherib (701); altri la fanno risalire al regno di Acaz, ai tempi della guerra siro-efraimitica (735 circa). Evidentemente le recriminazioni contro l'empietà del popolo (vv. 10-21), contro le ingiustizie dei principi e dei grandi (vv. 23 ss.), l'idolatria (v. 29), la pietosa condizione del paese diventato ormai deserto, le città consunte dal fuoco, la terra divorata *sotto i vostri occhi* dagli stranieri, Sion rimasta sola come una capanna in mezzo a una vigna: tutti questi particolari non s'addicono ugualmente bene a tutte le epoche del ministero d'Isaia. Certo, non possiamo pensare al regno di Ozia o di Joatam. Il quadro della situazione precaria della nazione (vv. 5-9) combacia perfettamente cogli avvenimenti dell'invasione del 701: 46 fortezze di Giuda cadute in potere del nemico, Gerusalemme rimasta sola, in condizioni miserabili, in mezzo al suo territorio devastato. Questo è l'argomento principale, anzi unico, in favore della prima opinione; per farlo prevalere, basterebbe che i suoi partigiani dessero una risposta soddisfacente alle difficoltà che vi oppongono i fautori della seconda opinione. Queste difficoltà invece non trovano una risposta adeguata.

Infatti, le rimostranze contro le ingiustizie dei capi e la menzione dell'idolatria si spiegano meglio sotto il regno di Acaz che di Ezechia. Parecchi tratti del cap. I hanno strette rassomiglianze coi cap. 2-5, scritti verso il 736-735, onde lo si deve collocare a una data vicina, in circostanze analoghe o poco diverse. Il tono sopratutto del cap. I si armonizza molto male col linguaggio di Isaia ai tempi della campagna di Sennacherib: allora il profeta, con tutte le sue forze, sosteneva il coraggio del popolo, e in ogni occasione annunciava la liberazione di Gerusalemme e la rovina prossima degli Assiri; è del tutto inverosimile che in quei giorni d'angoscia abbia pronunciato un discorso di minacce come quello del cap. I.

Le espressioni poi dei vv. 5-9 si possono spiegare benissimo degli avvenimenti del

CAPO II.

Gerusalemme centro dei popoli, 1-4. — Idolatria di Giuda, 5-9. — I grandi saranno umiliati, 10-22.

[1] Verbum quod vidit Isaías, fílius Amos, super Juda et Jerúsalem.
[2] Et erit in novíssimis diébus praeparátus mons domus Dómini in vértice móntium, et elevábitur super colles; et fluent ad eum

[1] Cose vedute da Isaia, figlio di Amos, riguardo a Giuda e a Gerusalemme.
[2] E sarà negli ultimi giorni fondato il monte della casa del Signore sopra la cima dei monti, e si alzerà sopra le colline, e

[2] Mich. IV, 1.

735 se si osserva prima di tutto che si trovano in un contesto poetico, e poi che il libro dei *Paralipomeni* (2 *Par.* 28) lascia vedere abbastanza chiaramente i gravi mali sofferti dal regno di Giuda, durante la guerra siro-efraimita (1).

Il posto che la profezia 1, 2-31 occupa in capo al libro di Isaia non vuol necessariamente dire che fu la prima a essere pronunciata in ordine cronologico, poichè sappiamo che nel libro quest'ordine non è osservato. Se ha potuto servire di ottima introduzione a tutto il libro, è perchè riassume molto bene i sentimenti e gli insegnamenti del profeta.

(1) - Il libro dei Re (2 *Re* 16) ci dice poco o nulla dei mali sofferti da Giuda durante la guerra siro-efraimita, ma il libro dei Paralipomeni (2 *Par.* 28) entra più nei particolari: i Siri sconfissero Acaz e fecero un gran numero di prigionieri; in un sol giorno Facee uccise centoventimila uomini di Giuda; i figli di Israele fecero duecentomila prigionieri e presero un bottino considerevole; tuttavia prigionieri e bottino furono abbandonati grazie all'intervento del profeta Oded; gli Edomiti sconfissero Giuda e fecero dei prigionieri; i Filistei invasero la pianura e il sud di Giuda e s'impadronirono di parecchie città. La chiamata di Tiglatpileser e l'intervento d'Isaia devono certamente collocarsi verso la fine della campagna, quando gli alleati minacciavano Gerusalemme. Il libro dei Paralipomeni non ha inventato questo racconto di sana pianta. La tradizione popolare ha potuto bensì esagerare il numero dei morti e dei prigionieri, ma rimane pur sempre vero che le perdite di Acaz dovettero essere gravissime e che i mali sofferti da Giuda furono certamente molto più gravi di quanto si potrebbe credere, leggendo la relazione del libro dei Re.

I disastri quindi della guerra siro-efraimita sono sufficienti per giustificare le espressioni poetiche di Is. 1, 5-9. Cfr. CONDAMIN, p. 7-13; TOBAC, p. 16-19.

CAPO II.

1. *Cose vedute...* Questo titolo particolare domina i cap. 2-4; al cap. 5 incomincia un nuovo discorso. Continuano le minacce contro gli israeliti peccatori ostinati; ma la tristezza causata dall'infelice sorte della nazione colpevole, è dissipata dalla vista di promesse magnifiche. La finale del cap. 4 corrisponde all'inizio del cap. 2: il profeta, dopo aver accusato, esortato, incoraggiato, termina colla promessa che gli era servita di punto di partenza: la felicità di Sion e la prosperità messianica. *Cose.* L'ebr. *dabar* (che la Volg. traduce spesso con *verbum, sermo,* ma che sarebbe più proprio rendere in latino con *res*) in senso lato si dice di quelle cose, argomenti, precetti, dottrine che Dio volle comunicare al profeta. Il modo, la certezza, la chiarezza della comunicazione divina, è indicato da quel *vedute*: si tratta d'una visione interna, intellettuale o anche d'una visione simbolica (come nel caso nostro). Cfr. 1, 1 n. Si dice *riguardo a Giuda e Gerusalemme,* perchè quanto segue concerne strettamente la teocrazia, la quale ha già (oppure è tipicamente rappresentata come avente) la sua sede in Giuda e Gerusalemme. Cfr. Ib.

2-4. Il profeta esordisce coll'oracolo del monte sublime della casa del Signore, verso il quale tutti i popoli accorreranno; questa profezia, mentre afferma che la teocrazia deve avere la sua origine in Israele, lascia pur vedere quale parte ha il popolo eletto nel diffondere quella teocrazia per tutto il mondo.

2. *E sarà...* Con un simbolo grandioso il profeta annuncia il magnifico disegno di Dio riguardante il centro della teocrazia, la sua gloria e la gloria che ne deriva a Israele. *Negli ultimi giorni,* bella e profonda espressione che si incontra solo nei passi profetici della Bibbia (*Gen.* 49, 1; *Num.* 24, 14; *Deut.* 4, 30; GER. 48, 47; DAN. 2, 28; *Ebr.* 1, 1; 1 PETR. 1, 20; 1 GIOV. 2, 18; ...) per designare i tempi messianici, quando tutte le promesse saranno attuate. L'êra messianica è l'ultima êra perchè, spiega S. Tomaso, «non succedet alia religionis observatio»; è l'ultimo periodo della teocrazia qui in terra a cui succederà solo più la consumazione e la perfezione del cielo; è la fine del tempo, a cui tendono i secoli passati, per preparare e significare la quale, è ordinato tutto l'Antico Testamento; onde

omnes gentes, [3] et ibunt pópuli multi, et dicent: Veníte, et ascendámus ad montem Dómini, et ad domum Dei Jacob; et docébit nos viàs suas, et ambulábimus in sémitis ejus, quia de Sion exíbit lex, et verbum

correranno ad esso tutte le genti. [3] E molti popoli andranno e diranno: Venite, e saliamo al monte del Signore, e alla casa del Dio di Giacobbe, ed egli c'insegnerà le sue vie, e cammineremo nei suoi sentieri: per-

---

S. Paolo chiama l'êra messianica «la fine dei secoli» (1 *Cor.* 10, 11). «L'êra del Cristo è centrale nella storia del mondo; doveva mettere fine alle antiche età e incominciare un periodo del tutto nuovo» (Fillion). *Fondato,* solidamente stabilito, sarà inconcusso e non avrà da temere nemici. *Il monte della casa del Signore,* è il Moria, la collina del tempio; qui significa la Chiesa (secondo altri il Cristo, che è poi lo stesso). *Sopra la cima dei monti...* Evidentemente in senso figurato: quel monte è così elevato per essere visibile non solo ai credenti, ma anche agli infedeli. Grazie al tempio glorioso che era come la residenza del divin Re d'Israele, l'umile collina del Moria era già molto più elevata che le più alte montagne della terra; ma le doveva sorpassare ancora di più, quando sarebbe divenuta il centro d'attrazione del mondo intero. *E si alzerà sopra le colline.* I rabbini commentavano questo passo in senso proprio materiale: «Dixit R. Pinhas ex sententia R. Ruben, tempore Messiae adducendos esse montes Thabor et Carmelum ad eum locum in quo nunc est Jerusalem, et supra illos elevandam esse civitatem. Quod ex hoc Isaiae loco confirmat». *E correranno,* lett. *scorreranno,* a guisa di un fiume immenso e maestoso; *scorrere* indica un movimento per nulla violento, quale appunto avviene nelle cose che si muovono per impulso o inclinazione naturale. *Tutte le genti.* I popoli che un tempo si erano separati ai piedi della torre di Babele si riuniranno di nuovo strettamente come in famiglia nel tempio di Jahvé, nella Chiesa di Cristo. Cfr. GIOV. 12, 32: *Ed io, quando sarò innalzato da terra, trarrò tutto a me.* E' la profezia della conversione dei gentili, che ritroviano ancora in 50, 3-5; cfr. GER. 3, 17; ZAC. 2, 11...

La casa di Dio sul vertice dei monti, dice S. Basilio, è la Chiesa, secondo la parola dell'apostolo (1 *Tim.* 3, 15). Bisogna sapere (dice) come occorra che vi diportiate nella casa di Dio, cioè nella Chiesa del Dio vivente, le cui fondamenta sono nei monti santi (*Salm.* 86, 1) ed è edificata sul fondamento degli Apostoli e dei Profeti (*Efes.* 2, 20). Uno di quei monti è per esempio Pietro, e su quella rupe il Signore promise di fondare la sua Chiesa (MATT. 10, 18). Vengono pure giustamente chiamati monti gli animi sublimi ed elevati, che tanto si innalzano sulle cose terrene. L'anima del beato Pietro è chiamata alta rupe, perchè solidamente radicata nella fede, e con costanza e fortezza ha resistito ai colpi delle tentazioni. Tutti quelli dunque che son giunti a conoscere la divinità per la grandezza della loro intelligenza e delle opere che da essa procedono, fattisi perfetti attraverso la vita virtuosa, sono i vertici dei monti, sui quali è edificata la casa di Dio.

3. *E molti popoli...* Meravigliosa processione che non dice più fine, composta dei principali popoli del globo. *Andranno e diranno...* Intraprenderanno con entusiasmo il loro santo pellegrinaggio e non contenti della propria salvezza inviteranno anche gli altri. *Saliamo al monte del Signore.* Mosè solo ebbe il permesso di salire la montagna di Dio, il Sinai (*Esod.* 24, 12 ss.); ma tutte le nazioni avranno accesso a Sion, il monte del Signore. E che cosa aspettano, che cosa bramano questi popoli? *Egli ci insegnerà le sue vie.* Le *vie* del Signore sono la sua volontà, i suoi precetti, quel metodo di vita che egli vuole che gli uomini conoscano e osservino. Quei popoli quindi desiderano conoscere la dottrina e gli ammaestramenti del Dio di Israele, affin di potervi conformare la loro vita: *e cammineremo nei suoi sentieri* (in ebr. si ha il coortativo: *e camminiamo*). Domandano perciò luce per l'intelligenza e forza per la volontà, affin di comprendere i precetti divini e tradurli nella vita pratica. Conseguentemente quei popoli ammettono che solo sul monte del tempio (o, ciò che equivale, presso il *Dio di Giacobbe,* degli Israeliti, che là ha posto la sua sede e il centro del suo regno) si trova la vera dottrina e la forza necessaria per compiere con gioia la legge di Dio. *Perchè da Sion...* Più tardi anche la Samaritana riconoscerà la parte importante, decisiva che avrà Gerusalemme (= Israele) dal punto di vista religioso (GIOV. 4, 25). Similmente nel *Salm.* 86, Sion è presentata come la culla della rigenerazione di tutto quanto il mondo. Secondo R. Kimchi, queste parole (*perchè da Sion...*) non sono pronunciate dalle nazioni che affluiscono a Gerusalemme, ma bisogna attribuirle al profeta il quale dà la spiegazione della santa risoluzione presa da quei popoli. *Verrà la legge...* La profezia si compì a Gerusalemme nel giorno della Pentecoste, e, dice S. Girolamo, la Chiesa fondata a Gerusalemme formò in seguito tutte le Chiese del mondo.

Quelli che nella scienza di Dio fanno progresso, dice S. Basilio (commentando le parole: *venite e saliamo...*), invitano, quasi occupando già l'alta mèta, a fare una simile salita anche quelli che stanno attaccati ai beni di quaggiù e s'attardano per le meschine sollecitudini di questa vita. Coloro che sono risorti con Cristo (*Colos.* 3, 1) e cercano i beni che sono in alto, chiamino coloro che hanno gusti terreni, e ne guidino come per mano i pensieri... Se non saliremo sul monte, non c'insegnerà la sua via. E se non ce la insegna, come potremmo percorrerla? E vuol dire: se non accettiamo il Vangelo, come potremmo vivere a norma di esso? Quelli poi che cercano la via, è chiaro che non sanno quale essa sia. E come allora saliremo sul monte, se non conosciamo la

Dómini de Jerúsalem. 4 Et judicábit gentes, et árguet pópulos multos; et conflábunt gládios suos in vómeres, et lánceas suas in falces. Non levábit gens contra gentem gládium, nec exercebúntur ultra ad praélium.

5 Domus Jacob, veníte, et ambulémus in

chè da Sion verrà la legge, e da Gerusalemme la parola del Signore. 4 Ed egli giudicherà le genti, e castigherà molti popoli: e delle loro spade faranno vomeri, e falci delle loro lance: non alzerà la spada popolo contro popolo, nè più si eserciteranno a combattere.

5 Casa di Giacobbe, venite, e cammi-

---

strada? Già, le parole *venite* e *saliamo,* rivelano il proposito e il desiderio di chi si affretta per essa; dimostrano però anche che la mèta non s'è ancora raggiunta. Potremo intendere nel senso che alcuni di quelli che ora vi tendono, si invitino e si incoraggino a vicenda: su, distacchiamoci dalle cose della terra; su, pensiamo ai beni celesti, entriamo nella casa di Dio. Vi impareremo la via, per cui mediante la perfezione arriveremo al fine proposto a tutti.

4. *Ed egli giudicherà...* ebr. *sarà l'arbitro dei popoli e il giudice di numerose nazioni.* Dio giudicherà i popoli come un arbitro, la cui decisione è inappellabile; la sua legge è norma suprema che decide tutte le liti e compone qualsiasi dissenso. *E delle loro spade...* L'unico vero Dio sarà pure l'unico vero re; conseguentemente, sotto un re così giusto e risoluto, essendo ogni dissidio prontamente represso, regnerà ovunque la pace perfetta. *Faranno vomeri...* Si trasformano in istrumenti agricoli le armi diventate ormai inutili. Splendida descrizione della pace che regnerebbe fra gli uomini qualora osservassero la legge di Dio e seguissero gli esempi di nostro Signore. La perfetta pace «non avrà luogo che alla consumazione dei tempi, perchè su questa terra, ove il male sussisterà sempre a fianco del bene, non bisogna cercare un'attuazione più completa; ma il Messia ha già portato agli uomini una pace relativa molto reale, quale parecchi profeti avevano già cantato prima degli angeli della notte di Natale (cfr. MICH. 5, 9-10; ZACH. 9, 9...). Quanto alla prima parte di questa profezia (vv. 2,3), che ci annuncia in modo così evidente l'unità, la cattolicità e la perpetuità della Chiesa Cristiana, essa si è avverata già da molto tempo, e i nostri missionari continuano ogni giorno ad attuarla, perchè è mediante N. S. Gesù Cristo che i pagani si sono convertiti al Dio di Israele» (Fillion).

E' evidente per tutti, dice S. Basilio, che la legge di Cristo e la sua parola, portando in sè la pace e la concordia, ha proclamato la pace ai lontani e ai vicini; così che i Giudei e Gentili deposero gli arnesi di guerra e gli strumenti da zuffa a corpo a corpo (che il profeta chiama spada) e gli arnesi per i combattimenti a distanza (chiamati aste e lance); e vuole che il verbo che vien da Gerusalemme, trasformi tutti questi oggetti in attrezzi di agricoltura; in modo che la spada omicida diventi madre di germi vitali, che vengono gettati nelle anime razionali mediante la sapienza, e divenga aratro, che dissodi il duro suolo e strappi gli sterpi, e fattore di mezzi che difendano la grazia celeste. — La lancia, poi, strumento da getto e da offensiva, si deve mutare in strumento per accogliere da vicino e conciliare la società umana. Tali falci infatti sono fatte apposta per raccogliere ciò che è disperso, e legare le spighe in unità di covoni. C'è dunque come una messe razionale, per cui c'è bisogno di arnesi adatti, e di cui è scritto: *levate lo sguardo, e vedrete che le campagne sono già biondeggianti* (GIOV. 4, 35). Chi è dunque tagliato per la guerra, alla mietitura non è adatto. Il Signore ha mandato i suoi discepoli per tale mietitura, e di loro ha detto: *la messe è molta e gli operai sono pochi* (LUC. 10, 2). A tali mietitori che nel cuore non portano arnesi di guerra, ha dato il potere di portar la pace nelle case in cui entrassero (MATT. 10, 12). V. la nota in calce al cap.

5-9. Dopo aver per un istante contemplato la magnificenza del regno di Dio qui in terra, il profeta volge di nuovo lo sguardo ai suoi contemporanei che si preoccupano di tutt'altro che della vera teocrazia: gli Israeliti, invece di seguire lo splendido esempio delle nazioni pagane, adottano tutte le pratiche peccaminose dei gentili, attirandosi così i divini castighi.

5. *Casa di Giacobbe, venite...* Secondo San Gerolamo il profeta, dopo aver annunciato la vocazione dei gentili, si rivolge al suo popolo per esortare coloro che sarebbero nelle tenebre dell'errore a ricevere la luce della verità e a camminare nella luce del Signore. *Casa,* cioè famiglia, discendenza *di Giacobbe.* L'angelo che annunciò la nascita di N. Signore, disse che sarebbe regnato *sulla casa di Giacobbe* (LUC. 1, 32). Il profeta aveva veduto i gentili accorrere con grande ardore al Dio di Giacobbe; è più che giusto, quindi, che la stessa discendenza di Giacobbe accolga con più zelo ancora il suo Dio che la aveva innalzata a tanta dignità. I gentili si eccitano a vicenda; solo Israele sembra rimanere indeciso e procrastinare, anzi allontanarsi da Dio; onde il profeta chiama il popolo col nome di quel patriarca che seguì il Signore con tanta fede e costanza nelle tribolazioni (cfr. Os. 12, 3 ss.), e cerca di scuotere il loro torpore nelle cose divine, eccitandoli ad una santa emulazione coi gentili. Giuda vorrà lasciarsi sorpassare dai pagani? (cfr. *Deut.* 32, 21; *Rom.* 11, 14). *Nella luce del Signore,* cioè secondo la legge divina, che la Sacra Scrittura ci presenta come un faro risplendentissimo: *lampada è il precetto e luce la legge* (*Prov.* 6, 23); *il precetto del Signore è lucido, dà lume agli occhi* (*Salm.* 18, 9); *la sua parola è una lampada ai miei piedi e una luce ai miei sentieri* (*ib.* 118, 105).

lúmine Dómini. [6] Projecísti enim pópulum tuum, domum Jacob, quia repléti sunt ut olim, et áugures habuérunt ut Philísthiim, et púeris aliénis adhaesérunt. [7] Repléta est terra argénto et áuro, et non est finis thesaurórum ejus. [8] Et repléta est terra ejus equis, et innumerábiles quadrígae ejus. Et repléta est terra ejus idólis; opus mánuum suárum adoravérunt, quod fecérunt dígiti

niamo nella luce del Signore. [6] Poichè tu (Signore) hai rigettato il tuo popolo, la casa di Giacobbe: perchè sono pieni come in antico, e hanno avuto degli àuguri come i Filistei, e hanno fatto lega cogli stranieri. [7] Il (loro) paese è pieno d'argento e d'oro, e i loro tesori sono senza fine: [8] E il loro paese è pieno di cavalli, e i loro carri son senza numero. E il loro paese è pieno d'i-

---

6. *Poichè.* Dà la ragione della precedente esortazione. Guardando al suo popolo, il profeta vede che i suoi concittadini si abbandonano ai costumi antiteocratici; seguono i riti e il lusso dei gentili, abbracciano cordialmente gli usi e le dottrine pagane. Onde, col cuore pieno, esclama rivolto a Dio: *tu* (o Signore) *hai* abbandonato *il tuo popolo...* Questo popolo ha tanto più bisogno di essere esortato a convertirsi, in quanto che è lì lì per essere ripudiato da Dio e dato in balia dei suoi nemici. Di tale abbandono si hanno già indizi abbastanza chiari e tremendi. Il regno del Nord è già stato oggetto di più d'un'invasione assira, e il regno del Sud era minacciato dalle incursioni devastatrici dei paesi circonvicini. Perchè poi Dio abbandoni il suo popolo e permetta che sia conculcato dai suoi nemici, viene spiegato da quel *perchè sono pieni...* fino al v. 9, ove il profeta dimostra, con evidenza palmare, quanto i suoi connazionali, nella vita privata e pubblica, civile e religiosa, si siano allontanati dalla vera teocrazia, dalla legge di Dio, e abbiano abbracciato i costumi pagani. *Sono pieni come in antico,* ossia: come una volta nel deserto e spesso sotto i Giudici i loro antenati erano ricolmi di delitti e di azioni abominevoli, così ora essi non sono per nulla inferiori ai tempi peggiori della loro storia passata. Ma l'ebr. va tradotto: *sono pieni dell'Oriente,* cioè di pratiche orientali. Quest'interpretazione ha in suo favore Is. 9, 11 ove il profeta oppone, come qui, gli Orientali ai Filistei, che sono occidentali. Gli Israeliti quindi, nonostante la proibizione formale della legge, avevano adottato i costumi delle nazioni pagane, di cui imitavano sopratutto il lusso smoderato e le pratiche idolatriche. *Hanno avuto degli àuguri,* si sono dati alla magia, alle arti occulte. *Come i Filistei.* La Bibbia parla spesso degli indovini Filistei (questi interpellano i loro maghi a proposito della conquista dell'arca, 1 *Re* 6, 2; più tardi Ocozia, Re d'Israele, manda a consultare il dio d'Accaron, 4 *Re* 1, 2; ecc.); rapporti frequenti con questo popolo avevano introdotto le arti magiche fra gli Israeliti. *E hanno fatto lega...* Queste alleanze coi popoli pagani, così avidamente ricercate dai re di Giuda (cfr. 3 *Re* 3, 1; 15, 18; 4 *Re* 15, 17 ss.; ecc.), erano severamente condannate dalla legge (*Lev.* 26, 6-9.14 ss.; *Deut.* 7, 17; 20, 1; 28, 7.10.25), sia perchè facilmente conducevano con sè il pericolo dell'idolatria, sia perchè implicavano una totale mancanza di fiducia in Jahvé, unico re e protettore del suo popolo.

7. *Il* (loro) *paese,* la terra d'Israele, *è pieno...* Il profeta continua a enumerare i peccati d'Israele, così alieni dallo spirito della vera teocrazia: l'avarizia, il lusso sfrenato, l'idolatria, l'ambizione. *D'argento e d'oro.* Si accenna alla grande prosperità materiale di Giuda sotto i regni di Ozia e di Joatam. *I loro tesori sono senza fine.* Ciò che il poeta, osserva S. Gerolamo, ha espresso così bene con quelle parole: « Semper avarus eget », il profeta lo esprime pure dicendo: *i loro tesori sono senza fine,* non già perchè non si possano contare, ma perchè i desideri di coloro che li posseggono non sono mai soddisfatti.

Quanto grave peccato, dice S. Basilio, sia la smania di arricchire, si deduce dal fatto che esso viene annoverato fra i delitti tanto gravi. Anche l'essersi il paese riempito d'oro e d'argento, viene elencato fra le divinazioni... Per un'anima pia però la ricchezza è un invito alla beneficenza e a largheggiare in elemosine, mentre per un'anima inclinata ai piaceri e ai comodi, diviene strumento di vizio e di mollezza. La povertà guida alla religione, le ricchezze spingono all'altezzosità. Se viene accusato di ricchezza un popolo intero, guardino i ricchi come render conto dei loro beni. E chi pensa di non far peccato con l'arricchire sotto qualche pretesto creduto ragionevole, si ricordi del precetto evangelico che proibisce nettamente di ammucchiar tesori quaggiù in terra (MATT. 6, 19).

8. *E il loro paese è pieno di cavalli...* Imitano i gentili non solo nel lusso, nel fasto smoderato, ma ancora nei preparativi bellici. La nazione quindi presenta un aspetto totalmente diverso da quello voluto da Dio quando istituì la teocrazia; infatti la legge riguardante il sovrano diceva: *non accrescerà il numero dei suoi cavalli... non avrà moltitudine di mogli... nè eccessiva quantità d'argento e d'oro* (*Deut.* 17, 16-17). Anche l'eccessivo aumento degli armamenti (cfr. 2 *Par.* 27, 4-5) e il riporre nelle armi la propria fiducia, è alieno dallo spirito della vera teocrazia, la cui legge è questa: *questi* (confidano) *nei carri, quelli nei cavalli; ma noi nel nome del Signore Dio nostro invochiamo* (vittoria) (*Salm.* 19, 8; cfr. *Salm.* 32, 17); dovevano conservare e difendere la loro terra allo stesso modo con cui fu data loro da Dio: *Poichè non con la loro spada conquistaron la terra, nè il braccio loro li salvò; ma la tua destra e il tuo braccio e la luce del tuo volto, poichè in essi ti compiacesti. Tu sei pure il mio re e il mio Dio... Con te sbaraglieremo i nostri nemici, e nel tuo nome calpesteremo i nostri ag-*

eórum. [9] Et incurvávit se homo, et humiliátus est vir; ne ergo dimíttas eis.

[10] Ingrédere in petram, et abscóndere in fossa humo a fácie timóris Dómini, et a

doli: hanno adorata l'opera delle loro mani, ciò che le lor dita hanno fatto. [9] E l'uomo del popolo s'incurvò e il grande s'umiliò: tu adunque non perdonar loro.

[10] Entra nella caverna, e nasconditi nella fossa dalla faccia terribile del Signore, e

---

gressori (*Salm.* 43, 4-7; cfr. *Salm.* 146, 10; *Deut.* 7, 17; 9, 3 ss.; 11, 22; ...). *Il loro paese è pieno di idoli.* Ecco il triste risultato del benessere materiale e delle relazioni coi pagani: l'idolatria. Di passaggio il profeta accenna all'incredibile stoltezza e al colmo di empietà di questi idolatri, dicendo: *hanno adorata...;* nella seconda parte del libro (44, 1 ss.; ...) vi ritornerà sopra, più diffusamente (cfr. *Salm.* 113, 8).

Oh immensa stoltezza, esclama S. Basilio (commentando quelle parole: *hanno adorata...*), credere dio un lavoro proprio, e non capire la futilità del lavoro medesimo! Se ammiri la materia, perchè non adori anche il minerale greggio e il marmo? E se è per l'arte, puoi adorare anche le tue mani che alla materia han dato la forma, o gli strumenti con cui l'hai lavorato. E quanta sciocchezza non c'è a non comprender la natura del lavoro, pensandoci su tanto tempo, quanto se n'è messo a scolpire o a fondere la statua!... Infine l'idolatra verrà costretto a scegliere una delle due: o a non aver avuto un Dio, prima d'esserselo fatto; o che il precedente si sia logorato, forse per vecchiaia, e abbia perciò sentito il bisogno d'un altro.

9. *E l'uomo del popolo...* Quegli stessi che sono così gonfi di fasto, di superbia e di disprezzo per le cose di Dio, si prostrano poi colla massima devozione e abiezione davanti a simulacri fabbricati da loro stessi, calpestando così non solo ogni pompa, ma ancora il più elementare sentimento di dignità umana. *Il grande*, cioè le classi nobili, dirigenti. *Tu adunque non...* I LXX hanno: *No, io non li perdonerò!* Queste parole rappresentano il peccato d'Israele come orribile e quasi imperdonabile. Alcuni spiegano: il misfatto è tale, che Isaia, non ostante il suo amore pel suo popolo, non può fare a meno di chiederne lui stesso la punizione. Secondo altri invece, le parole del profeta non domandano la divina vendetta, ma l'annunciano solo come certa, se coloro ai quali si indirizza non si convertono. Come osserva Knab., con quelle non si vuol dir di più di quanto si direbbe in italiano se a quanto precede (*e l'uomo... s'umiliò*) si aggiungesse: *con imperdonabile peccaminosità.*

Si chinò, spiega S. Basilio, davanti all'idolo l'uomo, il più nobile degli animali, collocato per la sua ragione subito dopo gli angeli, fatto a immagine di Dio, e che con la forza della sua intelligenza ha inventato le arti! L'uomo che conosce le viscere della terra e le virtù delle piante e delle radici e dei frutti; che non teme il mare; che non ignora la natura dell'aria, l'origine dei venti, la posizione degli astri, e dei medesimi le orbite, le rispettive distanze e le congiunzioni; le bellezze della terra e le città, le leggi e l'arte militare e quali delle arti siano necessarie alla vita e quali gli servano d'ornamento e lusso, — esso fa il cascamorto davanti a un idolo, come avesse bisogno di venir da lui difeso, egli animato da un oggetto inanimato, egli intelligente da un coso insensato! Colui che prende sotto mano le fiere, a cui sono soggetti tutti gli animali... quegli appunto non osa neppure stare in piedi alla pari davanti... non a una delle creature irragionevoli e tuttavia superiori in forza, ma addirittura all'immagine d'una bestia senza ragione, o d'una laida femmina, o d'un uomo ributtante; e pieno di sacro terrore, si china sino a terra, indegno di guardare il Cielo... certo per il gran delitto che commette contro il Cielo!

E' una stranezza ancor più assurda, continua il S. Dottore, che l'uomo dimentico della propria dignità, si avvilisca davanti a un idolo; l'uomo, fatto piuttosto per comandare, così perfetto per intelligenza, tanto abile nell'operare! Eppure, quantunque sia immagine e gloria di Dio e abbia per capo Cristo, si avvilisce davanti a un idolo! E tutto ciò, pur essendo uomo! E' il colmo della sciagura! Se si trattasse di un bambino, o d'una donna ci potrebb'essere ancora qualche attenuante, per il primo l'età, per l'altra la naturale debolezza; si tratta invece che chi si avvilisce è l'uomo! Questo é il colmo dell'infamia!

10-22. Terribile giudizio di Dio, con cui ogni lusso, ogni fasto, tutte le risorse umane e sopratutto gli idoli, verranno annientati con grande confusione degli idolatri. Questa pericope è un ottimo commento alle parole evangeliche: *chi si innalza sarà umiliato.* Con arte sublime Isaia oppone qui la grandezza di Dio al nulla delle creature in apparenza anche più gloriose.

10. *Entra nella caverna...* Nessuno può resistere alla presenza del Dio terribile che viene per distruggere la nazione corrotta e ribelle. Il profeta vede il giudizio di Dio non quasi imminente, ma già presente che, con forza irresistibile, travolge tutti e tutto sul suo passaggio; onde invita i suoi concittadini, tranquilli nella lor falsa quiete, a cercar di salvarsi come potranno. *Nella caverna.* Le caverne abbondano sui monti della Giudea. *Nella fossa,* in nascondigli fatti artificialmente; l'ebr. ha: *nella polvere:* gli Israeliti si butteranno a terra per evitare lo sguardo terribile d'un Dio adirato. Che cosa ne è di tutta la ricchezza della nazione, delle opere di fortificazioni, dei preparativi bellici? Non si vede altro che fuga ignominiosissima e spavento orribile, per cui sono costretti, come già i loro antenati (cfr. *Giud.*

glória majestátis ejus. [11] Óculi sublímes hóminis humiliáti sunt, et incurvábitur altitúdo virórum; exaltábitur autem Dóminus solus in die illa. [12] Quia dies Dómini exercítuum super omnem supérbum, et excélsum, et super omnem arrogántem, et humiliábitur; [13] et super omnes cedros Líbani sublímes et eréctas, et super omnes quercus Basan, [14] et super omnes montes excélsos, et super omnes colles elevátos, [15] et super omnem turrim excélsam, et super omnem murum munítum, [16] et super omnes naves Tharsis, et super omne quod visu pulchrum est, [17] et

dalla gloria della sua maestà. [11] Gli occhi superbi dell'uomo sono umiliati, l'altezza dei grandi sarà depressa: e il Signore solo sarà esaltato in quel giorno. [12] Perchè vi è un giorno del Signore degli eserciti per tutti i superbi e gli altieri, e per tutti gli arroganti, e saranno umiliati, [13] E per tutti i cedri alti ed elevati del Libano, e per tutte le querce di Basan, [14] E per tutti i monti eccelsi, e per tutti i colli elevati. [15] E per tutte le torri eccelse, e per tutte le mura fortificate, [16] E per tutte le navi di Tarso, e per tutto quello che è bello a vedersi.

6, 2; 1 *Re* 13, 6; 14, 11), a nascondersi nelle caverne e nelle tane. Quel Dio che non hanno voluto riconoscere nella sua bontà e munificenza, dovranno venerarlo e confessarlo nella sua terribile maestà vendicatrice.

11. *Gli occhi superbi...* Si annuncia brevemente il risultato finale del giudizio divino: la superbia umana, nemica di Dio, cadrà. Dio infatti non può cedere ad altri la sua gloria, e dovendo necessariamente esigere che da tutti sia riconosciuta, annienta tutto ciò che ad essa si oppone. Onde anche in Geremia, dopo la caduta della nazione ebraica, troviamo scritto a comune insegnamento, quale epitaffio sulle rovine: *Il sapiente non vanti la sua sapienza, nè il forte la sua fortezza, nè il ricco vanti le sue ricchezze, ma di questo si faccia un vanto, chi vuol vantarsi, di sapere e conoscere me* (GER. 9, 23-24). *gli occhi superbi... l'altezza...*: indicano un orgoglio peccaminoso. *Sono umiliati... depressa...* Fiaccata l'umana potenza, tutti dovranno esclamare: o Signore, tu solo sei il santo, tu solo il Signore, tu solo l'Altissimo. Se gli uomini vogliono liberamente cooperare alla gloria di Dio, essi pure acquisteranno gloria e felicità; se vi si rifiutano, anche non volendolo, predicheranno ugualmente la gloria di Dio con la loro miseria e rovina. *In quel giorno,* il giorno di Dio segnalato nel v. seguente.

12. *Giorno del Signore,* è quello in cui Dio attuerà le sue minacce il giorno in cui manifesterà il trionfo della sua potenza e giustizia (cfr. GIOEL. 2, 31; SOF. 1, 7.14). *Signore degli eserciti,* che per la sua giusta vendetta ha a sua disposizione tutte quante le creature dell'universo (cfr. 1, 9). *Tutti i superbi e gli altieri...* Eloquente enumerazione che si estende fino al v. 16. Il profeta, come osserva il Fillion, esprime qui il suo pensiero in senso proprio, poi nei vv. 13 ss. in senso figurato: la superbia umana è rappresentata metaforicamente da quanto allora vi era di più elevato in Palestina, sia nel mondo della natura (vv. 13-14), sia nel campo delle opere umane (vv. 15-16).

13. *I cedri del Libano,* cioè, spiega S. Girol., i grandi e i prìncipi, i quali saranno tanto più umiliati quanto più furono superbi. Il cedro, il re della flora orientale, così spesso menzionato nella Bibbia, era per il suo fusto alto e maestoso, un'immagine della grandezza umana. Alcuni autori invece interpretano quelle parole in senso proprio, e spiegano che insieme all'uomo peccatore è pure punita la terra (devastati i campi, abbattuti gli alberi, ecc.), secondo quanto si legge in AMOS 1, 2: *Il Signore rugge da Sion e fa risonar la sua voce da Gerusalemme; e già i pascoli dei pastori fanno cordoglio e la vetta del Carmelo è inaridita* (cfr. Is. 13, 21; 14, 7-8; 24, 1; 33, 9; ...). Questo nesso intimo tra l'uomo e la natura inanimata è pure ammesso da S. Paolo (*Rom.* 8, 19-22). *Basan,* che comprendeva tutta la regione tra l'Ermon e il Jarmuk e l'Auran (cfr. *Deut.* 3, 10; GIOS. 12, 4; 13, 11; 1 *Par.* 5, 23), e corrisponde in parte alla Batanea dei romani, era ricco di foreste. In EZECH. 27, 5-6 e ZAC. 11, 2 le sue belle querci figurano insieme ai cedri del Libano.

15. *Le torri eccelse...* Si allude agli edifici e alle opere di fortificazione costruite sotto Ozia e Joatam (cfr. 2 *Par.* 26, 9; 27, 3-4).

16. *Tarso,* città e centro della celebre colonia fenicia situata in Spagna oltre lo stretto di Gibilterra, presso la foce del Guadalquivir. Per gli orientali era il punto più lontano dell'occidente conosciuto. Le navi che vi si recavano, dovendo attraversare tutto il Mediterraneo, bisognava che fossero grandi e solide. Per estensione si chiamavano *navi di Tarso* i bastimenti di forte tonnellaggio e di lungo corso, anche se non diretti verso quella città. I LXX infatti hanno: *e per tutte le navi del mare.* Queste grandi navi eccitavano l'ammirazione degli Israeliti, e nel *Salm.* 47, 8, per dare un'idea della potenza di Dio, si dice che Egli distruggerà *le navi di Tarso.* Alcuni vedono in questo v. la prova che nel porto di Elat (ripreso da Ozia agli Idumei, 2 *Par.* 26, 2), Giuda possedeva bastimenti di lungo corso, e continuava col paese di Ofir il commercio iniziato ai tempi di Salomone. Non si ha nulla nè pro nè contro tale ipotesi. Probabilmente il profeta, menzionando le navi di Tarso insieme ai cedri del Libano, i monti eccelsi, ecc. vuol semplicemente dire che la superbia umana, simboleggiata da tutte quelle immagini, sarà da Dio confusa. — *E per tutto quello che è bello...* Riepilogo di tutte le cose belle enumerate nei vv. precedenti. Per altri si tratta di suppellettili preziose, di oggetti ricercati e artistici, di tutto ciò che più eccita l'am-

incurvábitur sublímitas hóminum, et humiliábitur altitúdo virórum, et elevábitur Dóminus solus in die illa: [18] et idóla pénitus conteréntur; [19] et introíbunt in spelúncas petrárum, et in vorágines terrae, a fácie formídinis Dómini, et a glória majestátis eius, cum surréxerit percútere terram. [20] In die illa projíciet homo idóla argénti sui, et simulácra áuri sui, quae fécerat sibi ut adoráret, talpas et vespertiliónes. [21] Et ingrediétur scissúras petrárum et in cavérnas saxórum, a fácie formídinis Dómini, et a glória majestátis ejus, cum surréxerit percútere terram. [22] Quiéscite ergo ab hómine, cujus spíritus in náribus ejus est, quia excélsus reputátus est ipse.

[17] E la sublimità degli uomini sarà abbassata, e sarà umiliata l'altezza dei grandi, e il Signore solo sarà esaltato in quel giorno: [18] E tutti gl'idoli saranno stritolati. [19] Ed entreranno nelle caverne dei massi e nelle voragini della terra per la paura del Signore, e della gloria della sua maestà, allorchè egli si leverà per flagellare la terra. [20] In quel giorno l'uomo getterà via gli idoli del suo argento, e i simulacri del suo oro, che si era fatti per adorare le talpe e i pipistrelli. [21] Ed entrerà nelle spaccature delle pietre, e nelle caverne dei massi per la paura del Signore e della gloria della sua maestà, allorchè egli si leverà per flagellare la terra. [22] Lasciate dunque star l'uomo che ha lo spirito nelle narici: perchè egli è stato reputato eccelso.

---

mirazione, la cupidigia, che serve ad alimentare il lusso e il fasto.

17. *E la sublimità...* Si ripete variamente il v. 11.

18. *E tutti gli idoli...* Come nell'enumerazione delle cose contrarie alla teocrazia (v. 8) gli idoli rappresentano il colmo dell'iniquità, così ora nel giudizio divino sono per ultimi annientati insieme ai loro stupidi adoratori (v. 19).

19. *Ed entreranno...* Gli idolatri, vedendo che gli idoli non possono difendere nè se stessi nè i loro servi fedeli, cercheranno uno scampo nei mezzi già indicati al v. 10. Terrificati dalla maestà del giudice divino, *diranno ai monti: Ricopriteci: e ai colli: Cadete sopra di noi* (Os. 10, 8). *Per flagellare la terra*, ebr. *per far tremare la terra*. C'è chi pensa che l'immagine usata qui dal profeta, gli sia stata suggerita dal terremoto che ebbe luogo sotto Ozia (cfr. Am. 1, 1).

Questo v. e il seguente si possono intendere di ciò che avverrà nel giudizio finale o del timore che ne abbiamo in questa vita; quando infatti Dio tocca un'anima e questa compresa del terrore del giorno finale, rigetta con orrore tutte le cose di cui era stata idolatra, vuol rendersi propizio un sì gran giudice e placare la sua collera coi frutti di una sincera penitenza, anzichè esporsi alla severità dei suoi giudizi. Questo ci fa vedere che non siamo veramente convertiti, se non quando rigettiamo effettivamente tutto ciò che ci ha indotti al peccato; se difatti non fuggiamo più della morte tutte le cose che a un tempo ci hanno fatto precipitare, è segno che vogliamo perderci di nuovo.

20. *In quel giorno...* Questo e il v. seguente sono come una parafrasi dei vv. 18-19. *L'uomo getterà via...* Gli idolatri saranno i primi a distruggere le loro false divinità, avendone esperimentata la nullità assoluta. *Talpe e pipistrelli*. E' mai credibile che gli Israeliti abbiano adorato simili animali? San Girolamo non vede qui che una figura: gli idoli sono paragonati a quegli animali, perchè ciechi e privi di luce, sono adorati da ciechi. Ma l'ebr. va tradotto diversamente: *in quel giorno l'uomo getterà gli idoli d'argento e gli idoli d'oro, che s'era fatti per adorarli, alle talpe e ai pipistrelli*, cioè nell'oscurità e nella sporcizia in cui vivono questi animali.

21. *Ed entrerà...* Cfr. vv. 10 e 19.

22. *Lasciate dunque...* Energica conclusione di questa prima parte del giudizio divino. Il profeta aveva già detto (v. 17) che la superbia degli uomini sarebbe umiliata; ora aggiunge una calda esortazione a non confidare negli uomini, perchè non sono che debolezza: per quanto infatti siano elevati in dignità, la loro potenza è nulla di fronte alla collera di Dio. *Che ha lo spirito nelle narici*, la cui vita dipende dal respiro, da un soffio (cfr. *Gen.* 2, 7; *Salm.* 145, 3-4). *E' stato reputato eccelso*, senza esserlo in realtà. L'ebr. va tradotto: *cessate di confidare nell'uomo, nelle cui narici non v'ha che un soffio; poichè quale valore ha egli?* qual caso se ne può fare? Non si potrebbe descrivere meglio e più laconicamente la totale debolezza dell'uomo. S. Girolamo invece applica questo v. a Gesù Cristo, e vede qui un'esortazione ai Giudei a non irritare il Messia il quale, secondo la carne, è uomo, respira e vive come noi, ma secondo la sua divinità, è al più alto grado dello splendore, è l'*eccelso*.

Questo v. non si trova nei LXX. Negli esemplari dell'edizione comune, nota S. Basilio, questo v. manca; ma siccome nell'ebraico c'è, lo abbiamo qui riportato con le parole dei traduttori: *Lasciate stare l'uomo, che ha l'alito nelle narici; che stima gode per queste cose?* Il senso ne è il seguente: astenetevi da lui, dal combatterlo, dal fargli guerra; è di attrezzatura tanto debole, che il respiro vitale l'ha nelle narici: se lo sospende anche per poco solamente, egli non esiste più...

NOTA AL CAP. II, vv. 2-4.

IL MONTE DI JAHVÈ — GERUSALEMME — IL TEMPIO, NELLA VISIONE D'ISAIA

Il nostro passo si riscontra pure, salvo leggerissime varianti, in MICH. 4, 1-3. Questo fatto ha dato origine a discussioni più o meno interessanti che sfociarono in varie ipotesi: o Isaia dipende da Michea, o Michea da Isaia, o tutt'e due da una profezia più antica. Fra tutte queste ipotesi, escogitate per spiegare la presenza di questo passo in Isaia, la più verosimile sembra essere questa: l'autore della profezia è Michea; essa sarebbe stata inserita più tardi in Isaia da un qualche lettore o collettore.

Non si dànno infatti ragioni serie per affermare che Isaia e Michea dipendano da una fonte comune. La supposizione d'una dipendenza di Isaia da Michea presenta gravi difficoltà cronologiche; l'ipotesi contraria sembra esclusa dal fatto che il tenore primitivo del testo sembra più al suo posto in Michea (cfr. VAN HOONACKER, *Les Douze petits prophètes*, p. 381).

Pagato, così alla sfuggita, questo piccolo tributo alla critica, ci piace fermare un tantino l'attenzione dell'amabile lettore su qualche cosa di più e di meglio: sulla portata messianica di quei pochi vv.

Avviene spesso, nella psicologia del profeta, che le realtà presenti sono vedute nella luce che dall'alto irrompe nella mente; così, ciò che sembra esaltazione di un naturale orgoglio nazionale, è, in realtà, l'indicazione di una via nuova che Jahvé aprirà nella storia, a suo tempo. Questo, se non andiamo errati, è il senso del carattere figurale proprio dell'Antico Testamento, trasparenza di realtà che preparano lo sboccio di realtà superiori per opera dello stesso Dio che guida gli avvenimenti secondo il programma della salvezza. Se si perde di vista questo aspetto, le realtà storiche diventano opache e chi ne parla non è più capito nel suo senso giusto, ma è considerato come uno dei tanti intellettuali che hanno messo la propria attività a servizio di una egemonia della loro patria sulle altre nazioni.

Per meglio renderci conto del senso e del valore tutto proprio contenuti nelle parole del profeta, possiamo leggere e meditare insieme le splendide pagine che il Padre KNABENBAUER S. I. dedica a questa profezia nel suo commento di Isaia, I, pagine 65-72, 110:

Nella sua visione, il profeta vede il monte del Signore innalzato sopra tutti gli altri, visibile a tutti da ogni parte del mondo, e le genti accorrere ad esso da ogni punto, pieno il cuore di una brama di salvezza che le spinge. E' chiaro che qui siamo dinanzi ad un simbolo e come si ha da spiegare? Dovremo noi dire con alcuni (HOFMANN, *Weissagung und Erfüll.* 2, 217; DRECHSLER, DELITZSCH F. e anche NAEGELSBACH) che il monte del tempio nel nuovo ordine di cose ha da essere realmente innalzato in senso fisico o che tutto il resto della terra ha da essere trasformato in pianura? La ragione di simbolo non richiede affatto simile cosa, mentre al contrario ci suggerisce di considerare l'innalzamento sotto l'aspetto della dignità e della valutazione. Inoltre non essendo possibile che tutte le nazioni e numerosi popoli ascendano il monte del tempio, per ciò stesso si lascia intendere che le genti ci vadano, ma non con i corpi, chè certamente non potrebbero starci tutti. Non si richiede pertanto un innalzamento fisico che in nessun modo può avvenire così da essere visibile almeno da alcuni popoli, ma si richiede una elevazione di dignità e di valutazione, per cui il monte sia conosciuto e altamente stimato come sorgente di forza divina, tesoro di dottrina sacra, a cui tutti possano attingere. Siccome dunque non è il monte come tale che è il comune scopo e la mèta del pellegrinaggio di tutti i popoli, non rimane altro che da intendere il monte del tempio in un senso più profondo, per quella realtà che esso può col suo uso e fine, realmente rappresentare

Quale sia questa realtà è facile capirlo. Era, infatti, il monte del tempio l'unico luogo del mondo nel quale era in atto la religione e il culto del vero Dio ed era il centro della Sovranità di Dio. Se pertanto con qualche simbolo si doveva esprimere la futura propagazione in mezzo alle nazioni, della vera religione e del vero culto di Dio, bisogna riconoscere che non si poteva trovare un simbolo migliore più chiaro, più semplice di quello descritto nel nostro oracolo.

Il senso dunque è piano: nel tempo messianico la vera religione si presenterà a tutti con la sua radiosa bellezza, i popoli l'accoglieranno con animo gioioso e ne godranno abbondanti frutti di dottrina sacra e di opere buone. Non basta; perchè nel simbolo si dice pure mirabilmente, in che modo la vera religione sarà costituita nel tempo messianico. Il monte del tempio, fino allora conosciuto dai soli Giudei, si svincola da questa limitazione geografica e diventa il centro di tutti i popoli; quindi, dal vecchio Testamento ne sorgerà uno

nuovo che ne sarà il compimento e la perfezione. C'è tra i due un intimo legame e rapporto in modo tale che il nuovo Testamento non viene ad essere istituito come realtà affatto nuova, ma già è preformato e contenuto nel vecchio come preparazione e incominciamento. C'è, in altre parole una sola Regalità e Sovranità di Dio: l'antica, appartenendo prossimamente ad un sol popolo era come un preludio e una figura del vero Regno di Dio; la nuova, sbocciata dalla precedente e come costruita in qualche modo sopra le sue fondamenta, per perfezione e per natura è più sublime, ed è universale per destinazione e per propagazione.

Ora qual'è questa nuova sovranità di Dio ossia universale regno di Dio?

Il profeta lo vede alla fine dei giorni cioè nel periodo messianico: quel regno è dunque istituito dal Messia, cioè la Chiesa di Cristo la quale in questa visione è adombrata in sè, nel suo rapporto col vecchio Testamento e nei suoi attributi. È infatti segnata col simbolo «monte del tempio» come istituzione riferentesi alla vera religione e al vero culto di Dio; con la sua elevazione si indica che la Chiesa sarà visibile, manifesta, insigne, facile a conoscersi; la sua universalità e cattolicità è espressa con tutti quelli che ascendono il monte. Nelle parole riguardanti i popoli che vi affluiscono, la Chiesa è magnificata come depositaria delle sacre dottrine e della divina rivelazione, come sorgente alla quale tutti attingono forze per camminare nelle vie del Signore e in quella gioiosa esortazione: «Camminiamo nelle sue vie», egregiamente è indicata la santità della Chiesa. Nello stesso simbolo: «monte del tempio» si vede l'unità della Chiesa, perchè il tempio era l'unico centro della Sovranità di Dio, il vincolo e il sostegno dell'unità, per cui le singole tribù israelitiche conoscevano di appartenere ad una sola famiglia di Dio, ed efficacemente eran tenute insieme nella sola religione e nel solo culto di Dio.

E c'è pure l'apostolicità: si dice, infatti, chiaramente di avvicinarsi al Dio di Giacobbe, cioè: a quel Dio che si manifesta in una determinata famiglia e in una determinata società. Dio si chiama «Dio di Giacobbe» anche perchè nella famiglia di Giacobbe aveva posto le sue promesse e chiunque anticamente voleva essere partecipe di questi beni spirituali, doveva in qualche modo entrare a far parte della famiglia di Giacobbe e sotto un qualche aspetto essere aggregato al popolo eletto, come facevano i così detti «proseliti della porta». Come dunque la rivelazione e la religione del Vecchio Testamento erano affidate ad una stirpe determinata, così il Messia ripose la sua dottrina e autorità in una determinata famiglia cioè nel Collegio degli Apostoli che Egli volle vivo e con perpetua successione permanente nella sua Chiesa, ed al quale è necessario essere uniti con rito esterno e con interna sottomissione e obbedienza.

Nel simbolo del monte si percepisce pure la inconcussa saldezza della Chiesa. San Giovanni Grisostomo osserva molto a proposito: «un condottiero che scagli i suoi eserciti contro una catena di montagne che danno potrà causarle? Il suo esercito avrà un bel agitarsi, scagliare dardi, sfrecciare in questa o in quella parte, muovere macchine di qua o di là; finirà per logorare la sua forza e dovrà allontanarsi senza avere nulla conchiuso contro quella catena di montagne che rimane quella che è.

Così tutti coloro che lottarono contro la Chiesa non la scalfirono neppure ed essi rimangono svergognati per la loro impotenza».

Con le parole «perchè da Sion uscirà la legge» il profeta spiega la realtà contemplata nella visione. Cioè: la dottrina di Dio, la sua istituzione e la rivelazione si riverseranno su tutte le nazioni, da Gerusalemme, dal centro dell'antica sovranità di Dio (FOREIRO); da Gerusalemme saranno promulgate in lungo e in largo (cfr. BASILIO, GAETANO, SASBOUT); di là fluirà in rivi perenni la sacra dottrina per vivificare le diverse nazioni (PINTUS, SANCTIUS, MALVENDA). Perchè la salute, come dice Cristo, è dai Giudei (GIOV. 4, 22) e gli apostoli, ebbero l'ordine di rendere testimonianza al Cristo, in Gerusalemme, in tutta la Giudea, nella Samaria e sino agli ultimi confini del mondo (*Att,* 1, 8) e partiti da Gerusalemme predicarono da per tutto (MARC. 16, 20). EZECHIELE (47, 1-12) raffigura la stessa realtà, [con lo splendido simbolo del torrente d'acqua viva sgorgato dal tempio, che ritorna nella Liturgia Pasquale (vidi aquam egredientem de templo) e nella Liturgia domenicana è applicato a S. Domenico e all'opera sua:

Hic est fons ille modicus
crescens in flumen maximum,
qui mundo jam mirificus
potum largitur optimum

(*Inno delle Laudi*).

E Dante traduce:

«Di lui si fecer poi diversi rivi
onde l'orto cattolico si riga
sì che i suoi arboscelli stan più vivi»

(*Paradiso,* XII, 35).

Se ben intendiamo questo simbolo dell'acqua, sgorgante dal tempio, ricordiamo subito le parole di Gesù alla Samaritana «L'acqua che io gli darò diventerà in lui

sorgente d'acqua saliente in vita eterna» (GIOV. 4, 14) e si capisce insieme perchè ogni spirito grande che dalla Chiesa sorge, svettando nel cielo luminoso, sia a sua volta fonte chiara e fresca per tutti. Sono questi spiriti grandi i Santi e specialmente i Fondatori d'Ordini o istituzioni religiose come S. Domenico e S. Francesco nel Medio Evo e nei tempi Moderni S. Ignazio di Loyola fondatore della Compagnia di Gesù della quale ricorre il IV° Centenario e per questo abbiamo pensato di ricordarlo tra i tanti gloriosi, come veramente eccelso e «fonte» di bene]

Quantunque grandissima sia la concordia degli interpreti nello spiegare questo vaticinio messianico, ognuno ha poi un suo particolare modo di intendere le singole parti. Non pochi vedono nel «monte» il simbolo del Cristo (EUSEBIO, S. GEROLAMO, HAIMO, RUPERTO, HERVEUS, S TOMASO, GAETANO, PINTUS, SASBOUT): perchè il Cristo, come si legge in Daniele, è quella pietruzza che staccatasi da sè dalla montagna, crebbe come monte grande e riempì la terra (DAN. 2, 34-35 con la spiegazione ai vv. 44-45); oppure dicono che il Cristo è il monte sopra i monti che sono gli Apostoli e i Profeti, superiore ai quali è appunto Lui per l'eccellenza della sua grazia e della sua dottrina ed è insieme Lui che li sostiene e li lega in catena vivente.

La Casa di Dio è allora la Chiesa fondata sul monte cioè sul Cristo e nel Cristo.

Però la maggior parte intendono le parole «monte della casa del Signore» come esprimente una sola nozione e senza separarle le interpretano come riferentisi alla Chiesa di Gesù Cristo (CIRILLO, TEODORETO, BASILIO, CRISOSTOMO, PROCOPIO DI GAZA, SANCTIUS, MALDONATO, MALVENDA, ALAPIDE, ESTIO, TIRINO, CALMET, BADE, ROHLING, TROCHON).

La spiegazione data da altri viene a dire la stessa cosa: il culto del Signore adorato in Sion, si svilupperà in modo tale che le altre religioni saranno svalutate e abbandonate e saranno giudicate empie e perverse; su tutta la terra nulla ci sarà di così eminente come la Chiesa e la casa di Dio (FOREIRO).

Tutta speciale è la spiegazione data da S. Efrem che cioè la Croce sarebbe stata esaltata su tutti gli idoli.

Gli altri monti al disopra delle cui vette s'innalza il monte del tempio o la Chiesa, alcuni l'intendono dei patriarchi, profeti, apostoli sui quali come fondamenta è eretta la Chiesa (cfr. *Efes.* 2, 20; BASILIO, PROCOPIO, GAETANO, PINTUS, SASBOUT); altri invece fanno notare che il culto degli idoli si svolgeva sui monti e sulle colline, perciò questi sono i monti sui quali svetta vittorioso il monte del tempio, perchè la vera religione avrebbe trionfato del paganesimo (TEODORETO, FOREIRO, SANCTIUS, TIRINO, BADE). Non mancano coloro i quali nella parola «affluiranno» scoprono qualcosa di più profondo che non il semplice accorrere. Senti quel che dice p. es. il FOREIRO: «i fiumi non affluiscono ai monti, ma fluiscono dai monti precipitosamente. Con questa parola «fluent» (propriamente fluiranno) lo Spirito Santo ci fa abbastanza capire che quantunque la perfezione cristiana appaia ardua agli uomini, tuttavia collo splendore della sua bellezza rapirà talmente i loro animi che essi aneleranno alla sua conquista con quello stesso slancio col quale i fiumi sogliono fluire dai monti». (Similmente MALVENDA, ALAPIDE, BADE).

Non c'è da meravigliarsi che, non avendo i protestanti la vera nozione della Chiesa e non potendo vedere nelle loro varie sette dissidenti tra loro, quell'unico culto così insigne ed eccelso da riempire tutti d'ammirazione e da suscitare in tutti l'amore, recentemente alcuni interpreti loro siano ritornati alla spiegazione data dai rabbini che intesero questa sublimità nel senso materiale come di una elevazione fisica, per cui rimandano il compimento di questa profezia a quei tempi nei quali avverrà uno sconvolgimento tale da mutare la faccia della terra. Per rendere verosimile tale spiegazione richiamano Is. 40, 4, e ZAC. 14, 9, 10, dove si parla di analoghe trasformazioni (cfr. NAEGELSBACH). Ma è cosa del tutto ridicola che l'intera superficie della terra abbia da essere trasformata in un'unica grande pianura, dalla quale emerga soltanto il monte Moria.

Per la configurazione della terra e per le leggi ottiche, un tale monte sarebbe forse allora visibile a tutte le nazioni? Così espongono al ridicolo le sacre profezie e immaginano cose del tutto aliene dal modo di agire di Dio, manifestato nella creazione e nella rivelazione.

Già Procopio menziona tale spiegazione «molto corporale» e l'attribuisce ai Giudei. Scrive pure bene il Sanctius: «È cosa affatto ridicola e degna del cervello dei rabbini quella che, come riferisce il Galatinus libr. 5, cap. 3, disse Rabbi Pinhas per averla sentita da Rabbi Ruben e cioè che al tempo del Messia i monti Tabor e Carmelo saranno trasportati sul luogo dove ora è Gerusalemme e che una città dovrà essere costruita sopra quei monti e confermano tale pensiero con questo passo d'Isaia». Anche il Sasbout osserva: «Come i Giudei sono grossi e carnali, così molto grossa è questa loro interpretazione».

Ora quale sarà l'effetto della vera religione propagata e conosciuta da per tutto? Che cosa impareranno i popoli dalle vie del

Signore? A causa del peccato vennero odii implacabili e inimicizie. L'uomo, infatti, ribelle a Dio e perduta la pace dello spirito, arde pure di odio contro l'uomo, brucia di cupidigie malvagie che sempre fomentano contese e inimicizie. Ciò che avviene nei singoli, lo si osserva pure nei popoli. Onde le guerre sanguinose, le stragi, le schiavitù, le inimicizie sono altrettanti frutti del peccato. Perciò, promulgata la legge di Dio e accettata da tutti con animo pronto, quelle infette radici da cui rampollano i disordini e le guerre, vengono a seccare e sono tolte.

Sovrana, infatti, domina la norma e la legge di Dio che è Dio di pace. Perciò il profeta continua (v. 4): «giudicherà le nazioni e renderà docili molti popoli, i quali fonderanno le spade e ne faranno degli aratri, le lance e ne formeranno delle falci. Più non alzerà la spada nazione contro nazione, nè più si addestreranno alla guerra».

Dio farà da giudice: la sua legge è la norma suprema dalla quale saranno composte tutte le liti e le divergenze; *Egli sarà l'arbitro dei popoli* (ebr.). Se tutti saranno obbedienti a questo giudice, e se nei loro animi scolpiranno la sua legge, compendio di carità, di giustizia, di pazienza e di tutte le virtù, cesseranno le risse e i dissidi, saran sradicati gli odii e tutto sarà composto in somma pace e concordia. Per questo tutte le armi saran trasformate in strumenti di lavoro: gli uomini coltiveranno la terra e s'occuperanno a vivere in pace.

Il profeta descrive ciò che avverrà, quando tutti avran riconosciuto Dio quale giudice supremo e arbitro. Finchè i popoli non saran subordinati pienamente e perfettamente ad una sola legge di Dio come norma suprema, non può essere che s'abbia una tale pace. Perchè, come si può vedere in modo chiarissimo dalle parole del Profeta, quella pace è frutto ed effetto di quel comune e sollecito andare al «monte del tempio» e di un'ardentissima sollecitudine nell'imparare le vie del Signore e nel camminare sulla via di Lui.

Finchè, dunque, i popoli non sono animati da un tale spirito, non c'è da meravigliarsi che non ci siano in loro quei frutti ed effetti che non ci possono essere perchè manca la causa e la radice. Il profeta descrive dunque la forza salutare che per sè stessa è immanente alla legge di Dio, per cui e il Vangelo e tutta l'economia cristiana tendono ad attuare nell'uomo e tra gli uomini l'ordine nella verità, carità, giustizia, cioè la perfezione della vita nella pace dello spirito, il cui riflesso avvolge pure tutte le manifestazioni sociali.

Questa profezia ebbe varie spiegazioni. Alcuni credono che essa abbia avuto compimento perchè il Cristo nacque mentre il mondo civile era tutto in pace (S. GIROLAMO, TEODORETO, HAIMO, SASBOUT, MALDONATO, MARIANA, CALMET). Ma ciò non può bastare. Perchè quantunque si riconosca che non senza disposizione provvidenziale il Principe della pace abbia fatto la sua entrata nel mondo, mentre i popoli erano in pace, tuttavia non si può riscontrare in quella pace l'intero valore della presente profezia, nella quale si descrive la pace che segue la propagazione del Vangelo e che è universale e perpetua.

Per questo alcuni più felicemente intendono le parole del profeta nel senso anzitutto che coloro i quali sono pienamente sottomessi all'azione del Cristo e camminano in modo corrispondente alla loro vocazione, sono partecipi di quella forza costruttiva che è chiusa nel Vangelo e con la loro libertà e cooperazione ne esplicano e ne allargano le zone di influsso, in modo che porta tutti i súoi frutti. Quanto alle nazioni veramente cristiane, il Tirino osserva molto giudiziosamente: «SE PER NECESSITÀ SONO COSTRETTE O AD OPPORSI CON LE ARMI A CHI CON L'INGIUSTIZIA SOFFOCA LA VITA, O A RICONQUISTARE CON L'ARME QUANTO FU PRESO INGIUSTAMENTE, ESSE NON CERCANO O FANNO LA GUERRA PER LA GUERRA, MA CON LA FORZA DIFENDONO, REINTEGRANO, AMMINISTRANO LA GIUSTIZIA».

C'è tra i moderni un indirizzo che sembra ripristinare l'antico chiliasmo; i rappresentanti di questa esegesi millenaristica moderna pensano che la profezia di Isaia avrà il suo pieno compimento proprio su questa terra, nell'ultimo periodo del tempo messianico. Essi vagheggiano un periodo nel quale questa valle di lagrime sarà trasformata come in un nuovo paradiso terrestre e la Chiesa di Cristo sarà ornata d'insigne splendore, godrà della massima prosperità, avrà gloria e lode da tutti e presso tutti. Così la pensano alcuni chialiasti moderni (sui quali cfr. *Etudes Rél.* 1868, II, p. 552, e similmente DELITZSCH F., KURTZ, MAYER, BISPING e altri.

Ci sono però due difficoltà: anzitutto questa che, come descrivono quello stato, esso non può esistere, se non riconducendo l'uomo a quella integrità di natura che s'accompagnava con la giustizia originale. Ma che ciò sia per avvenire, che ogni malvagia cupidigia sia tolta e che ogni effetto del peccato originale sia eliminato non si vede come si possa sperare, dal momento che in proposito non c'è nessuna promessa.

Inoltre bisogna notare che il Cristo dette alla sua Chiesa la Croce, il rinnegamento di sè, la preparò alla lotta, preannunziando persecuzioni e torchiature, tracciando la via stretta del dolore e della tribolazione. Dobbiamo dire che tutto ciò vale solo per

un certo tempo? Affatto! Quand'egli descrive la sua Chiesa con la parabola del campo, mette insieme e il grano e la zizzania e questa coesistenza di bene e di male nella storia sua, dura sino alla fine (cfr. MATT. 13, 38-42).

Non ci sarebbe nulla da aggiungere a queste magistrali pagine del grande Commentatore di Isaia, se non pungesse l'animo il desiderio di approfondire il suo energico: « verum huic opinioni, ut alia taceam, obstant duo » (i due motivi accennati, tra gli altri taciuti).

Il primo motivo è classico. La trasmissione del peccato originale avvolge l'umanità adamitica con la sua onda torbida e « quantunque l'uomo per mezzo dei sacramenti della grazia sia mondato dal peccato originale, così che questo non gli è imputato a colpa, tuttavia egli non è totalmente risanato e perciò secondo l'atto della natura il peccato originale è trasmesso nei posteri » (S. TOMASO, *Summa Contr. Gent.*, lib. IV, cap. 52, § 11).

Questa particolare condizione di collegamento delle singole parti col movimento generativo per cui gli uomini si allacciano ad Adamo, importa uno speciale carattere nella opera della restaurazione.

« Quantunque il Cristo abbia con la sua morte, soddisfatto per i peccati del genere umano, tuttavia ognuno deve cercare i rimedi della propria salvezza. Perchè la morte del Cristo è come una universale causa di salvezza, come il peccato del primo uomo fu quasi universale causa di dannazione [questo «quasi» suggerisce che S. Tomaso eccettui qualcuno e si pensa subito alla Vergine Santissima che nacque secondo le leggi della natura, ma fu preservata dall'influsso della universale causa di dannazione cioè dal peccato originale]. Ora deve la causa universale essere applicata in particolare ad ognuno, affinchè partecipi l'effetto suo. L'effetto, dunque, del peccato del primo padre, giunge ad ognuno per mezzo dell'origine generativa, invece l'effetto della morte del Cristo giunge ad ognuno per mezzo della rigenerazione spirituale per quale l'uomo in qualche modo è congiunto col Cristo e a Lui incorporato. Per questo, ognuno deve cercare di essere rigenerato per mezzo del Cristo e ricevere quelle altre cose nelle quali opera la virtù della morte di Cristo » (ID. *ib.*, cap. 55, § 26).

« Dal che è palese che l'efflusso della salvezza dal Cristo negli uomini non è per propagazione di natura, ma per studio di buona volontà, con la quale l'uomo aderisce al Cristo e così, ciò che ognuno consegue dal Cristo è un bene personale. Perciò non deriva nei posteri come il peccato del primo padre che estende il suo influsso con la propagazione della natura. Di qui avviene che, quantunque i genitori siano mondati per opera del Cristo, tuttavia — e ciò non è inconveniente — i loro figli nascono col peccato originale e hanno bisogno dei sacramenti della salvezza » (ID., *ib.*, § 27).

Questa profonda considerazione di San Tomaso ci spiega perchè la Chiesa non ha mai finito l'opera sua e per ogni generazione che s'affaccia alla storia, essa deve ricominciare il suo lavoro proprio. La civiltà cristiana può passare da una generazione all'altra, ma ciò che è la causa profonda di ogni spirituale rinnovamento deve essere ottenutò con la docile sottomissione alla duplice azione — dottrinale e sacramentaria — della Chiesa, che ci unisce al Cristo « pieno di grazia e di verità ». In mancanza di questa presenza interiore di vita cristiana, una società può essere cristiana per civiltà e tradizione e pagana per interiore stacco dalla sorgente di vita.

C'è un altro aspetto del Cristianesimo che deve essere considerato ed è il suo carattere agonico secondo l'espressione medievale. « Quantunque il Cristo con la sua morte abbia sufficientemente soddisfatto per il peccato originale, non è inconveniente che rimangano le penalità conseguenti da tale peccato, in coloro che pure sono partecipi della redenzione del Cristo.

Per diverse ragioni è utile e conveniente che, tolta la colpa, rimanga la pena:

a) per la conformità dei fedeli col Cristo come delle membra col Capo. Perciò, siccome il Cristo prima di giungere alla gloria dell'immortalità sopportò molti patimenti, così fu conveniente che i fedeli prima di giungere alla immortalità abbiano a subire patimenti, quasi portando in loro le insegne della passione di Cristo per conseguire la somiglianza della sua gloria, come dice S. Paolo: « Siamo eredi di Dio e coeredi del Cristo, se insieme patiamo per insieme essere glorificati » (*Rom.*, 8, 17).

b) Se gli uomini venendo al Cristo conseguissero subito la immortalità e la impassibilità, molti si avvicinerebbero a Lui più per questo motivo che per conseguire beni spirituali: il che è contro l'intenzione del Cristo che venne in questo mondo per trasferire gli uomini dall'amore delle cose corporali a quello delle realtà spirituali.

c) Se coloro che si avvicinano al Cristo fossero subito resi immortali e impassibili, questo spingerebbe gli uomini in qualche modo a ricevere la fede del Cristo e così sarebbe diminuito il merito della fede » (ID. *ib.* § 25).

Queste considerazioni sulle ragioni del carattere combattivo del Cristianesimo messe in rilievo da S. Agostino e da S. To-

maso (v. anche la *S. Th.* III, q. 69, a. 3°) secondo il più schietto insegnamento di Gesù Cristo, degli Apostoli, di tutta la classica tradizione cristiana, ci permettono di approfondire tutto il valore della « pace interiore » portata dal Principe della Pace agli uomini di buona volontà. Sul piano propriamente soprannaturale, che è quello sul quale si attua il Regno di Dio, questa stessa pace coesiste con la condizione di combattimento, per cui si dice che la Chiesa militante è la fase terrestre del Regno di Dio.

Quando pertanto nei due profeti MICHEA (4, 1-5) e ISAIA (2, 2-4) noi ci troviamo di fronte a delle espressioni che prese materialmente sembrerebbero indicare come un ripristino di vita paradisiaca sulla terra, dobbiamo anzitutto capire che con tali parole divine si vuole insegnare questa verità fondamentale: Il Regno di Dio non sarà costruito con la spada nè difeso con la spada, nè allargato con la spada.

Gesù stesso ci invita a capire questa verità quando a Pilato dice: « Se il mio regno fosse da questo mondo, i miei ministri lotterebbero certamente perchè non sia consegnato ai Giudei; ora invece, il mio regno non è da qui » (GIOV. 18, 36).

Sembra a noi cosa facile intendere questo, ma così non fu da principio. Celso p. es. nella sua opera contro i Cristiani rimproverava loro questa nozione del Regno di Dio, perchè da una parte, sembrava fosse sufficiente l'Impero Romano e dall'altra — quanto al senso spirituale di questa sovranità del Supremo Principio su tutte le sue creature — c'era già chiaro il programma e l'insegnamento di Platone (v. ORIGENE, *Contra Celsum*, VI, 18; VII, 68; VIII). Qualche anno prima S. Giustino nella sua prima Apologia aveva appunto fatto notare che quando nel Cristianesimo si parla di Regno di Dio ciò ha riferimento alla vita eterna (cap. 12).

Paragonando la fondazione e la propagazione della Chiesa con quella dell'Islamismo, S. Tomaso mette in rilievo questo divino carattere che contradistingue l'opera del Regno di Dio, affermatasi « non armorum violentia » (*Summa Cont. Gent.* lib. 1, cap. 6°, § 1) mentre Maometto « dixit se in armorum potentia missum » e S. Tomaso osserva: « quae signa etiam latronibus et tyrannis non desunt » (*ibid.* § 2).

L'*etiam* non è stato messo senza ragione: « tali segni non mancano anche ai ladroni e ai tiranni ». Perché sarebbe errato credere che l'uso delle armi sia per se stesso cattivo e immorale, o buono e morale: chi infatti fa la moralità di un qualche uso è la libertà dello spirito.

Ora dal punto di vista del Cristianesimo oltre a quella prima verità fondamentale, ce n'è una seconda ed è questa: per il fatto della sua rigenerazione e del suo risanamento è avvenuta nell'uomo una profonda trasformazione di mentalità.

Per rendersi conto di questo, bisogna ricordare che al tempo in cui Isaia e Michea e altri parlavano, « la guerra di preda » specialmente quella « che ha fissato il suo tipo nei costumi dell'impero assiro » aveva delle appendici che anche solo osservate sui monumenti rimasti ci fanno raccapricciare. Con la miglior grazia di questo mondo, mentre un ufficiale assiro con la sua lancia cava gli occhi a un prigioniero che supplichevole gli sta dinanzi in ginocchio, con un guinzaglio tiene legati gli anelli che pendono dalle labbra di questo prigioniero e di altri due che stanno ritti in piedi.

E si potrebbe allungare la lista di queste prodezze post-belliche, tanto sembravano normali nello sviluppo della guerra di preda. Naturalmente, parlando a gente che quegli usi e costumi bellici e post-bellici conosceva fors'anche per esperienza, dire che spade e lancie sarebbero diventate aratri e falci era aprire un mondo nuovo che portava in sé l'impronta divina o almeno nell'uomo segnalava una forza nuova venuta da Dio, perchè l'uomo costruisse un ordine degno della sua vita di uomo.

A me pare che con questo annunzio luminoso il profeta si libri dominatore al di sopra di due pericoli egualmente dannosi nella valutazione della vita: il guerraiolismo e il pacifismo.

Forse Eraclito poteva essere scusato quando affermava che « bellum est pater omnium et omnium rex » perchè la sua metafisica del divenire non aveva ancora trovato il suo principio d'ordine nella metafisica classica di Platone e Aristotele e la sua intuizione può avere ancora una spiegazione buona. Ma Aristotele energicamente condanna il principio di coloro i quali volessero fare della guerra il fine e lo scopo della vita.

Nell'*Etica a Nicomaco* (X, 7; 1177 b 10) ha questa osservazione profondamente umana: « NESSUNO SCEGLIE DI FAR GUERRA PER IL SOLO GUSTO DI GUERREGGIARE. E SE UNO SI METTESSE AD AIZZARE GLI AMICI TRA DI LORO PERCHÈ SI COMBATTESSERO PER POTER SFOGARE LA SUA SMANIA DI GUERREGGIARE, QUESTI SAREBBE UN VIOLENTO OMICIDA ». « NOI COMBATTIAMO PER CONDURRE LA PACE ». Questo grido che esce dal cuore più che dalla mente dello Stagirita raggiunge l'intuizione del Profeta e dà il senso giusto di questa parturizione della vita nel dolore.

Con ciò, siamo lontani dal pacifismo utopico che sul piano stesso naturale vorrebbe attuare quello che non è attuabile, se non in altre condizioni di vita (come già ha notato il P. KNABENBAUER), che non sem-

bra appartengano alla storia, almeno nella forma assoluta del Millenarismo (v. ALLO — *St. Jean — L'Apocalypse*. Paris 1921, p. 292 ss.: *Le millennium juif et judéo-chrétien et celui de l'Apocalypse*) o in quella empirico-politica di alcuni moderni teorici come Rousseau, Kant, Bentham.

Non potremmo pertanto accettare quel che dice Giorgio Del Vecchio il quale poggia su questo testo per affermare che «enunciazioni pacifiste» (nel senso dell'abolizione della guerra e della instaurazione d'una perpetua pace fra tutti i popoli) «si incontrano sparse anche nelle più antiche religioni e filosofie (v. per es., tra i profeti ebrei, ISAIA, II, 4)» (in *Enc. Ital.*, XXV, 879 A).

Bisogna infatti tenere presente che il Profeta si muove sul piano soprannaturale e quanto al piano naturale non pare che — pur riconoscendo e affermando l'opera di profonda trasformazione anche umana compiuta dall'azione rigeneratrice del Messia (Gesù Cristo) e del Regno di Dio (la Chiesa) — egli intenda spingere il suo pensiero sino all'utopia del pacifismo, sopratutto perchè non possiamo mettere in contradizione il «portavoce» e Colui che egli annunzia. Basta ricordare la parola di Gesù Cristo che, guardando il corso della storia quale si svolge dinanzi ai suoi occhi sino al suo Ritorno per il giudizio, dice: «Vi capiterà di sentir parlare di guerre e di progetti di guerra: guardate di non turbarvi: deve, infatti, avvenire, ma non è ancora la fine. S'alzerà nazione contro nazione e reame contro reame, qua e là ci saranno pestilenze, fame, terremoti, tutto ciò non è che principio di dolori» (MATT., 24, 6-8). Se Egli è il Cavaliere bianco che vincitore sul Calvario apre la nuova corsa della storia per vincere le divine lotte per il suo Regno (*Apoc.*, 6, 2; 19, 11), Egli è seguito dalla Guerra, dalla Fame, dalla Morte, non perchè sia Lui a portarle, ma per dire ai suoi discepoli «che tutte le calamità permesse da Dio hanno per scopo d'accelerare la salvezza del mondo. Per questo i Cavalieri-flagello sono in qualche modo subordinati alla nuova Figura che rappresenta il Verbo stesso o la sua Opera salutare. Conveniva che essa apparisse in testa per rappresentare il disegno essenziale di Dio nel governo provvidenziale del mondo e rassicurare prima i fedeli affinchè non rimangano turbati... Dopo avere visto Lui, si possono aspettare gli altri senza spavento, sapendo che nei disegni di Dio, questi lavorano per Lui» (ALLO, 1. c. pag. 83-84).

Forse è per questo motivo che alcuni parlano più realisticamente della guerra come «fattore di progresso».

«Ci sono anzi delle guerre di conquista la cui funzione provvidenziale non può sfuggire all'attenzione dello storico. Senza le vittorie di David, il Messia non avrebbe avuto la sua culla. Senza le vittorie di Alessandro Magno, il Vangelo non avrebbe avuto la sua lingua mondiale. Senza le vittorie di Cesare, la *pax romana* non avrebbe assicurato a S. Paolo le strade della missione. Bisogna meditare sotto questo aspetto il libro degli Atti. Mediante la guerra, si è in parte attuata nel mondo la sanzione del Paradiso perduto: Tu partorirai con dolore» (A. WESTPHAL, *Dict. Enc. de le Bible*, I, 491 b).

«La pace, ha detto lo stesso ISAIA (32, 17) è opera della giustizia» e con ciò ha sufficientemente chiarito la sua posizione di fronte al pacifismo che gli si vorrebbe affibbiare con 2, 4. S. Tomaso che secondo la classica dottrina fa derivare la pace dalla carità (*S. Th.*, II-II, q. 29), si pone la difficoltà emergente dalle parole di Isaia e risponde:

«Pax est opus justitiae indirecte in quantum scilicet removet prohibens, sed est opus charitatis directe quia secundum propriam rationem charitas pacem causat» (ID. *ib.* a. 3, ad 3).

Sembra dunque che al senso di giustizia appartenga togliere tutto ciò che impedisce lo stabilirsi di quell'ordine dal cui armonioso sviluppo si svolgerà il fiore della pace. Ed è evidentemente per questa forza spirituale propria della giustizia, che la stessa forza materiale ha il suo senso e il suo valore etico. Perciò egli con Aristotele vuole che i forti e i giusti siano massimamente onorati: la fortezza perchè è utile agli altri nella guerra, la giustizia perchè lo è in guerra e in pace (v. *S. Th.*, II-II, q. 58, a. 12) o ancora più concisamente: «justi et fortes maxime amantur, quia sunt maxime utiles in bello et in pace» (ID. *ib.* q. 123, a. 12 ad 5).

Se vogliamo raccogliere questi diversi dati possiamo dire che il nuovo principio annunziato ritrova la stessa fondamentale intuizione dello spirito umano: LA FORZA A SERVIZIO DELLA GIUSTIZIA; LA GIUSTIZIA A SERVIZIO DELLA CARITÀ, PERCHÈ L'ORDINE CHE GLI UOMINI SI SFORZANO DI COSTRUIRE E STABILIRE TRA DI LORO È SOTTOMESSO ALL'ORDINE CHE QUESTI STESSI UOMINI DEBBONO AVERE CON DIO PER QUELLA VITA DI AMICIZIA CON LUI CHE IL CRISTO HA DATO COME SUO DONO PREZIOSO: «IO VI HO CHIAMATI AMICI» (GIOV. 15, 15), vincolo d'oro che lega gli uomini con Dio e stabilisce un rapporto assolutamente nuovo tra di loro. Non è possibile che, vivendo integralmente secondo questo rapporto di amicizia che è poi partecipazione di tutti al bene comune e cooperazione di tutti alla costruzione della

vita umana e collaborazione veramente umana allo stabilimento dell'ordine, le parole messianiche di ISAIA 2, 4 non abbiano una loro propria attuazione, coerentemente a ciò che insegnano il Maestro e i discepoli suoi.

La storia guardata con questi occhi nella sua realtà concreta, non è più una macchina trita-tutto; lo spirito che domina i fatti conserva il suo valore perenne: spiegando le sue energie nel compimento del suo dovere, l'uomo sa che attraverso l'acqua e il fuoco egli è condotto al refrigerio (*Salm.* 65, 12). L'interiore purificazione compiuta nel crogiolo del dolore, cristianamente sostenuto, sboccia nell'eroismo che avvolge di luce divina la vita dell'uomo e le dà pieno valore. Non è più il vivere che conta, ma ciò che al vivere dà senso e valore nella luce di Dio.

Nella profezia che contiene l'annunzio dell'opera di Dio, noi troviamo inchiusi non soltanto i caratteri proprii del Regno di Dio — universalità, eternità, spiritualità, eticità — come bellamente e acutamente rileva il P. J. VOSTÉ (*Parabolae selectae D. N. Jesu Christi* - Romae 1933[2] - I p. 93-95), ma anche qualcosa che è espresso dalla sua grandezza e bellezza letteraria: «grandis aeque ac litterarie egregia» (ID., *ib.* p. 94).

Regno di Dio è infatti il suo regime e potestà regale che Egli spiega a salute di tutti gli uomini ed è pure, in senso derivato, la regione o la società dove e sopra la quale Dio regna (v. ID. *ib.* p. 96 e n. 2), che in italiano potrebbe esprimersi con la parola Reame.

Ora la grandezza della profezia sta in ciò che alla vita umana apre gli orizzonti eterni e da questa apertura, la vita stessa ha maggiore e più ampio respiro; la sua bellezza anche espressa letterariamente, sta in ciò che la terra tutta sulla quale abitano le nazioni s'avvolge della gloria del suo Re, per cui l'umanità è potenzialmente nel suo più profondo valore il Reame di Dio e tale è destinata a divenire mediante l'opera della Chiesa Cattolica, presente ovunque come lievito rigeneratore e trasformante. Poichè questo è ciò che dà il supremo valore alla vita; ogni dolore è gioia per chi ha un forte amore in cuore: è questa la linfa vigorosa che fa sbocciare le rose dalle spine.

CAPO III.

Giudizio di Dio contro gli uomini di Gerusalemme e di Giuda, 1-15. — Giudizio contro le donne di Giuda, 16-26.

[1] Ecce enim Dominátor, Dóminus exercítuum, áuferet a Jerúsalem et a Juda válidum et fortem, omne robur panis, et omne

[1] Ecco infatti che il dominatore Signore degli eserciti toglierà a Gerusalemme ed a Giuda i robusti ed i forti, tutto il sostegno

---

CAPO III.

Dopo aver annunziato in modo generico il giudizio divino, il profeta passa a descriverne più particolarmente l'attuazione nei riguardi di Giuda e di Gerusalemme: Dio toglierà via tutto ciò che forma la solidità d'un regno e farà sorgere tali perturbazioni che il regno necessariamente cadrà. Questa rovina è il giusto guiderdone di tanti delitti: onde i giusti si salveranno, ma gli empi saranno travolti (vv. 1-11). Tra gli autori della catastrofe tengono il primo posto i principi e i capi, che seducono il popolo, lo spogliano, l'opprimono; nè meno responsabili e degne di biasimo sono le donne, tutte dedite alla vanità e alla voluttà: Dio le punirà coll'ignominia, lo squallore, la vedovanza (vv. 12-26).

I primi otto vv. sono strettamente collegati colla fine del cap. precedente. Il profeta annuncia che coloro i quali, quando Dio colpirà Giuda e Gerusalemme, porranno la loro fiducia in un qualsiasi aiuto umano, s'illuderanno in pieno, perchè i principi e i grandi avranno perduto tutta la loro forza, e il popolo non potrà trovare in essi la più piccola assistenza.

1. *Il dominatore...* Si accenna con magnifici titoli alla potenza di Dio, per far meglio risaltare l'impotenza dell'umana debolezza. *I robusti e i forti.* In ebr. la seconda di queste due parole non è altro che il femminile della prima (onde i LXX hanno: *il potente e la potente*) e secondo i grammatici tali parole di genere diverso unite assieme significano l'universalità della cosa di cui si tratta, conseguentemente «qualsiasi specie di aiuto, di risorsa» (Cfr. *Eccl.* 2, 8; GER. 7, 34; KÖNIG, *Lehrgebäude der hebr. Spr.*, III, § 91). *Del pane... dell'acqua,* cioè tutte le cose di prima necessità per la vita.

Ah non avvenga mai, esclama S. Basilio, che la Chiesa si macchi dei peccati di Gerusalemme, in modo da non venir mai privata di uomini potenti in ogni buona opera

robur áquae; [2] fortem, et virum bellatórem, júdicem, et prophétam, et aríolum, et senem; [3] príncipem super quinquagínta, et honorábilem vultu, et consiliárium, et sapiéntem de architéctis, et prudéntem elóquii

del pane, tutto il sostegno dell'acqua, [2] L'uomo forte e l'uomo di guerra, il giudice e il profeta, e l'indovino e l'anziano: [3] Il capo di cinquanta uomini e l'uomo di riguardo, e il consigliere e l'artefice sapiente,

[2-19] Os. X, 8; Luc. XXIII, 30; Apoc. VI, 16.

e in parole (*Att,* 7, 22) a difesa della verità; non manchi mai di uomini potenti in digiuni e potenti in orazione, potenti nelle prove e in pazienza e in umiltà, potenti insomma nell'osservanza dei dieci Comandamenti, cioè nella carità. — E così non venga privata di donne forti nell'integrità e gravità dei costumi, nelle elemosine e nella assiduità alla preghiera, e nella mortificazione delle vigilie. Nè venga tolto mai il buon pane e l'acqua buona, cioè il mezzo che più nutre l'insegnamento cristiano, come furono abbandonati dallo spirito profetico i Giudei, che rimangono così con la sete della divina parola e sospirandola, eppure senz'averla!

2. *L'uomo forte...* Questo v. e il seguente sviluppano il v. 1. Dio priverà la nazione dei suoi cittadini migliori e maggiormente utili, di tutti gli uomini d'autorità nei quali il popolo, o a ragione o a torto, riponeva tutta la sua fiducia. E' facile quindi immaginare quanto sarà grande la rovina della nazione una volta spogliata di quanto la dirige nella sua vita civile e religiosa, di quanto la sorregge in tempo di pace e in tempo di guerra. Il *profeta.* Dio farà cessare il ministero profetico (cfr. *Salm.* 73, 9). L'*indovino.* Autori antichi e moderni prendono questa parola in senso buono, come in *Prov.* 16, 10. I LXX hanno στοχαστής = *congettore,* colui che fa congetture, che grazie alla sua scienza ed esperienza sembra indovinare l'avvenire. Ecco come spiega S. Basilio: « Profeta è colui che predice il futuro per rivelazione dello Spirito; congettore invece è quegli che congettura il futuro mediante la scienza, che si è procurata coll'esperienza, studiando sui fatti avvenuti, come chi dicesse: se commetteremo i peccati di Sodoma, verremo anche noi puniti in modo simile; oppure: se faranno penitenza come i Niniviti, troveranno come essi misericordia ». L'*anziano.* Si sa che gli anziani hanno sempre avuto una parte importante nella società israelitica (*Deut.* 21, 1 ss.; 1 *Re* 11, 3; 3 *Re* 21, 8; ...).

I mali, però, minacciati agli israeliti perchè non credettero al Signore, potrebbero benissimo capitare anche a noi, se perdiamo la fede. Mancherebbero anche a noi i guerrieri, che, indossate le armi di Cristo, si opponessero generosamente alle insidie del demonio, quando in noi prevalesse l'incredulità e cadessimo in balia dei nostri avversari. Ora preghiamo Iddio, che non ci privi del guerriero, armato dello scudo della fede e ricoperto dell'elmo della salute, il quale difende le parti più vitali della persona (*Efes.* 6, 14), il guerriero i cui piedi siano pronti per la predicazione del vangelo, e la cui spada sia già impugnata, pronta a vendicare ogni disubbidienza (2 *Cor.* 10, 6) e che insomma, come buon soldato di Cristo (2 *Tim.* 2, 3), soffra per il Vangelo senza impacciarsi negli affari materiali, per piacere solo a Colui che lo ha scelto per la sua milizia (*Ib.* 1, 8)... Dopo aver rifiutato l'uomo valente, la donna forte, il pane, ecc., Dio rifiuta pure l'*anziano.* Quando dunque si vedesse che realmente ci sarebbero alcuni degni di venire ammessi al sacerdozio, ma che vengono dimenticati o trascurati, e, invece di loro, si cacciano avanti soggetti indegni, si conchiuda pure che a quel popolo il Signore ha tolto l'anziano. Se però talora si trovasse in giovane età senno canuto, non si dovrà trascurare il dono, ma credere a chi disse: *canizie per l'uomo vuol dire saviezza* (*Sap.* 4, 9). Più che bianchezza dei capelli, alla stima d'un vecchio contribuisce la senectus mentis. Uno infatti che, sul fare del savio Daniele, fosse giovane d'anni e maturo di senno, merita più onore di coloro che avessero bianchi i capelli e scapestrato il cuore, come i vecchioni di Babilonia, stagionati nella malizia.

3. *Il capo di cinquanta uomini,* i capi d'una compagnia militare (tenenti o capitani, cfr. 4 *Re* 1, 9). Alcuni commentatori, appoggiandosi su *Esod.* 18, 24, pretendono che Isaia parli qui d'un capo civile e non militare, ma la legislazione mosaica ove si parla dei *quinquagenarii* riguardava solo il tempo della traversata del deserto, e non pare che sia stata mantenuta in vigore dopo l'entrata nella terra promessa (cfr. *Deut.* 16, 18). L'*uomo di riguardo,* d'alta classe sociale, il notabile, l'uomo « di un aspetto, d'un portamento, d'un volto venerabile e degno di rispetto; oppure un uomo d'autorità, che si impone colla sua sola presenza » (CALMET). Il *consigliere.* I LXX hanno preso l'*uomo di riguardo* e il *consigliere* come una persona sola, e tradussero: *il consigliere meraviglioso;* S. Basilio accetta questa lezione e l'applica al Cristo in modo veramente mirabile. L'*artefice sapiente,* gli abili artigiani. L'*uomo che ha l'intelligenza...,* cioè gli uomini eruditi nella legge ed esperti nell'interpretarla. « Videtur mihi, commenta S. Girolamo, vir esse eruditus in lege et prophetis ». E' il senso tradizionale ammesso dagli Israeliti e che si trova in Jarchi. L'ebr. invece ha: *colui che è intelligente negli incantesimi,* l'abile incantatore; alla lett. *l'abile mormoratore,* e si dice appunto dell'incantatore il quale per produrre i suoi incantesimi, pronuncia a bassa voce, quasi mormorando, le sue formule magiche. I LXX traducono: *l'intelligente uditore,* e questa lezione è così commentata da S. Basilio: « Se, al dire di Salomone, è preziosa la parola all'orecchio docile (*Prov.* 25, 12), dove non c'è

mýstici. 4 Et dabo púeros príncipes eórum, et effemináti dominabúntur eis. 5 Et írruet pópulus, vir ad virum, et unusquísque ad próximum suum; tumultuábitur puer con-

e l'uomo che ha l'intelligenza del parlare mistico. 4 E darò loro per principi dei ragazzi, e uomini effeminati li domineranno. 5 Il popolo si leverà uno contro l'altro, e cia-

---

voce non occorre orecchio. Allontanato dunque l'ammirevole consigliere, resta naturalmente allontanato anche l'intelligente uditore. Dove non c'è danaro, non occorre cambia-valute. — E' tuttavia deplorevole che, quando c'è la parola, ricca di spiritualità e che risolverebbe tutti i problemi, non ci sia chi la apprenda con intelligenza, per mancanza di orecchi nell'anima, come il Signore esige per udir le sue parole, dicendo: *chi ha orecchi per udire, oda* (MATT. 11, 15) ».

Le profetiche minacce di questi tre vv. si verificarono alla lettera durante la caduta di Gerusalemme. La carestia era tale che le madri giunsero a mangiare i propri figli (*Lam.* 2, 20). Si sa poi che Nabucodonosor deportò in Babilonia tutte le persone più influenti della nazione, tutti i guerrieri scampati alla morte e un gran numero di artigiani (4 *Re* 24, 14 ss.; GER. 24, 1; 29, 2; ...).

A proposito del *consigliere,* S. Basilio commenta: Molto necessario e utile è per la vita umana il consiglio, perchè uno da solo non è capace di far tutto, ma ha bisogno di compagni più per sapere scegliere i partiti utili, che per le sue incombenze personali. Così che un uomo senza consiglio, è come una nave senza timoniere, esposta ai venti, che se ne va all'impazzata. Ora, se per affari di minore importanza prendiamo consiglio, non è forse dovere di cercare i più assennati consiglieri, quando si tratta dell'anima e di quanto la riguarda?... Preghiamo dal canto nostro, che non sia mai privata del consigliere meraviglioso, questa Chiesa, allo scopo che quando si sia a qualcuno presentata l'opportunità di chieder consiglio in affari importanti, entrando egli in questa casa (luogo di consiglio spirituale per tutti), trovi una parola di conforto, la quale gli arrechi la luce, per sciogliere le sue difficoltà. — Quegli poi che dopo avuto il buon consiglio, andasse avanti secondo il capriccio del suo vano cuore, sarebbe simile a Roboamo, il quale, disprezzato il salutare consiglio dei vecchi, andò dietro ai giovani, già suoi compagnoni, e per causa loro perdette il dominio delle dieci tribù.

4. *E darò loro...* Qui è Dio stesso che parla. Dopo aver tolto il pane, l'acqua, il guerriero, ecc. Iddio minaccia loro prìncipi giovani. Doppio castigo, è il privarli del bene e dar loro il male. *Ragazzi,* non tanto forse per l'età, quanto piuttosto per l'inesperienza e l'ignoranza, onde diventeranno facilmente il trastullo degli intriganti e degli ambiziosi con grave sventura dei sudditi. Basti ricordare il regno di Roboamo. Cfr. *Eccl.* 10, 16. *Effeminati,* senza forza, infrolliti, smidollati, oppure dominati da donne; ebr. *puerilità,* astratto pel concreto: *bambini;* LXX: *beffardi.*

Il Signore ci lascia qui capire che l'esser governati da giovani è una punizione gravissima. La giovinezza è un qualche cosa di leggero e di inclinato ai delitti; si tratta di vizi che crescono con la giovinezza: passioni scatenate, ire bestiali, petulanza, prepotenza, superbia e tronfiezza; invidie verso i più valenti, sospetti verso i parenti. La giovinezza è accompagnata da un numero infinito di magagne, di cui è inevitabile che i sudditi partecipino totalitariamente, perchè i vizi dei dominatori divengono per i sudditi sventure... Non si deplora però chi è giovane per età, ma chi è novellino per virtù; non è da incolparsi chi è ancora indietro negli anni, ma chi vive secondo il proprio capriccio. Così era Roboamo, del quale sta scritto: *Roboamo era troppo giovane e timido* (2 *Par.* 13, 7). E perciò anche l'*Ecclesiaste* esclama: *guai a te, o città, il cui re è giovane e i cui capi al mattino mangiano troppo per tempo* (*Eccl.* 10, 16). Anche qui è chiamato giovane non chi ha pochi anni di età, ma chi non ha maturo criterio. Che la giovinezza non sia di impaccio per chi vuol vivere secondo la virtù, lo dimostra il Signore parlando a Geremia: *non dire di esser troppo giovane* (GER. 1, 7) ... Quando si vedesse la Chiesa retta da persone, che nella loro malvagità falsificano la parola e ipocritamente mentiscono, si riconosca che le sono a capo gente da beffa, che con parole blande e melate ingannano i semplici (S. BASILIO).

5. *Il popolo si leverà...* ebr. *il popolo sarà oppresso, uomo da uomo, ciascuno dal suo prossimo.* E' la rivolta popolare, seguita ben presto dalla guerra civile e dalla più completa anarchia. *Il ragazzo insorgerà...* « Quando sovrani saranno dei giovani e dei derisori del Signore, quali il profeta li descrive al v. 4, allora non si avrà più nessun riguardo nè alla dignità nè all'età, nè alla scienza: ma i ragazzi insorgeranno contro i vecchi, i plebei contro i nobili, e tutti assieme andranno in rovina » (S. GIROL.).

E' proprio del tumulto, dice S. Basilio, il non fare distinzione alcuna, e che il giovine molesti il vecchio e si ribelli a suoi suggerimenti, e che il plebeo, irritandosi del suo basso stato, voglia farsi credere più rispettabile dello stesso nobile. — Io tremo e pavento, che questi mali arrivino anche fino a noi e che queste profezie riguardino i nostri tempi, nei quali insorgono contro i sacerdoti persone troppo giovani d'anni e più giovani ancora di giudizio, senza adempire i loro sacri ministeri e senza osservare il dovuto ordine nella Chiesa! — E quando contro il governo civile insorgono gente che vive male, è il caso di ripetere che contro le persone nobili infuriano i plebei. E non vediamo noi ogni giorno gente che esce dalle osterie e da luoghi di gozzoviglie e da luoghi infami, e che tuttavia parlano di Dio e dànno i loro giudizi sulle più rispettabili persone?

tra senem, et ignóbilis contra nóbilem. [6] Apprehéndet enim vir fratrem suum, domésticum patris sui: Vestiméntum tibi est, princeps esto noster, ruína autem haec sub manu tua. [7] Respondébit in die illa, dicens: Non sum médicus, et in domo mea non est panis neque vestiméntum; nolíte constitúere me príncipem pópuli.

[8] Ruit enim Jerúsalem, et Judas cóncidit, quia lingua eórum et adinventiónes eórum contra Dóminum, ut provocárent óculos majestátis ejus. [9] Agnítio vultus eórum re-

scuno contro al suo prossimo: il ragazzo insorgerà contro il vecchio, il plebeo contro il nobile. [6] Poichè uno piglierà per mano il suo fratello dalla famiglia di suo padre (dicendo): Tu sei ben vestito, sii nostro principe, sia sotto la tua mano questa rovina. [7] Ed egli allora risponderà: Io non son medico, e in casa mia non c'è nè pane, nè vestimento: non mi fate principe del popolo. [8] Infatti Gerusalemme va in rovina, e Giuda si perde: perchè la loro lingua e i loro disegni sono contro il Signore, fino ad irritare gli occhi della sua maestà. [9] L'aspetto

---

6. *Poichè uno piglierà...* In mezzo a tutto quel disordine, si finisce per offrire il potere al primo che capita. *Tu sei ben vestito,* cioè tu non sei ridotto, come noi, all'estrema miseria. I tempi saranno così tristi, che a uno qualunque basterà aver un vestito migliore degli altri, perchè sia giudicato degno di governare e di regnare. *Nostro principe,* nostro giudice, nostro duce, nostro sovrano. Parole quasi simili furono pure indirizzate a Jefte in un tempo in cui Israele era ridotto agli estremi (*Giud.* 11, 6). *Sia sotto la tua mano,* cioè: noi affidiamo alle tue cure questa nazione in rovina, perchè tu le ridia la sua antica prosperità.

Il vero principe non è conosciuto a segni esteriori, come porpora o paludamento o diadema, ma all'autorità del comando. Chi è schiavo dei piaceri e si lascia trascinare da svariate passioni (2 *Tit.* 3, 6), servo com'è del peccato (GIOV. 8, 14), al comando non è atto. In questo caso appunto, l'idea che uno possa avere il potere, è dedotta non già dagli ornamenti dello spirito, ma dalla vistosità dell'abito! — Ora noi preghiamo Iddio, che i superiori ecclesiastici e i capi del popolo non siano conosciuti dallo splendore esterno e dall'abito, ma dalla stessa realtà, in modo che possiamo dire: *sii nostro capo,* non perchè è adorna la tua persona, nè perchè è in te coltivata una larva di pietà, ma perchè Iddio ha rivestito la tua anima del vestimento della salute e dell'abito della letizia (Is. 61, 10) e ti ha reso illustre di ogni sorta di ricchezze spirituali, allo scopo che noi possiamo trovare, nel ministero della tua parola, della tua sapienza e sante opere, abbondanza di delizie spirituali (S. BASILIO).

7. *Ed egli allora...* L'eletto rifiuta un onore tanto pericoloso, e si scusa adducendo la propria incapacità a curare e guarire mali così gravi. *Medico,* ebr. lett. *colui che lega,* che fascia una piaga; Le Hir pensa che questa parola potrebbe anche significare il sovrano che lega, che obbliga con delle leggi, e traduce: *io non voglio essere principe.* « L'eletto, considerando la sua povertà e debolezza, dichiara di non esser degno dell'alto onore offertogli, e di non poter porre rimedio ai vizi, cioè curare i malati, dar da mangiare agli affamati, vestire gli ignudi, lui che non è neppur in grado di sostentar se stesso » (S. GIROL.). *In casa mia non c'è...* Costui del resto ha già fin troppo da fare per sopperire ai bisogni suoi e della sua famiglia.

S. Basilio, dopo aver spiegato come nelle condizioni disastrose in cui venne a trovarsi la nazione israelitica, alla scelta di un capo non si procedeva di comune consenso, ma ciascuno prendeva il primo che gli capitava davanti, soggiunge: Dio non voglia che un simile disordine avvenga nelle dignità ecclesiastiche, in modo che ciascuno si scelga qualunque gli capiti fra i piedi, chi, per esempio, mancasse della veste nuziale, della conveniente cultura; chi fosse privo di cibi spirituali; chi a casa sua, cioè nell'intimo del suo cuore, non avesse il pane vero e vivo, il quale possa render forte il cuore degli altri (*Salm.* 103, 15). Ora io temo che, come nella sedizione gerosolimitana c'erano alcuni che ritenevano se stessi indegni di comandare, perchè conoscevano la propria miseria, così tra i nostri contemporanei ci siano di quelli che non sono rivestiti di Cristo, nè di viscere di misericordia (*Col.* 3, 12) come esige l'Apostolo, e che tuttavia, se qualcuno li mette avanti, non fan difficoltà; e, se non li mette avanti nessuno, si cacciano avanti da se in folla! E molti hanno una voglia matta di salire, correndo dietro al bagliore del momento, senza pensare ai divini giudizi!

8. *Infatti...* Riprende la parola il profeta e dà la ragione per cui ognuno si rifiuta di prendere in mano il governo della nazione. *Va in rovina... si perde:* le minacce del v. 4 sono già considerate in atto. *I loro disegni,* ebr. *le loro opere.* Colle parole e coi fatti gli Israeliti hanno provocato la collera di Dio. *Gli occhi della sua maestà,* ebraismo per *occhi maestosi di Dio,* cioè la divina Maestà.

Nella seconda parte del v. i LXX hanno. *la loro lingua iniquamente si rifiuta di ubbidire al Signore.* Sul che S. Basilio osserva: la loro lingua non segue gli impulsi divini, e non disubbidiscono semplicemente, ma *iniquamente.* Così che allontanandosi da Dio il loro cuore, e non mantenendosi soggetto alle leggi divine, la loro lingua, invece di meditare notte e giorno la legge del Signore (*Salm.* 1, 2), gli contraddice e vi si ribella.

9. *L'aspetto...* Se obiettano al profeta: perchè tanti castighi? La fisionomia stessa dei colpevoli testifica contro di loro, tanto è audacemente sfrontata; la loro colpa la pos-

spóndit eis; et peccátum suum quasi Sódoma praedicavérunt, nec abscondérunt. Vae ánimae eórum, quóniam réddita sunt eis mala! [10] Dícite justo quóniam bene, quóniam fructum adinventiónum suárum cómedet. [11] Vae ímpio in malum! retribútio enim mánuum ejus fiet ei. [12] Pópulum meum exactóres sui spoliavérunt, et mulíeres dominátae sunt eis. Pópule meus, qui te beátum dicunt ipsi te decípiunt, et viam grédiuum tuórum díssipant.

della loro faccia risponde contro di essi: poichè come Sodoma si vantano del loro peccato, e non lo nascondono: guai alla loro anima perchè i mali sono stati lor ripagati. [10] Dite al giusto che gli avverrà bene, perchè godrà i frutti dei suoi consigli. [11] Guai all'empio malfacente: perchè gli sarà reso quel che hanno fatto le sue mani. [12] Il mio popolo è spogliato dai suoi esattori, ed è signoreggiato da donne. Popolo mio, quei che ti dicono beato, ti ingannano, e guastano la strada dei tuoi passi.

---

sono leggere scritta sulle loro fronti. Cfr. *Eccl.* 8, 1. *Come Sodoma,* i cui peccati salivano fino al Cielo (*Gen.* 18, 20-21), *si vantano...* Non si vergognano più di nulla (Cfr. *Gen.* 19, 5). Tale procacità provoca la divina vendetta, onde: *guai alla loro anima perchè procurano a se stessi del male* (ebr.). Sono le azioni stesse del peccatore che costringono Dio a pronunciare contro di lui il suo giudizio. — Nei LXX questo v. suona: *per questo la loro gloria è ora abbassata e la confusione del loro volto testimonia contro di essi; e al par di Sodoma, hanno mostrato e proclamato il loro peccato. Guai alla loro anima, perchè hanno presa una funesta risoluzione contro se stessi,* (*dicendo...* cfr. v. 10).

Il peccato sempre cresce. Il primo grado è di farlo in segreto e come tremando, il colmo d'iniquità è di farlo pubblicamente e gloriarsene. Il profeta aggiunge: *guai alla loro anima...,* perchè il peggiore dei mali è quando Dio abbandona gli uomini al delirio della loro mente, in modo da non avere se non disprezzo per i suoi giudizi. Così egli riempie nel loro castigo, la misura della sua giustizia, come essi stessi riempirono la misura dei loro delitti.

10-11. *Dite al giusto...* Il profeta mette in contrasto la sorte dei buoni e dei cattivi per far meglio risaltare il castigo di questi ultimi. *Gli avverrà bene.* Per quanto la rovina sia pubblica e universale, tuttavia a Dio non difettano i mezzi per dar la giusta retribuzione ai suoi fedeli e punire al tempo stesso gli empi. La pietà non sarà privata della sua mercede, e se anche tutto va in rovina, pel giusto andrà sempre bene. Affinchè quindi i buoni non trascurino di praticare la virtù, perchè siano sorretti dalla speranza della debita ricompensa, il profeta invita tutti a predicare, a proclamare altamente questa norma della condotta di Dio; onde grida: *dite al giusto,* ecc. ossia: «fate sapere, fate sentire a tutti che l'esser giusti è cosa buona, amabile, utile e grata» (FOREIRO). *Godrà i frutti,* riceverà la ricompensa, *dei suoi consigli,* ebr. *delle sue opere.* I LXX, che tradussero già diversamente il v. 9, qui hanno: *dicendo: leghiamo il giusto, perchè ci è di molestia.* Molti S. Padri interpretano queste parole dell'uccisione del Cristo; «sembra proprio di sentire le parole dei Giudei quando complottavano di prendere Gesù, legarlo e ucciderlo» (ALAPIDE). S. Giovanni Crisostomo invece le interpreta di qualsiasi giusto perseguitato (cfr. *Sap.* 2, 12).

Guai all'empio... Antitesi del v. precedente. *Guai,* maledizione che implica la morte temporale e la morte eterna. *Malfacente,* oppure: *gli andrà male. — Perchè gli sarà reso...* Subirà i castighi dei delitti commessi dalle sue empie mani: Ognuno mieterà quello che avrà seminato (*Gal.* 6, 8).

12. *Il mio popolo...* Il profeta si rivolge direttamente ai suoi concittadini e, continuando a descrivere le sventure della nazione ingrata e ribelle (cfr. v. 4 ss.), stigmatizza gli autori e promotori della rovina nazionale: i capi e le donne. *E' spogliato dai suoi esattori.* L'ebr. va tradotto: *il mio popolo ha per esattori* (od oppressori) *dei fanciulli;* si ha così perfetto parallelismo col v. 4 (*ragazzi... effeminati...*). *E' signoreggiato da donne.* Molti interpreti prendono *donne* in senso traslato per uomini snervati, effeminati; ma non è il caso di supporre questo senso figurato, poichè si sa che la potenza e l'autorità della donna nelle cose di governo non è piccola, e più di una volta le donne sono redarguite severamente dai profeti (cfr. 32, 9; AM. 4, 1; *Prov.* 5; ...). Il precetto divino che l'uomo deve comandare alla donna, era stato dimenticato da Salomone (3 *Re* 11, 1 ss.) e il suo cattivo esempio non doveva restare senza conseguenze. Tutti infatti potevano ricordare i delitti di Atalia e di Gezabele. Inoltre, questo particolare accennato dal profeta, «quadra a pennello cogli eterni intrighi dei serragli orientali, sopratutto durante la minorità dei re e le lunghe reggenze. Gli ultimi sovrani di Giuda furono per lo più giovani incapaci, privi di energia. Cfr. 4 *Re* 23, 31 ss.; 24, 8 ss.» (FILLION). *Popolo mio.* Patetica apostrofe piena di compassione pei suoi concittadini buttati nella miseria e votati alla rovina da uomini di sgoverno e da altri impostori che li turlupinano abusando della loro credulità. *Quei che ti dicono beato,* cioè i falsi profeti che lusingano il popolo e, promettendogli una sicura pace nel suo peccato, lo proclamano beato. Questo senso della Volg. può fondarsi su GER. 13, 10; MICH 3, 5; ecc. Ma l'ebr.: *coloro che ti dirigono* (cioè i capi della nazione), risponde meglio al contesto. *E guastano...,* lo inducono ad abbandonare le vie del Signore (*Salm.* 127, 1). Venendo distrutta la strada, è inevitabile che il popolo si perda.

[13] Stat ad judicándum Dóminus, et stat ad judicándos pópulos. [14] Dóminus ad judícium véniet cum sénibus pópuli sui, et princípibus ejus; vos enim depásti estis víneam, et rapína páuperis in domo vestra. [15] Quare attéritis pópulum meum, et fácies páuperum commolítis? dicit Dóminus, Deus exercituum.

[16] Et dixit Dóminus: Pro eo quod elevátae sunt fíliae Sion, et ambulavérunt exténto collo, et nútibus oculórum ibant, et plaudébant, ambulábant pédibus suis, et com-

[13] Il Signore si presenta per far giudizio, e si presenta per far giudizio dei popoli. [14] Il Signore verrà a far giudizio contro gli anziani del suo popolo, e contro i suoi principi: infatti voi avete divorata la mia vigna, e in casa vostra sono le rapine fatte al povero. [15] Perchè stritolate voi il mio popolo, e pestate le facce dei poveri? dice il Signore Dio degli eserciti.

[16] E il Signore ha detto: poichè le figlie di Sion si sono inalberate, e passeggiano a collo teso, e se ne vanno ammiccando cogli occhi, e si pavoneggiano, e fan tintinnio coi

---

Sarebbe desiderabile che anche oggi Dio parlasse al suo popolo per avvertirlo di star lontano da coloro che lo ingannano, poichè non di rado accade, come dice S. Cipriano, che si affogano i rimorsi dei peccatori e si tergono le loro lagrime, confortandoli a un falso riposo. Si vuole che stiano tranquilli e sicuri quando Dio li minaccia, e si offre una pace pericolosa a quelli che la dànno e inutile a quelli che la ricevono. Un vero pastore, dire S. Girol., è colui che non lusinga i peccatori, ma li corregge; che li induce a fare sincera penitenza e che ritiene beati solo coloro che sono tali agli occhi di Dio.

13. *Il Signore si presenta,* è lì presente, nulla sfugge al suo sguardo, ed è sempre pronto a vendicare qualsiasi violazione della giustizia. Qui il profeta presenta Dio come giudice universale. *Popoli,* cioè tutti i popoli, ma in modo particolare la nazione di Israele.

14. *Il Signore verrà...* I capi, essendo più colpevoli, verranno puniti per primi. *Contro gli anziani...,* contro le classi dirigenti, che abusano così sordidamente del loro potere. *Infatti voi...* Il Signore li accusa di avarizia, di oppressione, di crudeltà. *La mia vigna,* è la nazione israelitica, paragonata spesso ad una vigna piantata dal Signore (cfr. Cap. 5; *Deut.* 32, 32; *Salm.* 79, 9; ecc.); coloro che dovevano custodirla e coltivarla, la divorarono, cioè si arricchivano ingiustamente, opprimendo miseramente il popolo e gravandolo di tasse. Gesù si servì della stessa immagine della vigna per dipingere la malvagia condotta degli Ebrei verso il padrone della vigna e il suo erede, cioè verso Dio e verso lui stesso (MATT. 21, 33 ss.). *Le rapine fatte al povero* si trovano in casa dei dirigenti del popolo di Dio, quando essi consumano col loro lusso le rendite della Chiesa, quando li dissipano per se stessi o pei loro congiunti, e, col sottrarle a coloro ai quali la pietà dei fedeli le aveva destinate, si arricchiscono della miseria dei popoli.

15. *Perchè stritolate...* L'ebr. pone più in risalto l'indegnità di quel modo di agire: *con qual diritto schiacciate...* Perchè tanta inumanità, tanta audace ferocia? *Pestate le facce...* Oltre allo spogliare il popolo, lo umiliano con ogni sorta di mortificazioni, di insulti, di afflizioni. *Stritolate... pestate...,* espressioni straordinariamente energiche: il popolo è triturato come sotto una macina da mulino, è spremuto come entro un torchio. Dio ha sempre preso sotto la sua speciale protezione i poveri; la loro oppressione è una delle più gravi accuse che il Signore muove contro il suo popolo. Onde leggiamo in Ezechiele: *Così dice il Signore Dio: Pastori sciagurati d'Israele, che pascevano se stessi; oh, non sono forse le greggi che dai pastori si fanno pascere? Voi vi nutrivate del latte e della lana vi eravate coperti, e le più pingui scannavate.* Ecc. ecc. (EZECH. Cap. 34). Al tempo di Nostro Signore le cose non erano punto cambiate e il popolo gemeva sotto simili pastori e tiranni; per cui l'evangelista scrive che Gesù, *nel veder quelle turbe, n'ebbe compassione, poichè eran stanche e sfinite come pecore senza pastore* (MATT. 9, 36).

Nella *Rev. Bibl.* 1940 p. 76 ss., sono studiati, dal punto di vista filologico e giuridico i vv. 1-15 del nostro cap.

16. *E il Signore...* Pronunciato il giudizio contro i capi della nazione, Isaia passa alle loro donne. « Il profeta si rivolge alle donne (di cui al v. 12 aveva già detto: *il mio popolo è signoreggiato da donne*) perchè non si credano estranee a ogni peccato e responsabilità, dato che è appunto per mantenere la loro delicatezza e la loro lussuria che gli esattori divoravano la vigna del Signore e riempivano le loro case delle rapine fatte al povero » (S. Girol.). *Poichè.* Dà la ragione della sentenza che pronuncerà. *Figlie di Sion.* Alcuni commentatori hanno pensato che nei vv. 16-24 si tratti d'un'allegoria, nella quale Dio si rivolge alle città della Giudea, che sarebbero qui dette *figlie di Sion.* Ma se si trattasse d'una semplice allegoria, come spiegare tanta profusione di particolari della moda e della toeletta femminile? I vv. 4 e 12 ci parlano già delle donne come causa delle colpe degli uomini; ora il profeta tratta dei peccati loro proprii: il lusso e la vanità. *Si sono inalberate,* con un orgoglio smisurato, che ostentarono con un lusso eccessivo. *A collo teso,* con un'andatura fiera e sdegnosa, gettando superbamente la testa indietro. *Vanno ammiccando cogli occhi,* da tutte le parti gettano sguardi immodesti e anche impudici, ciò che è doppiamente biasimevole in una donna. *Si pavoneggiano,* quest'espressione manca e in ebr. e nei LXX. *E fan tintinnio...* La Volg. rende abbastanza bene il

pósito gradu incedébant; [17] decalvábit Dóminus vérticem filiárum Sion, et Dóminus crinem eárum nudábit.

[18] In die illa áuferet Dóminus ornamén-

loro piedi, e camminano a passi studiati: [17] Il Signore toserà la testa delle figlie di Sion, e il Signore le spoglierà di capelli.

[18] In quel giorno il Signore farà sparire

---

pensiero dell'ebr. che si può tradurre: *facendo tintinnare gli anelli dei loro piedi e camminando a dondoloni.* Le donne solevano portare attorno alle caviglie dei piedi, come fanno ancor oggi talvolta le donne in Siria, Palestina ed Egitto, cerchietti o anelli d'argento e d'oro (detti appunto tintinnaboli); v'erano attaccate catenelle dello stesso metallo, che servivano per misurare e regolare il passo. Anelli e catenelle col loro tintinnio attiravano lo sguardo.

CLEMENTE ALESSANDRINO nel suo «Pedagogo» richiama questo v. 16 di Isaia per dare alla donna cristiana quella educazione perfetta che unisce insieme la bellezza interiore del carattere e della virtù alla bellezza esteriore del comportamento e del costume. «Onde il Signore per mezzo di Isaia dice: *Giacchè le figlie di Sion camminano a testa alta e ammiccando con gli occhi e nel camminare strisciano le tonache e scherzano coi piedi, il Signore le umilierà e scoprirà le loro forme,* le forme deformi». Clemente molto finemente mette in rilievo la bruttura di tutto ciò che, favorendo la vanità, sembra dare eleganza, mentre in realtà è una brutta bellezza. Egli stesso pone questa antitesi: τὸ ἄσχημον σχῆμα.

Soggiunge, poi, alcune riflessioni per le padrone nei riguardi delle loro persone di servizio, che hanno un sapore di realista osservazione: «Io vorrei che nemmeno le cameriere che vanno alla sinistra delle padrone o che le seguono facessero o dicessero alcunchè di turpe e vorrei che fossero condotte alla modestia dalle loro padrone. Con acerbo rimprovero il comico Filemone dice: «Uscendo, vedo tenere dietro a una signora, una serva belloccia che, da sola, la segue, e dal Plateico un tal venire presso, occhieggiandola». Ridonda a disonore della padrona la lascivia della serva che dà la libertà, a chi osa il meno, di non vergognarsi del più, mentre la padrona, con l'approvare cose turpi, mostra che non le disapprova.

Ed il non sdegnarsi della licenza è chiaro indizio di una mente che si volge alle stesse cose. Dicono coloro che si esprimono con proverbi: qual'è la padrona tale la cagnolina» (*Il Pedagogo* l. 3°, cap. 11 — ediz. e traduz. Boatti, nella *Bibliotheca Patrum Salesiana* — Series graeca, II, 494).

S. TOMASO D'A., a proposito del *plaudebant* della Volg. si fa la difficoltà riguardo alla moralità dei *ludi choreales* che sembra non possano essere fatti senza peccato. Egli, a differenza del Martini che traduce: «si pavoneggiano» come se la parola della Volgata equivalesse a un *plaudebant sibi,* intende il *plaudere* nel senso di *ballare,* danzare [come in VIRGILIO: *Pars pedibus plaudunt choreas* (Eneide, 6, 644), v. FORCELLINI, *Lexicon,* ad vocem] e che potrebbe essere uno sviluppo dell'ebr. «*camminare a dondoloni*», pittoresca espressione di una certa andatura femminile che qualche volta rassomiglia a movimento di danza. Comunque, S. TOMASO, dal fatto che anche questo *plaudere* è condannato come peccato, risponde alla domanda, forse di qualcuno dei suoi uditori: se i *ludi choreales* possano essere fatti senza peccato. La sua risposta è molto precisa e segna la misura giusta.

Poichè non è tanto facile avere sottomano questo testo, lo citiamo senz'altro e ognuno potrà rendersi conto del criterio equilibrato del santo Dottore: «ad quod dicendum quod ludus secundum se non est malus, aliter in ludis non esset virtus quae dicitur eutrapelia. Sed, secundum quod ordinatur diverso fine et vestitur diversis circumstantiis potest esse actus virtutis et vitii. Quia enim impossibile est semper agere in vita activa et contemplativa, ideo oportet interdum gaudia curis interponere, ne animus nimia severitate frangatur et ut homo promptius vacet ad opera virtutum. Et si tali fine fiat de ludis cum aliis circumstantiis, erit actus virtutis et poterit esse meritorius, si gratia informetur».

A nessuno sfugge l'importanza pedagogica del divertimento così inteso, virtuoso e meritorio. Soggiunge: Istae autem circumstantiae videntur in ludo choreali observandae: ut non sit persona indecens sicut clericus vel religiosus; ut sit tempore laetitiae, ut liberationis gratia vel in nuptiis et huiusmodi; ut fiat cum honestis personis et cum honesto cantu et quod gestus non sint nimis lascivi et si qua huiusmodi sunt. Si autem fiant ad provocandam lasciviam et secundum alias circumstantias, constat quod actus vitiosus erit».

17. *Il Signore...* Il castigo che il Signore infliggerà a quelle donne sarà particolarmente ignominioso. *Toserà...,* farà cadere la capigliatura di cui sono così orgogliose. Quale onta per una donna essere calva! La seconda parte del v. che secondo l'ebr. si può tradurre: *Il Signore renderà calva la loro fronte* (cfr. *Lev.* 19, 27; GER. 9. 25; 46, 1.45 ...), da molti è tradotta: *Il Signore scoprirà la loro nudità,* metterà a nudo le loro vergogne. Ma questa traduzione, oltrechè contrastare col parallelismo della prima parte del v., non è sostenuta da nessuna versione antica. Al contrario sappiamo dai testi assiro-babilonesi che radere la fronte era un castigo ignominioso. Cfr. Condamin h. l.

18. *In quel giorno,* nel giorno del giudizio vendicativo di Dio. *L'ornato dei calzari,* meglio ebr.: *il lusso degli anelli dei piedi,* per cui cfr. v. 16. Di qui fino al v. 23 Isaia menziona più di venti ornamenti di cui allora menava pompa la moda femminile. Questo cumulo di termini tecnici è destinato, nella

tum calceamentórum, et lúnulas, [19] et tórques, et monília, et armíllas, et mitras, [20] et discriminália, et periscélidas, et murénulas, et olfactoríola, etináures, [21] et ánnulos, et gemmas in fronte pendéntes, [22] et mutatória, et pallíola, et linteámina, et acus, [23] et spécula, et síndones, et vittas, et therístra. [24] Et erit pro suavi odóre foetor, et pro zona funículus, et pro crispánti crine

l'ornato dei calzari, e le lunette, [19] E i vezzi di perle e i monili, e i braccialetti, e le mitre, [20] E le corone e le gambiere, e le catenelle, e i vasetti d'odori, e gli orecchini, [21] E gli anelli, e le gemme pendenti sulla fronte, [22] E le mute degli abiti, e le mantellette, e i candidi veli, e gli spilloni, [23] E gli specchi, e i lini finissimi, e le sciarpe, e le vesti da estate. [24] E invece di odori soavi

---

mente del profeta, a volgere in ridicolo il lusso esagerato delle donne del suo tempo. Non si ha una certezza assoluta circa tutte e singole le espressioni usate dal profeta per designare questo o quel ninnolo; ma per la maggior parte gli interpreti vanno abbastanza d'accordo. *Lunette,* gioielli in forme di mezzaluna che le donne portavano sospese al collo. In Siria e in Egitto si usano ancor oggi.

19. *I vezzi di perle.* Nell'ebr. la parola corrispondente (*scebisim*) precede l'ultima parola del v. 18 e potrebbe tradursi *rete;* è una pezza intrecciata di fili d'oro e d'argento, che circonda la fronte da un orecchio all'altro. Secondo altri si tratterebbe di pietruzze rotonde riunite assieme in modo da formare collane. *Monili,* ebr. *netifot = orecchini.* — *Braccialetti,* per lo più in forma di catenelle; talvolta se ne portavano persin due, uno vicino al polso, l'altro sopra il gomito. *Mitre,* specie di diadema, portato tanto dalle donne che dagli uomini (cfr. 61, 1; *Esod.* 39, 28).

20. *Corone,* ebr. *realot = veli;* è il velo che si fissa con un nastro attorno alla fronte, e che pende sul viso lasciando libera la visuale agli occhi. Nella Volg. c'è nuovamente inversione, perchè questa parola nell'ebr. precede le *mitre,* del v. 19. — *Gambiere,* ebr. *tseadot = catenelle* dei piedi, di cui s'è già parlato al v. 18. — *Catenelle,* ebr. *gissurim = cinture,* sulle quali ordinariamente si spiegava un grande sfarzo di ricami. *Vasetti d'odori,* boccette contenenti essenze di profumi, che si portavano sul petto appese a catenelle (cfr. *Cant.* 1, 13). — *Orecchini,* ebr. *lechascim,* che si potrebbe tradurre amuleti, specie di gioielli superstiziosi, per lo più di perle o pietre preziose o di laminette d'oro e d'argento, sulle quali erano scolpite sia parole della Legge, sia formule magiche; le donne le portavano sospese al collo o alle orecchie, come preservativi contro le disgrazie.

21. *Anelli,* secondo l'ebr. si tratta di anelli da sigillo. *Gemme pendenti...,* ebr. *nizmé haaf = cerchietti da naso.* Cfr. *Gen.* 24, 47; *Prov.* 11, 22; Os. 2, 13. Ancor oggi le donne orientali portano questo strano ornamento sospeso a un lato del naso, che viene a tale scopo bucato come l'orecchio.

22. *Le mute degli abiti,* ebr. *machalasot* = lett. *vestiti di ricambio,* che si deponevano rientrando a casa o riprendendo le occupazioni ordinarie della vita; conseguentemente *abiti preziosi,* da festa o da cerimonie. — *Mantellette* rende bene l'ebr. *mahatafot,* che significa appunto la tunica superiore, che per lo più era sfarzosamente ricamata. — *I candidi veli,* ebr. *nitpachot,* che si potrebbe tradurre *scialli;* lunga e larga veste di seta che le donne si mettevano addosso sopra tutte le altre vesti. Rut l'indossava, quando, rivestita dei suoi abiti più belli, andò a trovare Booz (*Rut* 3, 15). — *Spilloni,* lunghi spilli per fermare e ornare la capigliatura. L'ebr. *charitim* si può tradurre con *borse,* specie di borsette di forma conica in cui si metteva il danaro.

23. *Specchi,* ebr. *gileonim = i rivelatori,* espressione pittoresca per indicare gli specchietti con manico, di metallo lucido, che le donne portavano con sè. Invece di *gileonim,* alcuni propongono di leggere *gelinim = tessuti fini.* I LXX hanno: *gli abiti trasparenti di Sparta,* vesti leggere di garza o simili, che pur ricoprendo il corpo lo lasciavano intravedere. — *Lini finissimi,* ebr. *sedinim* = la tunica interna, che si mette immediatamente sulla pelle, quindi *camicia.* Il termine latino *sindon* (come pure la corrispondente voce ebr.) deriva da Sindu, antico nome dell'India, e indica il lino finissimo che si fabbricava in quella regione. *Sciarpe,* ebr. *tsenifot = turbanti,* tiare. Ancor oggi in certi paesi d'oriente le donne arabe portano in capo un panno attorcigliato simile al turbante; caratteristico quanto mai è il copricapo delle betlemiti. *Vesti da estate;* l'ebr. *rediḍim* si potrebbe tradurre con *vestaglie.*

A proposito delle vesti trasparenti S. Basilio osserva: il passo stigmatizza il troppo lusso e le troppe ricercatezze, condannando specialmente le vesti che per la loro troppo sottogliezza fossero diafane. Le spese fatte per pompa hanno per iscopo quello di piacere alla gente; il vestirsi poi di vesti tanto leggere (sia pure in casa, per conto proprio, senza che nessuno veda) dimostra abuso assoluto di oggetti necessari per l'uso, tanto da ricopiare gli abiti delle femmine Spartane, le quali, pur rifiutandosi di scoprirsi nel ballo, come cosa indecente, tuttavia, indossando una gonnella di lino assai sottile, fanno intravedere parti, che il tacere è bello.

24. *E invece di odori...* Il castigo è messo in correlazione colla colpa. Spazzati via tutti gli ornamenti della vanità e del piacere, il profeta minaccia alle donne lo sfarzo della miseria. *Per cintura...,* al posto della suntuosa cintura la rozza *corda* che serve di cintura alle schiave. Quei *capelli* artisticamente acconciati come un'opera fatta al tornio, bisognerà tagliarli, come si fa nei giorni di lutto; i LXX aggiungono: *a causa delle tue opere.* — *Fascia pettorale,* ebr. *ampio mantello,* mantello di gala; LXX: *vestito stri-*

calvítium, et pro fáscia pectorâli cilícium.

[25] Pulchérrimi quoque viri tui gládio cadent, et fortes tui in praélio. [26] Et moerébunt atque lugébunt portae ejus, et desoláta in terra sedébit.

avranno fetore, e per cintura una corda, e in cambio dei capelli arricciati avran la calvizie, e per fascia pettorale il cilicio.

[25] E anche i più avvenenti dei tuoi uomini periranno di spada, e i tuoi prodi cadranno in battaglia. [26] E le porte di Gerusalemme saranno in tristezza, ed in lutto, e desolata essa giacerà per terra.

CAPO IV.

Gli uomini mancheranno in Giuda, 1. — Promesse messianiche, 2-6.

[1] Et apprehéndent septem mulíeres virum unum in die illa, dicéntes: Panem nostrum comedémus, et vestiméntis nostris operié-

[1] E in quel giorno sette donne piglieranno un uomo, dicendo: Noi mangeremo il nostro pane; e ci vestiremo del nostro: dacci

---

sciato di porpora. — *Cilicio,* ebr. *sacco,* veste di stoffa grossolana, di colore scuro (50, 3), che era pure il distintivo del lutto (15, 3; 20, 2; 22, 12 .GER. 4, 8; GIOEL. 1, 8; ...). L'ebr. aggiunge: *e un marchio di fuoco invece di bellezza.* Una cicatrice impressa sul volto con un ferro rovente, contrassegno proprio delle schiave, terrà il posto della bellezza femminile. Di questo passo la Volg. (come pure i LXX) ha conservato solo l'aggettivo *avvenenti,* che essa ricollega alla frase seguente del v. 25.

25. *E anche i più...* Il profeta rivolgendosi a Gerusalemme, continua la descrizione del castigo che piomberà sulle donne Israelite; i loro uomini periranno in massima parte in battaglia, per cui esse saranno costrette ad un celibato forzato e umiliante. *I più avvenenti.* Cfr. v. precedente. *Periranno di spada.* Gerusalemme e la Giudea saranno spopolati di uomini, perchè moriranno, e non di morte spontanea, naturale, ma violenta, per mano dei nemici, per taglio di spada.

26. *E le porte...* Con figura ardita il profeta immagina che le porte della città (presso le quali gli uomini si adunavano per affari, commercio, cause giudiziarie, ecc.) gemeranno per la loro forzata solitudine (cfr. 14, 3; GER. 14; 2; *Lament.* 1, 4; ...). *Giacerà per terra,* atteggiamento proprio del dolore desolato e disperato (*Giob.* 2, 13; *Lament.* 2, 10; 3, 28). Più tardi i Romani, per commemorare la presa di Gerusalemme sotto Vespasiano, coniarono monete rappresentanti una donna seduta per terra, appoggiata ad una palma, colla scritta: *Judaea capta.*

Nella pericope vv. 16-24, Dio stesso dichiara qual conto faccia dei vani ornamenti delle donne. Se nelle donne Israelite quegli strumenti di vanità e di lusso tanto gli dispiacquero e attirarono sì tremendo castigo, come potranno rimanere impunite nelle donne cristiane? Ciò che Dio condanna (ed è l'esagerazione dell'ornamento e il lusso) non può in alcun modo essere innocente.

Ci piace, a questo proposito, riportare quanto scrive S. Tom. nel suo commento in calce al presente cap.: « Quaeritur de ornatu mulierum, utrum sit licitum mulieribus ornare se. Et videtur quod non, per hoc quod hic dicitur, et I *Tim.* 2, 9-10: *Non in tortis crinibus, aut auro et argento, aut margaritis, vel veste pretiosa; sed quod decet mulieres, promittentes pietatem per opera bona.*

« Et dicendum, quod ornatus mensurandus est ad modum et mensuram personae, et intentionem. Si enim mulieres portent ornamenta decentia, secundum statum et dignitatem suam, et moderate se habeant in factis suis secundum consuetudinem patriae: erit actus virtutis modestiae, quae modum ponit in incessu, statu, habitu, et omnibus motibus exterioribus; et poterit esse meritorius, si sit cum gratia. Similiter si faciat ut placeat decenter viro suo, quem habet vel quem accipere debet, et ut ab aliis mulieribus retrahatur. Si autem habeant ornamenta pretiosiora quam deceat ipsas, erit arrogantia, vel quid deformatum vitio luxuriae, si faciat ad provocandum ad concupiscentiam sui ».

CAPO IV.

1. *E in quel giorno...* Questo v., che continua con una nuova immagine la descrizione delle miserie della nazione peccatrice, dovrebbe essere collegato col cap. precedente, giacchè l'argomento non cambia che al v. 2. *Sette,* numero rotondo per un numero indefinito. *Piglieranno...* Il massacrō degli uomini sarà tale, che le donne saranno quasi tutte vedove, onde deposto ogni pudore, parecchie afferreranno a viva forza un uomo e lo supplicheranno di prenderle per ispose. *Noi mangeremo...* S'impegnano a mantenersi a proprie spese, rinunciando a tutto ciò che la legge le autorizza a esigere dal marito (*Esod.* 21, 10). E qui « bisogna notare, scrive Le Hir, che presso gli antichi la donna non solo non portava la dote al marito, ma per lo più era comprata, per così dire, in danari sonanti. Lo sposo rice-

mur; tantúmmodo invocétur nomen tuum super nos, áufer oppróbrium nostrum.

[2] In die illa, erit germen Dómini in magnificéntia et glória, et fructus terrae sublímis, et exultátio his qui salváti fúerint de

solamente il tuo nome, togli via la nostra confusione.

[2] In quel giorno il germe del Signore sarà in magnificenza, e in gloria, e il frutto della terra sarà inalzato, e sarà il gaudio di quei

---

vendo la sposa a casa sua, sborsava ai parenti di lei la somma stipulata nel contratto». *Dacci... il tuo nome.* Sempre e ovunque la sposa è stata denominata col nome del marito. *Togli via...* Presso gli Israeliti e, in generale, presso gli orientali, il celibato e la sterilità erano considerati un'onta obbrobriosa.

Commentando questo v. in senso allegorico, S. Girolamo dice che sette donne, cioè i sette doni dello Spirito Santo, prenderanno un sol uomo, cioè il Cristo. S. Cirillo trova questa allegoria poco conforme al senso letterale, per cui ne propone un'altra: le sette donne significano la sinagoga, la quale vivendo del suo pane, ossia della Legge, prenderà un uomo, il Cristo, nella speranza di essere da lui liberata dall'obbrobrio della sterilità spirituale. S. Basilio pur non rifiutando l'interpretazione dei sette doni, simpatizza per l'allegoria esposta poi più tardi da S. Cirillo: le sette donne, dice il S. Dottore, sono l'Antico Testamento; questo prenderà un uomo solo, il Signore (il quale veramente non è uno qualunque, ma in sostanza è uno solo). Al Signore le sette donne dicono: *mangeremo il pane nostro,* cioè ci manterremo entro i limiti della nostra natura. Siamo ombra del futuro e immagine delle cose celesti (*Col.* 2, 17). Solo sia dato all'antico Patto il nome di Cristo, perchè in tal modo gli venga tolta la vergogna di essere inutile. Anche la Sinagoga d'Israele tuttavia (morto il codice antico della legge, entro cui era tenuta), divenuta libera (1 *Cor.* 7, 39), pure sposando colui che essa volesse, potrebbe non esser chiamata adultera (*Rom.* 7, 3) accedendo al Verbo come a Sposo, e dire a lui nell'amplesso: *chiamaci con il tuo nome.*

2-6. Dopo che per un giusto castigo di Dio tutto il fasto mondano sarà stato abbattuto e spazzato via, fiorirà la salute messianica: il germoglio del Signore apparirà in tutta la sua gloriosa magnificenza, i resti d'Israele formeranno un popolo santo, la Chiesa di Dio sarà protetta e illustrata con prodigi stupendi, paragonabili a quelli dell'Esodo e della peregrinazione nel deserto. A buon diritto i Santi Padri i commentatori scorgono in questi 5 vv. una profezia riguardante il Cristo e la sua Chiesa. «In contrasto con coloro sui quali Dio esercitò la sua vendetta, Gesù Cristo si manifesta qui ai *resti d'Israele* nei suoi attributi caratteristici, la bellezza e la gloria, simboleggiate nelle vesti di Aronne (*Esod.* 28, 2). Egli promette loro la santificazione, che risulta dalla loro iscrizione nel libro della vita (v. 3), e ne indica i mezzi: lo spirito di giustizia e lo spirito di purificazione (v. 4). Viene pure promesso il loro sostegno nella presenza speciale di Gesù Cristo (vv. 5-6)» (FAUSSET).

2. *In quel giorno.* Questa locuzione che altrove significava il periodo dei castighi divini (Cfr. 2, 12. 20; ...), indica qui i tempi messianici, l'aurea epoca di grazia e di benedizioni. *Il germe,* il germoglio *del Signore,* espressione che il Targum interpretava già del Messia, e che per noi significa il Cristo, figlio di Dio. Non v'ha dubbio che si tratti qui della regalità spirituale di Nostro Signore. A parte il contesto di questo cap. che lo dimostra abbastanza chiaramente, in Isaia stesso (11, 1. 10; 53, 2) troviamo analoghe espressioni che non convengono se non a Gesù Cristo; inoltre il futuro Redentore è pure chiamato *germe* da GER. 23, 5; 33, 15 (ove Dio ricorda la promessa d'un germe santo, d'un discendente santo, fatta a Davide) e da ZAC. 3, 8; 6, 12. Alcuni acattolici non vedono qui altro che i frutti della terra, concessi agli Israeliti dalla bontà di Dio dopo il loro ritorno dall'esilio. Costoro fondano la loro interpretazione sul parallelismo tra il *germe del Signore* e il *frutto della terra;* ma il senso di queste due espressioni accostate l'una all'altra è che quel germe non sarà sterile, ma sarà un germoglio che porterà frutti (TROCHON).

Sarà in magnificenza..., meglio: *sarà lo splendore e la gloria,* cioè causa di splendore e di gloria, per quegli Israeliti che saranno sfuggiti alla rovina della nazione e saranno purificati da Dio. — *Il frutto della terra* indica ancora il Salvatore, del quale sta scritto: *s'apra la terra e germini il Salvatore* (Is. 45, 8). «Se il Messia è chiamato *germe del Signore* secondo la sua natura divina, il nome di *frutto della terra* rappresenta pure assai bene la sua origine umana. E' quindi il Dio uomo che ci si rivela qui, coi meravigliosi risultati che doveva produrre» (FILLION). *Sarà innalzato...,* meglio: *formerà l'orgoglio e l'ornamento di quei...* — *Che saranno salvati,* che saranno scampati all'eccidio, e poi anche il popolo fedele, gli eletti (*Rom.* 2, 7).

S. Bernardo, in un suo discorso sulla Pentecoste, sviluppa in modo splendido questo v.: «Istud germen quod de virga Jesse virore virgineo pullulavit, in magnificentia fuit cum resurrexisset a mortuis: quia tunc, Domine Deus meus, magnificatus es vehementer, confessionem et decorem induens, amictus lumine sicut vestimento. Quanta autem ascendentis gloria, cum medicus Angelorum et animarum sanctarum ad Patrem deduceris, et triumphatrice palma coelis invectus susceptum hominem in ipsa divinitatis claudit identitate? Quis cogitet, nedum loquatur, quam sit fructus terrae sublimis in consessu ad dexteram Patris, quod utique coelestium oculos reverberat naturarum, quod angelicus intuitus contremit, non attingit? Veniat ergo exultatio, Domine Jesu, his qui salvati sunt de Israël, apostolis tuis,

Israel. [3] Et erit: omnis qui relíctus fúerit in Sion, et resíduus in Jerúsalem, sanctus vocábitur, omnis qui scriptus est in vita in Jerúsalem. [4] Si ablúerit Dóminus sordes filiárum Sion, et sánguinem Jerúsalem láverit de médio ejus, in spíritu judícii, et spíritu ardóris. [5] Et creábit Dóminus super omnem locum montis Sion, et ubi invocátus est, nubem per diem et fumum, et splendórem ignis flammántis in nocte; super omnem enim glóriam protéctio. [6] Et tabernáculum erit in umbráculum diéi ab aestu, et in securitátem et absconsiónem a túrbine et a plúvia.

d'Israele, che saranno salvati. [3] E avverrà che tutti quelli che saran rimasti in Sion e saran restati in Gerusalemme, saran chiamati santi, tutti quelli che sono scritti tra i vivi in Gerusalemme. [4] Allorchè il Signore avrà nettato le immondezze delle figlie di Sion, e avrà lavato Gerusalemme dal sangue che è in mezzo di essa, con uno spirito di giustizia, e con uno spirito di ardore. [5] E il Signore creerà per tutti i luoghi del monte di Sion, e dovunque egli è invocato, una nuvola con fumo per il giorno, e uno splendor di fuoco fiammante per la notte: poichè sopra tutta la sua gloria sarà la protezione. [6] E vi sarà un tabernacolo per ombra pel calore del giorno, e per sicurezza e difesa dalla bufera e dalla pioggia.

---

quos elegisti ante constitutionem mundi. Veniat Spiritus tuus bonus, qui sordes abluat, et infundat virtutes in spiritu indicii, et spiritu ardoris Dei».

3. *E avverrà che tutti quelli... in Gerusalemme,* è lo stesso che i *salvati* del v. precedente: coloro che furono risparmiati dai castighi divini. *Saran chiamati santi.* Dopo aver accennato alla persona del Messia, il profeta passa all'opera sua, ma segnalando due meravigliosi effetti che doveva operare in mezzo al suo popolo fedele, nella Chiesa. Il primo effetto è la santificazione, della quale parlano pure Os. 2, 19; 3, 5; MICH. 4, 2; 7, 18; SOF. 3, 12 ss.; ZAC. 3, 4; 13, 1; 14, 20; onde è chiaro che quando gli apostoli danno ai cristiani il titolo di *santi* (*Rom.* 1, 7; 12, 13; 15, 25; 16, 15; 1 *Cor.* 1, 2; 6, 1; 14, 33; 1 *Petr.* 1, 16; 2, 9; *Giuda* 3; *Apoc.* 13, 7; ...), vengono ad affermare con quella sola denominazione l'êra messianica. I discepoli di Gesù, realizzando appieno l'ideale della vocazione d'Israele (*Esod.* 19, 6; ...), formano un popolo santo, lontano da ogni miasmo di peccato. *Tra i vivi,* meglio: *per la vita.* I magistrati solevano scrivere su un rotolo i nomi degli Israeliti (*Esod.* 30, 12; *Num.* 1, 18; GER. 22, 30; EZECH. 13, 9). Il re supremo, Dio, tiene pure un simile elenco di tutti coloro che gli appartengono: colui che non vi figura cade nella sventura e va in rovina (*Esod.* 32, 32; *Salm.* 59, 29); chi invece vi è iscritto, fa parte del numero dei viventi; per questo quell'elenco è detto libro della vita (e dei viventi). Cfr. *Salm.* 138, 16; DAN. 12, 1; LUC. 10, 20; *Filip.* 4, 3 (TROCHON). *In Gerusalemme,* non solo perchè, come canta il *Salm.* 86, Gerusalemme è la madre dei popoli, ma ancora perchè è la culla della loro rigenerazione (cfr. sopra 2, 2 ss.).

4. *Allorchè il Signore...* Il profeta, nota S. Tom., parla qui del modo di quella santificazione, ossia con quale modalità e da chi debba essere prodotta: dal Signore stesso, autore della santità e vindice di ogni iniquità. Le *immondezze...,* accennano alla lussuria e altri piaceri sensuali; il *sangue* indica *le vessazioni,* le oppressioni, le ingiustizie degli esattori e dirigenti (cfr. 1, 15). A un'epoca di profonde brutture, Dio farà succedere un'età di virtù. *Con uno spirito...* Dio, che è un fuoco che consuma (*Deut.* 4, 24), coi suoi giudizi e coi suoi castighi brucierà e purificherà le macchie del peccato. *Di ardore,* ebr. *d'esterminio.* Tutto ciò che Dio fa nell'universo, lo fa mediante il suo spirito (*Giob.* 33, 4; *Salm.* 104, 30); qui ci vien presentato nell'esercizio dei suoi poteri di giudice. Lo stesso Spirito Santo che santifica i suoi fedeli mediante il fuoco dell'afflizione (MAL. 3, 2-3), condanna i malvagi al fuoco della perdizione (1 *Cor.* 3, 13 ss.). Altri interpretano spirito nel senso di soffio violento, vento.

5. *E il Signore creerà...* E' il secondo effetto dell'opera del Redentore: una protezione così meravigliosa, che rievocherà i prodigi operati dal Signore in favore degli Israeliti al tempo dell'Esodo. *Per tutti i luoghi... invocato,* ebr. *su tutta la distesa del monte di Sion e sulle sue assemblee,* cioè sulle assemblee in cui si uniscono per pregare. Un passo del Nuovo Test. dilucida bene queste parole del profeta: *dovunque due o tre persone sono riunite nel mio nome, io sono in mezzo a loro* (*Matt.* 18, 20). Gli abitanti della nuova Sion vivranno ormai tranquilli sotto l'ègida divina. *Una nuvola con fumo* (meglio: *una nuvola di fumo*) *per il giorno...* Si allude alla storia degli Israeliti durante la traversata del deserto, quando una nuvola, oscura lungo il giorno e splendente durante la notte (*Esod.* 13, 21 ss.; *Num.* 19, 14), li guidava e li proteggeva nella loro peregrinazione. Nel nostro passo si tratta di simboli della protezione divina. *Poichè sopra tutta la gloria...* Il regno teocratico ristabilito dal Messia, nel quale rifulge in modo speciale la gloria divina e che perciò esso stesso vien detto *gloria,* godrà della specialissima protezione divina. *La protezione,* ebr. *un baldacchino,* un padiglione: Dio ricopre con un baldacchino tutta l'assemblea dei fedeli; nella sua comunione non hanno più nulla da temere. Isaia allude qui al tabernacolo e all'arca dell'alleanza, su cui riposava in modo speciale la divina protezione (*Esod.* 14, 19. 20-24; 19, 18); ma ormai la protezione di Dio si stenderà sulla Chiesa.

6. *E vi sarà un tabernacolo...* Con nuove

CAPO V.

Parabola della vigna e sua applicazione, 1-7. — Minacce contro i perversi, 8-23. — Castighi, 24-30.

[1] Cantábo dilécto meo cánticum patruélis mei víneae suae. Vínea facta est dilécto meo in cornu fílio ólei. [2] Et sepívit eam, et lápides elégit ex illa, et plantávit eam eléctam; et aedificávit turrim in médio ejus,

[1] Canterò al mio diletto il cantico del mio parente, sopra la sua vigna. Il mio diletto aveva una vigna su una fertile collina. [2] E le fece una siepe, e la sgombrò dalle pietre, e la piantò di eletti vitigni, e edificò in mez-

[1] Jer. II, 21; Matth. XXI, 33.

immagini il profeta sviluppa la stessa idea del v. precedente. Dio proteggerà gli abitanti della nuova Sion non solo contro le grandi calamità, ma persino dagli incomodi più leggeri.

In senso spirituale si può dire che Gesù Cristo è il tabernacolo ove l'anima riposa e dove si mette in salvo dall'ardore della concupiscenza e dalle bufere del mondo. Di Lui possiamo veramente dire: Egli mi ha ricoverato sotto il suo tabernacolo contro le piogge e i turbini, Egli è per me un asilo di sicurezza; io non ho più da temer nulla, fuorchè di spiacergli in qualche cosa e di non appoggiarmi con sufficiente fermezza sulla immobilità delle sue promesse.

CAPO V.

In questo cap. terribilmente minaccioso, il profeta si scaglia nuovamente contro i corrotti costumi d'Israele, ormai maturo per i castighi divini. Dopo una bella parabola, che sotto l'immagine di una vigna ci descrive la storia dell'ingrato e ribelle popolo di Dio (vv. 1-7), stigmatizza tutti i peccati del popolo: la sua avarizia (vv. 8-10), la sua intemperanza, lussuria e temerità (vv. 11-17), i sofismi che lo inducono a peccare deliberatamente (vv. 18-19); la distruzione della verità e della giustizia (v. 20), l'inutile fiducia che ripone in se stesso (v. 21), la sua ingiustizia (v. 22); quindi annuncia i castighi di tali delitti, indicando gli strumenti di cui Dio si servirà (vv. 23-30).

1.-7. Parabola della vigna. Il profeta intende imprimere nella mente dei suoi uditori delle verità ben dure: Israele, il popolo privilegiato, si è mostrato talmente ingrato che Dio, ormai stanco, si risolve di abbandonarlo e ne decide la rovina. Per raggiungere il suo scopo, Isaia prende una via indiretta, quella di una graduale insinuazione: si serve d'una parabola, che spinge grado grado fino all'intesa applicazione. Questa parabola si svolge in quattro periodi: il primo espone le premure usate dal padrone alla sua vigna e la delusione ch'essa gli procura (vv. 1-2); il secondo dipinge la collera del padrone (vv. 3-4); il terzo annuncia i castighi che intende infliggere alla sua vigna (vv. 5-6); il quarto applica il tutto al popolo d'Israele (v. 7).

1. *Il mio diletto* è Jahvè, considerato come Dio e Padrone supremo del popolo d'Israele; per estensione significa pure il Messia, Gesù Cristo, il prediletto di Dio e degli uomini. *Il cantico...*, ebr. *il mio canto amichevole circa la sua vigna* (cfr. *Rev. Bibl.* 1899, p. 40 ss.). Quest'esordio, mirabile per la lingua e pel ritmo nel testo originale, è pure misterioso quanto al senso; e ciò l'ha voluto intenzionalmente il profeta, per attirare più vivamente l'attenzione. La similitudine della vigna è spesso usata dagli Scrittori del Vecchio Test. per indicare Israele (cfr. 3, 14; 27, 2 ss.; 79, 2 ss.; Os. 10, 1; GER. 2, 21; 5 ,10; EZECH. 15, 2). Gesù stesso se ne servì a più riprese, e in certo modo la consacrò nella parabola di MATT. 21, 33 ss. che ricorda così al vivo questo passo di Isaia. *Su una fertile collina,* lett. *su un corno figlio d'olio.* Il *corno* è espressione figurata (usata ancor oggi dagli Arabi) per designare una collina elevata, isolata da ogni lato, ben esposta all'aria e al sole (cfr. VIRGILIO, *Georg.* 2, 113: Apertos Bacchus amat colles). *Figlio d'olio*: è un ebraismo per dire grasso, pingue, fertile, che produce molto; cfr. analoghe espressioni: *figlio di forza* = robusto, *figlio di delitto* = criminale, *figlio di miseria* = miserabile, ecc. I LXX traducono: *in un luogo fertile.*

2. Per *siepe* si può intendere sia una cinta protettrice fatta di piante spinose, come cactus, ecc., sia un muro di separazione costruito colle pietre tolte dal terreno che si vuol piantare a vigna. Al dire dei rabbini, la legge, coi suoi molteplici precetti, era una siepe che difendeva Israele; anche la posizione geografica della Palestina, col suo deserto, il mare, il Libano, il Giordano, contribuiva a isolare la nazione israelitica dai popoli pagani. Ma i moderni, comparandolo colle altre lingue semitiche, spiegano il termine ebr. *hazaq* con *dissodare,* vangare, e allora si tratta di quella lavorazione del terreno che precede qualsiasi altro lavoro trattandosi di piantare una vigna. *E la sgombrò...* Queste pietre simboleggiano le varie popolazioni che si trovavano in Palestina prima degli Israeliti. I LXX hanno: *l'ho circondata di un muro,* d'una palizzata,

et tórcular extrúxit in ea; et expectávit ut fáceret uvas, et fecit labrúscas.

[3] Nunc ergo, habitatóres Jerúsalem, et viri Juda, judicáte inter me et víneam meam. [4] Quid est quod débui ultra fácere víneae meae, et non feci ei? An quod expectávi ut fáceret uvas, et fecit labrúscas? [5] Et nunc osténdam vobis quid ego fáciam víneae

zo ad essa una torre, e vi alzò uno strettoio, e aspettò che facesse uve, e fece lambrusche.

[3] Or dunque, abitanti di Gerusalemme, e uomini di Giuda, giudicate tra me e la mia vigna. [4] Che dovevo far di più per la mia vigna che non l'abbia fatto? Forse perchè ho aspettato che facesse uve e ha fatto lambrusche? [5] Ed ora vi spiegherò quel che

---

d'uno steccato. La Volg. *eletti vigneti,* viti di scelta, rende bene il senso dell'ebr. che ha: *e la piantò di soreq*. Questa parola, che s'incontra pure in *Gen.* 49, 11 e GER. 2, 21 ed etimologicamente significa rosso turchino o quasi nerastro, indica una qualità di uva molto generosa e abbondante. La valle di Sorec (*Giud.* 16, 4) probabilmente era così denominata perchè ricca di questi vigneti. *Ed edificò... una torre,* cioè una casetta di pietre, a forma di torre, che serviva per mettervi gli arnesi, per ricovero ai guardiani e per alloggio al padrone durante la vendemmia. Di tali casupole se ne vedono ancor oggi in quasi tutte le vigne nei dintorni di Gerusalemme, di Betlemme, di Ebron, ecc. *E vi alzò uno strettoio,* meglio: *vi scavò uno strettoio,* un torchio, secondo altri: *una tina.* A proposito di torchio, la Volg. (come pure le altre versioni) non fanno sempre rigorosa distinzione tra i due recipienti vicini e intercomunicanti, tagliati nella roccia in forma di truogolo: la *tina* che raccoglie il mosto (ebr. *ieqeb*) e il *torchio* propriamente detto in cui si pigiano le uve (ebr. *gath*); questo è due volte più ampio di quella, ma tre volte meno profondo; il mosto passa dall'uno all'altra attraverso uno o due canaletti inclinati (cfr. *Gens et choses de Palest.,* I, p. 92 ss.) *E aspettò...* Dopo tante premure, niente di più naturale che attendere in pace un abbondante raccolto, ma la vigna deluse completamente le aspettative del padrone. *Lambrusche,* uva acerba, di sapore quanto mai acido, proprio delle viti selvatiche. I LXX hanno: *spine.*

Che cosa è dunque la *siepe,* domanda S. Basilio, se non i dieci comandamenti, quelli che Dio aveva dati al popolo prima di condurla nella Terra Promessa (*Esod.* 20)? Quindi fu loro da Dio data anche la forza di vincere i loro nemici e di distruggere le popolazioni che abitavano già quella terra. Tutto ciò è chiamato *palizzata,* cioè un sistema di pali alti e appariscenti perchè... non si potessero depredare i frutti da nessuna parte. Dopo di ciò, l'impiantò di persone elette, discendenti di Abramo, Isacco e Giacobbe, eletti di Dio. La *torre* poi, rizzata nel mezzo della vigna, è evidentemente il tempio, che sorgeva in mezzo alla Giudea... Era naturale che, dopo una lavorazione così speciale e cura tanto grande, la vigna desse buoni frutti: dai figli di Abramo si esigono le opere di Abramo (GIOV. 8, 39). Ma invece dell'attesa uva, produsse *spine*: cioè, in cambio di dar gioia e riposo a chi si avvicina, è disposta a pungere, lacerare, far sanguinare. Quale dei Profeti, come indica la parabola evangelica (MATT. 23, 37), essi non hanno ucciso? E io penso, che non solo essi abbiano prodotto spine per le stragi operate ma anche perchè, abbandonato l'amore di Dio (LUC. 8, 14), divennero gavazzoni e soffocarono la propria intelligenza fra le sollecitudini della vita, come fra spine. E come i rovai non producono uva, così nemmeno i tralci producono spine. Perciò il Signore: *Forse che raccolgono,* dice, *grappoli dagli spinai?* Eppure i Giudei, invece di uva, produssero spine!

3. *Or dunque...* Dato che in 3, 14 il popolo è già stato paragonato ad un vigna, non può sfuggire a nessuno il senso della parabola della vigna coltivata con tanta diligenza, ma con risultati pessimi (cfr. 1, 2; 2, 6 ss.). Ma se mai qualcuno non l'avesse ancora afferrato, con quella solenne apostrofe, lanciata a tutta quanta la nazione, il profeta lascia chiaramente capire che non si tratta di piccola cosa, nè d'una faccenda privata, ma del Signore ormai esacerbato contro il suo popolo ingrato. *Giudicate...* Jahvé prende come giudici e arbitri gli stessi colpevoli. Anche Gesù (MATT. 21, 40-41) costringe così gli Ebrei a condannare se stessi.

« Se la vigna del Signore figura la casa d'Israele..., come mai si giudica della vigna in faccia alla vigna stessa? Vuole forse la Scrittura usare di loro contro loro stessi per ricavarne l'evidenza delle imputazioni? Così aveva fatto Natan contro Davide, costituendolo giudice del suo stesso delitto (*2 Re* 12, 5). Almeno dimostra la gran bontà di Dio il fatto che Egli discende in giudizio, su piede di parità con i suoi servi! Il fatto medesimo dimostra anche la giustizia del processo, non restando agli imputati nulla da eccepire di fronte all'evidenza del delitto » (S. Basilio).

4. *Che dovevo far di più...* In poche parole, il vignaiolo divino giustifica il suo operato. *Forse perchè...,* meglio: *perchè, mentre m'aspettavo che facesse dell'uva, ha fatto lambrusche?*

Dio ha fatto tutto quello che poteva fare per la salvezza dei peccatori; non deve quindi meravigliarsi e rattristarsi nel vedere risultati così cattivi? « Tutte quelle accuse, scrive S. Basilio, si deve reputare che dalla Scrittura siano fatte anche contro di noi che, chiamati a fare frutti di giustizia (GIAC. 3, 18), siamo caduti per la nostra avarizia nella tentazione e nel laccio del diavolo, in desideri stolti e dannosi, che sommergono l'uomo nella rovina e nella dannazione (*1 Tim.* 6, 9) ».

5. *Ed ora vi spiegherò...* Non osando gli

meae: áuferam sepem ejus, et erit in direptiónem; díruam macériam ejus, et erit in conculcatiónem. 6 Et ponam eam desértam; non putábitur et non fodiétur; et ascéndent vepres et spinae; et núbibus mandábo ne pluant super eam imbrem.

sono per fare alla mia vigna: toglierò via la sua siepe, e sarà devastata; getterò a terra la sua chiusura, e sarà calpestata. 6 E la ridurrò in deserto: non sarà potata, nè sarchiata, e vi cresceranno sterpi e spine e comanderò alle nuvole che non piovano stilla

---

Israeliti rispondere per non dovere pronunciare la propria condanna, Dio stesso annuncia i prossimi castighi che invierà loro. *La sua siepe,* di piante spinose. *La sua chiusura,* il muro a secco, costruito ordinariamente dietro la siepe. Una volta distrutta la cinta, gli animali entreranno liberamente e brucheranno le viti. In altre parole, Dio ritirerà agli Israeliti la sua protezione, e una volta ch'egli non difenderà più la loro terra, i nemici vi entreranno e saccheggeranno ogni cosa.

Prendendo ora le minacce, commenta San Basilio, ed esaminandole per bene una per una, cercando di penetrarne accuratamente il senso, vediamo, se quanto si dice riguardi anche noi... Per *siepe* converrà intendere i precetti della legge antica, in armonia con l'epistola paolina agli Efesini *Egli è colui che tolse di mezzo la parete, annullando con i suoi insegnamenti le prescrizioni legali* (*Ef.* 2, 14). Essa infatti appariva come una coercizione per Israele, e un impedimento per il ravvicinamento e unificazione dei popoli, i quali, per la gravezza del giogo della legge, si peritavano di accogliere la dottrina religiosa. Colui dunque, che mediante la sua dottrina, che è poi la verità che tanto ci sublima, ha abrogato la carnale e materiale osservanza della lettera della legge, ha abbattuto la parete divisoria, non già per lasciar indifeso il suo popolo, ma per raccoglierlo entro un'unica cinta, perchè si faccia un solo ovile e un solo pastore (GIOV. 10, 16).

Qui dunque la Scrittura minaccia di diroccare il muro di cinta, cioè di togliere ogni sbarramento a Israele. E forse, poichè la legge *fu promulgata per mezzo di Angeli in mano di un Mediatore* (*Gal.* 3, 19), fa intendere che toglierà a Israele anche la guardia angelica, che ne custodiva le frontiere. — Forse anche ciascuno di noi (che ha un santo Angelo, il quale tien forte l'accampamento intorno a chi teme Iddio, cfr. *Salm.* 33, 8) se si trova in peccato, è soggetto a un simile colpo, e verrebbe privato del muro di difesa, che sono le divine Potestà, le quali, finchè assistono, difendono in modo assoluto quelli che custodiscono. Se l'anima è così privata di tal protezione, rimane in pericolo di essere depredata dai nemici, cioè dalle avverse potestà, e di essere calpestata dal millantatore, che dice: *Son qui, dopo aver girato la terra* (GIOB. 1, 7). — Un concetto simile ricorre pure nel Salmo della vigna: *Perchè ne hai diroccato il muro di cinta?* E più oltre: *La devastò il cinghiale del bosco* (*Salm.* 79, 13). Coloro che non sono difesi dai suggerimenti e dalla protezione degli Angeli, vanno soggetti a movimenti insani, e, per il fetore che emana dai loro peccati, facilmente attirano gli animali immondi, agitando essi sempre più il letame del peccato e ravvoltolandovisi dentro. — Anche l'Apostolo ha un concetto analogo: *Poichè non si curarono di venire a conoscere Dio, Iddio li lasciò cadere in azioni infamanti, in viltà che non si devono fare* (*Rom.* 1, 18. 28), cioè: coloro che non seguono l'uso della ragione, si abbandonano a pensieri bestiali e a demoni perversi, che spingono all'impurità. — La minaccia ha colpito Israele quando, per i suoi peccati contro Dio, caduto in mano dei Gentili e rimasto in loro balia, divenne per i suoi nemici oggetto di depredazione e di conculcazione.

6. *E la ridurrò...,* la priverò delle cure, senza le quali anche la miglior vigna diventa necessariamente sterile; per tal modo diventerà selvaggia, e il suo terreno produrrà solo più *sterpi* e *spine,* il che è segno della maledizione divina (*Gen.* 3, 18). Si sa che nessuna regione del globo è così ricca, per varietà e abbondanza, di spine come la Palestina nella sua attuale desolazione. *E comanderò...* Non le sarà neppur concesso di poter inselvatichire con una certa abbondanza di vegetazione, ma, colla privazione della pioggia, le verrà negata anche quella tal qual fertilità che conservano ancora le selve e le steppe. La siccità metterà termine alla rovina totale. — Chi comanda alle nubi è Dio; il padrone quindi della vigna, è Dio stesso, il Signore del cielo e della terra. Questo particolare unitamente agli altri (il giudizio intentato alla vigna, l'accusa pronunciata contro di essa, i pessimi frutti nati da un'ottima semenza, il genere e le modalità dei castighi ad essa minacciati), indica all'evidenza che si tratta del popolo d'Israele, della vigna che il Signore aveva trasportata dall'Egitto (*Salm.* 79, 9), ma le cui viti sono diventate come le viti di Sodoma e dei dintorni di Gomorra: le loro uve sono uve avvelenate e i loro grappoli sono amarissimi (*Deut.* 32, 32). Se quindi al v. seguente il profeta spiega in termini proprii una parabola di per sè così chiara e intesa da tutti, lo fa solo per scuotere maggiormente l'animo di quel popolo ingrato e per aggravare la confusione dei contumaci.

« Come potando la vite, spiega S. Basilio, se ne traggono le forze (in modo che tagliando a quella quanto è necessario tagliarle, essa mediante il lavoro e l'intelligenza del viticoltore, si sviluppa), così anche l'anima, ripiegata su di se dalla tribolazione, viene in certo senso contenuta entro se stessa, e abbassata per suo bene, e costretta a pensare a sè, e a scegliere, per lavorare, quello che le è necessario e le riesce utile. — Al contrario, quella che è lasciata libera, come una vigna trascurata, inselvatichisce e

7 Vínea enim Dómini exercítuum domus Israel est; et vir Juda germen ejus delectábile; et expectávi ut fáceret judícium, et ecce iníquitas; et justítiam, et ecce clamor.

8 Vae qui conjúngitis domum ad domum, et agrum agro copulátis usque ad términum loci! Numquid habitábitis vos soli in médio

7 Certo la vigna del Signore degli eserciti è la casa d'Israele: e gli uomini di Giuda (sono) la sua piantagione prediletta ed aspettai che facesse giudizio, ed ecco iniquità: e (aspettai) giustizia, ed ecco grido.

8 Guai a voi, che aggiungete casa a casa, e podere a podere, finchè rimanga spazio: abiterete forse voi soli in mezzo alla terra?

---

si effonde in opere futili e inutili, facendo gran pompa del fogliame, per ingannare più che può. Chi compie opere che periscono (cfr. GIOV. 6, 27) è simile a una vigna, che fa tanto chiasso di tralci e foglie e cirri, ma non vino, il quale produce gioia, vino, che si possa mettere nelle cantine del re...

Verrebbe poi sarchiato, chi imparasse a sfruttare tutta la materia, che gli è a portata di mano. Non verrebbe invece sarchiato il ricco, l'anima del quale fosse oppressa dagli affari terreni; su di esso neppure cadrebbe la pioggia, che non arriverebbe alle radici, per la troppa vanità accumulata intorno a quelle. Viene invece sarchiato, chi sa spogliarsi, con atto di disprezzo, della turba delle sollecitudini terrene e fugaci, e salire in più spirabil aere, e metter fuori i proprii segreti, strappare le radici della tristezza e in certo modo seccarle mediante la penitenza. In tal modo si impedisce alle spine di far bosco, cioè per causa del distacco dalle preoccupazioni del mondo, non avranno più luogo le sollecitudini di questa vita (cfr. MATT. 13, 22; LUC. 8, 14)».

Anche S. Paolo insegna che una terra la quale ha ricevuto tante volte inutilmente la pioggia del cielo e produce solo spine, non deve aspettarsi altro che la maledizione e il fuoco (cfr. *Ebr.* 6, 8); è giusto infatti, dice S. Girolamo, che Dio ritiri le sue grazie da coloro che se ne sono resi indegni, affinchè, non avendo voluto riconoscere la sua bontà, provino il rigore della sua giustizia.

7. *Israele,* nome generico di tutto il popolo; *Giuda,* il regno composto delle due tribù di Giuda e di Beniamino. *Piantagione prediletta,* alla quale il Signore aveva dedicato cure speciali e nella quale riponeva le sue compiacenze (cfr. *Gen.* 49, 10; 2 *Re* 7, 14; 1 *Par.* 28, 4; ...). *Ed aspettai...* Eco dolorosa delle ultime parole del v. 2. *Giudizio,* ossia equa amministrazione della giustizia, e specialmente la protezione dei poveri e dei deboli (cfr. analoga espressione in 1, 17; *Deut.* 10, 18; *Salm.* 53, 3; 145, 7; ...). Secondo altri, vorrebbe dire *opere giuste,* l'adempimento delle prescrizioni della Legge. *Iniquità,* ebr. *spargimento di sangue,* omicidio; secondo altri: *pianto dirotto. Grido,* indica le urla della miseria e della disperazione, il doloroso lamento degli oppressi, ai quali l'empietà, l'avarizia, la crudeltà dei giudici e dei capi nega ogni diritto, ogni giustizia. Altri prendono *grido* in senso largo, e lo spiegano o del furore e dell'esaltazione dei peccatori o più particolarmente di quei delitti che si dicono gridare fino al cielo (cfr. *Gen.* 4, 10; 18, 21; 19, 13); ma siccome qui *grido* sta in opposizione a *giustizia,* è più naturale intenderlo delle grida del povero e di tutti coloro che sono ingiustamente oppressi (cfr. 1, 15; 3, 12-15; *Salm.* 9, 13). — Gli autori fanno osservare come il profeta accentui il suo pensiero con una doppia paronomasia, intraducibile nelle nostre lingue: *mishpat* (= giudizio), *mispach* (= omicidio); *tsedaqah* (= giustizia), *tse'aqah* (= grido).

Poichè, osserva S. Basilio, secondo Salomone i pensieri del giusto sono equità (*Prov.* 12, 5), si esige che noi facciamo tutto con equità, e nulla irrazionalmente. Ora, una vita inconsiderata e leggera, è naturalmente accompagnata da peccati. Chi non segue la retta ragione e non pensa che cosa si debba fare o non fare, secondo un dato principio morale, opera malamente, e non si fa sostenitore della giustizia, ma diviene causa di grida e schiamazzi e confusione. Ai giusti giudizi si calmano quelli che sono giudicati, ricevendo la sentenza con animo tranquillo; ai giudizi ingiusti invece si ribellano con urla e turbolenze, irritandosi per l'ingiustizia. Di tali clamori parla anche l'Apostolo, raccomandando: *Lungi da voi ogni clamore e schiamazzo e ogni cattiveria* (*Efes.* 4, 31). — Vi è anche una sorta di *grido* buono, come quello emesso dal Signore nel tempio (GIOV. 7, 37) e quello usato da Davide (*Salm.* 141, 2)... In questo passo d'Isaia però la parola *grido* ha senso affine a quello, che s'innalzava da Sodoma e da Gomorra (*Gen.* 19, 13).

8-23. Sotto forma di maledizioni (sono sei, ognuna introdotta da un minaccioso: *guai!*) il profeta fa l'applicazione della parabola ai ricchi insaziabili, ai gaudenti, ai presuntuosi, ai giudici iniqui, ecc., specificando così in particolare quali erano i cattivi frutti prodotti dalla mistica vigna del Signore.

8. *Guai a voi...* Prima maledizione: contro la smoderata brama di ricchezze. In questo v. si denuncia il peccato, nei vv. 9-10 si annuncia il castigo. *Che aggiungete...* Sono gli accaparratori insaziabili, che riducono volentieri alla miseria tutto il resto del popolo, pur di arrotondare i loro possedimenti. Lo stesso peccato è biasimato anche da MICH. 2, 2; 3, 2; NEEM. 4, 1 ss. La legge mosaica (*Lev.* 25, 25 ss.) proibiva l'alienazione definitiva dei beni di una famiglia, e malediceva *chi rimuove i termini del prossimo suo* (*Deut.* 27, 17). Il primo frutto malvagio di quella vigna degenerata, è quell'e-

terrae? [9] In áuribus meis sunt haec, dicit Dóminus exercítuum; nisi domus multae desértae fúerint, grandes et pulchrae, absque habitatóre. [10] Decem enim júgera vineárum fácient lagúnculam unam, et trigínta módii seméntis fácient módios tres.

[11] Vae qui consúrgitis mane ad ebrietátem sectándam, et potándum usque ad véspe-

[9] Queste cose io ascolto, dice il Signore degli eserciti. In verità le molte case saran deserte, e le grandi e belle senza abitatore. [10] Poichè dieci iugeri di vigna renderanno una sola bottiglia, e trenta moggia di semenza renderanno tre moggia.

[11] Guai a voi che vi alzate di buon mattino a ubriacarvi, e a sbevazzare fino a sera, af-

---

secranda fame dell'oro, dalla quale nascono spontaneamente ogni sorta di ingiustizie, perchè *radice di tutti i mali è l'amor del danaro* (1 *Tim.* 6, 10). *Finchè rimanga...*, ebr. *finchè non rimanga più spazio* (per gli altri). LXX: *per togliere sempre al prossimo qualche cosa.* L'ultima parte del v.: *abiterete forse...*, nell'ebr. è collegata colla frase precedente: *e* (finchè) *voi restiate soli ad abitare in mezzo al paese.*

Vengono qui deplorati coloro che, per bramosia del più, rosicano i possessi dei vicini, nè basta loro quello che hanno nei campi, nè s'accontentano di quanto hanno in casa; oltrepassando i proprii termini e invadendo i fondi dei confinanti, si sentono mancar la terra sotto i piedi, nè possono capir dentro sua mèta; ma per saziare la loro insaziabile cupidigia, abusano dello specioso pretesto, che il podere vicino, contiguo e attaccato al loro, deve proprio diventar dominio loro... Se è giusto togliere al tuo vicino il podere solo perchè confina con il tuo, cacciato via lui, è naturale che ne avrai contiguo un secondo; e allora la tua avidità ti suggerirà di dire lo stesso anche a questo, che cioè è logico far tuo anche il suo predio. E quando anche questi se ne sia andato, derubato del suo e anche il suo campo sia diventato parte del tuo, eccone un terzo; e allora altre affannose mene per privare del suo anche costui! e far tua così anche la roba sua. E quale sarà allora il limite della tua frenesia di incamerare? — L'avidità umana si potrebbe paragonare al fuoco d'un incendio, che va sempre avanti bruciando, e più si allarga e più cerca di allargarsi. E come il fuoco si spegne solo quando gli manca l'esca, così il cuore dell'avaro e i suoi cupidi occhi non si acquietano, se non quando non ci sia più nessuno che limiti i suoi possessi... Se agogni la roba dei tuoi vicini (e senza vicini non puoi trovarti mai!), bisogna che tu divenga padrone di tutto il mondo. E se questa è una stranezza, correggi, o galantuomo, la tua inclinazione verso l'abisso, accontentandoti di quello che hai, trattenendoti entro i confini e persuadendoti che i gran palagi, edificati a forza di angherie, resteranno poi vuoti, e che i latifondi creati a fuoco di passione, spesso spesso si rendono passivi... (S. Basilio).

Anche S. Ambrogio osserva giustamente: «In commune omnibus, divitibus atque pauperibus terra fundata est; cur vobis ius proprium soli, divites arrogatis? Nescit natura divites, quae omnes pauperes generat. Nudos fudit in lucem, egentes cibo, amictu, populo; nudos recipit terra quos edidit, nescit fines possessionum sepulcro includere».

9. *Queste cose io ascolto...*, ebr. lett. *nelle mie orecchie il Signore degli eserciti,* frase elittica che si può tradurre: *questo mi ha detto,* mi ha rivelato, *il Signore degli eserciti.* Cfr. 22, 14. *In verità...* La maledizione che piomberà loro addosso sarà proporzionata e consona al delitto perpetrato. Invece di *in verità* l'ebr. ha semplicemente: *se non*, forma abbreviata di: *vivo io, se non...*: espressione di cui si serve spesso la Bibbia per affermare fortemente una cosa (GIOB. 1.11; 2, 5; 17, 2; ...). Dio giura solennemente che punirà: sì, certamente, a causa della loro avarizia e della loro bramosia di accumulare, molte e belle case saran vuote, e su queste terre di mal acquisto non ci saranno più abitanti.

10. *Poichè dieci...* La terra non produrrà più; a causa della sterilità dei campi e delle vigne, il paese sarà desolato da una spaventosa carestia. *Dieci iugeri...* In altre parole, raccoglieranno diminuita la semenza di quanto si aspettavano che si moltiplicasse: invece di dieci volte tanto, raccoglieranno il decimo. L'ebr. va tradotto: *dieci iugeri di vigna non renderanno che un bat, e un chomer di semenza non darà che un efa.* Lo *iugero* indicava l'estensione di campo che poteva venire arata in un giorno da un paio di buoi; equivale a *giornata.* Il *bat* era una misura pei liquidi, corrispondente a circa 40 l.; il *chomer* misura pei solidi, corrispondeva a circa 400 l.; l'*efa* era la decima parte del chomer (= 40 l. circa).

11. *Guai a voi...* Seconda maledizione: contro gli intemperanti, i gaudenti, i libertini, che dimenticano Dio e si stordiscono nel peccato. Giustamente il profeta, dopo aver biasimato coloro che si sono arricchiti a forza di ingiustizie, si scaglia contro i crapuloni e gli ubriaconi, perchè le ricchezze servono ordinariamente ai piaceri. Cfr. la parabola evangelica: *C'era un uomo ricco, il quale vestiva porpora e bisso, e tutti i giorni dava grandi banchetti* (LUC. 16, 19). *Che vi alzate...* Prima si descrive il reato, poi (vv. 12-17) si annuncia il castigo. *Di buon mattino...* Le loro orgie cominciano fin dall'aurora e si protraggono fino a notte. Gli Israeliti erano generalmente sobrii; al mattino prendevano pochissimo e il pasto principale, almeno presso la gente di condizione elevata, sembra che si facesse alla sera. L'*Eccl.* 10, 16 compiange i popoli i cui capi mangiano fin dal mattino; era quindi cosa rara e inusitata (cfr. *Att.* 2, 15; 1 *Tess.* 5, 7). *A ubriacarvi*, ebr. *per correr dietro allo scekar*, alla sicera, alle bevande

ram, ut vino aestuétis! [12] Cíthara, et lyra, et týmpanum, et tíbia, et vinum in convíviis vestris; et opus Dómini non respícitis, nec ópera mánuum ejus considerátis. [13] Proptérea captívus ductus est pópulus meus, quia non hábuit sciéntiam, et nóbiles ejus interiérunt fame, et multitúdo ejus siti exáruit. [14] Proptérea dilatávit inférnus ánimam suam, et apéruit os suum absque ullo término; et descéndent fortes ejus, et pópulus ejus, et sublímes gloriosíque ejus, ad eum. [15] Et incurvábitur homo, et humiliábitur vir, et óculi sublímium depriméntur. [16] Et exaltábitur Dóminus exercítuum in judício; et Deus sanctus sancti-

fine di riscaldarvi col vino. [12] Nei vostri conviti vi è cetra, e lira, e timpano, e tromba, e vino: e non date uno sguardo all'opera del Signore, nè considerate le opere delle sue mani. [13] Perciò il mio popolo è condotto in schiavitù perchè non ha intelligenza, e i suoi nobili muoiono di fame, e la sua moltitudine arde di sete. [14] Perciò l'inferno ha dilatato il suo seno, ed ha aperto la sua bocca smisurata, e vi cadranno i loro forti, e il popolo e gli uomini eminenti e gloriosi. [15] E sarà depresso il plebeo, e il grande sarà umiliato, e saran abbassati gli occhi dei magnati. [16] E il Signore degli eserciti sarà esaltato nel giudizio, e il Dio santo sarà riconosciuto per

---

alcooliche e inebrianti. Lo *scekar* era la bevanda forte per eccellenza; la base ne era il vino, a cui si mescolavano aromi o droghe, succhi di mele, datteri, ecc. *Affine di...*, ebr. *e protraggono il tempo fino a sera, finchè il vino l'infiammi.*

12. *Nei vostri conviti...* Quei gaudenti si dànno non solo ai piaceri del mangiare e del bere, ma vogliono ancora tutte le altre delizie assieme. *Cetra,* o arpa. *Lira,* o liuto. *Timpano,* o tamburello basco, molto in uso ancor oggi tra gli Arabi. *Tromba,* meglio *flauto.* — *E non date uno sguardo...* Colla mente e col corpo immersi nel divertimento non badano a tutto ciò che Dio ha operato nelle vicende d'Israele e a ciò che sta per fare, che già annuncia per bocca dei profeti e fa presentire attraverso calamità (cfr. 4 *Re* 15, 37). Per *opera del Signore* bisogna quindi intendere tutto ciò che Dio fece nella storia del popolo eletto, ciò che comandò, e ciò che per mezzo dei profeti annunciò e predisse riguardo all'avvenire. Cfr. v. 19; 10, 12; 22, 11. Secondo altri quei crapuloni dimenticano di ringraziare il Signore di tutti i beni che hanno ricevuto e dei quali abusano.

13. *Perciò,* per aver dimenticato, in mezzo alle loro orgie, che la mano di Dio stava per colpirli. *E' condotto...* passato profetico: Isaia contempla già l'esilio con tutte le sue dolorose conseguenze. *In schiavitù...* La pena è proporzionata ai peccati commessi: al posto della pazza gioia, esperimenteranno la miseria e il cordoglio dell'esilio; al posto delle crapule e dei banchetti lascivi, patiranno la fame e la sete. *Non ha intelligenza,* non ha discernimento: cfr. 1, 3; Os. 4, 6; e il Vangelo: *perchè non hai riconosciuto il momento nel quale sei stata visitata* (Luc. 19, 44). I LXX hanno: *perchè non conobbero il Signore.* Altri interpretano l'ebr. *senza intelligenza,* nel senso di non pensarvi: *il mio popolo è stato condotto in esilio senza scienza,* senza che se ne accorgesse, all'improvviso. Il tuono dei giudizi divini scoppierà improvvisamente in mezzo alle loro ebbrezze e li risveglierà. Ma la prima interpretazione è preferibile; l'esilio non poteva essere un castigo inopinato e improvviso, perchè era già stato ripetutamente predetto dai profeti (cfr. anche v. precedente). *I suoi nobili.* L'ebr. ha l'astratto: *la sua gloria,* il fior fiore della nazione. *Muoiono,* ebr. *uomini,* cioè *i suoi* nobili (saranno) *uomini di fame,* affamati; *e la sua moltitudine* (sarà) *inaridita dalla sete.* Siccome «regis ad exemplar totus componitur orbis», nei peccati dei capi sono pure descritti i vizi della folla; se infatti i dirigenti e dottori sono ciechi e pazzi, che cosa si può sperare da coloro che devono essere guidati e ammaestrati?

14. *Perciò l'inferno...* minaccia terribile: tutto dovrà essere consumato dalla rovina e dalla morte. *Inferno,* ebr. *sceol,* il soggiorno dei morti; luogo sotterraneo, oscuro (Giob. 10, 21-22) ove si radunano le anime dei trapassati. Ved. nota in calce al c. 14. Qui è un'immagine della morte, rappresentata come un mostro insaziabile che divora senza posa tanto i potenti della terra come il popolo più minuto. Essi dilatano la loro bocca per mangiare e bere senza fine, ma anche l'inferno è lì colla sua bocca spalancata per inghiottirli vivi. *E vi cadranno...,* ebr. *e vi scenderà il suo splendore* (= la splendore di Sion), *la sua folla, il suo chiasso, e colui che in mezzo ad essa festeggia.*

15-16. *E sarà depresso...* Una volta annientata l'umana superbia e spazzato via ogni fasto, apparirà il Signore pieno di maestà e di gloria. Il profeta ripete insistentemente quanto ha già inculcato sopra 2, 9.11. 17. *E il Signore sarà esaltato...* Quella gloria e quella santità di Dio, che sembrava oscurata e quasi nascosta dalla densa nube dei peccati del popolo, risplenderà di nuovo splendore attraverso la giustizia che eserciterà contro gli empi, e i testimoni che sopravvivranno alla rovina lo loderanno come giusto giudice. Sarà così attuato l'annuncio del canto dei Serafini: *tutta la terra è piena della sua gloria* (6, 3; cfr. Ger. 9, 23-24). *E il Dio santo...* Dio stesso, quando condanna Mosè e Aronne a non metter piede nella terra promessa, afferma che quest'atto di giustizia lo santificherà agli occhi di Israele (*Num.* 20, 12). Anche il ritorno d'Israele dall'esilio lo santificherà (Ezech. 20, 41). La sua giustizia quindi, sia che s'eserciti nel punire come nel perdona-

ficábitur in justítia. [17] Et pascéntur agni juxta órdinem suum, et desérta in ubertátem versa ádvenae cómedent.

[18] Vae qui tráhitis iniquitátem in funículis vanitátis, et quasi vínculum pláustri peccátum! [19] qui dícitis: Festínet, et cito véniat opus ejus, ut videámus; et apprópiet, et véniat consílium Sancti Israel, et sciémus illud!

[20] Vae qui dícitis malum bonum, et bonum malum; ponéntes ténebras lucem, et lucem ténebras; ponéntes amárum in dulce, et dulce in amárum!

santo nel far giustizia. [17] E gli agnelli pascoleranno secondo il loro uso, e gli stranieri vivranno dei terreni deserti ridotti a fertilità.

[18] Guai a voi che tirate l'iniquità colle funi della vanità, e il peccato come con corde da carro. [19] Che dite: Si affretti, e venga presto l'opera sua, affinchè vediamo: e si avvicini e venga la risoluzione del Santo d'Israele, e l'intenderemo.

[20] Guai a voi, che dite male il bene, e bene il male: e date per tenebre la luce, e per luce le tenebre: e date l'amaro per dolce, e il dolce per amaro.

---

re, costituisce sempre una prova della sua santità.

17. *E gli agnelli...* Una volta che il popolo è stato ucciso o condotto in esilio (vv. 13-14), la regione stessa testimonierà eloquentemente questo castigo divino, e quei campi che gli avari e gli ingiusti hanno frodato agli altri, finiranno ormai per fruttare agli stranieri. L'ebr. va tradotto: *gli agnelli pascoleranno come nei loro campi, e gli stranieri divoreranno i campi deserti dei ricchi.* Si tratta delle gregge delle tribù nomadi, che non avendo dimora fissa, vagano di regione in regione in cerca di pascolo. La terra d'Israele, una volta privata dei suoi abitanti e distrutte le città e i palazzi, sarà ridotta ad un immenso pascolo. Tale è appunto oggi la maggior parte del territorio Palestinese.

Quando gli Israeliti saranno stati vinti e dispersi da Tito, degli stranieri, cioè i cristiani del gentilesimo, occuperanno le fertili terre di Gerusalemme, vale a dire godranno delle promesse fatte ad Abramo, promesse che gli Israeliti manderanno a vuoto per la loro empietà.

18. *Guai a voi...* Terza maledizione: contro gli spregiudicati che si fanno beffe delle minacce di Dio, che provocano i castighi divini colle loro iniquità perpetrate a occhi aperti, e colle loro bestemmie. Giustamente questa maledizione fa seguito a quella scagliata contro i mangioni e i bevoni; si sa difatti che nei banchetti e tra le bottiglie facilmente la lingua si scioglie licenziosamente e volge anche in ridicolo le cose sacre. Inoltre, è facile immaginare quanto doveva riuscire fastidioso a quei gaudenti un censore e un correttore di costumi, quale era il profeta.

Isaia dipinge la loro malizia prima figuratamente, poi al v. 19 in termini propri. *L'iniquità,* la colpa. *Della vanità,* dell'empietà, del vizio; la vita peccaminosa è detta *vanità,* perchè non ha consistenza, non è che illusione e menzogna. Le *funi* e le *corde* sono i loro discorsi beffardi e blasfemi. *Il peccato,* l'ebr. significa non solo il peccato, ma talvolta anche la pena che ci si merita peccando. Vengono così descritti certi derisori quanto mai empi i quali, come risulta dal v. seguente, non solo alle ammonizioni e minacce del profeta non si correggono e perseverano nella loro malvagità, ma insultano ancora il profeta e scherzando non si vergognano di far voti perchè si adempia il castigo divino. Così facendo, aumentano fuori di misura la loro colpa e attirano sopra di sè, in modo quasi violento, come con funi e corde, la vendetta di Dio. Questa spiegazione (di tirarsi cioè addosso la pena) s'armonizza bene col contesto, è supposta dai LXX ed è adottata da molti commentatori moderni. Il profeta, col suo linguaggio figurato, mette in risalto lo stato miserabile dei peccatori, i quali già schiacciati dal fardello insopportabile delle loro colpe, si tirano ancora dietro il peso della pena.

19. *Che dite: si affretti...* Il profeta spiega chiaramente come quei peccatori scettici e frivoli si attirino addosso i castighi, citando un esempio dei loro discorsi blasfemi. Fingendo di non credere alla divina vendetta (cfr. AM. 9, 10; 2 PETR. 3, 4), disprezzano le minacce di Dio volgendole in canzonatura e invocandone l'attuazione in modo sacrilego: «bramiamo di vedere, di sperimentare una buona volta questo consiglio, questo giudizio che ha bisogno di tanta premeditazione, circa la cui deliberazione da tanti anni il buon Dio sta sudando!». L'*opera* sua, è il suo giudizio, il suo castigo (cfr. v. 12). *Venga la risoluzione,* si eseguisca il disegno. Isaia usava chiamare Dio di preferenza colla locuzione di *Santo d'Israele* (cfr. 1, 4); i suoi nemici lo ripetono per ironia.

20. *Guai a voi che dite...* Quarta maledizione: contro quei fautori della morale indipendente che cercano di giustificare il male coi loro sofismi. Costoro sono talmente impregnati di delitti che avendo rigettato completamente ogni sentimento di moralità, esaltano lo stesso peccato, e ai loro vizi dànno il nome di virtù. Che cosa sia il *bene* e il *male,* e quali ne siano le rispettive conseguenze, il profeta ce lo fa vedere chiaramente con due termini sinonimi. Il *bene* è presentato come *luce* e *dolce,* perchè illumina l'intelletto e bea l'affetto o la volontà; il *male* invece ottenebra e riempie di miseria e d'amarezza.

«Hostis noster tanta se arte palliat ut culpas nostras virtutes fingat; ut inde quisque quasi expectet praemia, unde dignus est

[21] Vae qui sapiéntes estis in óculis vestris, et coram vobismetípsis prudéntes
[22] Vae qui poténtes estis ad bibéndum vinum, et viri fortes ad miscéndam ebrietátem! [23] Qui justificátis ímpium pro munéribus, et justítiam justi auférti ab eo!

[24] Propter hoc, sicut dévorat stípulam língua ignis, et calor flammae exúrit, sic radix

[21] Guai a voi, che siete savi negli occhi vostri, e prudenti nel vostro cospetto.
[22] Guai a voi, che siete valorosi a ber vino, e uomini forti a mescere liquori inebrianti. [23] Voi, che per donativi giustificate l'empio, e spogliate il giusto della sua giustizia.
[24] Per questo come la lingua del fuoco divora la stoppa, e il calore della fiamma la

[21] Prov. III, 7; Rom. XII, 16.

aeterna subire tormenta. Plerumque enim in ulciscendis vitiis crudelitas agitur, et iustitia putatur; atque immoderata iusti zeli ira, meritum creditur; similiter effusio, misericordia; tenacitas, parcitas; pertinacia, constantia reputatur» (S. Gregorio).

Innanzi a Dio, dice S. Girolamo, è uguale delitto cambiare il male in bene, onorando i vizi col nome di virtù, o cambiare il bene in male, disonorando la virtù col nome di vizio. Il profeta condanna in primo luogo coloro che dicono che il male è bene, e poi coloro che dicono bene il male. Il primo grado della sregolatezza dell'uomo è il sostenere che il male è bene, il far passare l'errore per verità, e la via larga che guida alla morte per una via sicura che guida alla vita. Il secondo grado, molto più pericoloso e da considerarsi come il colmo e il castigo del primo, è il sostenere che il bene è male, accusare la verità dandole il nome d'errore e farne un delitto a coloro che la seguono. — Quando infatti si amano le tenebre, come dice il Vangelo (Giov. 3, 19), si vogliono farle passare per luce e onorarle con questo nome; e siccome la luce vera facilmente le scoprirebbe, si tenta di spegnerla e le si dà il nome di tenebre. — Qualora accadesse un sì grave sconvolgimento nella Chiesa, non rimane che ricorrere a Dio e dirgli col Salmista: Sorgi, Signore! Tu sei la verità suprema, sostieni tu stesso la tua causa e difenditi contro gli assalitori.

21. *Guai a voi, che siete savi...* Quinta maledizione: contro i superbi e i presuntuosi i quali, pieni come sono di sè, non tollerano d'essere ammaestrati da nessuno. *Agli occhi vostri....* Contrariamente al vero Sapiente, il quale cerca consiglio e diffida della propria prudenza: *Non appoggiarti sulla tua prudenza,* dice il Savio, *e non essere saggio ai tuoi proprii occhi* (*Prov.* 3, 5.7). Quegli orgogliosi si credevano più sapienti del Profeta e per ciò stesso, rigettavano i suoi insegnamenti (cfr. 29, 14).

22-23. *Guai a voi che siete...* Sesta maledizione: contro i capi e i giudici, i quali, invece di favorire la virtù e difendere la giustizia, distruggono la nazione fin dalle fondamenta colla loro intemperanza e ingiustizia. *Che siete valorosi...* Sferzante ironia! Sono robusti e potenti, non già per combattere l'ingiustizia e punire il delitto, ma nel bere; sono prudenti e solleciti e oculati e forti, sono *eroi* (ebr.), ma, come dice l'ebr., nel *mescolare lo scekar* (cfr. v. 11), nel manipolare bevande alcooliche, nel condirle con vari aromi per renderle più amabili, più forti. Con questo amore al bere è intimamente connessa la venalità in fatto di giustizia. Quei giudici, avendo bisogno di danaro per sgavazzare e bere, non trovano di meglio che attingerlo a quella sorgente impura. Chi perciò non è in grado di riscattare il suo buon diritto in danari contanti o con donativi, perde la causa. *E spogliate il giusto...,* condannando l'innocente e assolvendo il delinquente.

Se dunque ti è affidata l'amministrazione dei divini misteri, parola saggia, grande scienza, tuttavia te ne andresti in giro con l'anima avvinazzata? Non ti deplora giustamente il profeta? Se hai delle energie spirituali, te le spegni nel troppo vino! — Alla fin fine, da qualunque perturbazione di animo uno si lasci sopraffare, come trascinato all'ubriachezza, da una sorta di follia che gli viene da una passione scatenata, gli si può dire che beve vino e che si inonda di sicera... Quando una passione ha reso schiava la ragione, insorgono nell'anima, come conseguenze inevitabili, malinconie e paure, frenesie per i piaceri e malvagie inclinazioni. — E perciò noi grandi, che abbiamo autorità sulle masse, se ci lasciamo dominare dalla passione anche solo un poco, appaia pure che con la ragione riusciremmo più o meno, a regolarla, che con calcolo la dirigeremmo e la terremmo a freno, non saremmo tuttavia fuori, per tale debolezza, dal caso di farci compatire. L'amore alla gloria e alla carriera, per esempio, è una grave briacatura; una ebbrezza tremenda è l'invidia, una terribile ubriacatezza è l'ipocrisia e la mormorazione; ebbra così l'anima, non si ricorderà più della sapienza (S. Basilio).

24-30. Tali essendo gli amarissimi frutti della sua prediletta piantagione (avarizia, voluttà, derisione dei discorsi profetici congiunta a bestemmia, capovolgimento delle leggi della morale ed esaltazione del male, presunzione, e giustizia venale), il Signore ne procede senz'altro alla distruzione: fin dall'estremità della terra chiama a raccolta i suoi soldati fortissimi e armati di tutto punto, i quali disemineranno ovunque lo spavento e la desolazione. Questi vv. sono una magnifica perorazione alle sei maledizioni annunciate.

24. *Per questo,* ossia non per caso, per un destino fatale o per una necessità naturale, ma per i delitti commessi ed or ora

eórum quasi favílla erit, et germen eórum ut pulvis ascéndet; abjecérunt enim legem Dómini exercítuum, et elóquium Sancti Israel blasphemavérunt. [25] Ideo irátus est furor Dómini in pópulum suum, et exténdit manum suam super eum, et percússit eum; et conturbáti sunt montes, et facta sunt morticína eórum quasi stercus in médio plateárum. In his ómnibus non est avérsus furor ejus, sed adhuc manus ejus exténta.

[26] Et elevábit signum in natiónibus procul, et sibilábit ad eum de fínibus terrae; et ecce

abbrucia: così la loro radice sarà quasi favilla, e il loro germoglio se ne andrà come polvere. Poichè han rigettato la legge del Signore degli eserciti, ed han bestemmiata la parola del Santo d'Israele. [25] Perciò il furore del Signore si è acceso contro il suo popolo, ed egli ha stesa sopra di lui la sua mano, e lo ha percosso, e i monti ne son restati commossi, e i loro cadaveri giacciono qual fango in mezzo alle piazze. Nè per tutto questo il suo furore si è acquietato, ma la sua mano è stesa tuttora.

[26] Ed egli alzerà la bandiera alle nazioni lontane, e con un fischio un popolo chiamerà

---

enumerati. *Come la lingua...* Il profeta descrive qui il castigo divino in genere servendosi di due immagini, una tratta dal fuoco, l'altra dal mondo delle piante. L'espressione *lingua di fuoco,* sinonima di fiamma, nel Vecchio Test. s'incontra solo qui (cfr. *Att.* 2, 3). L'imagine del fuoco rappresenta bene la celerità e la facilità d'estensione del castigo, e l'estrema rovina dei castigati. *E il calore...,* meglio: *e come la fiamma consuma l'erba secca, così...* Allora come oggi, si soleva bruciare l'erba secca rimasta nei campi; onde non è difficile rilevare il significato della similitudine, la quale inoltre si armonizza bene colla parabola della vigna. *La loro radice...,* ebr.: *la loro radice sarà come marciume, e il loro fiore sarà dissipato come polvere.* La nazione perirà tutta quanta, appunto come ad una pianta si toglie ogni speranza di vivere qualora si bruci non solo il tronco ma anche le radici (cfr. 1, 30; 6, 13). *Poichè han rigettato...* Il profeta fa risaltare la gravità del loro peccato dalla maestà del legislatore; egli infatti è il Dio *degli eserciti,* il Signore del Cielo e della terra; è il *Santo d'Israele,* il quale come egli stesso è Santo, lontanissimo da qualsiasi ombra di difetto, nemico implacabile del peccato, così vuol vedere risplendere nel popolo eletto la sua santità, e a questo scopo gli concesse tanti aiuti mediante la Legge e i Profeti. Questa volontà divina non solo dagli Israeliti non è obbedita, ma addirittura è *bestemmiata* (ebr. *disprezzata*).

25. *Perciò.* Essendo tali e tanti i motivi di punire un tal popolo, a buon diritto il profeta dice: *perciò... Ed egli ha stesa...* Una volta Dio con mano distesa e forte braccio aveva liberato il suo popolo dall'Egitto e ne aveva fiaccato i nemici; ora la stessa potenza che aveva dimostrato nell'elargire benefici (cfr. (*Esod.* 3, 20; 7, 5; 15, 12 ...), la spiega nel percuotere il popolo ingrato. I suoi colpi produrranno effetti così terribili che le fondamenta della terra ne tremeranno di spavento. *E i monti...* Con questa figura si vuol sottolineare la maestà del giudice, la cui apparizione è avvertita con timore e tremore anche dalle creature inanimate (cfr. *Salm.* 95, 9; 96, 4-5; 97, 7; Is. 13, 13; 24, 19; MICH 1, 3; AB. 3, 3). Essendo quella e simili ipotiposi abbastanza spesso usate nella Bibbia per descrivere il terrore che incute la maestà di Dio giudice, molti pensano che non si può affermare qui che Isaia avesse presente il terremoto avvenuto al tempo di Ozia (AM. 1, 1; ZAC. 14, 5). Come permette di arguire la frase: *e i loro cadaveri...,* il castigo di Dio consisterà in una strage immensa (cfr. infatti *2 Par.* 28, 6; GER. 9, 21; 16, 4; 34, 20). Qui si tratta probabilmente della disfatta durante la guerra siro-efraimita. *Giacciono qual fango...,* saranno abbandonati senza sepoltura e imputridiranno sulle pubbliche piazze. *Nè per tutto questo...* Doloroso ritornello che ritroviamo ancora in 9, 11; 10, 4. Siccome le punizioni inflitte non hanno portato il frutto d'una debita conversione, la mano del Signore continuerà ad appesantirsi sul popolo ribelle. L'estrema rovina quindi della nazione non è imminente, ma vien preparata grado grado.

26. *Ed egli...* Si accenna agli strumenti di cui Dio si servirà. *Alzerà la bandiera...* Per convocare le lontane nazioni pagane e castigare Israele in suo nome, Dio si serve di due specie di segnali semplicissimi: una bandiera spiegata al vento e un fischio. «Convocabit minimo signo, maxima facilitate» (MENOCHIO); «in Deo sibilus est occulta inspiratio qua homines in quamcumque vult partem movet» (MALDONATO). Quei beffardi, con atto di sfida a Dio, avevano motteggiato: *Si affretti e venga presto l'opera sua...* (v. 19), e il profeta risponde: *ecco* che il popolo nemico verrà presto, veloce, per castigarvi. Isaia fa eco alle minacce di Mosè: *il Signore farà venire addosso a te un popolo lontano, dagli ultimi confini della terra, come aquila impetuosamente volante..., popolo feroce, che non avrà riguardo pei vecchi nè compassione pei piccoli; che divorerà il frutto del tuo bestiame e i prodotti della tua terra, sì da farti perire...* (*Deut.* 28, 49 ss.).

Secondo S. Basilio, «il senso letterale pare che sia un'allusione alla potenza dei romani, andati contro Gerusalemme l'ultima volta che fu assediata. Allora i quadri dell'esercito romano erano riempiti di soldati appartenenti a nazioni lontane e a nazioni vicine, cioè di Siria e di Arabia, e anche d'altre nazioni finitime alla Giudea. Adunque fu eretto in mezzo ai popoli un segno, il segno della croce. E furono chia-

festínus velóciter véniet. [27] Non est defíciens neque labórans in eo; non dormitábit, neque dórmiet; neque solvétur cíngulum renum ejus, nec rumpétur corrígia calceaménti ejus. [28] Sagíttae ejus acútae, et omnes arcus ejus exténti. Ungulae equórum ejus ut silex, et rotae ejus quasi ímpetus tempestátis. [29] Rugítus ejus ut leónis, rúgiet ut cátuli leónum; et frendet, et tenébit praedam, et amplexábitur, et non erit qui éruat. [30] Et sonábit super eum in die illa sicut sónitus maris. Aspiciémus in terram, et ecce ténebrae tribulatiónis, et lux obtenebráta est in calígine ejus.

dalla estremità della terra: ed ecco che esso sollecito verrà con fretta. [27] Non vi è chi sia stanco, od infermo, non sonnecchierà nè dormirà, non sarà sciolta la cintura dei suoi fianchi, nè rotto il legaccio delle sue scarpe. [28] Le sue saette saranno aguzze, e tesi tutti i suoi archi. Le unghie dei suoi cavalli sono qual selce, e le sue ruote impetuose come bufera. [29] Il suo ruggito è come quello del leone, ruggiranno come un branco di giovani leoni, e fremeranno e daranno di piglio alla preda, e la terranno stretta, nè sarà chi gliela strappi. [30] E in quel giorno risuonerà sopra di lui un ruggito come quello del mare: noi guarderemo verso la terra, ed ecco tenebre di tribolazione e la luce sarà offuscata dalla caligine.

---

mate alla fede tutte le genti, mentre Gerusalemme fu abbandonata all'esterminio. Così i singoli popoli venivano rapidi e snelli, perchè avevano tanta voglia di far quella guerra che ai viveri nemmeno pensavano, nè aspettavano la paga, nè chiedevano riposo, e tanto meno di deporre il saio militare. Furono reputati duri macigni, e i loro carri tempesta! Per il loro valore parevano leoni, e per il loro impeto, leoncini; le loro grida erano come il mare in burrasca; e il popolo assediato non vedeva allora sulla terra altro che fitte tenebre... ».

27. *Non vi è chi sia stanco...* Meravigliosa descrizione della sorprendente vigoria dei guerrieri nemici. Pur venendo da lontano, dalle estremità della terra, non si affaticano; nessuno è stanco, nessuno vacilla, nessuno inciampa; tutti marciano colla massima celerità, con una forza inesauribile; il loro ardore nel combattere è tale che sono impazienti di soste e di riposo. Quella forza che Dio aveva un tempo data al suo popolo (cfr. *Deut.* 29, 5), sembra ormai concederla ai nemici. Anche il loro equipaggiamento è ottimo: la *cintura* militare, a cui è appesa la spada, non si scioglie, e anche i legacci dei calzari non si rompono.

28. *Le sue saette...* Le loro armi sono ottime, pronte per l'azione, e il loro apparato bellico è formidabile. L'arco con freccie era l'arma favorita degli Assiro-babilonesi; dai monumenti scoperti in Mesopotamia si vede che lo portavano anche i re. Isaia menziona spesso gli arcieri assiri (21, 15; 22, 6; 37, 33); essi combattevano tanto a cavallo o su carri, che a piedi. *Le unghie...* Nell'antichità non si usava ferrare i cavalli; perciò uno zoccolo duro e solido era considerato come una qualità preziosissima per un cavallo da guerra. I loro cavalli possono incedere imperterriti anche nelle regioni più orridamente aspre. Gli Israeliti quindi non si fidino troppo delle scabrosità del loro paese montuoso e di difficile accesso! I destrieri assiri vi giungeranno con tutta facilità. *Le sue ruote,* cioè le ruote dei loro velocissimi carri da guerra. I cavalli e i carri assiri non erano meno famosi dei loro arcieri (cfr. 22, 6 ss.) e formavano la parte migliore della loro efficienza bellica, erano, diremmo oggi, le loro forze motorizzate e corazzate.

29. *Il suo ruggito...* Ecco con quanta ferocia il nemico piomberà sulla preda e quale orribile strage ne farà. Come il leone quando si avvicina alla preda ruggisce per terrificarla, così i nemici col loro strepito di armi, di trombe e di barbare voci incuteranno lo spavento; e come il leone si getta fremente sulla preda l'afferra così stretta che nessuno più può strapparla dalle sue fauci, così i nemici anelanti alla rovina di Giuda, si avventeranno sopra e, lacerandolo, lo terranno così forte che più nessuno potrà liberarlo dalle sue zanne. Invece di: *la terranno stretta,* l'ebr. ha: *la porteranno via* in luogo sicuro, la metteranno al sicuro.

30. *E in quel giorno...* Con altra immagine il profeta descrive l'estrema rovina della nazione. I saccheggiatori sono paragonati a un diluvio che inonda e spazza tutta quanta la nazione. *Sopra di lui,* cioè sopra il popolo d'Israele e di Giuda. *Noi guarderemo...,* meglio: *si guarderà il paese, e non si vedranno che tenebre e angoscia, e la luce sarà offuscata dalle tenebre.* La desolazione e la rovina saranno complete.

Con questo spaventevole quadro, senza l'ombra d'una promessa consolante, termina il presente discorso.

Poco importava allo Spirito Santo, osserva S. Gregorio, fare una descrizione così viva e particolareggiata della velocità, della forza e del furore di quei popoli nemici di Israele. Ma S. Paolo ci insegna che nella lettera v'è un mistero occulto, che i nemici del corpo sono un'immagine di quelli dell'anima e che Dio parla a noi quando minaccia gli Israeliti. — Se la fede ci aprisse gli occhi del cuore, vedremmo nella descrizione dell'esercito nemico del popolo di Dio un orribile ritratto della moltitudine innumerevole di demoni che si gettano sulle anime, in una maniera tanto più pericolosa quanto meno cade sotto i sensi. S. Pietro (1 PETR. 5, 8) ci avverte di stare all'erta, perchè il demonio, qual leone che rugge, ogni momento viene a scagliarsi sopra di noi. Qui vediamo che l'anima è assalita al tempo

CAPO VI.

Vocazione d'Isaia al ministero profetico, 1-13.

[1] In anno quo mórtuus est rex Ozías, vidi Dóminum sedéntem super sólium excélsum et elevátum; et ea quae sub ipso erant replébant templum. [2] Séraphim stabant super illud: sex alae uni, et sex alae álteri; duábus velábant fáciem suam, et duábus velábant pedes suos, et duábus volábant. [3] Et clamábant alter ad álterum et dicébant: Sanctus, sanctus, sanctus Dóminus Deus exercítuum: plena est omnis terra glória eius. [4] Et commóta sunt cardines limínum a voce eius, qui clamábat: et domus implebátur fumo. [5] Et dixi: Vae mihi, quia tácui: quia vir pollútus lábiis ego sum, et in médio pópuli pollúti lábiis ego hábito: et regem Dóminum exercítuum vidérunt óculi mei. [6] Et volávit ad me unus de Séraphim, et in manu eius cálculus, quem lápidem forcípe tulérat de altári. [7] Et tétigit os meum, et dixit: Ecce tétigit hoc lábia tua, et auferétur iníquitas tua, et peccátum tuum purgábitur. [8] Et audívi vocem Dómini dicéntis: Quem mittam, et quis ibit nobis? Et dixi: Ecce ego, mitte me. [9] Et dixit: Vade, et dices pópulo huic: Audíte audiéntes, et nolíte intélligere: et vidéte vidéntes, et nolíte cognóscere. [10] Excaéca cor pópuli huius, et aures eius aggrávа, et óculos eius clude: ne forte videat óculis suis, et auribus audiat, et corde intélligat, et convertátur, et sanétur eum. [11] Et dixi: Usquequo, Dómine? Et dixit: Donec desólentur civitátes absque habitatóre, et domus absque homínibus, et terra relínquatur desérta. [12] Et elongáverit Dóminus homínes, et multiplicáta fuerit derelíctio in médio terrae. [13] Et adhuc in ea decima pars, et revértetur, et erit in contémptu, sicut terebínthus et sicut quercus, quae in cunctis ramis suis fólia exténdunt: ita semen sanctum erit in terra eius.

[1] Nell'anno che morì il re Ozia, io vidi il Signore che sedeva sopra un trono eccelso ed elevato: e le estremità (della veste) di lui riempievano il tempio. [2] Sopra il trono stavano Serafini: ognuno di essi aveva sei

---

stesso da un esercito di demoni, che le loro saette sono acute e micidiali, che la loro marcia è più rapida di quella dell'uragano, che mandano urla spaventose e si gettano sulla preda col furore dei leoni. Bisogna quindi prender le armi di Dio, secondo il monito dell'apostolo (*Efes.* 6. 13), per combattere i nemici a tutt'altri invincibili che a Lui; perchè costoro, non appena si sono impossessati di un'anima, subito l'accecano, e la riempiono di tenebre così fitte che in essa non apparisce più raggio di luce, onde non rimane che dirle con S. Paolo: *risvegliati, o tu che dormi,* e risorgi dai morti, *e Cristo ti darà luce* (*Ib.* 5, 14).

CAPO VI.

Con un linguaggio sobrio, ma impressionante, Isaia descrive la celebre visione nella quale fu investito della sua missione profetica. La maestosità della descrizione è senza uguale nel Vecchio Testamento e sarebbe difficile porre meglio in risalto la trascendente santità di Dio e il nulla della creatura. Comunemente si divide questo cap. in tre sezioni: la visione di Dio (vv. 1-4), effetti prodotti sull'anima del profeta (vv. 5-8), la missione d'Isaia (vv. 9-13).

1. *Nell'anno che morì il re Ozia*, cfr. *Introd.* pp. 106, 113. *Io vidi.* E' l'unica visione propriamente detta che s'incontra nel libro d'Isaia. Il profeta è ammesso a contemplare non già l'*essenza divina*, la cui visione non è possibile a nessun mortale (Giov. 1, 18), ma una *rappresentazione sensibile* di Dio, sotto le sembianze d'un monarca orientale splendidamente vestito, circondato dai suoi ministri più intimi, in atto di ricevere i loro omaggi (cfr. 3 *Re* 22, 19; *Giob.* 1, 6; 2, 1; Dan. 7, 9 ss.). Evidentemente il profeta vide la gloria di Dio non cogli occhi del corpo, ma in estasi, in una visione che colpì i suoi sensi interni. E' probabile che Isaia ne sia stato favorito durante una visita di preghiera al tempio della città santa. *Il Signore.* Secondo il Le Hir «sembra che il Verbo sia stato l'oggetto più diretto della visione... Perciò S. Giovanni ci dice nel suo Vangelo (Giov. 12, 41) che Isaia ha pronunciato quest'oracolo quando vide la gloria del Messia e che parlò di Lui». Ma quel passo di S. Giovanni può essere spiegato diversamente. «In quella visione, commenta il Lagrange, il tempio era ripieno "della gloria di Lui" (Is. 6, 1), cioè della gloria di Dio, ed è di Dio che ha parlato il profeta. Si vede di qui che S. Giov. non ha nessuna difficoltà a parlare di Gesù come di Dio. Egli non intende certo con questa sola parola, confonderlo completamente con suo Padre, il che sarebbe contrario a tutto il suo Vangelo, ma neppure si vede che qui il Logos figuri come Figlio manifestante il Padre inaccessibile e assolutamente invisibile. Essendo presso Dio prima dell'origine delle cose (Giov. 1, 1), apparve a Isaia nella forma di Dio prima di farsi carne» (*Evang. selon S. Jean,* p. 343). *E le estremità...,* ebr. *e i lembi del suo manto,* cioè il lungo strascico del suo regale paludamento. I LXX hanno: *la sua gloria,* lezione adottata da Giov. 12, 41 come abbiamo visto. I lembi del manto, che riempiono il tempio, simboleggiano l'immensità di Dio che riempie il mondo. *Il tempio.* Si tratta del tempio di Gerusalemme, oppure del tempio celeste? Su questo punto, di non molta importanza del resto, i commentatori sono divisi. I vv. 4 e 6 contengono un'allusione all'altare dei profumi; sembra perciò che il tempio, di cui si tratta in questa visione debba intendersi non del cielo, ma del santuario di Gerusalemme, o almeno d'un palazzo disposto a rassomiglianza di quest'ultimo, per quanto di dimensioni molto più vaste. Secondo il Peters (*Zu der Gotteserscheinung in Is. Kap.* 6, *in Theol. u. Glaube,* 1911, III, p. 488), Dio prima sarebbe apparso al profeta in una nube d'incenso; essendosi la nube dislocata e avendo riempito il tempio, il profeta avrebbe poi contemplato direttamente la gloria di Jahvé.

Per risvegliar la nostra fede giova non poco rappresentarci la grandezza di Dio sotto un'immagine così viva e così degna di Lui, quale ci descrive qui Isaia. Infatti, quanto più sarà perfetta l'idea che si ha della suprema essenza di Lui, tanto più saremo portati ad umiliarci davanti a quella maestà che in cielo e in terra non guarda se non ciò che si abbassa davanti a lei, e che non è onorata se non dagli umili.

2. *Sopra il trono,* ebr. *sopra di lui,* cioè sopra Dio e il suo trono. Il divin monarca è circondato di ministri i quali, gravitando per aria attorno a lui, non osano contemplarne la faccia, e per rispetto alla maestà divina con le loro ali si coprono il viso (cfr. 3 *Re* 19, 13) e i piedi. In alcune regioni orientali ancor oggi è d'uso velarsi la fac-

bus velábant fáciem ejus, et duábus velábant pedes ejus, et duábus volábant. [2] Et clamábant alter ad álterum, et dicébant: Sanctus, sanctus, sanctus Dóminus, Deus exercítuum; plena est omnis terra glória ejus. [4] Et commóta sunt superliminária cárdinum a voce clamántis, et domus repléta est fumo.

ali: con due velavano la loro faccia, e con due velavano i loro piedi, e con due volavano. [3] E gridavano l'uno all'altro, e dicevano: Santo, Santo, Santo è il Signore degli eserciti, tutta la terra è piena della sua gloria. [4] E si smossero i cardini delle porte alla voce di colui che gridava, e la casa si empiè di fumo.

[2] Apoc. IV, 8.

cia alla presenza del sovrano. Secondo la Volg., questi ministri con le loro ali velano la faccia e piedi di Dio; la nostra traduzione è dall'ebr., ed è pure quella dei LXX e della Pescitto, che ci sembra preferibile. L'ufficio di quei ministri, designati col nome di *Serafini,* è di portare rapidamente (come insinuano le due ali con cui volano) gli ordini che il Signore trasmette loro; ad essi spetta pure cantare, in cori che si alternano senza posa, la gloria e la santità infinita di Dio. Il termine di Serafini in tutta la Bibbia non s'incontra che in questo passo; il suo significato etimologico è molto discusso; delle molte opinioni sapientemente escogitate circa la sua origine, sembra più giusta quella che lo fa derivare dal verbo ebr. *saraph,* che significa *bruciare:* questi spiriti celesti sarebbero così denominati a causa della loro missione purificatrice e dello splendore di cui sono rivestiti. Ved. osservazioni in calce al cap. *I loro piedi.* Non si tratta, come si è voluto sostenere a torto, delle parti del corpo che il pudore vieta di nominare, ma di tutta la parte inferiore della persona, come si usava fare davanti ai re per rispetto (cfr. EZECH. 1, 11).

I Serafini colle loro due ali con cui volano, c'insegnano che sono sempre pronti ad eseguire gli ordini di Dio, e trovano tutta la loro pace e allegrezza nel sottomettere la propria volontà alla sua. Al tempo stesso però colle altre ali si coprono la faccia e il corpo per far vedere che davanti a Dio essi in certo modo si dileguano ai proprii occhi e che sembra loro di non essere nulla, considerando ciò che Egli è. Quale dunque non dovrebbe essere il nostro annientamento alla presenza di Dio, se coloro che appaiono così grandi rispetto a noi sono come un nulla davanti a Lui!

3. *E gridavano l'uno all'altro...* Si vede quindi che formavano due cori, che cantavano alternativamente le lodi del Signore. *E dicevano: Santo...* Nulla di più semplice e di più grandioso ad un tempo del loro canto, che definisce così bene la natura intima di Jahvé, l'essere puro, santo, perfetto per eccellenza. Tutta quanta l'attività profetica di Isaia porta le tracce dell'impressione che questo nome sacrosanto produsse nell'anima sua. Le sue orecchie hanno udito il cantico degli angeli conclamanti la santità di Jahvé; i suoi occhi hanno visto Jahvé, il Signore degli eserciti: Isaia sarà quindi il profeta della santità e della maestà di Dio. Per una trentina di volte nel suo libro Jahvé è chiamato *il Santo d'Israele,* che è certamente un'eco del canto dei Serafini, ed è pure un mezzo eccellente di richiamare al popolo, così corrotto e idolatra, la necessità di mutar vita, imitando la santità del suo Dio. Se Jahvé è il Santo d'Israele, questi gli deve appartenere tutto quanto e servirlo secondo la sua volontà. Ora Jahvé non s'accontenta di oblazioni e di vittime, ma vuole il cuore del suo popolo. Il peccato d'Israele non può sussistere di fronte alla santità di Dio, provocherà i castighi della sua giustizia, e Jahvé chiamerà i conquistatori stranieri e ne farà la verga della sua collera.

Molti commentatori cattolici, dopo i Santi Padri, vedono nel Trisagion (*Santo, Santo, Santo è il Signore degli eserciti*) un'indicazione della trinità delle persone divine nell'unità di natura. Tuttavia non si può vedere qui, propriamente parlando, una «rivelazione» certa di questo mistero. La triplice ripetizione della parola *santo,* ha per iscopo di sottolineare, meglio che non una semplice affermazione, il carattere completo, assoluto di questo attributo divino. Anche altrove, a proposito di affermazioni solenni, s'incontrano simili ripetizioni: *Terra, terra, terra, odi la parola del Signore* (GER. 22, 29; cfr. 7, 4; EZECH. 21, 32 - *Volg.* 27; NAUM. 1, 2).

Tutta la terra è piena... Come il cielo, così anche la terra è piena della gloria di Dio, e non è difficile contemplarla nello specchio del creato. S. Tom. così spiega brevemente il canto degli angeli: «personarum trinitas et maiestatis unitas usque ad ultimas creaturas extendit diffusionem suae bonitatis».

I Serafini cantano incessantemente al divin cospetto l'inno che ci rappresenta così egregiamente l'adorabile Trinità. Questo fatto c'insegna che, siccome Dio ha voluto renderci partecipi degli ineffabili concerti angelici nella celebrazione dei suoi misteri, dobbiamo procurar d'imitare il rispettoso terrore con cui essi assistono al trono della maestà di Dio, ed eccitare la nostra pietà per recare a un sì tremendo sacrificio una parte, se non dello zelo, almeno dell'umiltà di questi spiriti celesti.

4. *E si smossero...* Effetto potentissimo della lode angelica, effetto che costituisce una nuova manifestazione della maestà divina. Come il trono eccelso ed elevato, come i lembi del manto regale si stendevano in lungo e in largo fino a ricoprire il pavimento del tempio, come i serafini col loro atteggiamento e il loro canto dimostrano la maestà di Dio e incutono la massima riverenza

[5] Et dixi: Vae mihi, quia tacui, quia vir pollútus lábiis ego sum, et in médio pópuli pollúta lábia habéntis ego hábito! et regem Dóminum exercítuum vidi óculis meis. [6] Et volávit ad me unus de Séraphim, et in manu ejus cálculus, quem fórcipe túlerat de altári, [7] et tétigit os meum, et dixit: Ecce tétigit hoc lábia tua, et auferétur iníquitas tua, et peccátum tuum mundábitur.

[5] Ed io dissi: Guai a me, perchè ho taciuto, perchè sono uomo di labbra immonde, e abito in mezzo ad un popolo di labbra immonde, e coi miei occhi ho veduto il re Signore degli eserciti. [6] E volò a me uno dei Serafini, ed aveva nella mano un carbone, che aveva preso colle molle di su l'altare. [7] E toccò la mia bocca e disse: Ecco, questo ha toccato le tue labbra, e sarà tolta la tua iniquità, e sarà lavato il tuo peccato.

---

in chi contempla, così era conveniente che anche il tempio, colla sua scossa, testimoniasse con quanta trepidazione le creature tutte devono star davanti alla sublimità di Dio (cfr. *Salm.* 96, 4-5). Il Tempio si commuove e quasi trema per un sacro terrore, come già un tempo tremò veramente il monte Sinai, sul quale discendeva il Dio legislatore. *I cardini delle porte,* oppure: *le porte furono scosse fin dalle loro fondamenta* (ebr.). *E la casa* (cioè il tempio) *si empiè...* Anche sul Sinai Dio apparve in una nube caliginosa e tutto il monte fumava; in occasione della dedicazione del tempio, una nube riempì la casa del Signore (cfr. 3. *Re* 8, 10; *Gen.* 15, 17; *Esod.* 19, 9. 16. 18; 20, 18; 24, 18; *Lev.* 16, 13; *Num.* 16, 43; ...). Il *fumo* quindi è simbolo della gloria di Dio e segno della sua presenza. La visione avuta da Isaia è perciò concretizzata in simboli a lui già noti e ordinariamente concomitanti l'apparizione di Dio (cfr. *Apoc.* 15, 8).

5. *E io dissi...* Infinitamente separato da tutto ciò che è profano, infinitamente lontano da tutto ciò che è male, tale è apparso il Signore a Isaia. Davanti a tale spettacolo, il profeta sentì fino all'evidenza la propria indegnità e ne fu esterrefatto. *Guai a me... — Perchè ho taciuto,* ebr. *chè son perduto.* Crede di dover morire perchè ha visto il Dio d'ogni santità, e perchè si sente egli stesso profano, sia personalmente, sia a causa dei suoi contatti con un popolo che lo è ancor più di lui. *Sono uomo di labbra immonde,* conseguentemente incapace di associarmi degnamente al concerto serafico; quell'espressione può anche essere un modo di dire poetico per riconoscere i proprii peccati. Il profeta vuol dire: Io, peccatore, che abito in mezzo a un popolo peccatore, ho veduto il Signore! Ma la mia indegnità dovrebbe farmi cacciar via vergognosamente dalla sua presenza! Riguardo al sentimento di timore e di tremore che naturalmente si prova davanti alle manifestazioni del soprannaturale, cfr. *Gen.* 32, 30; *Esod.* 33, 20; *Giud.* 6, 22; 13, 22; EZECH. 2, 1; DAN. 7, 15; 8, 18; 10, 7; LUC. 1, 29-30; *Apoc.* 1, 17. Quanto alla versione della Volg. *perchè ho taciuto,* il senso non è che il profeta esca in quella esclamazione perchè non abbia profetizzato, ma perchè sentendosi peccatore, non ha osato mescolarsi a quei serafini e con essi lodare il Signore.

Più commentatori spiegando quel passo secondo la Volg.: *guai a me perchè ho taciuto,* senza soffermarsi troppo alle esigenze del contesto, osservano: Isaia si duole per non aver osato parlare. Egli dice che è un uomo di labbra immonde perchè abitava con un popolo macchiato di peccati o perchè non aveva l'ardire di biasimare ciò che meritava di essere biasimato. Questo ci fa vedere quanto sia pericoloso anche ai santi il vivere fra i peccatori. E vediamo in queste parole, come osserva S. Gregorio, quanto abbiano da temere un giorno quelli che, obbligati essendo a parlare per dovere d'ufficio, avranno osservato il silenzio.

Ma se il profeta dice qui: *guai a me che ho taciuto,* noi pure potremmo dire spessissimo, come osserva S. Bernardo: *guai a me perchè ho parlato;* giacchè non di rado usurpiamo il ministero della parola senza che Dio vi ci chiami, e ci rendiamo responsabili dei peccati di tutto un popolo mentre dovremmo pensare a piangere i nostri.

6-7. *E volò a me...* Dio tuttavia sceglie proprio l'autore di quell'umile confessione come suo portavoce. Un gesto simbolico gli fa vedere che la sua indegnità naturale non costituirà un ostacolo per la missione a cui è chiamato. *Carbone* o pietra rovente. *Colle molle.* Anche la mano d'un Serafino non poteva toccare i vasi o gli oggetti consacrati a Dio, o le cose che gli si sacrificavano. — *E toccò la mia bocca,* non solo perchè non era pura abbastanza, ma perchè doveva servire ben presto da organo al Santo d'Israele (cfr. GER. 1, 9; DAN. 10, 16). *E sarà tolta...,* meglio il presente: *la tua iniquità è tolta e il tuo peccato è espiato,* non già commenta il Fausset, per effetto del fuoco che purifica, ma a causa dell'altare dei sacrifici dal quale è stato preso e che era il simbolo della morte di Gesù Cristo. Si può inferire di qui che il peccato può essere perdonato solo mediante il sacrificio. In Isaia un Serafino prende il fuoco dell'amore dall'altare; in EZECH. 10, 6-7 un Cherubino prende il fuoco della collera dal carro; sembra quindi che i Cherubini siano gli strumenti della giustizia divina che punisce il peccato, e i Serafini gli strumenti dell'amore che cancella il peccato (DELITZSCH).

Si sa che la Chiesa si è ispirata a questa scena per il tèma del *Munda cor meum,* nell'Ordinario della Messa. Nella « *Gerarchia Celeste* » DIONIGI il MISTICO ha uno splendido capitolo nel quale si spiega in che senso si dice che Isaia fu purificato da un serafino (*De Coelesti Hierarchia,* XIII; *Saint Denys l'Aréopagite, Œuvres traduites du grec* » par MGR. DARBOIS. Paris 1932, pag. 50-57). Secondo il suo pensiero, Isaia fu purificato da un angiolo dell'ultima gerarchia, ma questi

[8] Et audívi vocem Dómini dicéntis : Quem mittam? et quis ibit nobis? Et dixi : Ecce ego, mitte me. [9] Et dixit : Vade, et dices pópulo huic : Audíte audiéntes, et nolíte intellígere; et vidéte visiónem, et nolíte cognóscere. [10] Excaéca cor pópuli húius, et aures

[8] E udii la voce del Signore che diceva : Chi manderò io? e chi andrà per noi? E io dissi : Eccomi, manda me. [9] Ed egli disse : Va', e dirai a questo popolo : Ascoltate, e non vogliate capire, e vedete, e non vogliate intendere. [10] Acceca il cuore di questo po-

[9] Matth. XIII, 14; Marc. IV, 12; Luc. VIII, 10; Joan. XII, 40; Act. XXVIII, 26; Rom. XI, 8.

aveva tale virtù purificante dagli spiriti supremi e perciò si dice che sono questi che lo purificano, « come quando il Vescovo purifica o illumina, mediante il ministero dei suoi diaconi o dei suoi sacerdoti, si dice giustamente che è lui che purifica o illumina, perchè coloro che da lui sono elevati a tali funzioni, a lui riferiscono tale potere ».

E' degno di nota anche ciò che dice riguardo alla conoscenza che il profeta Isaia ebbe per tale sua visione. Egli venne a conoscere la infinita superiorità ed eminente eccellenza della natura divina, per la quale è infinitamente « santa » cioè separata da ogni essere creato e in sè perfettissima.

Anche apprese che Egli è il principio e la causa di tutte le creature invisibili e visibili le quali da lui dipendono e nell'essere che hanno da Lui ricevuto e nella permanenza dell'essere che Egli conserva e nella perfezione alla quale tendono per partecipare la sua santità e così assomigliare a Lui, sia pure come riflesso lontano. Perciò, gli spiriti celesti proclamano che l'universo rifulge della gloria del Creatore, in quanto la luce delle sue perfezioni risplende nelle sue opere.

Egli dunque è molto lontano per la sua eminente eccellenza, da ogni creatura e gli spiriti più eccelsi velano riverenti il loro sguardo dinanzi alla sua maestà, ma è insieme molto vicino a chi docile ascolta la sua parola di vita eterna.

E questa è cosa grandemente meravigliosa, secondo CLEMENTE ALESSANDRINO : « una ineffabile meraviglia ». Egli è lontano secondo la sua essenza che sfugge ad ogni sguardo creato e a Lui solo è nota e sempre è al di sopra di ogni pensiero che di Lui possa formare. Ed è pure vicino per la efficacia della sua operazione e potenza che, nel suo seno, tutto contiene e ci tocca nell'intimo per riversare in noi i suoi doni (*Stromati*, lib. 2°, cap. 2). Questo pensiero si ritrova in Geremia (23, 23-24) ed è certamente uno dei più fecondi sia dal punto di vista teologico per la conoscenza di Dio, sia dal punto di vista psicologico ed etico per dare alla propria vita la sua giusta direzione. Questo infatti è il presupposto iniziale per conoscere la via di Dio nel mondo e nella storia.

8. *E udii la voce...* L'istrumento che Dio ha or ora reso atto al suo còmpito, è uno strumento umano; onde prima ancora di precisargli la missione, sollecita il suo consenso. E' quanto insegna S. Ambrogio, il quale si domanda : perchè Dio non fa che inviare senz'altro Isaia senz'aspettare che si sia offerto da sè? e risponde : « Utique servulo suo poterat imperare, quem dignum qui mitteretur invenerat, sed maluit eum spontaneae oblationis non fraudare mercede, qui ut ipse se offerret praestolatus est; et, quamvis eius sciret affectum, expectavit tamen vocem, ut cumularet gratiam ». *Per noi*, da parte nostra; i LXX hanno : *chi andrà da questo popolo?*

Secondo S. Girolamo e molti SS. Padri e commentatori cattolici, il singolare (*chi manderò io*) indicherebbe l'unità di Dio, mentre la pluralità delle persone sarebbe insinuata dal plurale (*chi andrà per noi*). Ma probabilmente quest'espressione (*noi*) rappresenta qui Dio nella società dei suoi servi dell'esercito celeste, che celebrano la sua gloria (v. 3) e sono interessati a vederla trionfare sulla terra (cfr. 3 *Re* 22, 19). A proposito di questa forma plurale (*noi*), il Lagrange scrive : « Se l'autore usa il plurale, ciò suppone che in Dio c'è una tale pienezza d'essere che può deliberare con se stesso come più persone deliberano tra di loro. Il mistero della SS. Trinità non è espressamente indicato, ma offre la migliore spiegazione di questo modo di dire » (*Rev. Bibl.* 1896, p. 387).

E io dissi : Eccomi... Dopo essere stato purificato dal fuoco dell'altare, pieno di sacro ardore il profeta propone se stesso per compiere l'opera di Dio.

Lo zelo del S. Profeta che dice a Dio : *manda me*, non deve autenticare la leggerezza di molti che s'intrudono spesso da se medesimi in un santo ministero, senza considerare davanti a Dio se le loro anime sono esenti da macchie; Isaia infatti, come osserva S. Girolamo, non dice a Dio : *Eccomi, manda me*, se non dopo che un Angelo gli ha toccato le labbra, e un fuoco celeste l'ha purificato. Perciò è una strana illusione quella d'immaginarsi che basti non condurre una vita totalmente peccaminosa, per poter formare da se stesso il progetto d'entrar nella Chiesa e non aver che da presentarsi a coloro che ne sono i capi e dir loro : Eccomi, mandatemi. Mosè trema quando è chiamato da Dio; la sua profonda umiltà lo espone quasi al rischio di disobbedirgli, onde prega che sia mandato un altro; e noi avremo il coraggio d'immaginarci che non vi sia nulla da temere per noi nell'abbracciare uno stato che ha fatto tremare i profeti e i santi? (cfr. S. GREGORIO, *Past..*, I, 7).

9-10. *Ed egli disse...* Dio gradisce la profferta e gli affida una missione della più alta importanza, ma al tempo stesso assai penosa per un vero Israelita quale Isaia. *A questo popolo*. Il pronome *questo* sa di disprezzo; si direbbe che attualmente il Signore rifiuta di riconoscere Israele come suo popolo. *Ascoltate e non vogliate...*, cioè : gli orecchi

ejus ágrava, et óculos ejus claude: ne forte vídeat oculis suis, et áuribus suis áudiat, et corde suo intélligat, et convertátur, et sanétur eum.

polo, e indura le sue orecchie: e chiudigli gli occhi: acciò non avvenga che vegga coi suoi occhi, e oda coi suoi orecchi, e comprenda con la sua mente, e si converta, e io lo guarisca.

per udire li avete, ma non volete capire; avete gli occhi per vedere, ma non volete intendere. Pur sentendo spesso gli ammonimenti del profeta, non possono capire a causa della loro volontà perversa. — *Acceca,* ebr. lett. *ingrassa,* rendi insensibile. *Chiudigli gli occhi,* ebr. lett. *intonaca,* impiastragli *gli occhi,* per impedir loro di vedere. Per tal modo, sotto il rapporto morale e spirituale, gli Israeliti perderanno la vista, l'udito e il sentimento. *Ed io lo sani,* ebr. *sia guarito,* senza mettere Dio direttamente in questione. Il peccato nella S. Scrittura è sovente presentato come una malattia.

Come risulta da questi vv., fin dal primo istante della sua vocazione Isaia è preammonito che dovrà urtarsi contro il più sistematico e completo indurimento. La sua predicazione avrà per effetto una reazione del male, e per conseguenza un aumento di colpevolezza; contribuirà all'ostinazione del popolo e ne renderà inevitabile il castigo.

Un completo insuccesso quindi attende Isaia. Non solo, ma Dio stesso, almeno a giudicar dalle apparenze, vuole quest'insuccesso e teme che il suo popolo si arrenda alle riprensioni del profeta. Come spiegare questo passo di cui si è servito Gesù stesso per giustificare il suo insegnamento in forma di parabole (cfr. MATT. 13, 10 ss.; MARC. 4, 10 ss.; LUC. 8, 10-11)? Stando all'opinione di molti teologi, Dio in questo passo vuol significare che ormai ritirerà l'aiuto della sua grazia agli Israeliti, già da troppo tempo infedeli: ciò sarà causa del loro accecamento spirituale. Ma è pure evidente che Dio non è la causa positiva dell'accecamento e dell'indurimento del suo popolo, ma lo permette per un misterioso disegno della sua Sapienza e della sua Giustizia.

Ci troviamo qui al centro delle questioni del trattato della grazia e la soluzione migliore, per quanto concerne la portata dei nostri vv., ci pare quella data dal P. Condamin (p. 45-46): « La missione di cui è incaricato Isaia sembrerà ben dura e sconcertante, se si vogliono prendere le espressioni alla lettera e spiegarle secondo il rigore del pensiero moderno. Bisogna tener conto del linguaggio e della mentalità semitiche. Al v. 10 i tre verbi sono alla forma *hiphil;* ora in ebraico il significato causativo delle voci *piel* e *hiphil* ammettono più d'una sfumatura. Così, *giustificare* uno, significa *renderlo giusto* in realtà, oppure *dichiararlo giusto,* renderlo tale agli occhi degli uomini; *dare la vita, far vivere,* può significare semplicemente *lasciar vivere* uno, quando si ha il potere e dei motivi di farlo morire... « Non polluam nomen sanctum meum amplius », significa: *non lascerò più profanare* il mio santo nome (EZECH. 39, 7; cfr. 20, 25-26; *Deut.* 2, 30; *Salm.* 119, 10; e nel Pater: ne nos inducas = non *lasciarci soccombere*). Tra il senso causativo stretto e il senso permissivo, esiste un senso intermedio, quello che abbiamo qui: *dare occasione* all'azione espressa dal verbo. La predicazione d'Isaia, per le cattive disposizioni dei suoi uditori, sarà l'*occasione* del loro indurimento. Finalmente bisogna tener conto della concezione semitica che non considera molto le cause seconde, e riferisce volentieri tutti gli avvenimenti a Dio, causa prima e principale. Questa concezione è ottimamente assecondata dalla lingua che non distingue bene le diverse specie di causalità: ciò che Dio *permette,* quando lo prevede e potrebbe impedirlo, si afferma senz'altro che lo *fa*: egli *indurisce* il cuore del Faraone, ecc. Voler mantenere ovunque il senso intenzionale stretto di certe locuzioni..., spiegando che siccome un giorno si ricaverà il bene anche dal male, il male entra così nel piano provvidenziale e può essere, in qualche modo, oggetto dell'*intenzione divina* (Knabenbauer, p. 140 s.), significa attribuire, sembra, ai semiti dei tempi antichi una metafisica troppo sapiente ».

È questo è ben detto sotto l'aspetto critico-filologico, ma non bisognerebbe dedurne che ai semiti dei tempi antichi mancasse una metafisica anche naturale e che quindi le loro espressioni sono senza contenuto, reale, parole di valore puramente pratico.

Forse non sarà inutile riportare l'articolo con cui S. Tommaso spiega queste parole: *acceca il cuore di questo popolo e indurisci le loro orecchie,* il cui senso si ritrova in S. Paolo (*Rom.* 9, 18).

« L'accecamento e l'indurimento importano anzitutto un movimento dell'animo che, voltate le spalle alla divina luce, inerisce al male: di ciò non è causa Iddio, perchè Egli non è affatto causa del peccato. Nell'accecamento e nell'indurimento c'è anche la sottrazione della grazia, dalla quale segue che lo spirito non è illuminato divinamente per vedere in modo giusto e il cuore dell'uomo non è sensibile al vivere rettamente: intendendo in questo modo, Dio è causa dell'accecamento e dell'indurimento.

Bisogna ora notare che Dio è la causa universale della illuminazione delle anime (v. GIOV. 1, 9) come il sole è la causa universale della illuminazione dei corpi; diversamente però: perchè il sole agisce illuminando *per necessità di natura,* mentre Dio opera *volontariamente per ordine della sua sapienza.* E quantunque il sole, per se stesso, illumini tutti i corpi, se trova un qualche impedimento, lascia nell'oscurità ciò a cui la sua luce è impedita di arrivare; come è manifesto in una casa le cui finestre sono chiuse. Ma non si può dire che il sole sia causa di quel rimanere nella oscurità, perchè non agisce così, giudicando di non immettere la sua luce in quella casa; causa dell'oscuramento è soltanto colui che chiude la finestra di casa.

Invece Dio, per suo proprio giudizio, non immette la luce della grazia in coloro nei

tátur, et sanem eum. [11] Et dixi: Úsquequo, Dómine? Et dixit: Donec desoléntur civitátes absque habitatóre, et domus sine homine, et terra relinquétur desérta. [12] Et longe fáciet Dóminus hómines, et multiplicábitur quae derelícta fúerat in médio terrae. [13] Et adhuc in ea decimátio, et convertétur, et erit in ostensiónem sicut terebínthus, et sicut quercus quae expándit ramos

prenda col cuore, e si converta, ed io lo sani. [11] Ed io dissi: Fino a quando, o Signore? Ed egli disse: Fino a che le città rimangano desolate, senza chi le abiti, e le case senza uomini e la terra sia lasciata deserta. [12] E il Signore manderà lontano gli uomini, e si moltiplicherà quella che era stata abbandonata in mezzo al paese. [13] Ed essa sarà ancora decimata, e si convertirà, e

---

quali trova ostacolo: *Deus autem proprio judicio lumen gratiae non immittit illis in quibus obstaculum invenit.* Perciò causa della sottrazione della grazia è non soltanto *colui che pone ostacolo alla grazia,* ma anche Dio che, per suo giudizio, *non appone la grazia.*

In questo modo, Dio è causa dell'accecamento, della sordità delle orecchie, dell'induramento del cuore. Questa triplice condizione dello spirito è distinta secondo gli effetti della grazia che perfeziona l'intelletto col dono della sapienza e intenerisce l'affetto col fuoco della carità.

E poichè alla conoscenza intellettuale servono massimamente due sensi ossia la vista e l'udito, dei quali l'uno (cioè: la vista) serve per la ricerca, l'altro (cioè: l'udito) serve per la disciplina, perciò quanto alla vista si pone l'accecamento, e quanto all'udito, la sordità; l'induramento, invece, si riferisce all'affetto» (S. TOMASO, *S. Th.* I-II, q. 79, a. 3).

Con queste considerazioni il rapporto della libertà con l'azione di Dio è, in discreta misura, chiarito e insieme rimane segnata la via della umana perfezione: l'uomo riconoscendo la sua condizione di creatura in tutto dipendente da Dio, nella sottomissione e subordinazione a Lui, trova la sua salvezza. Sottomettersi a Lui è aprire le finestre dell'anima, perchè il sole divino riversi la sua luce di vita nella casa dello spirito.

11. *Ed io dissi...* Davanti a una simile prospettiva il profeta, profondamente affezionato alla sua patria, non può trattenere una domanda da cui traspare ad un tempo la sua angoscia e il suo desiderio di allontanare la collera divina. *Fino a quando, o Signore?* cioè: fin dove arriverà quest'ostinazione del popolo nel fare il male? oppure meglio: fin dove, o Signore, si spingerà il tuo furore eccitato dalla malizia degli Israeliti? *Ed Egli disse...* la risposta di Dio è veramente terrificante. Prima che il popolo si ravveda dei suoi peccati, bisogna che il paese sia devastato da cima a fondo. Questa distruzione, iniziatasi dal tempo della cattività di Babilonia, si compirà colla presa di Gerusalemme da parte dei Romani.

Le rovine delle città e delle cose significano quella delle anime, perchè l'ira di Dio è terribile su quelli che disprezzano la sua parola e si ostinano nel male.

12. *E il Signore...,* ebr. *finchè il Signore abbia allontanato gli uomini,* finchè li abbia condotti in esilio. *E si moltiplicherà...* La Volg. (come pure i LXX), rompendo evidentemente il concatenamento delle idee, in questa seconda parte del v. non vede una minaccia, ma una promessa: coloro che rimarranno nel paese, si moltiplicheranno. Nel testo ebr. invece la minaccia continua: *e* (finchè) *la desolazione sia grande in mezzo al paese.*

13. *Ed essa sarà ancora...* L'ebr. è molto chiaro ed espressivo: *e se vi resterà ancora un decimo* (dei suoi abitanti), *anche essi saranno annientati. Ma come il terebinto e la quercia, quando sono abbattuti,* (conservano) *il loro ceppo,* (così) *il suo ceppo* (cioè il ceppo d'Israele) *sarà una progenie santa,* cioè dal popolo d'Israele germoglierà una santa posterità. Così le terribili minacce precedenti hanno un felice correttivo nella finale di questo v.; l'orizzonte di questa spaventosa profezia è chiuso, per così dire, da un raggio luminoso. Il tronco d'Israele, come un terebinto o una quercia, sarà tagliato fino alla base; ma dalla radice, ancor piena di forza produttrice, uscirà un germe, un germoglio santo, che produrrà un nuovo albero, vigoroso al par di quello distrutto. La massa della nazione, perfidamente ingrata e infedele, è votata alla rovina, ma tale castigo sarà una redenzione per Israele: un resto giungerà alla salvezza.

Il profeta dice che il Signore, dopo aver cacciato il suo popolo lontano dal suo paese, da quei pochi rimasti farà sorgere una stirpe santa. Questo ci fa vedere che allorchè Dio abbandona un infinito numero di persone che sono ribelli alla sua luce, ne elegge alcune che serba per sè; e queste debbono esser tanto più umili in quanto che Dio le ha segregate liberamente da quella grande moltitudine che corre al precipizio, senza che possiamo trovare altra ragione della sua scelta se non che gli è piaciuto di versar su di loro le ricchezze della sua bontà; il che fa dire a S. Paolo: *chi differenzia te da altri? e che cos'hai che tu non abbi ricevuto?* (1 *Cor.* 4, 7).

Il tempo delle discussioni circa il carattere deciso della visione raccontata da Isaia in questo cap. è ormai finito; la maggior parte degli esegeti contemporanei considera questa rivelazione non già come un messaggio particolare affidato a Isaia (come vuole il Forerius) e neppure come una ripetizione solenne d'un'anteriore chiamata alla sua missione (come pensa il Trochon), ma come la prima vocazione d'Isaia al ministero profetico. Difatti non solo la chiamata di Dio è qui del tutto generale (v. 8),

suos; semen sanctum erit id quod stéterit in ea.

si mostrerà come un terebinto e come una quercia che spande i suoi rami: sarà un seme santo quel che resterà in essa.

come pure è universale la missione affidata al profeta (vv. 9-10), ma l'azione simbolica del Serafino che purifica le labbra d'Isaia, per renderlo degno della sua missione, rassomiglia a quella che inaugura il ministero profetico di Geremia (1, 9) e d'Ezechiele (3, 1 ss.).

Ma se questa visione inaugura il ministero del profeta, come mai non si trova in capo al libro delle sue profezie? La risposta non è difficile; è possibile infatti che col tempo e attraverso molteplici vicende del libro si sia prodotto uno spostamento nell'ordine dei capitoli; Isaia del resto non era obbligato a pubblicare in primo luogo la storia della sua vocazione. Si può anche credere (e noi preferiamo quest'opinione) che questa disposizione di cap. sia stata imposta dal nesso logico che unisce il cap. 6 e i capp. 7-12 relativi alla guerra siro-efraimita; il cap. 6 infatti annuncia un messaggio d'indurimento e di accecamento; ora i capp. seguenti mostrano appunto che in realtà il risultato della predicazione d'Isaia sotto Acaz fu tale.

I Serafini di Isaia presentano varie analogie coi Cherubini d'Ezechiele. Tanto qui che là, si tratta di esseri alati, al servizio di Jahvé, in relazione col suo trono. Ma vi sono pure molteplici diversità. La forma dei Serafini non è così complicata come quella dei Cherubini d'Ezechiele; essi stanno davanti o sopra al trono, mentre i Cherubini portano il trono di Jahvé. Non si ode la voce degli esseri viventi d'Ezechiele, mentre quelli di Isaia cantano la gloria di Jahvé. In Isaia, un Serafino prende una pietra rovente dall'altare e purifica le labbra del profeta; in Ezechiele, un Cherubino prende di tra le ruote dei carboni accesi per accendere nella città il fuoco del castigo (EZECH. 10, 6). Si è detto che i Serafini erano piuttosto i ministri della santità divina, mentre i Cherubini sarebbero sopratutto gli ausiliari della giustizia di Dio.

Isaia si rappresenta i Serafini sotto forma umana, poichè parla della loro faccia e della loro voce, delle loro mani e dei loro piedi. Ciascuno ha sei ali, mentre i Cherubini d'Ezechiele ne hanno solo quattro. Non sappiamo affatto donde Isaia abbia attinto gli elementi della sua descrizione. Anche il loro nome di Serafini non ci dice nulla di più, perchè l'etimologia ne è quanto mai discussa. Il termine col quale la tradizione cattolica designa gli spiriti celesti più perfetti, secondo l'opinione di certuni indicherebbe primitivamente i serpenti di fuoco, una specie di personificazione dei lampi che circondano il trono di Dio. Il termine in questo caso dovrebbe derivare dalla radice ebr. *saraph* che, come verbo, significa *bruciare* (in assiro *sarrapu* = il bruciatore, è uno dei nomi di Nergal, dio del fuoco); come nome, *saraph* significa il *serpente velenoso*, che comunica il fuoco del veleno (*Deut.* 8, 15; *Num.* 21, 6), il *serpente di bronzo* (*Num.* 31, 8), e in Isaia (14, 29; 30, 6) il *dragone volante*. Secondo altri l'etimologia bisogna cercarla nell'egiziano, ove la parola *serref*, probabilmente d'origine semitica, significa il dragone, il serpente, il grifone guardiano delle tombe. Altri finalmente ritengono il nome di Serafini come un titolo di nobiltà; infatti l'arabo *sarufa* significa *essere nobile*, elevato. Cfr. TOBAC, p. 25-26; GESENIUS-BUHL, s. v. *saraph;* CONDAMIN, p. 45; HAGEN, *Lexicon Biblicum*, s. v. *Seraphim*.

I vv. 12 e 13 furono considerati da alcuni critici come glosse, ma a torto: essi infatti non ripetono semplicemente la minaccia annunciata al v. 11, ma la spiegano.

Durante il suo ministero, Isaia ha certamente e più d'una volta fatto brillare la salvezza al di là del castigo. Possiam dire che egli stesso sia stato consolato da questa rassicurante prospettiva fin dal momento della sua vocazione? Ha egli intraveduto fin d'allora la salvezza d'un resto? La risposta a tale quesito dipende dall'atteggiamento che si prende di fronte alle ultime parole del v. 13. Alcuni critici moderati, come Houbigant e Condamin, considerano come glossa le ultime tre parole: *il suo ceppo è* (o sarà) *un germe santo* e traducono il v. 13 secondo i LXX: *se vi resta ancora un decimo, esso pure sarà per il fuoco, come la quercia o il terebinto il cui tronco è abbattuto*. Le ragioni però addotte (che cioè nei LXX quelle tre parole mancano e che quella prospettiva di salvezza, buttata giù bruscamente e come di passaggio dopo le minacce espresse con tanta forza e in tono così risoluto, non è al suo posto) non sembrano troppo decisive. Sta di fatto che il testo ebraico attuale termina con una promessa consolante; la Volg. nel v. 13 scorge pure una parola di speranza, e moltissimi commentatori moderni anche acattolici ritengono autenticissimo tutto il v., compreso l'ultimo stico. Il Driver per es. (Is. p. 18) così commenta il nostro v.: « Una nuova immagine si presenta improvvisamente alla mente del profeta: allo stesso modo che un terebinto (o una quercia) abbattute e abbandonate senza apparente speranza di nuova vita, germoglia ancora dei polloni, perchè il suo tronco resta intatto, così il troncone della nazione israelita sopravvivrà al giudizio e germoglierà per una nuova vita; è un *germe santo* e, come tale, indistruttibile ». La versione dei LXX da sola non basta per farci rigettare un passo che in essa non si trova; inoltre, il fatto certissimo che Dio volle dal comune naufragio della nazione salvare alcuni pochi eletti, ci costringe a ritenere quest'ultimo stico. Quest'ultima ragione è talmente forte che il Dillmann e il Kittel giungono ad affermare che se quello stico mancasse anche in tutte le altre versioni, dovremmo eventualmente supplirlo.

CAPO VII.

Profezie contro la Siria e Efraim, 1-9. — L'Emmanuele e la sua Vergine-Madre, 10-16. — Invasione di Giuda da parte degli Assiri, 17-25.

[1] Et factum est in diébus Achaz, fílii Jóathan, fílii Oziae, regis Juda, ascéndit Rasin, rex Sýriae, et Phacée, filius Roméliae, rex Israel, in Jerúsalem, ad praeliándum contra eam, et non potuérunt debelláre eam. [2] Et nuntiavérunt dómui David, dicéntes: Requiévit Sýria super Éphraim. Et commótum est cor ejus, et cor pópuli ejus, sicut movéntur ligna silvárum a fácie venti.

[3] Et dixit Dóminus ad Isaíam: Egrédere in occúrsum Achaz, tu et qui derelíctus est

[1] E avvenne nei giorni di Acaz, figlio di Joathan, figlio di Ozia, re di Giuda, che Rasin, re della Siria, e Facee, figlio di Romelia, re d'Israele, salirono contro Gerusalemme per assalirla: e non poterono debellarla. [2] Fu dunque recato avviso alla casa di David, e fu detto: La Siria ha fatto lega con Efraim, e il cuore di essa, e il cuore del suo popolo ne fu agitato, come sono agitati nelle selve gli alberi dalla forza del vento.

[3] E il Signore disse ad Isaia: Esci incontro ad Acaz tu, e «il-lasciato-ritornerà» Jasub

[1] IV Reg. XVI, 5.

CAPO VII.

I cap. 7-12 formano come un ciclo che potrebbe intitolarsi il «Libro dell'Emmanuele», perchè attraverso tutte le frasi che lo compongono, la venuta dell'Emmanuele, cioè del Messia, forma l'unica consolazione che aleggia in mezzo ai terribili giudizi che colpiscono già il popolo, secondo la condanna pronunciata contro di lui al Cap. 6.

Il presente cap. ci trasporta al principio della guerra siro-efraimita, per le cui circostanze storiche cfr. *Introd.*, pag. 107 ss.

1-9. Alla notizia che Rasin, Re di Siria e Facee, Re d'Israele, intraprendevano una spedizione bellica contro Gerusalemme, il re Acaz e il suo popolo furono costernati dallo spavento. Fu un'ora critica per il regno di Davide. Ma invece di ricorrere a Jahvé, ci si aggrappa disperatamente a mezzi umani. Allora il Signore, per bocca del profeta, comanda al re di non temere e di confidare nell'aiuto divino, e gli annuncia che i progetti dei nemici andranno in fumo. Jahvé vuol salvare Giuda, ma vuol essere lui solo la salvezza della nazione, onde reclama una fede assoluta in Lui.

1. *E avvenne...* L'espressione *nei giorni di Acaz*, a prima vista può sembrare un po' vaga; ma sia dal contesto, sia da altri dati storici (cfr. 4 *Re* 15, 37; 16; 2 *Par.* 28) si può precisare che ci troviamo al principio de regno di Acaz. Cfr. *Introd. Per assalirla*, cfr. 4 *Re* 16, 5. *E non poterono...* Particolare messo lì per anticipazione, affin di assicurar subito il lettore che l'impresa dei coalizzati non riuscì.

2. *Fu dunque recato...* Non senza una certa enfasi il profeta mette l'accento sulla *casa di Davide*, alla quale fu promesso un regno eterno (3 *Re* 11, 11-13.32-39; 15, 4-5; 4 *Re* 8, 19; 3 *Par.* 21, 7); onde, se nella casa di Davide c'è ancora un bricioló di fede in Dio, non vi può esser luogo a disperazione; infatti per un re teocratico vale sempre quella norma annunciata a Davide: *Io gli sarò padre ed egli sarà per me un figliuolo: se farà male lo castigherò colla verga degli uomini e coi colpi dei figli degli uomini; ma non toglierò a lui la mia misericordia* (2 *Re* 7, 14-15). Ma chi può aspettarsi questa fede da un re idolatra quale era Acaz? *Il cuore di essa*, cioè della casa di Davide rappresentata in Acaz. *Ne fu agitato*. Lo spavento e l'abbattimento degli animi lascia vedere chiaramente che non c'è più fede nè nel re, nè nel popolo. *Come sono agitati...* Il paragone usato dal profeta indica non solo una grande commozione, ma un vero pànico, cieco, insano, sconsiderato. L'empietà è sempre timida e, conscia come è dei suoi misfatti, non può non temere i ben meritati castighi (cfr. una situazione analoga in MATT. 2, 3).

3. *E il Signore disse a Isaia...* Il Signore, fedelissimo custode del suo patto, non viene meno al popolo che si è prescelto, e offre benignamente il suo aiuto allo stesso re idolatra, inviandogli, per mezzo del suo profeta, un messaggio consolante. Il profeta inviato era già noto come tale da lunga pezza (fin dai tempi di Ozia), al quale perciò, in forza d'una legge fondamentale nel regime teocratico (cfr. *Deut.* 18, 15), tutti devono credere e obbedire. *Tu e «il-lasciato-ritornerà»*, ebr. *tu e Scear-Jasciub, tuo figlio*. Questo nome simbolico esprime uno dei tratti più caratteristici della predicazione di Isaia. Esso contiene infatti l'annuncio del castigo e della salvezza ad un tempo, giacchè significa: *un resto si convertirà* (secondo altri: *un resto ritornerà*). Il figlio non ha una parte personale da svolgere nel messaggio del padre. Tutto il suo valore

Jasub, fílius tuus, ad extrémum aquaedúctus piscínae superióris in via agri Fullónis; [4] et dices ad eum: Vide ut síleas; noli timére, et cor tuum ne formídet a duábus cáudis titiónum fumigántium istórum, in ira furóris Rasin, regis Sýriae, et fílii Roméliae, [5] eo quod consílium inierit contra te Sýria in malum, Éphraim et fílius Roméliae, dicéntes: [6] Ascendámus ad Judam, et suscitémus eum, et avellámus eum ad nos, et ponámus regem in médio ejus fílium Tábeel.

tuo figlio, all'estremità dell'acquedotto della piscina superiore, sulla strada del campo del lavandaio. [4] E gli dirai: Stattene quieto, non temere, e non si ammollisca il tuo cuore per quei due avanzi di tizzoni fumanti, per l'ira furiosa di Rasin, re della Siria, e del figlio di Romelia: [5] Perchè hanno ordito contro di te cattivi disegni, la Siria, Efraim, e il figlio di Romelia, dicendo: [6] Andiamo contro Giuda, e svegliamolo, e tiriamolo per forza a noi, e poniamo in mezzo ad esso per re il figlio di Tabeel.

---

semantico si riduce al significato del suo nome, secondo l'affermazione di Isaia: *Eccomi coi miei figlioli che il Signore mi ha dati, in segno e presagio a Israele da parte del Signore degli eserciti che abita in Sion* (8, 19). Egli è un emblema vivente dei destini della famiglia reale e di tutta la nazione; è un segno di minaccia e di consolazione, e accompagna suo padre per richiamare al vivo questa duplice predizione. *Scear = un resto:* ecco la minaccia; il popolo eletto dovrà attraversare sventure e calamità spaventose, che lo distruggeranno al punto, che solo più un piccolo resto sopravvivrà. *Jasciub = ritornerà* alla fede, si convertirà, e si vedrà risuscitare la società alla quale è riservata la felicità messianica (cfr. 10, 20-22): ecco la promessa consolante d'un radioso avvenire. Insomma, *Scear — Jasciub* era col suo nome una profezia vivente, profezia di speranza sì, ma la cui attuazione supponeva grandi catastrofi; era un raggio di sole attraverso un cielo tempestoso (cfr. BUZY, *Les Symboles de l'A. T.*, p. 95 s.).

All'estremità dell'acquedotto... ove forse Acaz sorvegliava i lavori di difesa e le installazioni idrauliche, al sud-est della città, tra *Gihon* e la *piscina di Siloe.* Isaia e suo figlio devono quindi incontrare Acaz all'estremità del canale della piscina superiore. Si parla ancora di questa piscina in Is. 36, 2. Altrove è detta *Gihon* (2 *Par.* 32. 30; *Eccli.* 48, 17), le cui acque erano condotte attraverso un canale a cielo scoperto nella vecchia piscina o stagno inferiore (all'odierno Birket-Hamra), presso i giardini del re (Is. 22, 11; 4 *Re* 25, 4; NEEM. 2, 14; 3, 15), Isaia ha di mira questo canale (ebr. *sciloakh*) quando parla delle acque di Siloe che scorrono dolcemente. Tempi addietro si identificava comunemente il Gihon o piscina superiore con il Birket-Mamillah a nord ovest di Gerusalemme. Ma il Gihon doveva trovarsi all'oriente della città, e bisogna cercarlo piuttosto nell'odierno *Umm-Ed-Darag* (detto anche *Ain Sifty Mariam* = la fontana della madonna Maria, cioè la fontana della Vergine). Ma circa il Gihon e relativi lavori di Ezechia riparleremo a proposito di Is. 36. — *Sulla strada del campo...* I lavandai, avendo bisogno di molta acqua, frequentavano il Gihon, e non fa meraviglia che avessero lì vicino uno spiazzo ove far asciugare i loro panni.

4. *E gli dirai...* Le parole del profeta hanno per iscopo di combattere il progetto che certamente prendeva già corpo nella mente di Acaz, d'invocare l'aiuto assiro: progetto altrettanto funesto alla nazione quanto empio davanti a Dio (CRAMPON). *Stattene quieto...*, ebr. *sta attento, sii calmo, non temere e non s'avvilisca il tuo cuore...* E il profeta dà tosto la ragione di questo monito: davanti a lui quei due re non sono altro che *due avanzi di tizzoni fumanti.* Non poteva chiamarli con denominazione più sprezzante ad un tempo e più appropriata. Essi infatti hanno già il pericolo assiro alle porte e il loro regno volge ormai al termine; vicini come sono alla rovina, non possono più nuocere, tutt'al più potranno dare un po' di noia, appunto come il fumo di un tizzone, ma nulla più. *Per l'ira,* cioè nonostante l'ira... Rasin è sempre menzionato per primo, perchè più temibile. *Figlio di Romelia,* è pure espressione di profondo disprezzo. Che cosa pretende costui con il sempiterno trono di Davide? Con quali titoli giuridici detiene il trono d'Israele? Con quella sola denominazione è già dichiarato un usurpatore, poichè dov'è che nella teocrazia viene attribuito il regno a Romelia e al figlio suo? Gli orientali esprimono il loro disprezzo designando uno, non col nome proprio, ma col nome del padre, specie se questi è poco o nulla conosciuto; coloro per es. che disprezzavano Davide e volevano far risaltare i suoi umili natali, parlavano del figlio di Isai (1 *Re* 22, 8; 25, 10; 2 *Re* 20, 1; 3 *Re* 12, 16).

5. *Perchè hanno ordito...* A sollevare il coraggio di Acaz serve non poco il fatto che il profeta svela con tanta precisione, i segreti progetti dei due re, i quali miravano nientemeno che ad annientare il regno teocratico e la dinastia di Davide. Il profeta si mostra quindi al corrente delle cose e conscio del pericolo imminente; se perciò parla con tanta fermezza e mostra una speranza così certa, dev'essere creduto, tanto più che la sua affermazione poggia su un oracolo divino (cfr. v. 7).

6. *Andiamo contro Giuda...* Vogliono quindi espugnare la teocrazia, strappare a Dio la sua eredità, distruggere il trono di Jahvé, cancellare la dinastia regia stabilita da Dio e, al centro della nazione del Signore, porre un ignoto qualunque. *Svegliamolo,* l'ebr. è più forte: *terrorizziamolo.* — *Tiriamolo*

[7] Haec dicit Dóminus Deus: Non stabit, et non erit istud; [8] sed caput Sýriae Damáscus, et caput Damásci Rasin; et adhuc sexagínta et quinque anni, et désinet Éphraim esse pópulus; [9] et caput Éphraim Samária, et caput Samáriae fílius Roméliae. Si non credidéritis, non permanébitis.

[7] Il Signore Dio dice così: Non sussisterà, e non avverrà tale cosa. [8] Ma Damasco è la capitale della Siria, e Rasin è il capo di Damasco; e di qui a sessantacinque anni Efraim finirà di essere un popolo: [9] E Samaria è la capitale di Efraim, e il figlio di Romelia è il capo di Samaria. Se voi non crederete, non persisterete.

---

per forza a noi, cioè separiamolo dalla casa di Davide e facciamolo nostro vassallo. Altri traducono l'ebr.: *invadiamolo.* Non sappiamo nulla del *figlio di Tabeel,* perchè fin'ora nessuna scoperta l'ha potuto far uscire dalle tenebre della storia; si tratta di un oscuro avventuriero, assai favorevole agli interessi degli aggressori. WINCKLER crede che si tratti dello stesso Rasin, che sarebbe chiamato figlio di Tabeel come Facee d'Israele è dettō figlio di Romelia. Anche il MEIGNAN propende a credere che questi termini velati indichino Rasin.

7. *E il Signore Dio...* Il progetto dei nemici non si attuerà. Dio non permetterà che i pagani di Damasco e i semi-pagani di Efraim rovescino la sua propria nazione. *Non sussisterà,* meglio: *non sarà mandata ad effetto.*

8. *Da Damasco...* I vv. 8-9 sviluppano il pensiero generale del v. 7 formando un periodo di quattro membri: il primo (8 a) corrisponde al terzo (9 a), e il secondo (8 b) al quarto (9 b). *Ma Damasco...* La metropoli dei Siri è Damasco, e il re di Damasco è Rasin; costui perciò comandi a casa sua e non a Gerusalemme. Damasco continuerà a essere la capitale del regno di Siria e non sostituirà Gerusalemme per quello di Giuda. A Damasco quindi e al suo re non è ancora minacciato il castigo, ma solo negata un'ulteriore estensione di dominio. Contro Efraim invece, a causa della sua empia alleanza coi Siri per rovesciare la dinastia davidica, è subito annunziato il meritato castigo. *E di qui a sessantacinque...* Non sarà distrutto nè il regno di Giuda, nè la casa di Davide, ma Efraim; il male che questi voleva infliggere al regno legittimo, lo esperimenterà esso stesso per una specie di diritto, diciam così, del taglione. *Di qui... finirà di essere un popolo.* Non solo il regno di Efraim sarà distrutto, ma lo stesso popolo sarà annientato; in altre parole: non soggiacerà solo al governo straniero conservando pur sempre il suo carattere etnico e nazionale, ma la stessa razza sarà scancellata dalla faccia della tèrra (o per gli eccidi, o perchè assorbito da altre popolazioni, o per ambedue queste ragioni) al punto, che non si potrà ormai più parlare d'un popolo efraimitico. Questo terribile annuncio si effettuerà entro sessantacinque anni. Samaria infatti fu distrutta circa quindici anni dopo, sotto il regno di Osea, da Salmanassar e Sargon (4 *Re* 17, 1-6); il disastro finale poi che ridusse Efraim a non essere più un popolo, ebbe luogo più tardi, sotto Asaraddon (4 *Re* 17, 24; *Esdr.* 4, 2).

9. *E Samaria...* Entro 65 anni Efraim sarà distrutto sì, ma nel frattempo, nelle attuali circostanze, vale per esso quanto s'è detto per la Siria; i suoi progetti contro Giuda andranno in fumo, e Samaria, al par di Damasco, non potrà mai essere la capitale del regno teocratico. Rasin e Facee quindi non occuperanno la Giudea, nè escluderanno la dinastia di David dal regno, nè incoroneranno re il figlio di Tabeel. Ma frattanto di Giuda che sarà? I suoi destini dipendono dal suo libero arbitrio, o meglio dalla sua fede. *Se voi non credete, non persisterete,* cioè: se invece di credere alla parola di Dio e per conseguenza riporre tutta la vostra fiducia in Lui, fate affidamento sul vostro braccio di carne, condividerete la sorte di Efraim. O credere o sparire, non c'è altra alternativa. Norma suprema della salvezza della nazione, è la fede in Dio. Credere a Dio, confidare in Lui, e mantenere, l'indipendenza e la prosperità della nazione, è la stessa cosa. Se invece viene meno la fefede, anche per Giuda non vi sarà che perturbazioni, sventure, rovine.

Il grave mònito profetico impartito ad Acaz, alla sua corte e ai suoi sudditi, è espresso in ebr. con un'impressionante paronomasia, atta a fissarlo ben bene negli animi: *im lo taaminu, ki lo teamenu;* l'ALAPIDE si sforzò di imitarla in latino: «qui non confidet, non considet». Il pericolo perciò che Acaz e il suo popolo tanto temono (v. 2), non viene nè dal re dei Siri nè dal re d'Israele, ma soltanto dalla loro incredulità, che essi non solo non temono, ma anzi fomentano; data quindi questa vostra infedeltà, «non persisterete nel vostro regno, ma andrete in esilio, ed esperimenterete i castighi di coloro dei quali avete imitato la infedeltà» (S. GIROL.). Quel mònito doveva far tanto più impressione, in quanto che tempi andati, in simili angustie, era già stato indirizzato a Giuda, ed aveva sortito ottimi risultati in coloro che vi avevano aderito colla mente e colle opere (cfr. 2 *Par.* 20, 20-23).

L'ultima parte del v. è così tradotta dai LXX: *se non crederete non intenderete.* «Per fidem, commenta Teod., habetur rerum divinarum cognitio». — S. Giov. Cris. applica questa sentenza ad Acaz personalmente: «quia verba dixerat vates humanam rationem superantia et quamvis rationationum seriem excedentia, cum id quod dicebatur prophetia esset, iure adiecit: *nisi credideritis, neque intelligetis;* ne quaeras, inquit, quomodo et qua ratione haec futura sint, Deus enim est qui operatur so-

[10] Et adjécit Dóminus loqui ad Achaz, dicens : [11] Pete tibi signum a Dómino Deo tuo, in profúndum inférni, sive in excélsum su-

[10] E di nuovo parlò il Signore ad Acaz dicendo : [11] Domanda per te un segno al Signore Dio tuo, nel profondo dell'inferno,

---

laque fide tibi opus est et intelliges operantis virtutem, demonstrationem omnium supra dictorum accepisti ». — S. Basilio invece l'applica alla Sacra Scrittura : « Alla Scrittura bisogna credere, perchè contiene un significato divino e si potrà così arrivare a intenderne il contenuto. Bisogna, oltrepassando i simboli, giungere alla verità, che ci vien rivelata. Per primo principio bisogna dunque prestare fede semplice perchè la Scrittura è ispirata (2 *Tim.* 3, 16) ed edificante; e di poi ricercare con finezza e accuratezza il significato che in essa si contiene ».

Le due versioni, quella della Volg. (che riproduce il testo ebr.) e quella dei LXX (che concorda colla Pescitto), sono così bellamente armonizzate da S. Agostino : « Illud Isaiae prophetae : *nisi credideritis, non intelligetis,* alius interpretatus est : *nisi credideritis, non permanebitis.* Quis horum verba (vera) secutus sit, nisi exemplaria linguae praecedentis legantur, incertum est. Sed tamen ex utroque magnum aliquid insinuatur scienter legentibus. Difficile est enim ita diversos inter se interpretes fieri, ut non se aliqua vicinitate contingant. Ergo quoniam intellectus in specie sempiterna est, fides vero in rerum temporalium quibusdam cunabulis quasi lacte alit parvulos, nunc autem per fidem ambulamus, non per speciem (2 *Cor.* 5, 7), nisi autem per fidem ambulaverimus, ad speciem pervenire non poterimus, quae non transit sed permanet per intellectum purgatum nobis cohaerentibus veritati, propterea ille ait : *nisi credideritis, non permanebitis;* ille vero : *nisi credideritis, non intelligetis* » (*De doctrina christ.* 3, 12).

10-16 Per eccitare la speranza e la fiducia di Acaz, il profeta gli comanda di chiedere liberamente un miracolo, con cui esperimentare quanto sia certo l'aiuto divino. L'ipocrita arroganza del re essendovisi rifiutata, il profeta annuncia il miracolo che Dio stesso farà : quello del Messia, nascituro da una madre Vergine.

10. *E di nuovo parlò...* E' Isaia che parla; ma siccome lo fa come profeta di Jahvé, a buon diritto afferma : *e di nuovo parlò il Signore,* ecc. Questo secondo (molti autori però opinano che si tratti d'un'unica e medesima intervista tra Isaia e Acaz) intervento del profeta è stato provocato certamente dal fatto che il re di Giuda aveva rifiutato di arrendersi alle affermazioni del primo messaggio. Acaz aveva udito la promessa divina circa il fallimento completo dei progetti dei suoi nemici; aveva udito che cosa ne sarebbe stato del regno di Efraim, e aveva anche udito che l'unica àncora di salvezza pel regno di Giuda era la fede in Dio. Ma che fa? Tace; e questo suo stesso silenzio è un documento lampante della sua incredulità, del suo disprezzo di Dio, della sua ostinazione nel perfido proposito di aspettare l'aiuto della Siria, colla quale forse aveva già stretto un patto di alleanza abbominevole al Signore. Dio però infinitamente misericordioso e longanime, propone un nuovo espediente per distorre dalla sua incredulità il re Acaz, che si è chiuso in un superbo silenzio.

11. *Domanda per te...* E' la grazia di Dio che gli va benignamente incontro. Se la sua fede è ancora inferma, se il suo cuore è ancora titubante per l'imminente pericolo, domandi pure liberamente a Dio un qualche segno, un prodigio, un miracolo, insomma un pegno con cui i suoi sensi e la sua mente vengano scossi, e si abbandonino, per così dire, spontaneamente ad una fede inconcussa nell'aiuto divino. *Un segno.* Nel Vecchio Test. il *segno,* cioè il fatto, la circostanza o l'azione destinati a garantire la certezza o la promessa divina di questo o quell'avvenimento, di questa o quella parola, può, secondo i casi, essere un miracolo (*Esod.* 4, 8) o un fatto d'ordine naturale (*Esod.* 3, 12); in questo secondo caso l'elemento miracoloso va cercato non nel fatto stesso, ma nella predizione che ne è stata fatta. Checchè ne abbiano pensato alcuni acattolici, è chiaro che il *segno* proposto qui da Isaia dev'essere effettivamente un miracolo, che ha per iscopo di fornire una garanzia divina alla parola del profeta. *Al Signore Dio tuo.* Degno di nota è quel pronome *tuo;* costituisce infatti un'appropriazione molto atta ad eccitare la fede di Acaz e ricordargli l'infinita bontà di quel Dio che si degna di dirsi suo. *Nel profondo...* Perchè il re non abbia nessun pretesto di tergiversare o di dubitare, non si fissano limiti alla sua domanda : dal più alto dei cieli alle più oscure profondità della terra, tutto è lasciato in suo arbitrio; domandi pur quanto vi ha di più meraviglioso, di più difficile, di più acconcio a suscitargli in cuore la fede e la speranza nella onnipotenza di Dio. *Inferno,* ebr. *sceol,* regione sotterranea ove si poneva il soggiorno dei morti. *Nell'alto* dei cieli. In MATT. 16, 1 (cfr. LUC. 11, 16) i Farisei domandano a Gesù un segno dal cielo, come se i miracoli che aveva operati non avessero abbastanza valore. « Vide, commenta il Crisost., quo Deus se demiserit. Ipse illum attrahit et hortatur ut signum petat, etsi non parvum hoc signum erat, eius arcana prodere eiusque sententiam totam in medium producere et simulationem eius detegere ». — Osorio così bellamente parafrasa il nostro v. : « Haec deinde a Deo admonitus adiunxit : ut in certissimam spem salutis erigi possis, ne ulla in te diffidentia resideat quae animum tuum timore debilitet, pete a Deo tuo signum quod habeas quasi tanti promissi pignus, per quod certus esse possis auxilium tibi divinitus adfuturum. Sit signum admirandum et obstupendum et ante hunc diem prorsus inauditum atque contra totius naturae ordinem, sive profundissima terrae

pra. [12] Et dixit Achaz: Non petam, et non tentábo Dóminum. [13] Et dixit: Audíte ergo, domus David. Numquid parum vobis est moléstos esse homínibus, quia molesti estis et Deo meo? [14] Propter hoc dabit Dóminus ipse vobis signum: Ecce virgo concípiet, et

o lassù nell'alto. [12] E Acaz rispose: Non lo chiederò, e non tenterò il Signore. [13] E disse: Udite dunque, casa di David: È forse poco per voi far torto agli uomini, che fate torto anche al mio Dio? [14] Perciò il Signore vi darà egli stesso un segno: Ecco:

[14] Matth. I, 23; Luc. I, 31.

totius altitudine sive in supremo coeli fastigio datum».

12. *E Acaz rispose...* Il re è irriducibile, e qualsiasi proposta, per quanto benigna e gentile e spontanea da parte di Dio, è vana. Acaz non può negare che Dio può e vuole produrre un tal segno e che il profeta inviato in nome e coll'autorità di Dio promette cose vere; se infatti avesse creduto che il profeta avesse solo delle chiacchere, certamente avrebbe richiesto un prodigio umanamente impossibile, affin di confondere un consigliere così importuno e ridurlo ignominiosamente ad un silenzio perpetuo. Acaz perciò, colla sua stessa ostinazione, fornisce una prova che talvolta i profeti hanno fatto veri miracoli. *Non lo chiederò...* Acaz risponde freddamente con una negativa. Quanto disprezzo di Dio e del governo teocratico si celi in questa risposta, non occorre notarlo. La sua affettata ipocrita umiltà, è tanto più detestabile in quanto che è rivestita da sentimenti di pietà e di religione. La legge infatti prescriveva: *non tenterai il Signore Dio tuo* (*Deut.* 6, 16). Ma avendo Dio stesso invitato il re a chiedergli un segno, la sua risposta sa di frivolezza, di scherno, di empietà, di blasfemia.

«Non humilitatis sed superbiae est, quod non vult signum a Deo postulare...» (S. Girolamo). «In scelere pietatem simulavit, ut speciosam causam perfidiae atque rebellioni praetenderet» (Osorio). Spesso gli uomini scusano per tal modo la loro disubbidienza verso Dio e il loro attaccamento alle proprie idee, adducendo come pretesto il rispetto, l'amore, lo zelo che hanno per Lui e la sua santa legge.

13. *E disse...* E' Isaia che parla. Il santo sdegno del profeta si traduce in parole roventi all'indirizzo non solo del re, ma di tutta la famiglia reale (*casa di Davide,* cfr. v. 2). «Il rifiuto inesorabile provoca nel profeta una scarica formidabile di sdegno, e la scossa della commozione apre nell'anima sua un largo squarcio, attraverso il quale irrompe improvvisamente la luce dall'alto» (DUMESTE). *E' forse poco...,* meglio: *è forse poca cosa per voi lo stancare gli uomini, che volete stancare anche il mio Dio?* Chi è contumace e ostinato nel male, e rifiuta con insulti l'aiuto amorevole offertogli, certamente finisce per stancare e indispettire chi lo consiglia o lo vuol aiutare; se poi si agisce in quel modo contro l'ambasciatore di Dio, l'insulto ridonda su Dio stesso. Per *uomini,* la parafrasi caldaica intende i profeti; S. Girolamo ammette pure quest'interpretazione, ed è seguito da parecchi moderni. Quel pronome *mio* (Dio) indica pure un'appropriazione (v. 11), ma questa volta più reale: si tratta di quel Dio al quale il profeta è intimamente unito e del quale è il rappresentante. Nello stesso pronome è facile scorgervi una terribile nota di biasimo contro il re; Isaia infatti non dice «*stancate Dio*» oppure «*il vostro Dio*», ma «*il mio Dio*», cioè parla come se il re avesse cessato di avere Jahvé per Dio.

14. *Perciò il Signore...* Avendo Acaz disprezzato l'aiuto divino rifiutandosi di domandare il segno proposto da Isaia, Dio stesso darà Lui un segno, e molto più meraviglioso di quello che avrebbe potuto immaginare il re. *Un segno.* Come risulta dal contesto, questo segno dev'essere straordinario e divino (cfr. v. 11). *Ecco.* Questa particella in Isaia introduce sempre un fatto d'importanza speciale e per lo più un avvenimento futuro. *La Vergine.* L'articolo determinativo non vuol necessariamente designare una vergine già nota agli uditori (o ai lettori), ma si usa anche per introdurre una Vergine in sè ben determinata, ma che ancora non si può conoscere dal contesto. Perciò nel nostro caso, la Vergine può essere benissimo sconosciuta agli uditori, ma è introdotta coll'articolo determinativo perchè il profeta nella sua visione la vede ben determinata. Secondo S. Giovanni Crisostomo quest'articolo rappresenta qualche persona celebre, anzi unica. Quando al sostantivo Vergine (ebr. 'almah), così importante nel nostro passo, vi ritorneremo sopra nella questione a parte sull'Emmanuele che faremo in calce al presente cap.; per ora basti notare che indica e non può che indicare una ragazza vergine che partorirà in modo del tutto miracoloso, senza il minimo detrimento per la sua verginità. La Vergine annunciata dal profeta è Maria SS. (MATT. 1, 23), Madre di Gesù, vero Emmanuele.

Concepirà e partorirà... ebr. lett. (è) *gravida e partoriente...* Isaia annuncia con una certa solennità la concezione e il parto della Vergine. Ambedue le espressioni vanno interpretare col perfetto profetico, perchè nella sua visione il profeta vede i fatti come presenti. Isaia quindi vide la *vergine gravida,* cioè una ragazza che, nonostante la sua pregnazione, si può ancora chiamar vergine, del che non si può assegnare altra ragione se non che, una volta avvenuto il concepimento, ritenne intatto il segnacolo della verginità.

Avendola il profeta veduta anche *partoriente,* possiamo parlare d'un parto verginale? Certo il parto verginale è in argomento, e chi lo conosce già da altra fonte, lo vede affermato anche in questo v.; inol-

páriet fílium, et vocábitur nomen ejus Emmánuel. [15] Butýrum et mel cómedet, ut sciat reprobáre malum, et elígere bonum. [16] Quia ántequam sciat puer reprobáre malum et elígere bonum, derelinquétur terra quam tu detestáris a facie duorum regum suórum.

la vergine concepirà, e partorirà un figlio, il cui nome sarà chiamato Emmanuel. [15] Egli mangerà burro e miele, finchè sappia rigettare il male ed eleggere il bene. [16] Poichè prima che il fanciullo sappia rigettare il male ed eleggere il bene, la terra che tu hai in orrore sarà abbandonata dai due suoi re.

---

tre il parto verginale è confermato dalla tradizione, poichè i Ss. Padri spiegano la nostra profezia della concezione e del parto verginale. L'argomento della tradizione però è un argomento teologico, e qualunque cattolico deve ammetterlo; ma la questione è di sapere se anche dal punto di vista apologetico, dal solo testo e contesto si debba concludere ad un parto verginale. Bisogna notare in primo luogo e principalmente che l'attenzione del profeta si porta non già circa ciò che la *vergine* fu o fece, ma soltanto circa la *vergine* in quanto è concipiente e partoriente. Ora, nell'atto stesso di concepire e partorire, il profeta non la chiama *donna* o con qualsiasi altro nome, ma *vergine*. Perciò dobbiamo ammettere che la *vergine* conservò la sua verginità sia nella concezione che nel parto. Il profeta quindi, soprannaturalmente illuminato predice come verginali e la concezione e il parto.

Il cui nome sarà chiamato... Secondo la Volg. non è designata la persona che dà il nome al bimbo nascituro. Nell'ebr. invece il verbo è alla terza persona femminile: *e* (essa) *gli imporrà il nome di Emm...;* è la Vergine-Madre che imporrà il nome a suo figlio. Questa lezione concorda bene col contesto; se infatti è la *vergine* che concepisce e partorisce senza il concorso di nessun uomo, è più che naturale che il nome al Bambino sia imposto dalla Vergine-Madre. — Emmanuel = Dio con noi. Questo nome, di sua natura, non vuol dire chè il bambino nascituro sia Dio, ma che sarà come un pegno che Dio è e sarà col suo popolo.

15. *Egli mangerà...* La nascita dell'Emmanuele e la salvezza che recherà, non impedirà la rovina temporanea di Giuda, per quanto la sua caduta non sia dovuta al pericolo che attualmente lo minaccia (vv. 1 ss.). *Burro*, ebr. *latte coagulato*, rappreso, il *leben* degli Arabi, un qualche cosa come il *joughourt;* potremmo tradurre *panna*. La espressione *mangiare latte e miele,* è un simbolo di povertà, di saccheggio e di rovina, come risulta dal v. 22, ove l'identica espressione ha chiaramente questo significato. Una volta che il paese è stato devastato dal nemico e la coltura della campagna interrotta a causa delle guerre, coloro che saranno scampati alla rovina della nazione non avranno altro, per nutrirsi, che i prodotti naturali e spontanei della regione: il latte delle loro scarse pecore e il miele selvatico, che abbonda in Palestina. Il profeta quindi afferma che l'Emmanuele, vivrà in mezzo ad essi e condividerà le loro privazioni. Secondo KNABENBAUER, *mangiare latte e miele* sarebbe una locuzione figurata per significare «condurre una vita umile e povera»; secondo il MEIGNAN, Isaia vuol dire che il Messia prenderebbe lo stesso cibo degli altri bambini ordinari. Per WINCKLER, JEREMIAS ed altri autori, quell'espressione è indice di tempi di grande prosperità e di felicità: siccome il latte e il miele sono considerati nell'antichità come il cibo degli dèi, l'Emmanuele che se ne nutrisce sarebbe presentato come il messaggero di un'êra nuova, d'una specie d'età d'oro per l'umanità (cfr. JEREMIAS, *Das Alt, Test. im Lichte des Alt. Orients,* 1930, p. 674).

Finchè... La corrispondente particella ebr. (*le* con l'infinito) ha spesso senso finale (= *affinchè*), ma può anche significare il tempo in cui si fa o accade qualche cosa (*finchè,* fino a tanto che...). Il senso temporale qui sembra più probabile, sia perchè così l'hanno inteso i LXX e il Targum, sia perchè il profeta vuol certamente significare una data, poichè al v. 16 si tratta manifestamente di tempo. *Sappia rigettare...* Locuzione figurata per indicare l'età dell'uso della ragione.

16. *Poichè prima che...* L'ebr. comunemente è tradotto: *prima che il fanciullo..., la terra della quale tu paventi i due re, sarà devastata.* Questo v. è particolarmente difficile poichè la terra di cui si tratta sembra essere quella di Siria e di Samaria, la terra dei re che intimarono la guerra a Giuda; onde il profeta vorrebbe dire semplicemente: «prima che sia trascorso il tempo dell'infanzia dell'Emmanuele, qualora nascesse adesso, Israele e la Siria andranno in rovina» (SALES, *La Sacra Bibbia tradotta sulla Volgata,* p. 655 n. al v. 16). La ragione quindi per cui l'Emmanuele, che è re di Giuda (8, 8), mangerà panna e miele (v. 15), sarebbe non perchè la sua terra è desolata, ma perchè la terra dei nemici è devastata. Questa ragione sembra molto strana, tanto più che al v. 22 si dice che anche gli abitanti del regno di Giuda mangeranno panna e miele per il motivo che lo stesso regno di Giuda sarà devastato. Alcuni autori perciò propongono di tradurre l'ebr.: *prima che il fanciullo..., la terra per la quale tu paventi i due re sarà devastata* (cioè la terra di Giuda), e non: «la terra di cui paventi i due»... (cioè Israele e la Siria). Questa traduzione è chiaramente voluta dal contesto: se infatti l'Emmanuele deve cibarsi di panna e di miele, è perchè sarà devastato il paese di Giuda (cfr. v. 22) e non i paesi di Israele e di Siria. Questa interpretazione è pure quella dei LXX ed è anche sostenuta da San Efrem. Inoltre è poco probabile che Isaia

[17] Addúcet Dóminus super te, et super pópulum tuum, et super domum patris tui, dies qui non venérunt a diébus separatiónis Éphraim a Juda, cum rege Assyriórum. [18] Et erit in die illa: Sibilábit Dóminus muscae quae est in extrémo flúminum Ægýpti,

[17] Il Signore farà venire sopra di te, e sopra il tuo popolo, e sopra la casa del tuo padre giorni tali quali non furono dal dì in cui Efraim si separò da Giuda, cioè il re degli Assiri. [18] E avverrà che in quel giorno il Signore fischierà alla mosca che sta al-

---

abbia designato i regni di Siria e d'Israele come un unico paese (*la terra*).

I vv. 14-16 saranno oggetto d'una trattazione a parte in calce al presente cap. Per ora basti notare che il *segno* dato dal profeta sembra doversi interpretare così: Jahvé intende di salvare Giuda; la prova ne è che il *profeta contempla già la Vergine che concepisce e dà alla luce un figlio,* al quale essa impone il nome di Emmanuele. — Giuda non sarà salvato che per mezzo di Jahvé: la prova ne è che il fanciullo, già nato per il profeta, fino all'età della discrezione non si nutrirà che dei prodotti spontanei del suolo, tanto sarà grande *la desolazione causata da un liberatore umano* (LUSSEAU-COLLOMB, *op. cit.*, p. 127).

17-25. Affinchè i suoi concittadini, per la speranza fatta balenare al v. 7 ss., non si cullino e non s'insuperbiscano in una vana fiducia, il profeta annuncia loro la dolorosa conseguenza dell'alleanza contratta cogli Assiri. Quella norma del governo divino annunciata al v. 9 (*se voi non crederete, non persisterete*), sta per essere applicata: il regno di Giuda, non ostante la momentanea liberazione, a causa dell'incredulità dimostrata dal re e dai governanti, sarà presto punito, e precisamente da quelli stessi in seno ai quali si era rifugiato per avere aiuto dopo aver sfacciatamente rifiutato l'onnipotente soccorso di Dio. Il v. 17 enuncia il tema della presente pericope, i vv. 18 ss. lo sviluppano.

17. *Il Signore...* I mali che colpiscono il regno del nord, non risparmieranno Giuda, che anzi le calamità che gli sovrastano saranno peggiori di quelle già sofferte dopo la separazione delle dieci tribù (dopo lo scisma Giuda aveva pur già sofferto tanto, cfr. 3 *Re* 14, 25 ss.; 15, 6. 16 ss.; 4 *Re* 8, 20 ss.; 9, 27 ss.; 11, 1 ss.; 12, 17-18; ...). *Sopra di te, sopra...* Non saranno risparmiati nè il re, nè la famiglia reale (secondo altri, i suoi successori), nè i sudditi. *Il re degli...* La Volg. ha tradotto con *cum* l'*et* ebr., che in questo caso non è preposizione, ma nota dell'accusativo; bisognerebbe tradurre: *adducet Dominus... regem Assyriorum.* Non senza enfasi e una punta d'ironia il re assiro chiude il periodo: Dio ha scelto come strumento della sua collera proprio colui nel quale Acaz aveva riposto tutta la sua fiducia; così infatti dice il Signore: *Maledetto l'uomo che si confida nell'uomo e fa suo braccio la carne e il suo cuore rifugge dal Signore* (GER. 17, 5). Quei due re, di cui Acaz ha tanta paura, non son da temere; va temuto invece colui tra le cui braccia egli si è rifugiato implorando aiuto. Come Acaz nel re degli Assiri si sia preparato un tormento e un flagello, viene chiaramente detto dalla Bibbia: *il re degli Assiri lo ridusse alle strette e, senza trovar resistenza alcuna, devastò il paese. Perciò Acaz, spogliata la casa del Signore, la reggia e le case dei prìncipi, mandò regali al re degli Assiri;* ma questo a nulla gli giovò (2 *Par.* 28, 20-21). Acaz non poteva pagare a più caro prezzo la sua alleanza difensiva coll'Assiria.

18. *E avverrà...* Acaz si era rifugiato dal re pagano; ebbene, il regno di Giuda, per comando di Dio sarà martoriato e spezzato da re pagani: ecco la portata di quell'intimazione: *se non crederete, non persisterete* (v. 9). *In quel giorno,* quando si verificheranno le calamità annunciate nel v. precedente. *Fischierà,* cfr. 5, 26. Quest'immagine rappresenta molto bene Dio come padrone supremo degli uomini e delle cose; colla massima facilità convoca da ogni parte del mondo gli strumenti delle sue vendette. *Mosca... ape,* Il profeta prende le sue immagini dalla nota che caratterizza la contrada. L'Egitto, colle sue innumerevoli popolazioni, è paragonato alla mosca che sciama. Questo paragone è molto ben appropriato, perchè in Egitto abbondano le zanzare, e vi si trova sopratutto una specie di piccole mosche che costituiscono una vera piaga per gli abitanti del Nilo. *Fiumi dell'Egitto,* il Nilo e i molteplici bracci e canali del suo Delta. *E all'ape...* L'ape abbonda in Assiria, regione montagnosa e boscosa, ove il suo allevamento è un'industria molto fiorente ancor oggi. Gli antichi medi usavano spalmare i morti di cera e inumarli nel miele.

Isaia, secondo l'esigenze della prospettiva profetica che non si cura degli intervalli di tempo, abbraccia in un'unica descrizione gli avvenimenti che si succedettero in un lungo giro di anni. Il sacro testo non dice del resto che tutti quei mali verranno immediatamente e simultaneamente. Sembra soltanto che Acaz dovette pagare a Tiglatpileser qualche cosa di più di un grave tributo (cfr. 2 *Par.* 28, 20-22). Più tardi Sennacherib, il faraone Necao e Nabucodonosor devasteranno la nazione. Quei due potentissimi imperi (d'Assiria e d'Egitto) vennero ben presto in lotta tra di loro per avere il predominio sul mondo d'allora; il piccolo regno di Giuda, posto di mezzo tra i due contendenti, violando l'alleanza contratta con questo per stendere supplichevolmente le mani all'altro finiva per essere da ambedue martoriato, spogliato e oppresso. Una volta abbandonato Dio, unica roccaforte del suo popolo (*Deut.* 32, 4 ebr.), necessariamente la nazione cade nelle discordie civili e viene facile preda dei nemici.

et api quae est in terra Assur; [19] et vénient, et requiéscent omnes in torréntibus vállium, et in cavérnis petrárum, et in ómnibus frutétis, et in univérsis foramínibus. [20] In die illa radet Dóminus in novácula condúcta, in his qui trans flumen sunt, in rege Assyriórum, caput et pilos pedum, et barbam univérsam. [21] Et erit in die illa: Nútriet homo vaccam boum, et duas oves, [22] et prae ubertáte lactis cómedet butýrum; butýrum enim et mel manducábit omnis qui relíctus fúerit in médio terrae.

[23] Et erit in die illa: Omnis locus ubi fúerint mille vites, mille argénteis, in spinas et in vepres erunt. [24] Cum sagíttis et

l'estremità dei fiumi dell'Egitto, e all'ape che sta nella terra di Assur, [19] E verranno, e poseranno tutte nelle valli dei torrenti, e nelle caverne delle rocce, e su tutti gli arboscelli, e in tutte le buche. [20] In quel giorno il Signore col rasoio preso a prezzo, cioè con quelli che stanno oltre il fiume, cioè per mezzo del re degli Assiri, raderà il capo e il pelo dei piedi, e tutta quanta la barba. [21] E avverrà in quel dì che un uomo nutrirà una vacca e due pecore, [22] E per l'abbondanza del latte mangerà burro: poichè chiunque sarà lasciato sopra la terra mangerà burro e miele.

[23] E avverrà in quel giorno che ogni luogo dov'erano mille viti (valutate) mille sicli di argento, sarà ridotto a spine e sterpi. [24] Vi

---

19. *E verranno...* Dai vari luoghi menzionati si vede che il profeta continua la metafora delle mosche e delle api. Gli sciami dei nemici occuperanno tutto il paese, anche nelle sue zone più impervie e deserte, e divoreranno ogni cosa; gli abitanti della Giudea non troveranno più l'ombra d'un rifugio, d'uno scampo, d'un riparo. *Nelle valli dei torrenti,* meglio: *nelle valli deserte,* in luoghi deserti o devastati. *In tutte le buche,* ebr.: *su tutti i pascoli.*

20. *In quel giorno...* Il pericolo assiro, dato che è più vicino, viene annunciato più dettagliatamente. *Col rasoio preso...,* meglio: *mediante un rasoio preso a nolo di là dal fiume, cioè mediante il re d'Assiria, raderà...* Il *fiume* è l'Eufrate, che nella Bibbia è il fiume per eccellenza (8, 7; *Gen.* 31, 21; *Gios.* 24, 2; 3 *Re* 5, 1; GER. 2, 18; MICH. 7, 12) e, dal lato orientale, segna per gli Israeliti il limite delle loro cognizioni geografiche. *Rasoio... raderà...* Antropomorfismo molto ardito per descrivere le divine vendette. Quest'immagine dipinge al vivo la terribile devastazione che subirà la Giudea da parte degli Assiri: la nazione è paragonata ad un uomo completamente spogliato non solo dei vestiti, ma ancora dei capelli e della barba. *Preso a nolo...* Queste parole alludono, con mordace sarcasmo, al caro e vergognoso mercanteggio con cui Acaz aveva creduto di assicurarsi una volta per sempre il favore dell'Assiria (cfr. v. 17; 4 *Re* 16, 8; 2 *Par.* 28, 21). *Il pelo dei piedi,* cioè i peli del corpo. La *barba* è considerata dagli orientali (almeno fino a qualche tempo fa) come l'onore dell'uomo; tagliarla, è lo stesso che infliggere loro un'ingiuria mortale (cfr. 2 *Re* 10, 4-5). « Ista novacula acutissima, commenta S. Girol., et his qui habitant trans flumen Euphratem, rege videlicet Assirio, omnes capillos et pilos totius corporis a capite usque ad pedes decoremque barbae, quod virilitatis indicium est, radet Dominus de Judaea, ut nihil in illa forte, nihil pulchrum resideat, sed effeminatis hominibus, imo ignominiosis mulieribus comparentur ».

21-22. *E avverrà...* Quanto abbia da soffrire la nazione da quei ministri della vendetta divina (cfr. 10, 5; 13, 3; GER. 25, 9; EZECH. 29, 18), il profeta lo fa vedere prima dalla scarsità degli abitanti rimasti e poi (vv. 23-25) dall'orrore e dalla desolazione di tutta la regione. *In quel dì,* cioè al tempo dell'invasione assira, quando non si avrà più modo di coltivare la campagna e si condurrà una vita puramente pastorizia. *Nutrirà,* ebr. *conserverà vive,* salverà, preserverà a stento, data la rapace presenza degli invasori, dei nemici. *Vacca,* ebr. *giovane vacca,* vaccherella. *E due pecore.* Il bestiame sarà requisito, e i rari abitanti della Giudea avranno solo più una parvenza dei loro ricchi armenti.

E per l'abbondanza... Per nutrirsi, quei disgraziati superstiti non avranno più nè vino (vv. 23-24) nè cereali (v. 25), ma solo latte e miele selvatico. Tuttavia, a causa della grande quantità di pascoli (essendo ormai la regione diventata deserta), abbonderà pure il latte, e conseguentemente il burro (cioè crema di latte o latte rappreso). In questi vv. il profeta dipinge al vivo quel *giorno del Signore* di cui parlò in 2, 12 e illustra efficacemente quell'assioma: *se non crederete, non persisterete* (v. 9).

S. Girol. spiega molto bene questi due vv.: In die igitur illa, hoc est in illo tempore, cum fuerint omnes opes Judaeorum translatae in Chaldaeam, tanta solitudo erit in terra Judae, et tam incredibilis vastitas, ut nequaquam armenta boum habeant, nec greges ovium, sicut prius habere consueverant; sed vix rarus habitator unam vaccam nutrire possit, et duas oves, non ad arandum, sed ad cibum atque vestitum lactis ac velleris. Propter inopiam quippe frumenti et omnium quae terra gignit ad comedendum, lacte et butyro et agresti melle vescentur. Quodque ait: *Prae ubertate lactis comedet butyrum,* hoc significat quod terra cultorum raritate fertilior sit et magis apta pascuis ».

23-24. *E avverrà...* Le vigne, un tempo così ben coltivate e fertili, presentano lo stesso spettacolo di devastazione e solitudine. *Dov'erano mille...,* cioè dove fioriva-

arcu ingrediéntur illuc, vepres enim et spinae erunt in univérsa terra. [25] Et omnes montes qui in sárculo sarriéntur, non véentreranno dentro colle saette, e coll'arco, perchè sterpi e spine occuperanno tutta la terra. [25] E tutti i monti, che si coltiveranno

---

no i migliori vigneti; per valere quelle viti un siclo d'argento (= circa 3 L. oro) l'una, bisogna che fossero ben pregiate se si pensa che fino a poco tempo fa in Siria e sul Libano una vite si pagava lire 0,25. — *Vi entreranno...* Quelle fertili vigne saranno trasformate in lande selvaggie, ove gli animali selvatici formeranno il loro covo, e vi si moltiplicheranno al punto che quelle vigne saranno frequentate a scopo di caccia. Secondo altri: la devastazione sarà tale che nessuno oserà avventurarsi per quegli sterpi, se non sarà ben armato, a causa delle belve feroci che vi si saranno stabilite.

25. *E tutti i monti...* Al par delle vigne, anche i campi che si stendevano sui dolci pendii e sugli aprichi colli della Giudea saranno ridotti ad un'orribile devastazione. *Che si coltiveranno...* Perchè secondo la Volg. vi sia un senso armonico con quanto precede, invece dei fut. *coltiveranno, verranno*, bisogna sostituire l'imperf. *coltivavano, venivano,* e formulare così il v.: « per quanto concerne i monti, che prima erano ben coltivati col sarchiello e ai quali non avevano accesso l'orride spine, saranno ormai pascolo dei buoi », ecc. Altri spiegano: le colline così fertili di Giuda non avranno più le loro siepi per proteggerle, perchè tutto sarà stato devastato. L'ebr. si può tradurre: *e tutti i colli che si dissodavan con la vanga non li frequenterai più per timore dei rovi e delle spine; saranno pascolo dei buoi e le pecore ne calpesteranno il suolo.*

Il v. 1 è identico, se si eccettua l'omissione di qualche parola e una piccola variante, a 4 *Re* 16, 5. Non mancano ragioni per affermare che questo v. sia stato, da qualche editore dei vaticinii di Isaia, preso dal libro dei Re e trasportato qui per illustrare il v. 2 e dirci, per anticipazione, che l'impresa degli alleati contro Acaz, non riuscì. Secondo il Trochon invece, molti critici pensano che questa coincidenza non sarebbe casuale, ma proverrebbe dal fatto che l'autore del libro dei Re, redigendo il suo lavoro, avrebbe avuto sotto gli occhi le profezie di Isaia.

La seconda parte del v. 8 (*sessantacinque anni ancora, poi Efraim cesserà dall'essere un popolo*), da molti critici è ritenuta come una glossa aggiunta posteriormente al testo primitivo del profeta.

Ecco i loro argomenti: questa frase è fuori di posto e non s'accorda con l'oggetto del discorso, perchè la promessa d'un avvenire così remoto non poteva rassicurare Acaz davanti al pericolo imminente; i profeti non usano determinare le date in modo così preciso; l'espressione *sessanta e cinque* ebr. tradisce uno scrittore recente, poichè Isaia e i suoi contemporanei avrebbe scritto cinque e sessanta.

E' invece evidente, rispondiamo noi, che la soppressione della seconda parte del v. 8 rompe l'armonia di cui si compongono i vv. 8-9 (i quali, come abbiamo detto, formano un periodo di quattro membri che si corrispondono). Efraim, cioè il regno del nord, che aveva concluso un'alleanza empia e innaturale con la Siria idolatra, cesserà di esistere come nazione nello spazio di 65 anni; e tu, Giuda, se non crederai, cesserai tu pure di esistere, Perciò questi due membri si corrispondono: la seconda metà del v. 8 è una profezia circa la distruzione di Efraim, e la seconda parte del v. 9 è un mònito, una minaccia di distruzione per Giuda, se questi incredulo rifiuta le promesse.

L'obiezione formulata dal fatto che il profeta precisa troppo la data e per conseguenza, sarebbe stata inserita dopo l'evento, non ha valore; le profezie del V. Test. infatti ci presentano numerosi esempi del genere (cfr. in Isaia stesso 16, 14; 21, 16; 38, 5; GER. 28, 16; GION. 3, 4; EZECH. 4, 5 ss.); 24, 1 ss.; ...).

L'ordine delle due cifre non è affatto un indice di origine recente della locuzione, perchè lo si incontra almeno tre volte nel Genesi (*Gen.* 4, 24; 18, 28; 46, 15).

L'esattezza della data annunciata dal profeta, per la distruzione completa del regno del nord, non è difficile da provarsi. Un primo esilio avvenne un anno o due dopo questa profezia (4 *Re* 15, 29); un secondo circa venti anni dopo sotto Osea (*Ib.* 17, 1-6); finalmente il disastro finale, che ridusse Israele a non essere più un popolo e fu accompagnato dalla colonizzazione della Samaria da parte di gente straniera, ebbe luogo per ordine di Assarhaddon, che condusse in esilio anche Manasse, re di Giuda nel ventiduesimo anno del suo regno. Collocando la profezia al principio del regno di Acaz, abbiamo 14 anni del regno di Acaz, 29 per quello di Ezechia, e 22 per quello di Manasse: in tutto 65 anni (cfr. *Esdr.* 4, 2. 3. 10 e 4 *Re* 17, 24; 2 *Par.* 33, 11; MEIGNAN, *Les Prophètes d'Israël et l'idolatrie*, p. 439 s.).

Alcuni autori invece di 65 propongono di leggere 6 più 5 anni, e applicano la profezia alla caduta di Samaria nel 722 (cfr. HERZOG, *Chronologie der beiden Königsbücher*, p. 49).

Quanto ai vv. 15-16 i moderni, tanto cattolici che acattolici, sono unanimi nel riconoscere, che, al loro stato attuale, difficilmente possono convenire col contesto; quando però si tratta di ristabilirne la retta lezione, non vanno più d'accordo. Ecco in breve i risultati della critica fino ad oggi:

I. I RADICALI DUHM e MARTI considerano il v. 15 come interpolato: Isaia promette ad Acaz il segno della liberazione; quel segno consiste nella Vergine che concepirà e partorirà un figlio dal nome simbolico *Dio-con-noi;* questo figlio si può veramente chiamare « Dio con noi », perchè prima che abbia rag-

niet illuc terror spinárum et véprium; et erit in páscua bovis, et in conculcatiónem pécoris.

col sarchiello, non avranno più il terrore delle spine e degli sterpi, e saranno pascolo del bue, e saran pestati dal bestiame.

---

giunto l'età della discrezione, la terra dei due re per intervento divino sarà devastata e Acaz liberato dal pericolo siro-efraimitico (v. 16). Il v. 15 perciò non è necessario. Nei vv. 14 e 16 si tratterebbe della distruzione della Siria e della Samaria, nei vv. 18-25 invece della distruzione di Giuda; onde la Vergine e l'Emmanuele del v. 14 sarebbero persone contemporanee d'Acaz.

Il DUHM tuttavia osserva che la pericope vv. 17-25 (ove si tratta della distruzione di Giuda), non appartiene al nostro contesto, ma forma una narrazione a parte, inserita qui da qualche scriba, tratta però dagli scritti di Isaia. Il profeta quindi nei vv. 13-16 prometterebbe ad Acaz un segno della divina benevolenza, cioè la distruzione della Siria e della Samaria, ossia la liberazione di Acaz dal pericolo siro-efraimitico.

Più d'un'osservazione va fatta a quest'interpretazione. Prima di tutto, se si tiene conto del contesto non v'è motivo di rigettare il v. 15; questo v. infatti segue naturalmente al v. 14, e il v. 16 dà la ragione del v. 15: il fanciullo che nascerà, mangerà panna e miele finchè abbia raggiunto l'età della discrezione, e la ragione di ciò è spiegata nel v. 16; tolto via il v. 15, la particella causativa *Kiy* (= *perchè*) del v. 16 non si può più spiegare, o almeno dovrebbe subire una spiegazione molto violenta; il contesto quindi esige l'autenticità del v. 15. In secondo luogo, se si ammette il v. 15 come autentico, allora il v. 16 non si può spiegare della distruzione della Siria e di Efraim, ma si deve necessariamente interpretare della distruzione di Giuda; ma se il v. 16 s'intende di Giuda, non v'è alcun motivo di affermare che i vv. 17-25 appartengano ad un altro contesto, perchè l'argomento solo dello stile addotto dal DUHM, ci sembra molto deboluccio, tanto più che lo stesso DUHM è costretto ad ammettere che i concetti ivi espressi sono concetti proprii o di Isaia o del tempo di Isaia.

Il FELDMANN pure ritiene che il v. 16 si riferisca alla distruzione della Siria e di Efraim, e afferma che nel nostro testo non c'è nulla da cambiare e tutti i vv. vanno conservati: l'Emmanuele mangerà panna e miele, perchè tanto il regno d'Efraim e di Siria quanto il regno di Giuda saranno distrutti; la particella *Kiy* = *perchè* del v. 16 reggerebbe perciò e il v. 16 e il v. 17.

Secondo questa spiegazione il v. 16 si riferirebbe al regno di Siria e di Samaria; i vv. 17-25 al regno di Giuda. Bisogna però fare due osservazioni:

a) Il v. 17 è la continuazione del v. 16 perchè non v'è nessun segno che indichi cambiamento di pensiero. Se veramente vi fosse stata una qualche transizione dalla distruzione dei due regni (v. 16) alla distruzione di Giuda (vv. 17-25), l'autore in qualche modo l'avrebbe indicata.

b) E' difficile poter pensare che Isaia con un'unica espressione (*'a'adama'* = *campo coltivabile, terra*) abbia voluto indicare i due regni di Efraim e di Siria, ben distinti fra loro, come se costituissero una sola regione governata da due re. La cosa ci sembra molto poco probabile. Siamo quindi di parere che il contesto stesso esige che il v. 16 s'intenda della terra dell'Emmanuele, di Giuda: il fanciullo mangerà panna e miele finchè avrà raggiunto l'età della discrezione (v. 15), e il motivo si è che la sua terra, la terra di Giuda, allora sarà devastata (v. 16); anche gli abitanti di Giuda, a causa della distruzione della loro terra, mangeranno panna e miele (vv. 21-22).

II. MOLTI AUTORI CATTOLICI RECENTI, a causa delle ragioni addotte contro DUHM e MARTI, pensano che per ragioni del contesto il v. 16 non si può spiegare della Siria e di Efraim e per conseguenza tale v. o è corrotto o è interpolato. Come ristabilire il testo genuino? Parecchi tentativi furono fatti, di cui ecco i principali:

1) Il CONDAMIN segue la versione di S. Efrem e fa due correzioni: *a*) traduce il pronome relativo *'ascer* (che si riferisce ad *'a'adama'* = *terra*) non con *quam*, ma con *pro qua; b*) le ultime parole del v.: *dai due suoi re*, non le traduce secondo il testo ebr., ma secondo i LXX: *i due re*. Con tale spiegazione è evidente che il profeta parla della terra di Giuda: *prima che il fanciullo sappia riprovare il male e scegliere il bene, la terra per la quale tu paventi i due re sarà devastata.*

Ma quest'interpretazione, che è pure quella adottata da noi nel commento, a molti non piace, e la ragione principale si è che non si incontrerebbe nessun esempio in cui il pronome *'ascer* abbia quel senso; riguardo ai testi addotti dal CONDAMIN (*Gen.* 35, 14; *Num.* 20, 13; Is. 64, 10), si fa notare che ivi il pronome *'ascer* si prende in senso avverbiale: *la terra ove*, oppure: *la terra nella quale*, mai però: *la terra per la quale* (cfr. *Rev. Bibl.* 1905, p. 279). Tuttavia il Joüon, ebraista di indiscusso valore e che citeremo più sotto, la pensa come il Condamin.

2) Il VAN HOONACKER ammette un intimo nesso tra il v. 16 e 17, e divide il v. 16 in due parti: *a*) *Prima che il fanciullo sappia riprovare il male e scegliere il bene, la terra sarà devastata.* b) *Siccome tu temi davanti ai due re, il Signore farà venire sopra di te...*

Il VAN HOONACKER quindi considera il pronome *'ascer* come l'inizio d'una nuova proposizione, che indicherebbe in modo esplicito e solenne il motivo della desolazione, e cioè: perchè Acaz non ha avuto fiducia in Dio e cercò l'aiuto degli Assiri contro i due re di Siria e di Efraim, la sua terra (cioè la terra di Giuda) sarà devastata.

Questa interpretazione s'armonizza certo

perfettamente col contesto; bisogna però dire che nella Sacra Scrittura non si trova nessun esempio in cui *'ascer,* posto all'inizio d'una nuova proposizione, significhi *perchè,* oppure *tu che;* tale interpretazione perciò è da considerarsi puramente ipotetica, priva di qualsiasi fondamento nella Sacra Scrittura (cfr. *Rev. Bibl.*, ib.).

3) Il LAGRANGE invece abbraccia l'opinione del Budde, e ritiene che il v. 16 è interpolato; in questo caso ogni difficoltà svanisce. Le ragioni di tale interpretazione sono molteplici:

a) da una parte il v. 16, quale si trova nel testo ebr. e nelle versioni, non s'armonizza col contesto; dall'altra le modifiche e i cambiamenti fin'ora proposti non soddisfano;

b) il v. 16 non è necessario nel contesto, perchè il v. 17 naturalmente e logicamente segue e spiega il v. 15: l'Emmanuele mangerà panna e miele, perchè il Signore indurrà gli Assiri a distruggere la terra dell'Emmanuele.

c) Inoltre il v. 16 sembra essere un duplicato di 8, 4 ove si predice la distruzione di Samaria e della Siria; per cui non è impossibile che il v. 16 sia stato interpolato da qualche glossatore il quale, non capendo il nostro vaticinio, considerò subito l'Emmanuele come il Salvatore di Giuda dal pericolo siro-efraimitico.

d) Non è da tacciarsi d'imprudente chi ammettese un'interpolazione, perchè il testo è molto corrotto; moderni autori cattolici e acattolici infatti considerano come interpolato tutto il v. 1; così pure nel v. 4 la frase «*per l'ira furiosa di Rasin, re della Siria, e del figlio di Romelia*»; nel v. 8 «*ancora* 65 *anni, poi cesserà Efraim di essere un popolo*»; nei vv. 17 e 20 «*il re degli Assiri*» (cfr. *Rev. Bibl.* ib.).

L'argomentazione del Lagrange è tratta dal contesto della profezia; ora il contesto, come abbiamo visto sopra, è più favorevole alla conservazione che non all'interpolazione del v. 16, perchè il passaggio tra il v. 15 e il v. 16 mediante la particella causale Kiy è certamente più naturale che non tra il v. 15 e il v. 17 ove non figura nessuna particella di transizione. (Dal CEUPPENS, *o. c.*, p. 199 e ss.).

Checchè ne sia di questa spinosa questione, gli autori cattolici moderni sono abbastanza unanimi nell'ammettere che il v. 16 non riguarda la devastazione della Samaria e della Siria, ma la desolazione della Giudea. Del resto su questo punto ci ritorneremo su più diffusamente ancora nella nota che segue.

NOTA SULLA PROFEZIA DELL'EMMANUELE

(Is. 7, 14-16)

L'importanza di questo messaggio divino all'uomo è così grande che esso non può passare inosservato e merita un'attenta considerazione. Senza dubbio alcuno, il magistero vivo della Chiesa ce ne dà il senso esatto e nel primo documento storico di questo magistero (MATT. 1, 22-23) vediamo balzare al primo piano della storia il grande fatto soprannaturale che si presenta alla fede cristiana, contrassegnato dal sigillo della divina sapienza: la profezia enunziata otto secoli prima dall'«evangelista» Isaia.

Non sarà però inutile esaminare storicamente questo annunzio profetico: sia, per sempre meglio contemplare l'unità armoniosa dello sviluppo rivelativo sotto la guida dello stesso maestro: lo Spirito divino; sia, per più limpidamente intendere il «senso della lettera» dove è consegnato il messaggio salutare e confortevole all'umanità; sia per più coscientemente possedere questo inestimabile tesoro che è esposto ad essere smarrito, se non è ben custodito e difeso; sia, per arricchire la nostra conoscenza religiosa con tutte quelle nozioni che anche da un semplice punto di vista umano dànno alla vita luce nuova.

La presente nota sarà sviluppata nei seguenti cinque punti:

1° - La situazione storica, per meglio comprendere i due colloqui di Isaia con Acaz (VII, 4-9; 10-25).

2° - Le ipotesi della critica parziale per spiegare 7, 14, o in un senso puramente storico, o in un senso messianico-escatologico.

3° - La esegesi integrale, che intende mettere in luce tutto ciò che è contenuto nella profezia, come elemento storico e come elemento messianico, ambedue orientati verso lo scopo a cui tende tutto l'Antico Testamento.

4° - L'armonia della profezia, nel senso dell'esegesi integrale, col suo contesto.

5° - La profezia Isaiana e la sua attuazione, all'origine del Cristianesimo, nei suoi elementi determinati: la Vergine-Madre, la Divinità personale del Figlio suo Gesù.

Con tale sviluppo, che sarà necessariamente schematico, ma sufficiente per chiarire, secondo le nostre deboli forzi e capacità, una questione di sì alta importanza, l'annunzio divino del profeta-evangelista manifesterà una parte almeno della sua bellezza radiosa e ognuno potrà invogliarsi ad approfondire l'insegnamento e coglierne nutrimento sostanzioso per il proprio spirito.

I. - LA SITUAZIONE STORICA.

Abbiamo già visto nell'introduzione particolare (cap. 1°, p. 107 ss.) come Acaz, invece di ispirare la sua condotta di governo alla coscienza dei valori più alti affidati alla nazione, scende con temeraria disinvoltura sul piano della politica umana e cioè ingrana nel gioco delle volontà, arbitre delle nazioni circonvicine, appoggiandosi con l'adulazione e la piaggeria al più forte. Con tale atteggiamento, si spiega molto bene il suo ricorso al re d'Assiria Tiglatpileser, perchè accorresse con le sue armate a liberarlo dal pericolo imminente che minacciava la stessa esistenza del regno di Giuda. Ciò risulta dall'impressione di opprimente terrore suscitato nel cuore del re e nel cuore di tutto il suo popolo, quando si venne a sapere che le armate sire erano pronte a sferrare l'attacco contro la capitale del regno, Gerusalemme: gli spiriti piegarono sotto il peso di quell'annunzio, «come gli alberi della foresta ondeggianti sotto le raffiche violente della bufera» (Is. 7, 2).

D'altra parte, il messaggio di Acaz a Tiglatpileser è tutt'altro che dignitoso: «Io sono il tuo servo e tuo figlio, vieni e liberami dalla mano del re di Siria e dalla mano del re di Israele, che si sono sollevati contro di me» (4 *Re,* 16, 7). Per chi sa leggere la storia umana, pur facendo ampie concessioni allo stile diplomatico del tempo, il ricorso alla garanzia del re d'Assiria col linguaggio del servilismo più disonorante, segna con la perdita di ogni dignità nazionale, lo smarrimento di una precisa coscienza del proprio dovere. E, ciò che è più grave, considerando la peculiare situazione della nazione, tale abbassamento politico derivava da una interiore degradazione morale.

Tutti i «Grandi» della Nazione avevano trovato la loro gloria e la loro forza nell'essere «servi di Jahvé» e Jahvé stesso si compiace di chiamare così Abramo (*Gen.* 26, 24), Mosè (*Num.* 12, 7-8). I capostipiti delle 12 tribù si dichiarano «servitori di Dio» (*Gen.* 50, 17) Mosè nella sua preghiera di intercessione ricorda che Abramo, Isacco, Giacobbe sono i servitori di Dio (*Esod.* 32, 13); Salomone, al ricordo di David servitore di Dio, si rivolge a Lui e per tre volte si protesta suo servitore (3 *Re* 3, 6-9). Il salmo II, nel contenuto direttamente messianico riflette pure una particolare protezione di Dio sopra il Re, che con Jahvé ha un'intima relazione di «figlio» e nella esperienza di questo speciale rapporto, trova la forza del governo saggio e vittorioso contro la coalizione dei re e dei principi, contro i sollevamenti delle nazioni e dei popoli (*Salm.* 2, 7).

Con la politica di Acaz tutto è capovolto; egli si dichiara «servitore e figlio» di Tiglatpileser e con ciò viola la costituzione fondamentale dello Stato. Non solo, ma nel breve messaggio Acaziano, scoppia violenta la crisi spirituale che minava la compagine statale e che covava subdola e serpeggiante nello spirito del supremo responsabile della nazione. Identica crisi la risentiamo ai tempi di Samuele, quando gli «anziani di Israele» gli domandarono «un re come tutte le altre nazioni» (1 *Re* 8, 5) e lamentandosene egli con Dio, la risposta di Dio svelò l'insidia nascosta nella richiesta degli anziani (*ib.* vv. 77 ss.) Il gesto diplomatico, dettato ad Acaz dalla paura e da un certo angoscioso disagio interiore, segna l'estrema conseguenza di un completo stravolgimento nella vita della nazione depositaria di una divina promessa.

Queste considerazioni generali erano necessarie non soltanto per far comprendere il motivo dell'intervento di Isaia (Is. 7, 3-9) ma anche per mettere bene in rilievo che qui non si tratta di «utopie politiche» sbocciate da uno spirito esaltato, bensì di un realissimo e positivo sguardo che penetra nel fondo delle cose e degli avvenimenti. Al re, che, preoccupato forse di assicurare il servizio idrico in caso d'assedio, fa un giro di ispezione all'acquedotto, Isaia accompagnato da suo figlio Scear-Jasciub porta il contromessaggio di Jahvé: «Attento! sta tranquillo e non temere, il tuo cuore sia saldo di fronte a quei due tizzoni fumosi...». E' dunque un primo messaggio confortatore, non nel senso come qualcuno potrebbe pensare, di non preoccuparsi più della difesa nazionale e starsene con le braccia conserte ad aspettare l'aiuto divino (v. DUMESTE o. p. *La prophétie de l'Emmanuel,* in *La Vie Spirituelle,* 1 déc. 1934, pag. [113] nota 2), ma perchè solo un valore altamente spirituale, è capace di stringere saldamente tutte le forze della nazione per la difesa del suo più nobile ideale.

Per questo motivo profondo, che avrebbe dovuto far leva anche sul cuore del re Acaz se fosse stato meno superficiale, sarebbe doppiamente ingiusto difendere la politica di Acaz di fronte a quella di Isaia, come alcuni hanno fatto; prima di tutto perchè tale politica misconosceva il carattere della nazione e poi perchè avrebbe condotto la nazione alla rovina.

«La politica di Isaia è una politica di incondizionata fiducia in Dio. Acaz preferisce una politica di furberia mondana; egli pensa di chiamare in aiuto il re degli Assiri Tiglatpileser, tuttavia la politica di Isaia non era affatto utopica, come ha mostrato il risultato.

Tiglatpileser, anche se Acaz non l'avesse

chiamato sarebbe venuto ugualmente per punire i re ribelli di Damasco e di Samaria che già nel 738 erano suoi tributari e vassalli. Giuda però avrebbe con la politica della fiducia in Dio conservato la sua autonomia, mentre Acaz divenne ugualmente vassallo e tributario del gran re. Se alcuni interpreti moderni (come Stade, Gunkel, ecc.) difendono la politica di Acaz, di fronte a quella di Isaia, essi non fanno bene » (Fischer, I, p. 68).

Tuttavia c'è una considerazione che merita di essere messa bene in rilievo per meglio comprendere oltre che la situazione storica esterna, anche l'atteggiamento interiore così profondamente diverso del re e del profeta. Sotto l'urto degli avvenimenti che stanno per sconvolgere la sua vita regale, egli si ripiega su se stesso e vede crollare tutto, vede scomparire ciò che è la sua ragione d'esistenza. Forse, di qui appunto si fa manifesta l'intera ragione della preoccupazione che opprimeva Acaz e lo spingeva alla sua politica d'alleanza col più forte. Egli, l'abbiamo già notato, si muoveva su un piano esclusivamente umano: tanto umano da far prevalere in lui la ragione dinastica sopra ogni altra. « Acaz conosceva le promesse magnifiche fatte a David e alla sua casa e le interpretava come poteva. Egli sapeva che la gloria principale di tale lignaggio consisteva nel far nascere il Re-Messia. Ora la casa di Davide era minacciata; il pericolo era imminente e il re tremava perchè egli aveva da rimproversi grandi infedeltà. Un altro, uno straniero stava per impadronirsi del trono di David e l'usurpatore avrebbe soppresso tutti coloro che, in un modo o in un altro, potevano essere pretendenti al trono usurpato. Il diritto pubblico del tempo comportava questa triste cosa » (B. Haghebaert, in *Rev. Bibl.* 1893, p. 381) e Acaz disperato, non poteva non spaventarsi di fronte a simile prospettiva che, secondo il suo pensiero, avrebbe annullato di colpo tutta la speranza messianica. A suo modo, anch'egli si preoccupava dell'opera di Dio: « se tutti i discendenti di David debbono perire chi sarà il padre del Re-Messia? Dio non potrà mantenere le sue promesse » (Id. *ib.* p. 382). Ma questo modo di pensare secondo la prudenza umana poteva nascondere un equivoco dannoso e favorire un orgoglio nefasto. « Talis utique ars politica *quam maxime* contraria erat indoli theocraticae regni David. Hinc Jahvé ad vindicanda sua jura regalia, prophetam mittit ad indignum filium David » (J. de Vries S. J., in *Verbum Domini,* 1927, p. 342-43).

Ma se Isaia parla, il suo messaggio è così rassicurante, la sua certezza nella prossima distruzione dei due grandi nemici di Giuda è così salda, la sua visione degli avvenimenti futuri, chiusi nell'angoscioso e tenebroso seno del presente, è così luminosa che il re Acaz avrebbe potuto guardare gli avvenimenti con maggior serenità: chè turbarsi non serve a nulla, specialmente quando è in gioco l'esistenza stessa della nazione. E poichè la fiducia si appoggia alla fede, in quanto chi si trova nelle strettoie del bisogno apre il cuore alla speranza robusta e fiduciosa, perchè crede alle parole di qualcuno che promette aiuto (S. Tomaso, *S. Th.*, II^a-II^{ae}, q. 129, a. 6) perciò Isaia conchiude il suo primo colloquio con le parole: « Se voi non credete, non potrete durarla » (Is. 7, 9*b*).

Comunemente si spiega anche la seconda parte del cap. VII (vv. 10-25) come riflettente una sola conversazione di Isaia con Acaz. Qualcuno come il Fischer (*l. c.*, pag. 68) ci vede un « secondo richiamo » del profeta. Che si tratti di un secondo colloquio è verosimile, non certo (*Rev. Bibl.* 1937, p. 615); in ogni caso in questo ulteriore sviluppo delle trattative tra il profeta saldo, luminoso e il re ondeggiante e un po' acchiappa-nuvole, c'è la più alta affermazione della sapienza divina sul governo dei popoli. Questo discorso del Profeta racchiude, nel buio agghiacciante d'una conversazione tempestosa, il raggio luminoso del divino annunzio dell'Emanuele.

« Come testimonianza della sua missione e garanzia della sua parola (Isaia) offre al re di dargli qualsiasi segno egli voglia. Questa ardita proposta dà molto fastidio a quegli autori i quali hanno come legge di ignorare il sopranaturale e nondimeno non vogliono mettere in dubbio la serietà, la nobiltà di carattere, la sincerità di Isaia » (Condamin, *Le livre d'Isaie,* Parigi 1905, p. 60-61) Acaz rifiuta di domandare qualsiasi segno perchè, soggiunge, non vuole « tentare Dio » (Is. 7, 12): sembra un motivo religioso ed è « uno scrupolo ipocrita » (Condamin, *l. c.* p. 61). Egli pronunzia « la parola irreparabile » (Dumeste, *loc cit,* p. [132]), che mette a nudo lo sfacelo interiore di questo re degenere.

Se egli avesse realmente rifiutato la richiesta di un segno, convinto che era ormai proprio inutile dal momento che il « portavoce » di Jahvé gli parlava così chiaro, e che non si doveva « esplorare la divina potestà o la verità » di quanto Dio diceva, certamente la sua risposta non avrebbe provocato lo scoppio tumultuoso e pacifico dell'ira pacata di Isaia.

Ma qui si trattava di essere istruito riguardo ad un avvenimento molto grave e di conoscere precisamente ciò che piaceva a Dio che si facesse. Per questo, l'invito di Isaia era giusto e la richiesta — prudenziale in questo caso — di Acaz non sarebbe stata davvero un tentare Dio. « Dio vo-

leva dare un segno ad Acaz *non per lui solo* [intendo: per deferenza alla *ragione dinastica*], ma per ammaestramento di *tutta la nazione* e perciò, come colui che impedisce il bene comune e ostacola la salvezza di tutti, è rimproverato perchè non voleva domandare un segno. Domandandolo, egli non avrebbe tentato Dio, sia perchè lo avrebbe domandato per comando di Dio, sia perchè tale segno si riferiva al comune vantaggio» (S. TOMASO, *S. Th.*, II-II, 97, 2 ad 3).

In seguito alla ripulsa del re Acaz, Isaia pronunzia il suo nuovo messaggio. (Is. 7, 13-25).

II. - LE IPOTESI DELLA CRITICA PARZIALE.

Chiamiamo «parziale» la critica di tutti quegli scienziati i quali, competenti in filologia e storia, sono soddisfatti quando credono di essere riusciti a ridurre il documento Is. 7, 14 alle proporzioni di una qualsiasi affermazione umana, dimenticando coscientemente o incoscientemente che quelle poche parole entrano in un complesso molto più vasto e organico di cui anche bisognerebbe tener conto. Questa parzialità è dunque da intendersi sia come considerazione di una parte staccata dal tutto, sia come considerazione comandata da un presupposto che esula dal campo esegetico, ma col quale l'esegesi è in intimo rapporto, perchè l'esegeta anche scienziato è sempre uomo.

A) La prima spiegazione elaborata per dare un senso puramente storico alle parole di Is. 7, 14 è quella di coloro i quali nella «ha'almah» vedono una persona qualunque: «Qui tutte le ipotesi sono state proposte, anche le meno felici»: chi pensa a qualche donna dell'harem di Acaz (NÄGELSBACH) «come se il re si fosse fatto accompagnare da tutto il suo harem per ispezionare i lavori di difesa»; chi propone la madre di Ezechia (LUZZATTO, REICH, THILO) riprendendo per proprio conto l'esegesi di alcuni vecchi rabbini già menzionata da S. Girolamo: «Haebraei, hoc de Ezechia filio Achaz prophetari arbitrantur»; altri credono che si tratti della moglie stessa di Isaia (GESENIUS, HITZIG, RIEHM, MEINHOLD, MOWINCKEL); c'è chi spiega con riferimento alla donna come tale, senza particolari determinazioni (REUSS, KUENEN, SMITH, DUHM, CHEYNE, MARTI, LODS), mentre qualcuno abbandona, diciamo così, l'elemento empirico e si rifugia in una «ipotiposi»: gli uni vedendoci una personificazione della casa di David o della porzione di popolo fedele a Jahvé (WEIR, HOFFMANN) gli altri «la figlia di Sion ossia la comunità giudaica personificata e considerata come madre del Messia» (ORELLI).

Il NORDEN (*Die Geburt des Kindes*, Leipzig 1924, p. 51, n. 2) riferisce una sua conversazione con H. Gressmann ed osserva che «secondo l'uso linguistico» ebraico si può anche tradurre: «una giovane — nubile — donna». Più recenti tentativi (soggiunge) di intendere la Vergine (*die junge Frau*) allegoricamente per la presente generazione, l'Emmanuele per quella futura, secondo il Gressmann sono da rifiutare pienamente».

La posizione di questo indirizzo l'esamineremo dopo: per ora non è sembrato inutile accennare a questa reazione, criticamente non priva di interesse, perchè pare accentuare la debolezza della posizione contro la quale essi stessi si schierano, mancando ambedue di un saldo punto di appoggio.

Come si vede infatti da questa succinta delineazione, c'è un certo disagio tra i rappresentanti del primo indirizzo e anche una graduatoria esegetica che va dal sottinteso volgare alla pura finzione letteraria. I più severi censori di queste ipotesi sono i critici stessi; così, per es. lo SKINNER, (che DUMESTE chiama «uomo di gusto») reagisce contro tali affermazioni: «Di nessuna di queste congetture si può dire che essa sia particolarmente felice. Esse sono tutte ugualmente discreditate da un certo tocco di volgarità, inchiuso nella designazione di una persona conosciuta, col termine *la giovane donna*» (cit. DUMESTE, *l. c.* p. [138]).

Possiamo senz'altro trascurare la strana ipotesi del NÄGELSBACH, anche se si trova in una spiegazione teologico-omiletica di Isaia, perchè evidentemente la sua semplice enunciazione racchiude il suo stesso rifiuto.

Quanto alla supposizione che si tratti della moglie di Acaz già Rosenmüller osservava: «cur enim non dixisset quod quilibet alius in tali casu diceret: conjux tua? Vel, si de regina loquutus esset, cur eam non potius appellasset reginam aut dominam, augustam, quae appellationes usu fuerunt receptae» (cit. CONDAMIN, *l. c.* p. 65).

Come si vede l'osservazione dello SKINNER ha il suo proprio ed efficace valore, tanto più se si avvicina con quella del ROSENMÜLLER e si aggiunge che nel colloquio si trovavano di fronte il Re e il Profeta.

Quanto alla moglie di Isaia, con tutto il rispetto che si può avere per la compagna d'un sì nobile personaggio, si può pensare che i primi a stupirsi di questa spiegazione sarebbero proprio loro due. Ma la cosa pare molto seria e già S. Girolamo accenna a questa ipotesi: «quidam de nostris Isaiam prophetam duos filios habuisse contendit Jasub et Emmanuel: et Emmanuel

de prophetissa uxore ejus esse generatum, in typum Domini Salvatoris ».

ISENBIEHL J. L. fu condannato con breve di Pio VI il 20 settembre 1779 (*Index libror. prohibit.*, 1938, p. 237) « perchè con questa interpretazione non conservava neppure il senso tipico » (*Dict. de la Bible*, s. v.; CONDAMIN, p. 65).

Fa stupire però che il grave CONDAMIN dica: « a condizione di unire il senso tipico al senso letterale, questa interpretazione è ortodossa ». Va bene che S. Girolamo la citi già « senza censurarla », ma non cade già da se stessa, leggendo il « libro di Emmanuele »? Se Isaia dice: « Ecco me e i miei figli... segni e presagi in Israele » (8, 18, ricordato da S. Paolo agli *Ebr.* 2, 13) evidentemente si tratta di *Iasciub* e di *Maher-scialal — Chash- baz*, dei quali si dà il simbolismo attuale.

Che Emanuele sia escluso, si può rilevare da Isaia stesso, che lo dice equivalentemente sovrano di Giuda (8, 8); scrivendo queste parole, il profeta non lo vede certamente come suo figlio e conseguentemente è senz'altro escluso che *ha 'almah* sia sua moglie. Su questo anche CONDAMIN è d'accordo (*l. c.* p. 66) ed aggiunge anzi con la finezza già riconosciuta in ROSENMÜLLER e SKINNER: « perchè Isaia chiamerebbe *ha 'almah* sua moglie qui, mentre un po' più avanti la nomina « profetessa »?

Di un uomo come Isaia difficilmente si potrà dire che egli abbia mancato di tatto o di sincerità. Si potrà rifiutare la sua testimonianza, ma non dire che essa è una grossolana presa in giro. Perciò il P. LAGRANGE fa notare che questa interpretazione riferita da S. Girolamo, « misconosce due punti: il primo, che Isaia parla della Vergine con una particolare solennità o, come ha detto benissimo GRESSMANN (*Der Ursprung der Israëlitisch-jüdischen Eschatologie*, p. 273) *in mistero;* il secondo, che Isaia ha avuto infatti un figlio come segno della devastazione assira, ma lo ha chiamato *Maher-scialal — Chash-baz*. I due bimbi di Isaia sono, con i loro nomi, i segni presenti della salvezza riservata ad Emmanuele, che verrà più tardi (Is. 8, 8).

Questi punti sono abbastanza chiari (cfr. *Rev. Bibl.* 1892, p. 436 ss.) in un testo oscurissimo, perchè le prospettive sono sullo stesso piano » (LAGRANGE, *Evang. selon. St. Matthieu*, Paris 1923², p. 16).

Spinti così dall'interna forza della realtà documentaria, i critici allargano il loro sguardo. Secondo REUSS, il senso di Is. 7, 14 non si riferirebbe a questa o a quella donna in particolare, ma avrebbe un valore universale. *Ha'almah* è la donna. Il senso di questo messaggio straordinario si ridurrebbe alle proporzioni di una comune legge fisiologica con in più, il segno della salvezza, contenuto nel nome simbolico Emmanuel. Questa ipotesi assai in voga è presentata dal DUHM « nella sua forma meglio elaborata » come nota Dumesteˊ. « Secondo il DUHM, ha 'almah è una giovane madre qualunque ossia ogni giovane madre che al momento in cui Giuda sarà liberata dalla Siria e da Efraim darà alla luce una creatura. In quel momento Emmanuel « Dio con noi » sarà il grido che sgorgherà spontaneo dalle labbra di queste giovani madri nell'ora del parto. A titolo di analogia chiarificatrice, egli richiama il grido di « Ikabod » gettato dalla nuora di Eli quando al momento del parto venne a sapere che l'arca di Dio era stata presa (1 *Re* 4, 19-22).

A questo genere di espressioni s'annetteva una specie di significato divinatorio che loro valeva d'essere conservato nel nome dato al bimbo. Più tardi, nel corso della sua vita, Acaz incontrerà questi « Emmanueli » nati in queste congiunture. Essi saranno per lui un segno della ispirazione divina d'Isaia che aveva predetto l'avvenimento e, insieme, della sua reprobazione da parte di Jahvé » (DUMESTE, *loc. cit.*, p. [135]).

La critica della interpretazione del DUHM è fatta da A. B. DAVIDSON il quale ne mette a nudo la debolezza: anzitutto, « essa esige la soppressione dei vv. 15, 17, perchè Emmanuele e sua madre, chiunque essi siano, sono Giudei e quando si dice che il bimbo si nutrirà di panna e di miele (v. 15) implicitamente si manifesta che il paese di Giuda sarà cambiato dalla guerra in terra incolta e adatta alla pastorizia — ciò che è in contradizione diretta col preteso senso del segno.

... Emmanuele non può essere segno della liberazione da Efraim e dalla Siria, perchè la liberazione non si attuerà, che con un disastro molto più grande », perchè « l'invasione assira occuperà insieme Israele e Giuda » (cit. CONDAMIN, *loc. cit.*, pp. 66-67).

Anche MEINHOLD critica questa spiegazione facendo notare che se si fosse trattato di tale fatto, Isaia avrebbe usato non ha'almah, ma *ha iscia* che è la parola usuale per indicare la donna.

Inoltre tutti sanno che il padre aveva il diritto di dare il nome al suo figliolo: perchè, allora il profeta afferma che tale diritto sarebbe riservato alle giovani donne?

« Di più, se si spiega il nome con l'articolo come un collettivo che indica la specie, si arriva ad un senso egualmente bizzarro: tutte le giovani donne che hanno concepito partoriranno un figlio [non una figlia] (oppure: tutte le giovani donne concepiranno e partoriranno un figlio) e lo

chiameranno Emanuele » (cit. CONDAMIN, *l. c.*, p. 67).

Come si vede la critica di questa spiegazione è molto forte e fatta senza risparmio da chi cerca, poi, per conto suo, altra spiegazione ugualmente fragile e inconsistente.

Degno di nota è il rilievo che nel v. 16 si parli non della devastazione dei due regni di Israele e Damasco, ma della desolazione che avrebbe colpito il regno stesso di Giuda, per opera proprio di quegli Assiri che Acaz ora chiama in aiuto per la sua salvezza.

LODS, con una certa spigliatezza, così presenta questa tragica pagina della storia di Israele: « Prima che un bimbo, concepito al momento in cui il profeta parla, venga al mondo, dunque prima di nove mesi, Giuda sarà liberato dagli aggressori che esso teme, e il bimbo alla sua nascita potrà ricevere il nome gioioso di Immanuel, « Dio con noi ».

Ma prima che questo stesso bimbo sappia rifiutare ciò che è male e scegliere ciò che è bene, cioè prima dell'uso di ragione, dunque di qui a due o tre anni circa, il regno di Giuda invaso da questi Assiri che il re chiama nella sua follia, e dai loro nemici gli Egiziani, diventerà una solitudine tutta coperta di rovi e di spine e i cui rari abitanti, ridotti a riprendere la vita pastorizia si nutriranno di panna e di miele selvatico.

Tale è secondo la spiegazione dello stesso Isaia (7, 16) confermata dagli altri oracoli da lui pronunziati alla stessa epoca (in nota, cit. 17, 1-11; 8, 1-15) il senso del celebre passo, volontariamente enigmatico (7, 14) dove i giudei degli ultimi secoli prima della nostra êra e, dopo di loro, i cristiani hanno pensato di trovare la predizione della nascita verginale del Messia.

Non si tratta di vergine e neppure, probabilissimamente, di Messia. « Ecco, vi si dice, la giovane donna concepisce » — il termine usato « 'almah » designa la donna nubile, maritata o no; se il segno fosse consistito nella verginità della madre, sarebbe stato necessario per essere capiti mettere la parola propria betulà, « vergine » — « Ecco la giovane donna concepisce; essa partorisce un figlio; ed essa lo chiama Emmanuel. Egli si nutrirà di panna e di miele, al tempo in cui saprà rifiutare ciò ch'è male e scegliere ciò ch'è bene. Perchè prima che egli sappia rifiutare ciò che è cattivo e scegliere ciò che è bene, il paese sarà abbandonato » (LODS, *Les prophètes d'Israël et les debuts du Judaisme,* Paris 1935, p. 117-118).

In nota (*ib.* p. 118 n. 3) fa osservare che « il paese » è Giuda: « Il testo dice: « il paese di cui tu temi i due re ». Ma allora sarebbe stato necessario mettere « i paesi » (d'Israele e di Aram)... Si tratta delle terre coltivabili di Giuda che rimarranno in riposo, per mancanza di abitanti ».

L'illustre professore Sorbonico non si rende conto che con tale desolante abbandono, molto difficilmente qualsiasi bimbo da nascere o nato potrà « ricevere il nome gioioso di Immanuel » come egli aveva scritto nella pagina precedente, pensando alla liberazione di Giuda dai due re, che nella pagina seguente esclude.

D'altra parte le parole del profeta sono così precise che non si può attribuire ad acume scientifico, bensì a una certa disinvoltura prestigiatoria, l'iniziale spiegazione che di quelle parole è data: « Prima che un bimbo... venga al mondo... Giuda sarà liberato dagli aggressori... alla sua nascita potrà ricevere il nome gioioso di Immanuel ».

Nessuno potrebbe riconoscere in questa prosa elegante il « celebre passo » non « volontariamente enigmatico », ma necessariamente umbratile, (per i motivi che saranno spiegati nel § 4° e 5°) e insieme sufficientemente luminoso come segno di Jahvé. Soltanto è difficile che uno scienziato non sia tentato di sollecitare i suoi documenti, quando ha nel cranio una certa imbottitura di idee fisse. Questa civiltà cerebraloide che dopo avere avvelenato la scuola ha sfibrato la vita e reciso le radici stesse della più alta spiritualità umana, non merita neppure la compassione perchè è una sfida al buon senso, che ognuno disprezza. Qui non si tratta più di scienza, ma di laicismo settario e di ateismo beffardo, come quello di Acaz, di cui la storia non dice che abbia messo giudizio dopo che il « rasoio » assiro ebbe compiuto l'opera sua purificatrice. La mancanza di serietà scientifica è manifesta in tutta questa manipolazione che tende a far dire al documento storico quello che si vuole, trascurando quello che esso racchiude nel suo valore reale.

B) Secondo un altro indirizzo si svolgono le ricerche della esegesi « messianico-escatologica ». SKINNER, SCHMIDT, GRESSMANN, per le vie della storia delle tradizioni religiose, finiscono per ritrovare il Messia e sua Madre e renderceli, circonfusi è vero dell'alone dell'antiche leggende, ma ricollocati pertanto in quell'alta sfera religiosa dove li aveva posti Isaia e di dove la critica non avrebbe mai dovuto toglierli.

Alcuni indizi, già notati da altri, hanno orientato la loro curiosità sull'origine del concetto messianico isaiano.

Anzitutto l'articolo posto dinanzi ad *'almah* di cui GRESSMANN respinge l'interpretazione collettiva proposta dal DUHM, e ci vede un indizio che il profeta parlava

ai suoi uditori di una tradizione popolare conosciuta da loro, relativa alla nascita del Messia.

Un'altra prova che sia così, la troviamo in Michea che alla stessa epoca e in modo indipendente da Isaia, parlava anch'egli del giorno « in cui colei che avrà da partorire, partorirà » (MICH. 5, 2).

I due profeti avrebbero dunque attinto a una comune tradizione escatologica secondo la quale la nascita del Messia, aurora di felicità per Giuda, segna la caduta del monarca regnante.

Di questa tradizione si ritrova la eco, scendendo il corso dei secoli, nell'atteggiamento di Erode riguardo a Gesù; le sue radici affondano le loro ramificazioni lontane nei vecchi racconti egiziani relativi alla meravigliosa nascita dei figli di Râ.

GRESSMANN (*Der Ursprung der Israëlitisch-jüdischen Eschatologie,* p. 283) ha supposto che Isaia era la eco di un'antica tradizione mitologica, ma deve confessare che essa sarebbe completamente sparita (LAGRANGE, *Evang. selon St. Matthieu,* p. 16-17).

NORDEN (*Die Geburt des Kindes*) e dopo di lui KITTEL, hanno situato la nascita verginale nel ciclo dei miti asiatico-egiziani concernenti la parturizione del nuovo Eone dalla Vergine divina.

Kittel vede ancora in Isaia l'origine del mito ellenistico che ha trovato la sua più celebre espressione nella IV ecloga di Virgilio.

Quanto all'idea stessa di Isaia essa avrebbe la sua fonte in un antico mito secondo il quale il bimbo divino sarebbe nutrito con un alimento paradisiaco (H. SCHMIDT, *Der mythus der Sahne,* 1925) fino al suo trionfo sui nemici suoi e il suo ritorno in paradiso.

Mentre JEREMIAS A. (*Das Alte Test. in Lichte des Alten Orients* 1930) arricchisce il sistema con le sue cònsiderazioni astrali, SKINNER, come uomo di gusto, ha saputo purificarlo da tutti gli elementi con cui era stato appesantito (DUMESTE, *l. c.* [136] - [138]).

Già ROSENMÜLLER (1806) aveva formulato l'ipotesi che allacciava la tradizione riguardante la nascita del Messia ai racconti egiziani sulla nascita dei figli di Râ. L'ipotesi è stata ripresa dal Gunkel. Nell'affannoso travaglio della vita lo sviluppo spirituale troverebbe qui la sua più alta espressione.

Dopo aver sentito il verdetto categorico e negativo del Lods, si deve riconoscere che acquista un suo proprio speciale valore la decisa affermazione dello SCHMIDT riguardo a Is. 7, 14: « Il fanciullo dal nome meraviglioso la cui nascita Isaia vede dinanzi agli occhi e durante la cui fanciullezza i nemici di Giuda spariranno, è un bimbo divino (*ein göttliches Kind*), è il Liberatore dell'ultimo tempo, il Messia » (*Die Grossen Propheten,* Göttingen 1923, p. 74).

Prima di esaminare obbiettivamente questo indirizzo della esegesi contemporanea, vogliamo notare il capovolgimento della posizione, presa da alcuni apologisti cristiani nella prima metà del settecento e che si ritrova in opere anche recenti come quella di A. GODARD, *Les regnes de Dieu - Le Messianisme* (Paris 1930). Partendo dal concetto della Rivelazione primitiva conservatasi pura presso gli Ebrei, ma corrottasi nelle diverse mitologie dei popoli, pareva compito relativamente facile dire che il « Desiderato delle nazioni » è più che desiderato, atteso (GODARD, *Le Messianisme,* p. 79: l'Attendu des nations) con un senso, quindi, di positiva preparazione nella cui valutazione si arriva a giudizi di questo genere: « Non soltanto la metafisica generale e il messianismo, sparsi nelle religioni derivate dalla Rivelazione primitiva, ritrovano la loro logica giusta posizione nel Vangelo, ma la teologia potrebbe arricchirsi di devozioni, particolari a certi culti dissidenti » (*ib.* p. 81).

Naturalmente, la parte del leone è fatta alla IV Ecloga di Virgilio e, dopo avere accennato agli Scolastici che, pur essendo « così inferiori ai Padri greci riguardo all'intelligenza del pre-cristianesimo, nondimeno messianizzavano » questa ecloga, forte dell'autorità del Dr. LOWTH, di Giuseppe de Maistre, della maggior parte degli apologisti « che l'hanno commentata nello stesso senso », di VICTOR HUGO e di S. REINACH pur « così ostile, ordinariamente » al Cristianesimo, questo candido autore soggiunge: « Il poeta ha un bel dissertare fastidiosamente sull'età aurea, continuamente la tradizione sibillina o l'ispirazione lo riprende. Dopo la Vergine egli annunzia il Figlio miracoloso. Egli ci dirà perfino la sua origine metafisica, la sua eterna filiazione dal Padre: « magnum Iovis incrementum », termini scomodamente applicabili a un figlio di Augusto o di Pollione! Questo Fanciullo è il figlio prediletto degli Dèi « cara Deûm soboles », e non si potrebbe esigere qui dal poeta pagano una rigorosa precisione teologica dei rapporti immanenti della Trinità, di cui la nozione ancestrale è quasi interamente scancellata nell'ultimo periodo latino.

L'espressione di Virgilio diventa del resto perfettamente giusta, se si considera non più il Verbo metafisico, ma il Verbo incarnato, Gesù, eternamente generato dal Padre nella sua natura divina, e concepito, nella sua natura umana, per opera dello Spirito Santo.

Di modo che, i due emistichi, che sem-

brano da prima un pleonasmo, in realtà compendiano la cristologia:

Soboles, riferentesi al Verbo Dio e Uomo; *incrementum* al Verbo metafisico.

Per poco si crederebbe che il *Vates*-poeta ceda il posto al *vates*-profeta e che egli sacrifichi la prosodia in questo verso spondaico, di cui si ritrovano così pochi esempi» (ID., *ib.*, pp. 97-98).

Quasi identiche affermazioni si possono riscontrare nel cap. seg.: *La Vierge Mère* (p. 105-132) dove, con serietà non comune, si dice: «Non credo affatto all'incontro fortuito dei nomi di Isaia e di Isis; tuttavia, al profeta può essere stato dato naturalmente un soprannome, perchè i suoi contemporanei ritrovavano nella sua predizione, l'analogia isiaca» (*ib.*, pp. 121-122).

Il capovolgimento di questa posizione — che vorrebbe essere efficace apologetica cristiana — consiste, come si vede, nello spostamento del punto di partenza. Alla «rivelazione primitiva» dalla quale si faceva derivare tutto, è stata sostituita la coscienza religiosa che si afferma nelle diverse manifestazioni del culto, dell'arte, della letteratura. Attraverso il filtro delle diverse e svariate esperienze religiose si arriverebbe così alle forme più alte del pensiero e della espressione nei rapporti dell'uomo con Dio: si ritorna, così ad esplorare l'India, l'Egitto, l'Assiria, l'Asia Minore, la Tracia, la Grecia, Roma, per cogliere gli elementi primordiali che nel loro lungo viaggio attraverso lo spirito religioso si sarebbero affinati, finchè avrebbero trovato nell'ondata profetica di Israele, la loro più alta e nobile traduzione, nel Cristianesimo poi, la loro più completa e reale attuazione.

Veduta sotto questa doppia luce, la questione della profezia Isaiana rientra in quella più vasta e delicata che sta alla radice della «storia delle religioni». Non essendo il caso di soffermarci su questo aspetto, dobbiamo nondimeno dichiarare che, a nostro modesto parere, se è nefasto un concordismo, sia pure aggrappato alla rivelazione primitiva, è più che pericoloso, erroneo, un evoluzionismo che pretenda fare uscire tutto dall'esperienza religiosa umana. Si possono rileggere in proposito le considerazioni fatte riguardo all'origine del profetismo nella *Introduzione* (p. 23 ss.).

Una valutazione più immediata riguardo alla posizione di questi critici dinanzi a Is. 7, 14 è data dalle seguenti considerazioni di un acuto e profondo esegeta: «Quanto al sistema che si ispira alla storia delle religioni e all'escatologia, pur contenendo delle vedute giuste che meritano di essere incorporate in una *esegesi integrale,* rimane però sempre che la pretesa «di tutto spiegare con l'ambiente», invece di considerare principalmente il carattere proprio della tradizione israelita, lo conduce a delle spiegazioni «poco naturali». Neppure il grave KÖNIG, fortemente aggrappato al suolo dei testi e della storia si lascia impressionare dalla voltata astrale di Jeremias. Non è proprio lui quegli che si lascerà sedurre dalla magia illusoria degli accostamenti più o meno lontani e superficiali che generalmente promettono più di quello che mantengono.

Skinner stesso, il quale nondimeno adotta la spiegazione data da Gressmann riguardo all'origine delle idee di Isaia sulla nascita del Messia, riconosce che tutto può spiegarsi senza ricorrere a questa teoria» (DUMESTE, *l. c.* p. [139]).

A queste considerazioni generali possiamo far seguire alcune osservazioni particolari che sempre meglio ci permetteranno di mettere in evidenza — storicamente — il continuo e tragico equivoco sul quale poggia la costruzione di questo sistema, apparentemente condotto con criterio scientifico.

Gressmann si è posta la domanda se il profetismo e le speranze messianiche quali si ritrovano in Israele, siano derivate dagli Egiziani. Però i segni di tale derivazione sono poco sicuri. «Del resto, osserva il P. LAGRANGE, egli concede che gli Egiziani non ebbero nè una classe di profeti, nè degli estatici, almeno a nostra conoscenza. Certamente si ritrovano presso di loro oracoli e presagi interpretati, l'annunzio di calamità e di tempi felici, come presso i Babilonesi. Ma se Gressmann riconosce che presso i Babilonesi non si scopre niente di veramente messianico, si dirà altrettanto dell'Egitto dove gli indizi sono ancora più leggeri» (*Le Judaisme avant Jésus Christ,* Paris 1931, p. 418).

Quando, dunque, si fa Isaia portavoce di una «tradizione popolare» e quando di questa tradizione si cercano le «radici» con le loro «ramificazioni lontane nei vecchi racconti egiziani relativi alla meravigliosa nascita dei figli di Râ», si scivola in un terreno molto pericoloso per la critica stessa: perchè, naturalmente, se i figli di Râ hanno una nascita meravigliosa, hanno, insieme, un'origine ben diversa.

Râ è il sole che col suo raggio benefico e vivificante rinasce ogni giorno, come un bimbo o «un vitello di latte dalla bocca pura», da Nût che è il cielo immaginato come una donna oppure una vacca (A. MORET, *Le Nil et la Civilisation égyptienne,* Paris 1926, p. 431).

Nell'assetto religioso della società al tempo dei Faraoni della V^{a} Dinastia, sul culto del Sole — Râ — sono modellati tutti gli altri culti e ogni singolo «dio» segue nel

suo « cielo » che è il suo « santuario » il corso del sole : « all'alba, il dio abbandona la sua forma di mummia e rinasce nel santuario come in cielo orientale, sotto la forma di un giovane sole — bimbo uscito dal loto o di « un vitello di latte dalla bocca pura » (ID. *ib.* p. 454).

A questo senso cosmico-religioso si connette il senso politico, documentato dall'uso di aggiungere al nome di nascita, quello che nel giorno dell'incoronamento il re riceve da Râ (ID. *ib.* 173-174). La tradizione popolare immagina poi che i primi tre re della V^a^ Dinastia hanno per padre lo stesso Râ (ID. *ib.* p. 181).

Questo senso della monarchia trova infine nella teogamia la sua espressione più cruda e antropomorfica (ID. *ib.* p. 360, 368, 391 ; A. CALDERINI, *La Religione degli Egiziani,* IV, 2, nella *Storia delle Religioni,* diretta dal P. TACCHI VENTURI, vol. 1°, Torino 1939^2^, p. 300).

Un testo tradotto dal GRESSMANN fa coincidere il sorgere di uno nuovo re col nascere di un dio : « il distretto di Eliopoli non è (più ?) la regione della nascita (?) di qualche dio. Un re verrà dal sud col nome di Ameni, il figlio di una donna della Nubia, un fanciullo di Chenchen » (*Altorient. Texte,* p. 47-48).

Anche ammessa la lezione « *der Geburt* (?) » come giusta, rimane manifesto il senso di tale « nascita ». Il P. LAGRANGE osserva che « i re egiziani e siri credendosi di origine divina dovevano considerare il giorno della loro nascita come una manifestazione della loro divinità » (*Evangile selon St. Matthieu,* p. 17), ma, forse, basta riferire questa « nascita » al loro « incoronamento » per il quale si manifestava tale peculiare privilegio regale, almeno nella primitiva espressione, prima che essa originasse il mito della « teogamia ».

San Paolo conosce questa comune persuasione del mondo orientale e vi accenna nella *I Cor.* 8, 5. Gli « dèi » che sono sulla terra formano tutto il complesso degli uomini considerati come « dèi » e non si è lontani dal vero, vedendo qui « un'allusione al culto dei sovrani » (ALLO, *Première Epître aux Corinthiens,* Paris 1934, p. 200).

K. HOLL, nella sua trattazione sull'origine della festa dell'Epifania (in *Sitzungsber. der preus. Akad.,* 1917, p. 402 ss.), richiama l'attenzione sopra una informazione tratta da Epifanio (*haeres.* 51, cap. 22, nell'*aggiunta* pubblicata in appendice ediz. OEHLER, II, 1 p. 632-633) relativa alla festa della nascita di Eone da Core, in Alessandria. L. TROJE (*Die Geburt des Aion, Ein altes Mysterium,* in *Archiv. für Religionswissenschaft,* XXII [1923] p. 87), la mette in rilievo, ma volge le sue personali ricerche da parte dell'India. Invece E. NORDEN, *Die Geburt des Kindes, Geschichte einer religiösen Idée,* p. 28 ss., illustra ampiamente la sua origine e il suo senso nell'ambiente dell'Egitto ellenizzato.

F. CUMONT, *Les Religions Orientales dans le Paganisme romain* (Paris 1929^4^), menziona tale festa (p. 268, n.108) e cita le parole del papiro di Londra n° 121 : « Tu (o Sole) sei il padre del rinascente eone, tu sei il padre dell'inaccessibile natura » (ID. *ibid.* p. 277, n. 46), che mettono bene in rilievo la indicazione dell'universale rinnovamento e del ritorno della vita, per la benefica attività del Sole, *all'inizio di ogni nuovo anno.*

Molta importanza attribuiscono S. Epifanio e Norden — ma evidentemente in senso affatto diverso e diametralmente opposto — alla formola in uso per la festa della nascita dell'Eone.

« Alla domanda : che cosa è questo mistero ? rispondono e dicono : *in questa ora, oggi la Còre* (cioè la Vergine) *generò l'Eone* ». Questa « festa grandissima » che si celebra nel tempio di Còre ad Alessandria è per Epifanio una testimonianza non disprezzabile in favore della nascita di Gesù Cristo, in quel tempo e contiene « una certa parte di verità » in questo senso anzitutto cronologico e poi, forse, anche più profondo a giudicare dalla sua cura a spiegare che si tratta di Vergine. E lo nota anche per la stessa festa celebrata a Petra dove si inneggia Chaabù, cioè : Còre, ossia : Vergine (EPIFANIO, *l. c.,* ediz. OEHLER, II, 1, p. 633).

NORDEN, invece, del mito iranico-babilonese penetrato nell'Egitto ellenistico, fa l'origine di tutto l'ulteriore sviluppo leggendario che sventaglia le sue ramificazioni un po' da per tutto e dà, a suo parere, la chiave per sciogliere l'annosa questione della IV^a^ Ecloga di Virgilio. Egli è portato a smarginare moltissimo dalle ricerche di carattere filologico-storico e vorrebbe ridurre tutta la documentazione — non esclusa quella biblica — ad essere espressione di un unico movimento evolutivo e questo certamente è un principio inaccettabile anche dal semplice punto di vista della critica storica.

Non gli si può negare però il merito di avere fatto giustizia sommaria di quella apologetica pseudo-storica e pseudo-scientifica tipo GODARD, che certamente non ottiene nessun risultato nè per spiegare i fatti, nè per intendere i documenti.

Le zone di ricerche hanno da essere accuratamente tracciate, sopratutto quando si tratta di una documentazione che, se riflette un ambiente storico, ha un suo proprio senso interiore, autonomo.

Considerando la IV ecloga di Virgilio alla luce di questi criteri storici fondamen-

tali, nulla essa perde del suo nobile accento, ma svanisce tutto quello che un occhio inesperto ci aveva messo. Ciò che rimane, qualunque siano le posizioni che si preferiscono, fa parte di quell'ampio sviluppo politico insieme e religioso che concerne il culto del sovrano.

Questo infatti non si riferisce soltanto alla sua apoteosi dopo morte, ma implica una sua speciale origine, come colui che è considerato di natura divina. « Perciò la sua nascita come quella degli dèi, è un beneficio per il mondo » (LAGRANGE, *Rev. Bibl.* 1922, *Le prétendu Messianisme de Virgile,* p. 570).

Invece dello sfondo orfico preteso da S. REINACH, avremmo un tutt'altro atteggiamento spirituale, come preferisce CARCOPINO (*Virgile et le mystère de la IV Eglogue,* Paris 1930; *recens.* in *Rev. Bibl.* 1930, p. 446-52); ma probabilmente, secondo le precise osservazioni del LAGRANGE, invece che al neo-pitagorismo, bisognerà volgere lo sguardo al sistema stoico (*ib.* p. 450) e alla sua teoria dei ritorni periodici, formulata già da ESIODO (*Le opere e i giorni,* 109 ss., secondo le quattro età: dell'oro, dell'argento, del rame, del ferro) ripresa da ARATO, poeta stoico, nel segno zodiacale della Vergine simboleggiante la Giustizia (*Phaenomena,* 133,36). Il ritorno della Vergine esprime la ripresa del movimento storico dal suo splendido inizio, quando la Giustizia regolava i rapporti degli uomini (*Rev. Bibl.* 1922, p. 561) portando a tutti pace e a chi teneva in mano le redini del governo, un riflesso divino. Il bimbo appartiene in questo senso alla stirpe degli dèi e come divino rampollo è una « cara deûm soboles »; per la sua nascita egli fa crescere Giove molto più degli altri uomini comuni: « magnum Iovis incrementum ».

C'è qui tutto il pensiero religioso stoico che dà certo un senso grande alla vita e alla storia, ma poggia ambedue sulla fragile base dell'orgoglio. « Il politeismo degli antichi è un panteismo travestito. Lo sviluppo di Giove non meraviglia più, meno certamente, della sua moltiplicazione con la pioggia *Juppiter plurimus,* dice l'Ecloga settima » (ID. *ib.* p. 557).

E c'è, insieme, quel profondo anelito a una più grande giustizia che sopravvive ad ogni decadenza e accende nel cuore luminose speranze in tempi migliori, alle quali il regno di Augusto sembrava dovesse dare soddisfazione (LAGRANGE, *Le Judaisme avant Jésus-Christ,* Paris 1931, p. 511).

Nella iscrizione di Priene (*Decreto degli Asiati,* nell'anno 9, a. C.) riscontriamo un identico pensiero: « [Il giorno natalizio] del dio (cioè: dell'imperatore Augusto) fu, per il mondo, l'inizio delle buone notizie, per opera sua ». Si mette in luce non tanto ciò che doveva attuarsi « nella sua persona » come intende LAGRANGE (*Evangile selon St. Marc,* Paris 1920³, p. 2) quanto l'attività benefica che per opera di Augusto doveva compiersi nel mondo. « Ogni avvenimento era come una manifestazione divina di cui si proclamava la buona notizia » (LAGRANGE, *ib.*).

Il distinto prof. A. ROSTAGNI dell'Università di Torino, nel suo studio così profondamente vivo su « Virgilio » pone molto acutamente la IV ecloga nel quadro generale delle Bucoliche: « Chiunque abbia qualcosa di caro, uomini o donne innamorate, padri o madri di figli fiorenti, soffrono nei loro affetti... La violenza cieca del caso spadroneggia e sconvolge ogni cosa: Fors omnia versat (IX, v. 5). Questa è la vita: la vita vera che viene a urtare contro il mondo idillico della pace, della serenità e della giustizia, simboleggiato dai pastori d'Arcadia, a cui l'anima di Virgilio ricorreva d'ora in ora, col sogno e con la speranza. La speranza culminava, per esempio, nella famosa visione messianica dell'Egloga IV, scritta per la nascita di un misterioso *puer,* quando (a quel che si ritiene, secondo la più probabile cronologia) la cosiddetta pace di Brindisi fra Ottaviano e Antonio alla fine del 40 a. C. prometteva di ricondurre, ma per breve tempo, ahimè — il sereno sullo Stato romano in tempesta ».

Traduzione soave di una interiore e incoercibile speranza, espressione vibrata di una fiduciosa *attesa* (così intendiamo la parola «messianica») la quarta egloga è « canto in onore di Asinio Pollione, sotto il cui consolato sta per nascere il misterioso fanciullo, apportatore di una nuova èra di felicità al genere umano » (A. ROSTAGNI, *Virgilio;* nella *Enc. Ital.* XXXV, 426 B).

Lasciamolo, allora, avvolto nel suo mistero e consideriamolo come simbolo della speranza, che ogni spirito alto porta nel cuore.

Per capire il valore di tutte le espressioni che si trovano nella ricchissima documentazione delle diverse letterature è necessario tenere presente non solo il *senso cosmico* o *politico* che possono avere, ma anche quel particolare *valore etico,* che è più vicino a quello *religioso* — senza confondersi con esso — ma che, se ci porta ad una più alta e profonda comprensione delle aspirazioni umane, ci lascia sempre molto al di qua delle altezze sulle quali si muovono i profeti e dalle quali spiccano il volo per segnare la via della salute.

Questo valore etico è messo in rilievo da ARISTOTELE nella sua *Etica Nicomachea* (VII, 1). Riferisce le parole che Omero mette sulla bocca di Priamo per suo figlio

Ettore che, cioè, *non sembrava figlio di un uomo mortale, ma di un dio.* La citazione è precisa; Priamo, infatti, dice (*Iliade,* 24, 255 ss.): « Re dell'eccelsa Troia, io generai — fortissimi figlioli e nullo in vita — ne rimase... Ettore cadde, quell'Ettòr che un dio — fra' mortali parea; no, d'un mortale figlio ei non parve, ma d'un dio » (trad. Monti). Su questo pensiero Aristotele innesta la sua teoria della virtù eroica; perchè, egli osserva, ciò ha da intendersi per *la grande bontà e per l'eccellenza della virtù.*

S. TOMASO, commentando, sottolinea: « quod erat excellenter bonus ita quod non videbatur mortalis hominis existere filius, sed Dei, quia quoddam divinum apparebat in eo, ultra communem hominum modum ». Quanto poi al senso della « deificazione », S. TOMASO, richiamando ARISTOTELE (*Etic. Nic.,* VII, 1; 1145a, 20 ss.) spiega che si ha da intendere « propter excellentiam virtutis, supra communem modum hominum » (*In X libros Ethic. Arist. ad Nicomachum Expositio,* cura P. PIROTTA, Torino 1934, lib. VII, lect. 1, n° 1300).

Questa dottrina sulla virtù eroica, che San Tomaso ricorda anche nella Somma Teologica, ci permette di dare un giusto valore etico a tutte quelle espressioni che intese diversamente potrebbero essere anche fraintese. Se infatti la virtù eroica è quella « secundum quam dicuntur aliqui *divini viri* » (*S. Th.* I-II, q. 68, a. 1, ad 1), evidentemente tale affermazione nè è a scapito del vero Dio di cui anzi afferma l'azione sul Genio e l'Eroe, nè è a detrimento di chi per una speciale e immediata azione di Dio vede ciò che il Genio non vede e opera ciò che l'Eroe non può.

Per questo verso, ci ritroviamo in una zona spirituale nuova dove il Magistero divino si afferma nella mente del Profeta e per questo mezzo apre all'uomo la via della vita immortale che, con vana speranza, egli cercava anche nel mistero di Còre (v. FESTUGIÈRE, *Les Mystères de Dionysos,* in *Rev. Bibl.* 1935, p. 385-392).

Secondo l'espressione del P. PINARD DE LA BOULLAYE, il Messianismo giudaico ha una sua propria trascendenza, (*Gesù Messia, Conferenze,* 1930 trad. G. Actis, Torino, 1931, p. 143) non soltanto nel senso che esso si distingue da ogni altra aspirazione « perchè... gode di quattro caratteristiche le quali manifestamente lo mettono *fuori di ogni competizione* » (*ib.* p. 146), ma anche e sopratutto perchè va positivamente *al di là di ogni umana aspirazione* e tende ad una realtà positiva che è *oltre ogni umana aspettazione.*

Ciò spiega gli stessi caratteri che distinguono il Messianismo giudaico, come *fatto continuo,* sempre identico nel suo sviluppo perfettivo; come *cosa ufficiale,* socialmente verificata e verificabile; *in intimo rapporto col Monoteismo* dal quale si origina e al quale tende; con un *carattere morale* impresso alla speranza messianica, che le dà una elevazione spirituale del tutto superiore a qualsiasi aspirazione umana (ID., *ib.*, pp. 146-151).

Per quanto nobili ed elevate, le umane aspirazioni ad un ideale di giustizia e le fatiche angosciose per attuare, nella realtà, una più grande giustizia, esse sono sempre diverse da tutto ciò che positivamente prepara la venuta di Gesù Messia, nè possono darci il senso di ciò che costituisce tale positiva preparazione.

III. - SAGGIO DI ESEGESI INTEGRALE.

Si suole chiamare scuola d'esegesi *storico-messianica,* quella che, rappresentata in generale dai protestanti conservatori, come DELITZSCH, KÖNIG, PROCKSCH e dai cattolici p. es. LAGRANGE, VAN HOONACKER, CONDAMIN, vede in Isaia 7, 14 una determinata profezia riguardante direttamente Gesù Cristo (cfr. DUMESTE, p. [130] e [139]). Senza offendere nessuno, preferiamo dire « esegesi integrale » (espressione che piace anche al DUMESTE (*l. c.* p. [139]), perchè sembra che, così, meglio si può mettere in luce tutto ciò che è contenuto in questa profezia.

Infatti, una delle maggiori difficoltà che impediscono di percepire il senso e il valore di questa rivelazione è quella che viene dal suo ambiente proprio e dal suo momento proprio. Può darsi, invece, che, guardandola con occhi rispettosi del suo alto valore, anche il senso integrale che essa racchiude si presenti sufficientemente luminoso alla nostra considerazione, quantunque, perchè racchiuso in una profezia, richieda ulteriori determinazioni.

Queste determinazioni non sono esplicite nell'affermazione profetica, perchè se così fosse non si tratterebbe più di una profezia, neppure si può dire che esse siano escluse da ciò che Isaia afferma, perchè ne seguirebbe un disaccordo tra ciò che è annunziato e ciò che è attuato e per un altro verso sarebbe distrutta la profezia, come segno di Dio.

La posizione precisa che salva e il senso della profezia e lo sviluppo storico di sette secoli e l'attuazione luminosamente determinante dopo la lunga attesa di fede, è quella classica che stabilisce tale armonia nel rapporto dell'implicito con l'esplicito.

Ogni aspirazione verso un ideale di più alta spiritualità o giustizia o grandezza civile, quale si riscontra nella storia dei diversi popoli, e quale si può rilevare nei

vecchi miti orientali od occidentali, è una semplice capacità di elevazione dalla quale o l'uomo o Dio possono ricavare molte e ben diverse armonie.

Nell'ordinamento, invece, dell'Antica Alleanza non ci troviamo di fronte ad una semplice capacità di elevazione, ma siamo dinanzi ad una positiva disposizione in ordine alla elevazione che darà alla vita umana un suo proprio valore, secondo una speciale provvidenza di Dio. Perciò nell'esaminare il senso e il valore di tutto ciò che appartiene all'Antico Testamento, si deve ricordare questo rapporto dell'implicito con l'esplicito.

Gli autori che si sono occupati di questa questione, sogliono domandarsi di quale natura è il segno dato da Isaia al v. 14. Gli uni, come DILLMANN, sostengono che è una semplice petizione di principio il pretendere che il segno del v. 14 abbia da essere come quello offerto al v. 11. SKINNER osserva: « Noi non abbiamo il diritto di supporre come affatto naturale che il segno dato qui sarà uguale sotto ogni aspetto, al segno che il re Acaz avrebbe potuto domandare un po' più presto (v. 11). Anzitutto, esso non implica un miracolo reale, benchè alla scelta di Acaz sia stato da principio offerto un miracolo tra i più straordinari. Si può attribuire al termine « segno », tale o tal'altro fra i sensi usati quando si tratta di una predizione da confermare; il v. 14 non esige altra cosa. Ma, inoltre, si può presumere che *il significato* del segno è stato cambiato da ciò che è avvenuto nell'intervallo. Il primo messaggio di Isaia porta ad Acaz l'assoluta assicurazione che egli sarà liberato dai due re congiurati contro di lui; soltanto questo doveva essere garantito dal segno offerto... Nondimeno è manifesto che dopo il rifiuto del re, gli avvenimenti hanno preso un tutt'altro aspetto agli occhi di Isaia » (cit. CONDAMIN, *l. c.* p. 61).

La scelta sarebbe dunque tra un segno naturale miracolosamente preannunziato come per es. in *Esod.* 3, 12 (« Io sarò con te e il segno che sono io a mandarti, è questo: quando tu avrai fatto uscire il popolo dall'Egitto, offrirai un sacrifizio su questo monte ») ; oppure, un segno che per se stesso è miracoloso, come p. es. in *Esod.* 4, 8. (« Se non ti credono e non ascoltano la voce del primo segno » — quello del bastone di Mosè che diventa un serpente: v. *ib.* 2-5 — « crederanno alla voce del secondo » — quello della mano sana, che diventa lebbrosa e ritorna sana: v. *ib.* vv. 6-7).

« DUHM e MARTI, pur affermando che ormai si tratta di un fatto dell'ordine naturale, continuano a vederci una promessa di liberazione e sopprimono tutto ciò che è minaccia. « Il segno, scrive Duhm, deve quanto all'essenziale, avere lo stesso scopo di quello rifiutato da Acaz e cioè: confermare che il profeta ha detto il vero riguardo ai nemici attuali e al fallimento del loro piano ».

Ma, come l'ha ben veduto SKINNER, la risposta a questa questione dipende da quella che prima si sarà data all'altra più centrale e cioè: in che cosa consiste il segno dato? La risposta dipenderà dal modo in cui s'intende l'*Alma* e l'*Emmanuele,* dalle correzioni che si faranno al testo e dai limiti che gli si assegneranno ». (DUMESTE, *l. c.* p. [133]).

Forse, però, il punto centrale non è ancora questo e può essere che considerando il v. 14 nel suo collegamento armonioso, antecedente (v. 13) e conseguente (vv. 15-17 ss.) si possa vedere nel fatto globale stesso, il segno di Dio: si tratta, infatti, di un vero e proprio capovolgimento della situazione vagheggiata dalla politica di Acaz. Anche chi intende il v. 16 nel senso della distruzione della Siria e della Samaria come il FISCHER (*l. c.* p. 73) mette in rilievo non la conseguente liberazione di Giuda dal pericolo, ma l'aggravamento di tale pericolo per opera degli Assiri, che porteranno distruzione invece della salute sperata e della protezione ambita.

La conseguenza normale di tale capovolgimento sarebbe la distruzione del popolo e della casa regnante, ma Dio per bocca del profeta accoppia con l'annunzio del castigo, l'affermazione precisa che il « germe » promesso non sarà distrutto dalla raffica violenta e sboccerà, alla sua ora, con certezza assoluta.

Il testo della Volgata suona così: « ... derelinquetur terra, quam tu detestaris, a facie duorum regum suorum ».

Il nostro buon MARTINI costruendo, come superficialmente può sembrare giusto: « derelinquetur a facie... » volge all'attivo l'espressione passiva, così costruita, e traduce: « lasceranno la terra che tu hai in orrore, i due suoi re » (testo *ediz.* 1852).

Invece il MEZZACASA stringendo da vicino il testo ebr. volge così: « ... la terra che tu detesti per la presenza dei suoi due re, sarà lasciata nell'abbandono », che dà un senso perfettamente giusto per coloro i quali vedono in « la terra » i due paesi della Siria e di Israele .

Con qualche sfumatura dànno la stessa traduzione il FISCHER: « Wird verlassen sein das Land, vor dessen beiden Königen dir (jetzt noch) graut »; il CRAMPON: « le pays dont les deux rois t'épouvantent, sera dévasté » ed altri che non è il caso di enumerare.

La difficoltà più grave è quella segnata da Isaia stesso nel v. 16° dove, spiegando

la ragione per cui tale bimbo pur così glorioso dovrà adattarsi a un cibo del tutto primitivo (v. 15), dice appunto che ciò avverrà perchè «il paese sarà devastato». Continua poi lo svolgimento della minaccia con un realismo che agghiaccia e una vivezza che fortemente impressiona.

Perciò alcuni ritengono che il v. 16 sia interpolato, altri fanno punto a: «La terra... sarà devastata» e ritengono malaccorta interpolazione le parole: «per la presenza dei suoi due re». E' però assai delicato parlare di interpolazioni, specie trattandosi di un testo che, nella traduzione dei LXX, ha un senso giusto il che fa supporre che essi avessero un testo migliore, se pur non si voglia dire che l'hanno letto come risulta dalla loro traduzione.

Diamo il testo ebr. con la traduzione letterale latina interlineare:

Ki beterem
quia priusquam
jeda' hanna'ar
sciat puer
ma'os bara'
repudiare malum
ubachor batob,
et eligere bonum,
te 'azeb ha'adamah
desolata erit terra
'ascer 'attah
quam tu
qats mippeney
times a facie
sceney melakeyah
duorum regum eius».

La seconda parte del v. così è intesa dai LXX: καταλειφθήσεται ἡ γὴ ἣν σὺ φοβῇ ἀπὸ προσώπου τῶν δύο βασιλέων.

Essi hanno quindi letto «melakim» invece di «melakeya» e l'importanza di questa lettura fu già notata da HAGHEBAERT *Rev. Bibl.* 1893, p. 383), accettata da HOONACKER (*ib.*, 1904, p. 216-217) e sostenuta dal P. CONDAMIN (1905).

Si ritrova presso qualche recente scrittore che l'approva: «Hic sensus v. 16 qui mutato melakêhà secundum textum LXX in melakim subest textui hebraico, toti contextui magis accomodatus esse videtur» (DE VRIES, *Verbum Domini*, 1937, p. 376).

Secondo P. Cruveilhier invece, *la sola traduzione corretta* di 7, 16 è: «perchè prima che il bimbo sappia respingere il male e scegliere il bene, *la terra di cui tu temi i due re* sarà abbandonata». (*Dict. de la Bible. Supplement*, II, 1049).

VAN HOONACKER, distingue il periodo con una speciale punteggiatura per cui si avrebbe questo senso: ... «le pays sera abandonné. Toi qui es saisi de terreur devant deux rois, le Seigneur amenera sur toi...» che corre assai bene, allacciando 16*b* con 17. Solo che i competenti (LAGRANGE, *Rev. Bibl.* 1905, p. 279) fanno notare che tale divisione del periodo è «très contestable» a causa della frase che incomincerebbe con «ascer».

Il CONDAMIN, avvalorando la traduzione dei LXX con la esegesi di S. EFREM («la terra abbandonata del v. 16 è quella *per la quale voi siete inquieti*», CONDAMIN, *l. c.* p. 51) traduce: «la terre pour la quelle tu redoutes les deux rois, sera devastée». LAGRANGE fa osservare (*l. c.*) che «bisognerebbe tradurre «la terra dove» invece di «per la quale»; è questa una finezza apprezzabile, che non ci pare cambi il senso preciso dei LXX segnato da S. EFREM e dal CONDAMIN: «la terra dove tu temi, a causa dei due re».

Però, F. SOLE (citando P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Roma 1923, paragrafo 170) nota che «il pronome relativo *ascer* può benissimo significare secondo le norme della grammatica «per la quale» in modo che tutta la frase debba tradursi: verrà abbandonata la terra per la quale (riguardo alla quale) tu temi i due re (*L'Emmanuele nella profezia messianica di Isaia* VII, 14-16, in *La Scuola Cattolica* 1931, II p. 273).

Non oseremmo pertanto dire che «solo il testo massoretico è corretto», quantunque sia vero soggiungere che racchiude un senso impossibile. Ma anzichè considerarlo come glossa (tutto o in parte, poco monta), ci pare più rispettoso leggere come i LXX e tradurre: «sarà abbandonata al suo destino la terra di cui tu temi a causa dei due re»: καταλείπομαι, oltre al senso di abbandono, inchiude ed esprime una specie di scivolamento per una china, sul cui orlo si trova la cosa abbandonata. Acaz ha trascinato Giuda sull'orlo del precipizio; essa non sarà trattenuta, ma abbandonata al suo destino, secondo la spinta ad essa data dal suo stesso capo L'accusativo ἣν col verbo temere, esprime ciò in riferimento al quale uno teme (GARINO, *Gram. Greca*, § 449, 3) e φοβῇ viene da φοβοῦμαι il cui senso è: temo; mentre φοβέω vuol dire: spavento (v. ID., *ib.*, § 478, oss. 2); queste parole di Isaia stanno bene con quanto si dice nel v. 2: «il cuore del re e il cuore di tutto il suo popolo furono agitati...» e al v. 4 «Attenzione! sta tranquillo e non temere! Non vacilli il tuo cuore dinanzi a questi due tizzoni fumosi». L'espressione ἀπὸ προσώπου corrisponde materialmente all'ebraico mippeney = *a facie* (che secondo lo Scerbo ha pure il valore di «a cagione») e perciò le due parole equivalgono all'unica preposizione ἀπό = per causa.

Anzichè di una liberazione, si tratta di un disastro incombente sulla terra di Giuda e che si rovescerà su di essa a breve sca-

denza, nel breve tempo simboleggiato dalla prima infanzia del *Bimbo-segno*: luce radiosa nel buio orizzonte del momento.

Il «segno» che Dio dà per mezzo del profeta non è quindi nè esclusivamente di minaccia nè solamente di conforto: ambedue questi elementi sono racchiusi nelle parole che esprimono tale «segno» come facilmente si può notare paragonando tra loro i vv. 14-17, ss. e come risulta da tutto il complesso così organicamente armonioso del libro dell'Emmanuele. Oltre a ciò dobbiamo pure dire che il segno dato da Dio, si distingue dal segno offerto nel v. 11, non per la sua natura, ma per la sua finalità: quello infatti era un segno destinato ad avvalorare le parole del profeta, questo è ordinato ad aprire gli occhi dei ciechi. Si può dire che segno della verità delle parole minaccianti il castigo sarà questo che Acaz stesso e il popolo tutto lo vedranno con i loro occhi ed in questo senso si tratta di un fatto naturale miracolosamente preannunziato quando invece tutto faceva o tendeva a far credere che dovesse accadere proprio il contrario.

Ma ciò che costituisce un segno nel segno è quanto si annunzia nel v. 14, e di questo non pare si possa dire: «nulla impedisce che il segno del v. 14 sia preso in un senso tanto largo quanto in molti altri passi della Bibbia» (CONDAMIN, *l. c.*, pagina 62).

Ciò che lo impedisce è proprio la certezza con la quale si esprime il fatto della perennità del germe sotto la tormenta. «Le parole del profeta: «Ecce Virgo ecc.», sono evidentemente una risposta a questa preoccupazione del re: chi sarà il padre del Messia? Il profeta risponde: il Messia non avrà padre tra gli uomini, egli sarà il figlio d'una Vergine. Io la vedo. Il che si spiega nella seguente maniera: quand'anche tutti i discendenti maschi di David fossero morti prima del concepimento del Messia, Dio potrebbe nondimeno mantenere le sue promesse, perchè il Messia nascerà da una Vergine». (P. HAGHEBAERT, in *Rev. Bibl.*, 1893, p. 382).

Queste parole sono forse una traduzione troppo esplicita del pensiero di «molti antichi esegeti i quali hanno creduto che il segno del v. 14 era un grande miracolo e consisteva giustamente nella *partenogenesi*» (CONDAMIN, *l. c.* p. 62). Così spiega anche il classico KNABENBAUER, e, sostanzialmente, questa spiegazione è la vera. Quantunque il P. ALF. DURAND la confuti «solidamente» (l'espressione è del CONDAMIN), essa rimane fortemente chiusa nello scrigno aureo del v. 14: «implicita» nel fatto affermato della permanenza e della floritura del «germe» prescelto.

Se dobbiamo porre l'accento sul Bimbo il cui sboccio è assicurato e, come conchiude lo SKINNER, se il segno dato ad Acaz è in questa parola: la nascita del Messia, (cit. DUMESTE, *l. c.* p. [143]), non si può fare a meno di aggiungere ciò che normalmente ne segue: «Per noi, dunque, con KNABENBAUER, GRESSMANN, PROCKSCH contro DILLMANN, DUHM ecc. si tratta come al v. 11 di un segno miracoloso. Se la partenogenesi non è il punto centrale e culminante dell'oracolo e se essa è espressa in un modo ancora abbastanza velato, essa nondimeno ne fa parte in un modo indissolubile» (DUMESTE, *l. c.*).

Il P. CORLUY s'era fatto una difficoltà: «praescindendo a testimonio novi testamenti, vaticinii nudus contextus non dicit clare Emmanuelem nasciturum ex Virgine in *sensum composito*. Nam sicut in *sensu diviso* optime dicitur: Caeci vident, claudi ambulant, ita diceretur congrue: virgo concipiet».

A questa difficoltà il P. CONDAMIN risponde: «Se si trattasse di una giovane vivente allora e conosciuta da tutti, il profeta designandola potrebbe dire *in sensu diviso*: questa Vergine figlierà, cioè: questa giovane, vergine fino ad ora e *conosciuta* da voi come tale, diventerà madre come tutte le madri. Ma si tratta di una donna la quale non appare che agli sguardi del profeta e *di cui non è questione che per il momento nel quale essa dà alla luce il Messia.*

Se essa doveva diventare madre secondo le leggi ordinarie, tutta la sua grandezza consisterebbe nell'essere *madre* del Messia; conseguentemente, perchè designarla secondo il *precedente* stato di verginità, al quale nessuno pensa e che non ha importanza?» (CONDAMIN, *l. c.* p. 69).

Come abbiamo detto, si può pensare che segno miracoloso di conforto sia già, nel segno naturale della punizione, l'assicurazione della permanenza in ordine allo sboccio del «germe»: Dio ha il suo modo di attuare il programma della salvezza che, certamente, non è quello di Acaz, ma con uguale certezza si può affermare che la stessa disastrosa politica di Acaz non impedirà l'attuazione completa di tale disegno.

Forse, per questo, la stessa parola scelta per indicare la Madre del Messia prepara la sua attuazione nel modo che a Dio piacerà, senza prevenire i tempi.

Il P. CORLUY ha veduto con molta finezza il valore implicito nel «segno» dato da Dio a Giuda, ma forse non ha fatto molta attenzione a due cose: anzitutto non si può prescindere dallo sviluppo organicamente armonioso della rivelazione gradualmente crescente nell'Antico Testamento e tutta, per diverse vie, convergente verso la «grande luce» — la parola è ancora di Isaia —

del Salvatore Gesù. Inoltre, non ha pensato che se « optime dicitur: caeci vident, claudi ambulant », ciò implica uno speciale intervento divino per cui, *senza che siano verificate le eventuali condizioni secondo le quali un effetto è prodotto,* questo stesso effetto si presenta nella realtà: e proprio questa è una delle norme che presiede allo sviluppo di quegli effetti che essendo prodotti « fuori della legge » sono attribuiti direttamente alla immediata causalità divina e si chiamano miracoli.

Ciò spiega perchè il profeta Isaia abbia usato una parola che prepara nel suo valore diretto, l'attuazione del piano divino: non si tratta, perciò nè di accentuare la condizione di verginità, nè di sacrificare questa alla condizione di nubilità. Nella realtà prospettata dal fatto profetico c'è una sfumatura che non può essere dimenticata ed è che la giovane nella sua freschezza purissima porta in sè il frutto promesso per la salvezza del mondo. « E' stato sufficientemente provato, nota il P. LAGRANGE, che secondo l'uso ebraico, 'almâh significa una vergine almeno *de jure,* che non può cessare d'esserla, senza perdere questo nome, a meno che ciò capiti per una colpa non conosciuta dagli altri e che, per conseguenza, non può influire sulla sua denominazione.

Ma chi potrebbe pensare qui a una colpa, quando si tratta del più stupefacente segno di Dio?

Quanto alla etimologia, la radice non può essere *'lm* nel senso indicato da S. Girolamo, di Vergine nascosta, perchè il paragone con altre lingue semitiche e l'esistenza, in ebraico, di una parola *elem* per significare un giovinetto, è argomento decisivo contro questa origine.

Si tratta dunque della radice *'lm* con l'originario senso di crescere, *adolescere,* non già col senso di desiderare il matrimonio che è un senso derivato. Il paragone col siriaco non è meno decisivo su questo punto.

Del resto che cosa importa l'etimologia? *Jungfrau* in tedesco potrebbe tradursi « giovane donna » e significa « vergine ». *Nubilis* in latino non è *nupta.*

Isaia ha usato la sola parola che può significare insieme la verginità e la giovinezza » (*Rev. Bibl.*, 1892, p. 486, n. 2).

Infatti la lingua ebraica ha tre termini per indicare una vergine, ma ciascuno con una sfumatura speciale: *Bethulah, Na'arah, 'Almah.* Isaia, per designare la madre dell'Emmanuele, si serve dell'ultimo termine.

Bethulah: etimologicamente significa: *messa da parte, separata;* cfr. l'assiro *batultu;* in senso corrente significa *persona rimasta inviolata.* Questo termine designa formalmente una persona *che non ha affatto conosciuto uomo* (cfr. *Gen.* 24, 16; *Esod.* 22, 16; *Lev.* 21, 3, 13, 14, 14; Is. 62, 5, ecc.); perciò è questo il vocabolo che propriamente si usa per esprimere *l'idea di verginità,* astrazion fatta dall'*idea di giovinezza* e *di nubilità.*

Na'arah: non se ne conosce il senso etimologico. E' il vocabolo abituale per indicare una *ragazza,* senza altra precisazione formale all'infuori dell'indicazione del *sesso* e dell'*età.* Si applica ora ad una vergine (*Gen.* 24, 14. 16. 28. 55. 57; 1 *Re* 1, 2. 3. 4; *Giud.* 21, 12; *Deut.* 22, 23, ecc.), ora ad una ragazza deflorata (*Gen.* 34, 3. 4; *Deut.* 22, 15. 16. 19. 20. 21. 24; *Giud.* 19, 3. 4. 5; *Am.* 2, 7); talvolta la ragazza così denominata è libera, talvolta è fidanzata (cfr. *Gen., l. c.,* e *Deut.* 22, 23-27). Anche una giovane vedova è chiamata con quel termine (*Rut* 2, 6; 4, 12). Conseguentemente *Na'arah,* indica una vergine solo nella misura in cui il contesto permetterà questa determinazione.

'Almah: etimologicamente significa *vigorosa, fiorente di giovinezza;* nel senso corrente è una *ragazza che cresce. L'idea di verginità,* come pure quella di *nubilità,* non è formalmente inclusa in questa designazione, ma tutte e due sono evidentemente *insinuate.* Onde S. Gerolamo ha potuto scrivere: « quantum cum mea pugno memoria, nunquam me arbitror *'Almah* in muliere nupta legisse, sed in ea quae virgo est: ut non solum virgo sit, sed virgo iunioris aetatis, et in annis adolescentiae. *Potest enim fieri ut virgo sit vetula: ista autem virgo erat in annis puellaribus;* vel certe virgo, non puellula, et quae adhuc virum nosse non posset, sed virgo iam nubilis ». — Inoltre negli altri passi della Bibbia ove incontriamo questa parola, essa va intesa, se non sempre con certezza, almeno con *grande probabilità* d'una *ragazza vergine* o *ritenuta come tale.* L'esame dei seguenti passi biblici: *Gen.* 24, 43; *Esod.* 2, 8; *Cant.* 1, 3; 6, 8; *Salm.* 67, 26; *Prov.* 30, 19: permette di conchiudere che *'Almah* ha lo stesso senso che in Is. 7, 14, e designa una giovane vergine.

Non è senza interesse per l'intelligenza di questa affermazione profetica, il fatto che Maria, la prescelta per tale grande e nobilissima missione, senza negare il valore delle parole a Lei dette dall'Angelo (LUC. 1, 31-32) fa una domanda molto semplice, ma insieme prudente. Lo nota espressamente S. BERNARDO: « Quando dall'Angelo era ammaestrata riguardo ai celesti misteri, diligentemente, domandò in che modo potesse concepire e partorire, lei che non conosceva uomo; *et in hoc, sine dubio, prudens exstitit* » (*Sermo* 52 *de diversis*). S. TOMASO sviluppa questo aspetto prudenziale della domanda di Maria (LUC. 1, 34) quando

dice, precisando un pensiero di S. Agostino: « Sed talis dubitatio magis est admirationis quam incredulitatis et ideo probationem Angelus inducit non ad auferendam infidelitatem, sed ad removendam ejus admirationem » (*S. Th.* III, 30, 4, ad 2). Questo atteggiamento ammirativo di Maria che le suggerisce la domanda: « come avverrà ciò, poichè io non conosco uomo », pare possa chiarire in che senso si debba storicamente intendere il fatto-segno di Isaia 7, 14.

Anche si può aggiungere che, per quanto grandi siano le nostre cognizioni filosofiche e teologiche, storiche ed esegetiche, noi non possiamo pretendere di essere più intelligenti di Maria.

Michea in un testo in cui il Messia è chiaramente indicato (MICHEA 5, 1-5) fa probabilissimamente una allusione simultanea a Isaia 7, 14 e 9, 6-7. Il passo che, come nota il P. CONDAMIN (*l. c.* p. 63), ha « una importanza capitale » per intendere il senso e il valore della profezia di Isaia riguardo all'Emanuele è il seguente: « O Betlemme la fertile, piccola tra le borgate di Giuda, da te mi verrà fuori Colui che deve dominare in Israele e la cui origine è antica e risale ai giorni dell'eternità.

Perciò Egli li abbandonerà fino al giorno in cui quella che deve partorire, figlierà e il residuo dei suoi fratelli ritornerà con i figli di Israele.

Egli si farà avanti come un pastore con la forza di Jahvè, nella gloria del nome di Jahvè, suo Dio. Essi ritorneranno perchè, in quel tempo, Egli sarà grande fino ai confini del mondo ed Egli sarà la pace » (v. CONDAMIN, *l. c.*, p. 63-64).

Come si può notare, mentre da una parte abbiamo la designazione del Messia come condottiero e guida di Israele e coincide con l'Emanuele di Isaia 7,14, dall'altro l'espressione « Quella che deve partorire » non soltanto coincide con la 'Almah, ma, per quanto se ne può capire, stabilisce anche il senso in essa racchiuso e che è determinato nella sua indeterminatezza.

« Isaia parlava certamente di un Salvatore divino e Michea 5, 3-5 fa allusione alla stessa credenza. Ambedue aspettano la salvezza di Israele da un Bimbo sbocciato da origine misteriosa e parlano a questo proposito della Madre. Isaia la designa anzi « la giovane » che per noi ancora, praticamente, significa « la vergine ». La traduzione dei LXX prova che così si intendeva perchè non c'è discussione possibile sul senso di παρθένος.

« Rimane ben inteso che almâ significa, propriamente parlando, una « giovane », dunque non maritata. Se essa ha un figlio bisogna scegliere tra una nascita illegittima o una nascita soprannaturale. I lavori dei critici hanno precisamente mostrato che la partenogenesi era nell'orizzonte degli antichi e che per conseguenza il profeta ha potuto farvi allusione » (LAGRANGE, *Le Judaisme avant Jésus-Christ*, Paris, 1931, p. 365 nota 1).

IV. - ARMONIA DEL SENSO MESSIANICO COL CONTESTO.

Dinanzi all'esegeta che vuole tenere conto dei due dati più preziosi della filologia storica e della tradizione cattolica, c'é il dilemma che il P. DUMESTE ha formulato limpidamente così: « O Isaia ha annunziato la nascita del Messia per il suo tempo e gli avvenimenti l'hanno smentito; o l'ha predetta per il futuro, e allora come poteva essere un segno per Acaz, un avvenimento che si sarebbe avverato otto secoli più tardi? ».

Da parte degli escatologisti non si riconosce inconveniente alcuno ad ammettere che « realmente Isaia s'è ingannato in quanto ci ha visto il segno prossimo di un altro avvenimento storico, ma conserva il suo valore come segno della sua finale compiutezza dei rapporti di Dio con gli uomini » (*l. c.* [143]). Così J.-P. BENOIT afferma che « nello spirito del profeta questa speranza doveva attuarsi a breve scadenza: era vicino il momento in cui Dio sarebbe in mezzo al suo popolo nella persona del suo inviato, Emanuele — « Dio con noi » (*Dict. Encycl. de la Bible*, p. 340 a). Non si dice brutalmente che Isaia si è ingannato, ma si colora con sentimento un'attesa delusa. Però l'attesa ha il suo valore e, anche se si rimane nel circolo delle umane speranze e delle nobili aspirazioni a Dio, c'è finalmente la realtà. « C'è bisogno d'aggiungere che, in qualsiasi modo nulla impedirà al cristiano di ammirare nel suo Maestro la meravigliosa, la provvidenziale attuazione delle speranze con le quali Isaia spinto dallo Spirito, si rappresentava la sua venuta, otto secoli prima della sua nascita?

Perchè Gesù è stato realmente il Messia-Re Salvatore intravisto dal profeta. E chi dunque, meglio di lui poteva rivendicare questo titolo di Emanuele: Dio è con noi? » (ID., *ib.*).

Tutto questo è detto con delicatezza, ma non sembra sufficiente a poggiare la costruzione d'una vita superiore. D'altra parte non è ammissibile che il profeta « portavoce » di Dio si sia ingannato e perciò con molta finezza la Commissione Biblica al 2° dubbio riguardo al carattere del libro di Isaia (v. Introduz., pag. 128 ss.) risponde negativamente: nè è possibile pensare diversamente quando si sa che cosa

sia la vera profezia e che quanto è conosciuto o annunziato profeticamente non può essere falso (S. TOMASO, *S. Th.* II-II, 171, 6, si noti l'ad 2!).

Anche quando il profeta nella luce della conoscenza superiore conosce la realtà dei fatti da attuarsi nel quadro degli avvenimenti presenti, c'è sempre come una speciale percezione che impedisce di ingannarsi. La sua attesa non è mai delusa, perchè sa che Dio solo è il padrone di ciò che accade all'ora segnata da Lui.

Il KÖNIG ha una spiegazione che Dumeste sottolinea con una certa compiacenza, ma che tuttavia pare un po' lontana: « Con più ragione, König pensa che, l'esecuzione totale della parte comminatoria essendo stata ritardata per longanimità di Dio fino al tempo dei Romani, la parte promessiva, che doveva attuarsi dopo, è stata ritardata d'altrettanto » (DUMESTE, *l. c.* p. [143]-[144]).

Secondo il P. Calès il valore del segno consisterebbe nella liberazione dal pericolo siro-efremita. Egli distingue in questi discorsi «due promesse, di cui l'una è il tipo, l'altra l'anticipo: liberazione dalla congiura siro-efremita, liberazione e salvezza messianica.

La prima era per un tempo vicinissimo e nettamente determinato; la seconda per tempi indeterminati che le espressioni usate al cap. 8, 9-10 e al cap. 9, 2-7 permettono facilmente di sospettare lontani » (CALÈS, *L'avénement d'Emmanuel est-il affirmé prochain dans Isaie VII, 14 et seq.?* in *Revue des Sciences Religieuses* 1927, p. 315).

J. RENIÉ giudica tale soluzione come « pienamente soddisfacente perchè tiene conto delle altre profezie riguardanti l'Emmanuele » (J. RENIÉ, *Manuel d'Ecriture Sainte*, III, *Livres prophétiques*, Lyon, 1931, p. 59), ma sembra che non tenga conto di altri elementi, pure importanti, tra i quali quello appunto fondamentale che cioè non si tratta di una liberazione, ma di una terribile punizione.

Secondo questa posizione, il segno sarebbe una prova di benevolenza offerta da Dio al re per affermare vigorosamente che, non ostante la sua incredulità, egli rimane nel suo saldo proposito di liberare il popolo dal giogo degli Assiri o dalla congiura siro-efremitico.

Ma, come osserva il SIMON-PRADO (*Praelectiones Biblicae, Vetus Testamentum*, I, Torino 1940³, p. 360) « questa interpretazione è contro il contesto. Certamente Dio aveva offerto al Re che domandasse un segno pegno di liberazione (v. 11) ma aveva pure detto per bocca del profeta: « Se non crederete non potrete sussistere » (v. 9b). L'empio re rifiutò di domandare un segno, ricusò l'aiuto del Signore, non credette; null'altro, dunque, pare che rimanesse se non che si adempisse il condizionato « non potrete sussistere ». Non più dunque benevolenza, ma ira. Di qui quell'apostrofe piena di sdegno (v. 13), di qui le minaccie di pene (v. 17).

Riteniamo per certo che la nascita di Emmanuele non è verso Acaz un segno di benevolenza e di liberazione ». La formulazione del cambiamento sovraggiunto tra il segno proposto (v. 11) e il segno dato (v. 14) è un po' cruda, perchè anche nell'ira Jahvè si ricorda della sua benevolenza (AB. 3, 2), ma il pensiero è preciso e aderente al contenuto profetico.

CONDAMIN, accetta provvisoriamente una spiegazione di HUYGHE e DURAND suggerita da Delattre (v. *Le livre d'Isaïe*, 71) secondo la quale la profezia avrebbe una *presentazione condizionale:* « Supposto che la Vergine... ». Da tale esegesi dell'*hinneni* = *ecco!*, risulta un senso ipotetico, secondo il quale, « il segno dato da Isaia esprime assai chiaramente una minaccia: Jahvè punirà presto l'incredulità di Acaz. Questo è così sicuro che « se la Vergine promessa avesse ora da concepire e partorire, l'Emmanuele suo figlio, nel quale la famiglia di David pone la sua speranza, non avrebbe ancora raggiunto l'età del giudizio che già si vedrebbero i fatti compiuti. Come tutti gli altri egli sarebbe ridotto a nutrirsi di latte e di miele selvatico, soli cibi che si troveranno nella regione, dopo che i nemici saranno passati » (DURAND) »; (CONDAMIN, p. 72). LAGRANGE fa notare che c'è sotto « un artificio letterario » (*Revue Bibl.* 1905, p. 280) e DUMESTE si contenta di dire « una abilità esegetica » (*l. c.* [144]), soggiungendo: « con KÖNIG rifiutiamo di ammettere questa esegesi troppo ricercata e che ha l'inconveniente di scentrare l'oracolo ». LAGRANGE (*l. c.*) al CONDAMIN, che trovava poco soddisfacente la spiegazione del VAN HOONACKER, suggeriva che questa è pertanto « la soluzione definitiva ».

Perciò DUMESTE continua: « dopo VAN HOONACKER e TOBAC, ci pare più esatto dire che secondo la maniera abituale dei Profeti, Isaia nulla ha affermato sul tempo della attuazione. Le profezie messianiche sono poste nella prospettiva del tempo, nel quale esse sono pronunziate, ma *per se stesse rimangono fuori del tempo.*

Ma allora si pone ancora la questione: Come e di che cosa ha potuto essere un segno per Acaz un avvenimento considerato in una maniera extra-temporale? ».

L'insigne specialista di studi isaiani risponde con una spiegazione che merita di essere attentamente meditata, perchè segna la luminosa linea storica dello sviluppo rivelativo: « Ma verâmente, si tratta ormai

di questo per Isaia?... Acaz non ha voluto un segno della verità delle parole del Profeta. A che prò imporgliene uno che non avrebbe avuto maggior successo? Non si tratta più di questo. L'ondata di sdegno che si solleva nell'anima di Isaia ha trascinato i suoi pensieri in un altro senso: il dramma ha preso subito un'ampiezza infinita. Il rifiuto di Acaz ha prodotto una cernita. Dietro Acaz, Isaia vede tutta la genia degli infedeli e degli empi, mentre egli e i suoi figli dal nome simbolico rappresentano tutti i credenti di ora e di sempre. L'Emmanuele è il segno dei tempi nuovi che sono sbocciati.

In un certo modo, Egli è «nato» ed è «presente» in mezzo al suo popolo. Per il fatto della sua apparizione, il mondo empio è posto sotto il segno del giudizio, del quale il ministero di Isaia costituisce il punto iniziale, quelli di Geremia e di Daniele le tappe successive e il ministero di Gesù la compiutezza. Questa continuità non è sfuggita a S. Giovanni ed è proprio lui che ci ha lasciato la profonda interpretazione della vocazione di Isaia e del suo rapporto con la missione del Cristo. Ma d'altra parte lo scadimento dei Davidici mentre importa la catastrofe, segna l'ora dell'intervento personale di Dio nella storia per salvare i credenti, senza il soccorso degli uomini» (DUMESTE, *l. c.* p. [144]-[145].

Tutto questo è profondamente pensato e splendidamente espresso. Il richiamo alle osservazioni di S. GIOVANNI (12, 37-50) è molto geniale e stabilisce due estremi luminosi nella plurisecolare distanza che intercorre tra il Profeta e l'Evangelista.

Alcune osservazioni in proposito, forse, non saranno inutili per capire quel pensiero sopra esposto che in un certo modo, Egli è «nato» ed «è presente in mezzo al suo popolo». Questa è infatti la vera spiegazione, ma che senso ha? E se ha un senso reale, c'è insieme un rapporto reale con la situazione storica contemporanea di Isaia? Perchè, secondo il nostro modesto parere, si tratta sempre di questo. Si può dire che è molto buono il giudizio riassuntivo del P. CRUVEILHIER: «La nascita dell'Emmanuele è associata alla generazione presente per una mancanza di prospettiva comune ai profeti» (*Dict. Bib. Suppl.*, II, 1048) secondo quanto già aveva osservato il P. LAGRANGE (*Rev. Bibl.* 1892, p. 487; 1905, p. 280). Ma perchè soggiungere: «... pertanto, dobbiamo dire che soltanto in apparenza (en apparence) Emmanuele è stato presentato come dovente vivere al tempo del profeta»? (*ib.*).

Apparenza è forse la spiegazione della mancanza di prospettiva? Non sembra che le due nozioni coincidano: ci può essere presentazione di due realtà, prive della distanza che le separa, senza che si debba conchiudere: l'una è reale, l'altra apparente: perchè ciò che apparisce non ha consistenza obiettiva, mentre ci può essere uno speciale modo di esistenza reale che senza esprimere l'attualità, segna la possibilità determinata e, quindi, la consistenza obiettiva che, in qualche modo, lo fa reale e in reale rapporto col fatto a cui è legato e che costituisce nella storia di Israele il segno indubitato della sua presenza speciale. Solo rimanendo alla superficie delle parole profetiche si può parlare di apparente contemporaneità. Ma non possiamo contentarci di ciò.

L'obiezione del P. CONDAMIN alla spiegazione del VAN HOONACKER ha da essere sciolta, se è possibile, per poterla mostrare come «la soluzione definitiva», secondo il giudizio del P. LAGRANGE.

Ora CONDAMIN obietta: «Al modo con cui Isaia si esprime, i suoi uditori dovevano necessariamente ingannarsi e credere vicinissima la nascita del Messia» (*Le Livre d'Isaie*, p. 71). Ed è per questo motivo gravissimo che l'illustre esegeta sottolinea con molta circospezione il senso ipotetico della profezia: «quest'ultima interpretazione pare un po' più probabile delle altre, abbastanza per essere adottata provvisoriamente. Essa non è pienamente soddisfacente perchè rarissimo è il senso ipotetico della particella «inné» nella lingua dei profeti» (*ib.* p. 72).

Già il P. LAGRANGE aveva notato e fortemente sottolineato la armoniosa struttura del «Libro di Emmanuele» (Is. capp. VI-XII) del quale fa parte appunto VII, 14-16 che ha da essere collocato nel suo quadro completo, perchè se ne possa cogliere il senso esatto e il suo rapporto con gli avvenimenti attuali. «Emmanuele... non era un segno in cui la generazione contemporanea potesse verificare il compimento. Al misterioso figlio della Vergine, Isaia sostituisce per ordine di Dio un doppio segno per gli uomini del suo tempo» (*Rev. Bibl.* 1892, *La Vièrge et Emmanuel*, p. 487): la tavoletta su cui scrive il nome del nascituro Maher-scialal-Chash-baz (Pronto - bottino - vicina - preda) e il *bimbo* che è suo e del quale si dice: «prima che il bimbo sappia dire: mamma e babbo, le ricchezze di Damasco e le spoglie di Samaria saranno portate al re d'Assiria» (Is. 8, 1-4).

D'altra parte, anche l'altro bimbo, quello della speranza nella minaccia (Is. 7, 14), non è del tutto svincolato dalla generazione contemporanea anche se «nel pensiero del profeta, Emmanuele non è necessariamente legato al tempo presente» (LAGRANGE, *Rev. Bibl.* 1892, p. 487). Il paese di Giuda è suo (Is. 8, 8) e certamente questo pos-

sesso esprime un rapporto reale degli abitanti di Giuda con Lui.

Secondo un pensiero di S. GIUSTINO « la generazione di lui (del Cristo) avviene per gli uomini, quando in questi sboccia la sua conoscenza » (*Dialogo con Tryph.*, cap. 88). Si può dunque dire, applicando questo pensiero alla profezia di Isaia : ciò che verrà ad esistere nella realtà storica, ha già la sua esistenza reale nella mente di chi per conoscenza fa sua questa verità divina. Questa verità, svincolata per se stessa dal tempo, entrerà, come verità di fatto compiuto, nel tempo, ma già ora, come verità di fatto annunziato, entra nello sviluppo storico quale nuovo elemento determinatore e normativo della condotta spirituale, della coscienza religioso-morale. Il principio di finalità a cui obbedisce tutta l'economia del V. T. dà alla sua struttura un suo carattere speciale : ciò che sarà è presente nella vita dei credenti e insieme condiziona lo sviluppo storico della Nazione, nella quale si possono vedere i segni di questa presenza nascosta.

S. TOMASO quando spiega in che modo i sacramenti dell'antica Legge causarono la grazia enunzia un principio che non ha semplicemente valore teologico, ma, perciò stesso, racchiude una legge storica dello sviluppo spirituale secondo l'economia del Vecchio Testamento : « nihil prohibet id quod est posterius tempore, antequam sit *movere secundum quod praecedit in actu animae*, sicut finis qui est posterior tempore movet agentem secundum quod est apprehensus et desideratus ab ipso » (*S. Th.*, III, 62, 6). Ciò che ancora non esiste nel tempo e cioè Gesù Cristo verso il quale convergono tutte le linee che costituiscono il complesso strutturale dell'Antico Testamento, è già nel presente di ogni generazione un principio motore in quanto e la conoscenza sua cresce per le successive graduali rivelazioni e il desiderio di Lui è positivamente disposto alla sua venuta con un orientamento gradualmente sempre più vicino all'attualità che un giorno sarebbe emersa sotto la doppia azione di Dio che interviene e del cuore umano che s'apre.

Se a queste considerazioni si aggiungono quelle suggerite dal pensiero di S. GREGORIO MAGNO : « qui Christi soror et frater est credendo, mater efficitur praedicando » (*hom. 3 in Evang.*), si può dire che sotto il doppio aspetto personale (fede) e sociale (predicazione) tutta la vita dell'Emanuele entra nell'esistenza nazionale : nè solo è concepito e nasce (Is. 7, 14) ma è dato come fanciullo di cui sono proclamate le prerogative non comuni (Is. 9, 5) ed è ancora annunziato come il rampollo o germoglio il cui vigoroso sviluppo segna un'êra nuova nella storia (Is. 11, 1-11).

Segno della permanenza di Giuda — attraverso le tempeste che spezzeranno gli alberi, « la radice » sussiste ; non ostante il « rasoio » che farà piazza pulita, la vita rifiorisce — è appunto questo giudizio divino formulato dal Profeta Isaia 7, 14 e inserito nello sviluppo storico della nazione.

La ragione dell'esistenza nazionale è la finalità messianica non una qualsiasi dominazione di questa o quella dinastia per un sogno di ambiziosa gloria umana. In questo senso non è senza profondo significato la spiegazione che il P. VACCARI dà di Emanuele : « nella mente di Isaia, questo doveva certamente essere un nome simbolico, significare cioè il celeste soccorso concretato e come personificato nell'eroe vaticinato » (*Enc. Ital.*, XII, 853-A). Ogni profezia messianica, infatti, è indeterminata quanto alla sua attuazione, ma determinata quanto al contenuto del suo messaggio di salute. La determinazione di Is. 7, 14 è che certamente il Messia nascerà dalla giovane a ciò destinata, quindi è inutile preoccuparsi della ragione dinastica come faceva Acaz col suo gioco di politica comune appoggiandosi al più forte. « Dio forte » è questo stesso « fanciullo » che sulle sue fragili spalle porta l'impero (Is. 9, 6).

Da questo contesto di 7, 14 si vede che il Messia è « presentato nel momento della concezione e della nascita, perchè « Emanuele » è il segno della liberazione per la quale egli era per nascere dalla famiglia di David che si trovava nel pericolo estremo, se si fosse attuato il progetto di Rasin e di Facee per sbalzare dal trono i Davididi e di sostituirli per mezzo dei Tabeelidi : secondo l'uso dei tempi, ciò importava l'esterminio della stirpe Davidica » (L. MURILLO, *Emmanuel*, in *Verbum Domini* 1923, pag. 10, n. 1). La geniale intuizione del P. HAGHEBAERT riferita sopra, non poteva avere più limpida e autorevole conferma, sopratutto se, come pare, la spiegazione del P. MURILLO ha una sua personale originalità.

Colui che, storicamente, ancora non esiste, già ha la sua particolare azione in ordine alla salvezza di Giuda e dell'« economia » che prepara il suo avvento : entra realmente nell'organismo della nazione che è sua (8, 8) per guidarne i destini, come chi, nascosto, è presente.

« La misericordia del Signore, infatti, non si allontanerà dalla casa di Davide : da essa dovrà nascere, secondo la promessa fatta, il Messia ; quindi, anche se per l'empietà ed infedeltà di Acaz verrà punita e verrà perciò assalita e tribolata da parte di Rasin e Facee, nondimeno essi non raggiungeranno pienamente il loro scopo che è quello di spodestarla e annientarla, perchè da

essa dovrà nascere il Messia... Il Messia che è il segno della salvezza da Dio voluta, serve al Profeta nello stesso tempo per annunziare la pena dell'empietà ed infedeltà di Acaz. Un solo nome, un solo segno significa la misericordia di Dio e la punizione della grande empietà del re: è un tessuto unico nel quale risaltano mirabilmente due colori opposti.

Il Profeta mentre annunzia la punizione, tiene ancora presente dinanzi al pensiero di Acaz la figura del Messia nascituro dalla sua casa, perchè capisce che, sebbene egli e i suoi col popolo infedele verranno puniti, nondimeno per volere di Dio non si compirà il volere dei re nemici: è il Messia venturo che salverà, dovrà nascere dalla sua famiglia, quindi essa non può perire» (F. SOLE, in *La Scuola Cattolica* 1931, II, p. 278-279).

«L'annunzio della nascita di Emmanuele è il segno della salvifica volontà di Dio; e la sua connessione — nella prospettiva profetica — colla distruzione del paese, è ammonimento all'empio re che la salvezza deve essere impetrata da Dio solo non dagli Assiri che chiamati dal re porteranno una rovina, la quale finalmente sarà riparata dal Messia».

Così il SIMON-PRADO presenta come «più vera» l'interpretazione del segno messianico dato da Isaia. In tale breve formulazione è racchiuso ciò che «sostanzialmente», come egli dice, ammettono VAN HOONACKER, LAGRANGE, TOBAC, CEUPPENS, PASCUAL, CRUVEILHIER ed altri.

Dopo quanto s'è detto, nulla c'è da aggiungere e il lettore intelligente coglierà da sè le piccole sfumature che, nella presente esposizione, tale interpretazione ha preso per maggiore comprensione del prezioso insegnamento profetico.,

Dall'eterno presente della divina prescienza, condotto all'orizzonte della coscienza nazionale mediante il ministero profetico, questo giudizio si sviluppa con le modalità della stessa vita che il concepito attinge nel seno della *giovane intatta.*

Così è segnato il tempo della sua iniziale crescenza per indicare che la punizione non tarderà a essere in atto, sia che si tratti dell'età di ragione come si intende comunemente, sia che si tratti del potere giudiziario sui popoli, come spiega VAN HOONACKER (*Rev. Bibl.*, 1904, p. 225). In ogni caso, segno ben tangibile della verità contenuta nel divino giudizio è la punizione che verrà proprio da quell'Assiria alla quale Acaz ricorre per essere salvo (*ib.* pag. 226). C'è dunque — conformemente alla economia del magistero profetico — una armoniosa concatenazione di giudizi e di fatti abbastanza intima e insieme abbastanza autonoma, negli elementi propri degli uni e degli altri. L'autonomia dei giudizi viene dalla loro natura speciale derivata dalla scienza divina che vede tutto lo svolgimento dei fatti succedentisi nel tempo con la intuizione caratteristica di ciò che è presente. L'aderenza dei fatti ai giudizi è sempre quella di attuazioni parziali e graduali che lasciano aperte continue e nuove possibilità di sviluppo, nell'ulteriore processo dei fatti stessi secondo il programma divino dell'Economia salutare.

V. - LA PROFEZIA E LA SUA ATTUAZIONE.

La profezia isaiana è determinata dall'atto della realtà che la conduce a compimento: non è la profezia che suggerisce di circondare l'origine di Gesù con la radiosa trasfigurazione dell'aurora divina, ma è il fatto stesso nella sua piena realtà che dà il senso definitivo alla profezia dalla quale è annunziato il suo accadere.

Gli elementi nuovi — non estranei, ma inchiusi nel contenuto profetico esplicitato nel Nuovo Testamento e in armonia perfetta con esso — sono la Verginità feconda di Maria Madre di Gesù e la Divinità personale di Gesù Messia.

S. MATTEO nota subito al principio del suo Vangelo il compimento di questa profezia (MATT. I, 22-23), il cui rapporto col fatto è così autorevolmente stabilito e fortemente saldato.

«Cosa strana! le apocalissi giudaiche che più esaltano il Messia futuro hanno negletto di parlare della sua nascita, perchè esse lo ritenevano come un essere preesistente presso Dio che sarebbe apparso con forza e con gloria. Le altre che lo credevano di origine umana non avevano da insistere sulla sua nascita che non poteva avere efficacia particolare. Di modo che, l'oracolo di Isaia rimase isolato nel giudaismo, aspettando la sua divina attuazione» (LAGRANGE, *Evangile selon St. Matthieu*, p. 17). Questa divina attuazione essendo compiuta nella storia, S. MATTEO richiama il suo annunzio e stabilisce così la perfetta armonia e l'unità armoniosa dell'opera divina.

Sull'autorità di questo testimone della verità evangelica poggiano le loro considerazioni tutti quelli che hanno cercato, capito, difeso il senso genuino del Cristianesimo e che nella Chiesa cattolica formano la bella e armoniosa tradizione attraverso i secoli.

S. IRENEO è il primo che contro TEODOZIONE e AQUILA, i quali traducevano «almâ» come ἡ νεᾶνις, difende il senso e il valore di ἡ παρθένος, provvidenzialmente così tradotta dai LXX e indipendentemente dagli ebrei di oggi, egli osserva (*Contra*

Haereses, III, 21). Ma la sua difesa è sopratutto vigorosa perchè da questa traduzione i negatori del Cristo traevano una conclusione che scancellava dal Vangelo il miracolo del concepimento di Gesù.

Gli Gnostici «naasseni» avevano una particolare maniera di intendere queste parole di Isaia, opponendo il senso dei «grandi misteri» ivi contenuti a quello dei «piccoli misteri della generazione carnale», sulla falsariga dei *misteri di Attis*. «Gli uomini iniziati ai piccoli misteri della generazione carnale giova che smettano e siano iniziati ai grandi, ai celesti... Questa è la porta del cielo e questa è la casa di Dio, dove il Dio buono abita solo, e nella quale nessuno impuro nè uno psichico, nè un carnale entrerà, ma è riservata ai soli spirituali. Coloro i quali vi giungono debbono togliere i vestiti e tutti diventare sposi smaschiati mediante lo spirito verginale. Perchè questa è la Vergine che ha in sè frutto e concepisce e partorisce un figlio non psichico, non somatico, ma un beato eterno eone» (IPPOLITO, *Philosoph.* V, 8).

Come si vede, benchè ristretta nel senso della spiritualità personale, e con uno sviluppo del tutto estraneo all'indirizzo classico del vero Cristianesimo, già la speculazione «naassenica» conosceva la Vergine dal cui seno sboccia il nuovo eone eterno e beato.

Anche qui c'è un'aspirazione a qualche cosa di meglio e di più alto; ma essa svanisce nel vuoto e si perde nel buio delle «profondità di Satana» (*Apoc.* 2, 24).

La «stella del mattino» nasce nel cuore nostro, quando illuminati nella notte dalla lampada profetica, ci avviciniamo a Colui che con la sua presenza nella storia fa spuntare il giorno nuovo per tutti coloro che si sottomettono alla sua azione salutare (2 PETR. 1, 19; *Apoc.* 2, 28; 22, 16).

CELSO non cita la profezia dell'Emmanuele e ORIGENE se ne stupisce: «o l'ha ignorata, lui che professa di sapere tutto, o conoscendola volutamente l'ha dissimulata per non mettere avanti una affermazione che contro sua voglia rovescia il suo disegno» (*Contra Celsum* I, 34).

GIULIANO invece, forse ispirandosi a PORFIRIO, la prende direttamente di mira per opporre l'Evangelista al Profeta e mostrare che il culto di Gesù Cristo è contrario a ciò che il Profeta ha annunziato.

«Ma, dicono, è in armonia con le parole di Isaia; dice, infatti, Isaia: «Ecco la Vergine avrà frutto e partorirà un figlio». E concediamo pure che anche questo sia detto, in nessun modo tuttavia si può affermare di un Dio: perchè non era vergine la maritata e chi, prima di partorire, giacque col marito; dato poi che si possa applicare ad essa, dice forse che un Dio sarebbe stato partorito dalla Vergine?

Ma non la finite di chiamare Maria madre di Dio (θεοτόκον) se in qualche luogo (Isaia) non afferma che il generato dalla Vergine è «figlio monogenito di Dio» e «primogenito di tutto il creato»?

Ma ciò che è detto da Giovanni: «tutto fu creato per mezzo di lui e senza di lui nulla fu creato», può qualcuno mostrarlo nelle parole profetiche?

Sentite pertanto ciò che noi mostriamo da quelle medesime: «O Signore Dio nostro sii tu il nostro possessore, fuori di te non ne conosciamo altri» (Is. 26, 13 secondo i LXX;) esse ci presentano pure il re Ezechia che prega: «O Signore Dio d'Israele, che siedi sopra i Cherubini, tu sei l'unico Dio» (Is. 37, 16). Rimane forse posto per un secondo (Dio)? Ma se il Verbo secondo voi è «Dio da Dio» e fu generato dalla sostanza del Padre, potete voi dire che la Vergine è madre di Dio, invece di Lui? Come, infatti, potrebbe partorire un Dio, essa che secondo voi è creatura umana? E oltre a ciò, mentre Dio dice evidentemente: «Sono io che salvo e non ce n'è altri fuori di me» (Os. 13, 4; cfr. ISAIA 45, 21) voi osate chiamare Salvatore il figlio di lei?» (JULIANI IMP. *Contra Christianos*, ed. NEUMANN, Lipsia 1880, p. 214, che raccoglie i frammenti 262 D E, 276 E, 277 A dalla confutazione di S. CIRILLO ALESSANDRINO - M. G. 76). Come si vede, le difficoltà di GIULIANO non sono di indole esegetica, ma teologica e filosofica, come per molti altri. Egli vorrebbe che nelle parole profetiche ci fosse già esplicitamente quello che è proprio del Nuovo Testamento come compiuta rivelazione e d'altra parte non sembra disposto ad accettare ciò che il Nuovo Testamento afferma come elemento suo proprio, se questo stesso non coincide esattamente con ciò che appartiene al Vecchio Testamento. L'attacco contro la verginità di Maria — notato fortemente da S. GIROLAMO — è annullato dall'esplicita dichiarazione riferita da S. Matteo, e GIULIANO, pur nella furia demolitrice del suo sofistico ragionamento, se ne accorge e non insiste. Egli, pertanto, appoggia tutto il suo argomento sul principio del Monoteismo, misconoscendo così il carattere proprio della rivelazione neotestamentaria, come, del resto, fanno molti suoi tardi imitatori con maggiore apparato critico, ma con eguale presupposto teologico.

Non è nostro compito svolgere la questione sotto quest'aspetto è del resto la dottrina della Chiesa sull'unità della natura e la trinità delle persone in Dio, è tesoro acquisito dal pensiero cristiano.

Questa brutta pagina di GIULIANO è scancellata dalla limpida coscienza cattolica con

la doppia affermazione — fondata e salda — della Verginità di Maria SS.ma e della Divinità personale di Gesù, suo Figlio: ambedue queste verità sono implicite nella affermazione profetica e ambedue sono esplicitate dalla realtà dell'atto, con cui Dio stesso compì il suo annunzio.

NESTORIO a suo tempo ripiglierà per conto suo la questione che travagliava lo spirito amaro di GIULIANO. CIRILLO ALESSANDRINO, confutando GIULIANO era pronto a distruggere anche l'ipotesi arbitraria di NESTORIO; il Concilio di Efeso nel 431 darà il radioso e pieno senso dell'espressione così profondamente giusta: *Teotòcos* = « Madre di Dio ».

« Il Verbo di Dio, dice S. CIRILLO e riafferma il Concilio di Efeso, è nato dalla sostanza di Dio-Padre. Ma poichè Egli assunse un corpo, è necessario confessare che secondo il corpo nacque da donna ».

S. TOMASO dopo avere riferito queste parole così conchiude, traducendo nel suo limpido linguaggio l'insegnamento tradizionale: « Si deve dunque dire che la Beata Vergine è chiamata Madre di Dio non perchè sia madre della divinità, ma perchè della persona avente la divinità e la umanità, essa è madre secondo l'umanità ». (*S. Th.* III, 35, 4, ad 2).

Com'è naturale, la realtà attuale e vivente supera di gran lunga la delineazione, luminosa e umbratile insieme, dell'annunzio profetico, ma ciò non impedisce che nei lineamenti espressi in tale annunzio si possano e si debbano riconoscere criticamente le due figure che un giorno sarebbero comparse vive e reali nella Storia di Israele.

Dal giorno in cui, come nota l'Evangelista S. Matteo (I, 23), la parola profetica divenne realtà storica, nella sua esplicita e luminosa determinazione della Vergine-Madre e del Dio Verbo-Uomo, « la conoscenza di Dio, del Dio » che tale annunzio aveva dato sette secoli prima, « si sparse nel mondo e gli adoratori del solo vero Dio furono nell'immensa maggioranza, gli adoratori del Dio fatto uomo, del Bimbo figlio della Vergine.

Essi affermarono, fin da principio, che questo Bimbo era un discendente della stirpe di David e fornirono la sua genealogia. Egli si chiama Gesù e non Emanuele, ma Egli in realtà era « Dio con noi » e, per ciò stesso, Salvatore. Crebbe nel nascondimento fino al giorno in cui apparve come una luce pura alle popolazioni semplici e povere della Galilea, annunziando il regno di Dio...

Nel mondo intero, la Vergine è associata al gran segno che Dio dette alla casa di David. E' la Vergine bizantina triste e maestosa... la Vergine spagnola trasfigurata e radiosa, la Vergine del B. Angelico, consumata d'amore, la Vergine di Raffaello amabile e graziosa. Ogni popolo ogni artista ha segnato sui suoi lineamenti il suo concetto della bellezza e della bontà » e anche dinanzi ad una rozza imagine della Madonna l'animo del popolo vibra potente d'affetto per Maria. « Essa porta il suo Bimbo nelle sue braccia, come il fiore riposa sullo stelo... » (*Rev. Bibl.* 1892, p. 496).

BIBLIOGRAFIA.

L. REINKE, *Die Weissagung von der Jungfrau und von Emmanuel*, Münster, 1851; J. CORLUY, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, Gandavi, I, 1884, p. 394 ss.; M. J. LAGRANGE, *La Vierge et Emmanuel*, in *Rev. Bibl.* 1892, p. 481 ss.; ID. a proposito del libro del Condamin, *ib.* 1905, p. 276 ss.; B. HAGHEBAERT, *La Vierge mère au chapitre VII d'Isaie*, *ib.* 1893, p. 381 ss.; C. HUYGHE, *La Vierge Mère*, in *La Science Cathol.* 1895, 15 Févr.; A. DURAND, *La Vierge et l'Emmanuel*, in *L'Université Cathol.* Juin 1899; A. VAN HOONACKER, *La prophétie relative à la naissance d'Immanuel*, in *Rev. Bibl.* 1904, p. 213 ss.; A. LEMANN, *La Vierge et l'Emmanuel*, Paris 1904; F. DE MOOR, *Le chapitre VII d'Isaïe contenant la description prophétique de la naissance d'Emmanuel ou de Dieu avec nous*, in *La Science Cathol.*, Décem. 1904; DENIS, *Isaïe VII-VIII*, 10. *Essai d'explication*, *ib.* Avril 1906; C. F. BURNEY, *The Christian interpretation of messianic prophecy*, in *The Interpreter*, 1906, p. 267 ss.: ID., *The sign of Emmanuel*, in *Jour. of Theol. stud.* 1909, p. 580 ss.; G. BEAUQUIER, *Le signe de l'Emmanuel*, in *Rev. August.* 1908, p. 529 ss.; S. PERRET, *La Prophétie d'Emmanuel*, in *Rev. Prat. Apolog.* 1910, 15 Oct.; CAVALLERA, *Saint Augustin et la prophétie de la Vierge-Mère*, in *Rech. de Sc. Relig.* 1910, p. 380 ss.; G. B. GRAY, *The Virgin birth in relation to the interpretation of Isaiah VII, 14*, in *The Exspositor*, 1911, p. 289 ss.; J. CALÈS, *Le sens de « Almah » en hebreu d'après les donnés sémitiques et bibliques*, in *Recher. de Science Relig.*, 1910, p. 161 ss.; ID. *Les trois discours prophétiques sur l'Emmanuel* (Is. VII; VIII, 1-10; VIII, 11-IX, 9), *ib.* 1922, p. 169 ss.; ID. *L'avenement d'Emmanuel est-il affirmé prochain dans* Is. VII, 14? *ib.* 1927, p. 314 ss.; BOYLAN, *The sign in Is. VII, 14*, in *The Irish theolog. Quarter.* 1912, p. 203 ss.; H. GUTHE, *Zeichen u. Weissagung in Jes., 7, 14-17*, in *Wellhausenfestschrift* 1914; A. STEIMANN, *Die Jungfräuliche Geburt des Herrn*, Münster 1916; AEM. SCHÖPFER, *Emmanuel, Gott mit uns*, Innsbruck 1920; I. RIDDERBOS, *De Messias-König in Jesa-*

jas-prophezie, Kampen, 1920; R. C. FAITHFUL, *Immanuel*, in *The expositor* 1920-1921; D. H. CORLEY, *Messianic Prophecy in first Isaiah*, in *Amer. Journ. of sem. Lang.* 1922-1923; A. CONDAMIN, *Is. 7, 14*, in *Rech. Sc. Relig.* 1923, p. 160 ss.; A. COLUNGA, *El Vaticinio de Emmanuel*, in *La Ciencia Tom.* 1925, p. 345 ss.; L. DENNEFELD, *Le « Signe » dans la prophétie de Emmanuel*, in *Rev. de Sc. Relig.* 1927, p. 69 ss.; J. DE VRIES, *Sensus messianicus vaticinii Isaiae 7, 13-16, ex contextu probatur*, in *Verbum Dom.*, 1927, p. 342 ss.; 373 ss.; L. MURILLO, *« Emmanuel ». El Vaticinio*, in *Estudios Bibl.*, 1929, p. 65 ss.; A. CHARUE, *Les prophéties de l'Emmanuel*, in *Collat. Namurc.*, 1930, p. 443 ss.; G. DE KAULENAER, *De praedicatione conceptionis virginalis Mariae apud Is. 7, 13-17*, in *Collat. Meclin* 1931, p. 412 ss.; E. G. KRAELING, *The Immanuel Prophecy*, in *Journ. Bibl. Litt.* 1931, p. 277 ss.; B. PASCAL, *Razón del anuncio de la virginitad de la Madre de l'Emmanuel en Is. 7, 14*, in *Analect. sacra Tarrac.*, 1931, p. 171 ss.; F. SOLE, *L'Emmanuele nella profezia messianica di Isaia*, in *La Scuola Cattol.*, 1931, p. 186 ss.; A. VACCARI, *De nominibus Emmanuelis* (Is. 7, 14; 9, 6), in *Verb. Dom.*, 1931, p. 7 ss.; G. MACHEN, *The Virgin Birth of Christ*, London, 1932; K. BUDDE, *Das Immanuelzeichen u. die Achazbegegung Iesaja 7*, in *Journ. of bibl. Litt.* 1933, p. 22 ss.; L. DUMESTE, *La prophetie de l'Emmanuel*, in *La Vie Spirituelle*, 1er Déc. 1934, p. [129] ss.; M. A. VON BULMERINCQ, *Die Immanuelweissagung* (IES. 7) *im Lichte der neueren Forschung*, Tartu (Dorpat), 1936; H. JUNKER, *Erklärung der Weissag. von Emman.*, in *Past. Bon.*, 1938, p. 240 ss.; G. PERRELLA, *L'Emmanuele. Senso messianico*, in *Pal. del Clero* 1938, p. 217 ss.; P. CLAUDEL, *Virgo paritura*, in *Vie Intell.*, 52, p. 9 ss.; A. FEUILLET, *Le signe proposé à Achaz et l'Emmanuel* (Is. 7, 10-25), in *Rech. Sc. Relig.*, 1940, p. 129 ss.; J. LINDER, *Zu Isaias 7, 8 f. u. 7, 16*, in *Zeit. Kath. Theol.*, 1940, p. 101 ss.; E. J. STEINMÜLLER, *Etymology a. Biblical Usage of Almah*, in *Cath. Bib. Q.*, 1940, p. 28 ss.

Si possono ancora consultare i vari dizionari di scienze bibliche e religiose, s. v. *Emmanuel*.

Sul problema messianico in genere meritano speciale menzione i seguenti lavori:

P. VOLZ, *Die vorexil. Iahwepropheten u. der Messias*, Göttingen 1897; P. HEINISCH, *Die Weissagungen des A. T. vom Kommenden Erlöser*, Paderborn 1919; 1925²; L. DÜRR, *Ursprung u. Ausbau der israel-jüd. Heilandserwartung*, Berlin 1925; E. KÖNIG, *Die messian. Weissagungen des A. T.*, Stuttgart 1925; L. DENNEFELD, *Le Messianisme*, Paris 1929; H. GRESSMANN, *Der Messias*, Göttingen 1929; N. PETERS, *Sache und Bild in den messian. Weissagungen*, in *Theol. Quartal.* 1931, 4, p. 451 ss.; J. J. BRIÈRRE-NARBONNE, *Les prophéties messianiques de l'A. T. dans la litt. juive...*, Paris, 1933; ID., *Exegèse talmudique des prophéties messianiques*, ib, 1934; ID. *Exegèse des prophéties messianiques*, ib., 1937; W. STÄRK, *Die Erlösererwartung in den östlichen Religionen. Untersuchungen zu den Ausdrucksformen der biblischen. Christologie*, Stuttgart-Berlin 1938 (rec. *Biblica* 1941, p. 214 s.).

CAPO VIII.

Rovina di Damasco e di Samaria, 1-4. — Invasione assira di Giuda. L'Emmanuele salvatore e pietra d'inciampo, 5-16. — Obbedire alla legge, fuggire la superstizione, 17-22.

[1] Et dixit Dóminus ad me: Sume tibi librum grandem, et scrībe in eo stylo hómi-

[1] E il Signore mi disse: Prenditi un libro grande, e scrivi in esso con stile d'uomo:

CAPO VIII.

Questo cap. si riferisce alle medesime circostanze e alla stessa data del cap. precedente. Con un segno simbolico Isaia predice lo scacco della coalizione siro-efraimita contro Giuda (vv. 1-4). I nemici di Acaz non la spunteranno, ma Giuda stesso sarà devastato dal travolgente fiume assiro. Come al cap. 7, il profeta lascia chiaramente vedere la ripercussione funesta che avrà in Giuda la richiesta e ottenuta intromissione dell'Assiria negli affari di Palestina (vv. 5-10). Segue un brano d'ordine intimo (vv. 11-22) in cui Isaia svela le consolazioni che lui e i suoi discepoli ricevono da Dio, e il loro atteggiamento del tutto diverso da quello dei loro compatrioti in generale. Stanco ormai di indirizzarsi a un popolo incredulo, il profeta scrive le sue istruzioni e affida ai suoi discepoli il documento sigillato che racchiude questa solenne testimonianza.

1. *E il Signore mi disse*, poco tempo dopo l'oracolo della Vergine e dell'Emmanuele.

nis : Velóciter spólia détrahe, cito praedáre. [2] Et adhíbui mihi testes fidéles, Uríam sacerdótem, et Zacharíam, fílium Barachíae; et accéssi ad prophetíssam, et concépit, et péperit fílium. [3] Et dixit Dóminus ad me : Voca nomen ejus : Accélera spólia detráhere, festína praedári; [4] quia ántequam sciat puer vocáre patrem suum et matrem suam, auferétur fortitúdo Damásci, et spólia Samáriae, coram rege Assyriórum.

« affrettati a torre le spoglie, fa presto a predare ». [2] E mi presi testimoni fedeli, Uria sacerdote, e Zaccaria figlio di Barachia : [3] E mi accostai alla profetessa, ed ella concepì e partorì un figlio. E il Signore mi disse : Pongli questo nome : « Affrettati a torre le spoglie : Fa presto a predare ». [4] Poichè prima che il bambino sappia chiamar per nome suo padre e sua madre, saranno tolte la potenza di Damasco, e le spoglie di Samaria dinanzi al re degli Assiri.

Dio è fedele verso il suo popolo, e, anche al tempo del castigo, non cessa d'istruirlo per mezzo del profeta. *Un libro grande,* ebr. *una grande tavola* (di pietra, o di legno o di rame ben levigato), per attirare la attenzione degli uomini; i LXX hanno: *un gran libro. Con stile d'uomo,* si pone lo strumento per la cosa da farsi con lo strumento. *Stile d'uomo* vuol dire in caratteri ordinari che tutti possono vedere e leggere, a lettere grandi, chiare (cfr. ABAC. 2, 2; *Deut.* 9, 10; *Apoc.* 21, 17; SAYCE, *Alte Denkmäler in Lichte neuer Forschung.*, p. 98 ss.). « Bisogna che l'iscrizione sia scolpita... in scrittura corrente, in caratteri ordinari, come la stele di Mesa o l'iscrizione di Siloe. Gli alfabeti stranieri, come il sistema cuneiforme d'Assiria o i geroglifici d'Egitto, e le scritture criptografiche, quale il sistema *athbach,* sono esclusi. La iscrizione dev'essere accessibile a tutti, deve poter essere controllata da tutti » (BUZY, *o. c.* p. 97 s.). *Affrettati a torre.* E' l'iscrizione che il profeta è comandato a scrivere. L'ebr. suona: *Le-Maher-shalal--chash-baz.* « Il significato di ognuna di queste parole è ormai ben determinato. La preposizione iniziale (*lamed*), che in un altro contesto potrebbe significare l'appartenenza, qui indica piuttosto la dedica. E anche la sfumatura di dedica è abbastanza attenuata. In tal caso quello che più importa è il nome proprio, perchè esso incarna tutto il risalto del pensiero. Un giorno anche EZECHIELE (37, 15-16) riceverà l'ordine di prendere due bastoni e di scrivere sul primo: *A Giuda e ai figli d'Israele suoi congiunti,* e sull'altro: *A Giuseppe e a tutta la casa d'Israele, suoi congiunti* (cfr. anche EZECH.' 21, 24 ss.). L'iscrizione d'Isaia era quindi una dedica, quasi equivalente alla semplice menzione del nome *Maher-shalal-chash-baz.* Questi quattro elementi, in apparenza così strani, si raggruppano a due a due e significano: *pronta la spoglia, veloce il bottino,* cioè ben presto ci sarà la depredazione, veloce verrà la spogliazione. Sembra che le due prime parole sarebbero bastate per esprimere la minaccia della profezia, ma il Signore ha voluto rafforzare l'idea con un nuovo qualificativo. Questo parallelismo sinonimico congiunto alla smisurata lunghezza del nome, doveva necessariamente attirare l'attenzione degli uditori anche più superficiali » (BUZY, *o. c.* p. 98).

2. *E mi presi...* Perchè l'origine, il tempo, l'autorità dell'iscrizione siano noti a tutti e si possa debitamente constatare che tale predizioni aveva avuto luogo molto tempo prima dell'avvenimento al quale si riferisce, vengono addotti dei testimoni. Invece di: *e mi presi,* l'ebr. ha: *e prendimi;* in questo caso è Dio stesso che continua a parlare. *Uria...* Se costui sia quello stesso che più tardi si prestò a dar mano ai disegni idolatri d'Acaz (4 *Re* 16, 10), oppure un altro, non lo sappiamo. Certo Zaccaria non è il profeta posteriore alla cattività; neppure sappiamo se sia quello stesso che è menzionato in 2 *Par.* 29, 13 e che si mostrò santamente attivo sotto il regno di Ezechia. Quel che è certo si è che furono chiamati a testimoniare due personaggi eminenti, uno dell'ordine sacerdotale e l'altro forse dell'ordine civile.

3-4. *E mi accostai...* Viene esplicitamente dichiarato lo scopo di quella iscrizione. *Profetessa,* la moglie d'Isaia. Secondo alcuni, è così denominata perchè moglie del profeta, come la moglie del re è detta regina; per costoro non c'è nulla che provi come la moglie d'Isaia sia stata investita personalmente del dono della profezia (è l'opinione di S. GIOV. CRISOST., di S. TOM. D'AQ., di SISTO da SIENA, e di quasi tutti i moderni). Secondo altri, invece, i quali constatano che nella Bibia ebr. il nome di *profetessa* si usa solo per indicare le profetesse propriamente dette, è probabile che la moglie di Isaia avesse essa pure ricevuto delle rivelazioni divine. *Affrèttati a torre...,* ebr. *Maher*-ecc., cfr. v. 1. Il secondo figlio di Isaia quindi doveva essere, al par del primo (cfr. 7, 3), un simbolo vivente dell'avvenire: doveva preannunciare la distruzione del regno di Efraim e di Siria.

Prima che il bambino..., prima che abbia alcuni mesi o al più un anno. Dio stesso spiega a Isaia il significato del nome che gli aveva fatto imporre al figlio. *Sappia chiamar...* L'ebr. è più espressivo: (prima che il bambino sappia) *gridare: padre mio* ('abi)! *madre mia* ('immi)! cioè babbo, mamma. La scena descritta in questi vv. risale all'anno 734. Due anni dopo, nel 732, Tiglatpileser s'impadronì di Damasco. Il bambino, annunciato durante l'invasione di Rasin, re di Damasco e di Facee, re d'Israele (734), ha dovuto veder la luce nel 733. Alcuni mesi dopo, quando si compiva la profezia comminatoria pronunciata contro Da-

[5] Et adjécit Dóminus loqui ad me adhuc, dicens : [6] Pro eo quod abjécit pópulus iste aquas Síloe, quae vadunt cum siléntio, et assúmpsit magis Rasin, et fílium Roméliae,

[5] E di nuovo il Signore mi parlò dicendo : [6] Perchè questo popolo ha avuto in fastidio le acque di Siloe, che scorrono silenziose, e ha più inclinazione per Rasin e pel figlio

masco e Samaria, *Maher - shàlal - chash - baz* non parlava ancora.

Saranno tolte... meglio: *le ricchezze di Damasco e le spoglie di Samaria saran portate davanti al re d'Assiria.* L'oracolo si è pienamente avverato, come risulta dalla Bibbia (4 *Re* al cap. 15, 29 per Israele, al cap. 16, 9 per la Siria) e dalle iscrizioni cuneiformi (cfr. relative opere dello SCHRADER, VIGOUROUX, GRESSMANN, DEIMEL, ecc.; *Biblica* 1920, p. 201).

« Come si vede, spiega il BUZY (*o. c.* p. 99 s.), tutto il simbolo si riduce a imporre al neonato un nome comminatorio, presagio di prossime catastrofi. Il figlio di Isaia è investito d'una missione analoga a quella che alcuni anni prima, era stata affidata ai tre figli di Osea. Egli sarà, per così dire, l'incarnazione vivente d'una profezia. Quando un oracolo è solamente scritto in una tavoletta, è lettera morta; lo si può dimenticare e se ne può allontanare intenzionalmente il pensiero. Se invece diventa un nome di persona, resta indimenticabile, imprescrittibile. La sola vista del bambino è già una muta proclamazione del decreto divino, e ogni volta che è pronunciato il suo nome, l'oracolo risuona come un richiamo ostinato dell'avvenimento che deve avverarsi.

Nel nostro simbolo, l'iscrizione concorre allo stesso fine, perchè ha per scopo di annunciare in antecedenza il bambino simbolico: è la profezia d'una profezia. La solennità che la circonda è esclusivamente destinata a dar più risalto all'oracolo. Isaia avrebbe potuto andar nel tempio o sulla pubblica piazza, per proclamarvi la prossima nascita di suo figlio e la catastrofe vendicatrice. Ma il modo di promulgazione prescelto è più originale, senz'essere per questo meno efficace. Forse era anche meglio appropriato al carattere privato e famigliare che per Isaia aveva la nascita di suo figlio.

In conclusione, il nome dato al figlio d'Isaia presagisce la catastrofe imminente che sta per punire i delitti di Damasco e di Samaria. Nel 732 infatti, come abbiamo detto, Tiglatpileser s'impadroniva di Damasco. Riguardo a Samaria, gli Assiri dovevano per questa volta accontentarsi di imporle un grave tributo; ma dieci anni dopo, nel 722, le inflissero la stessa sorte della capitale sira. L'oracolo di Isaia si era quindi rigorosamente avverato ».

5-6. *E di nuovo...* Formula introduttiva a quanto segue: *Poichè...* Il profeta aveva detto (v. 4) che le spoglie di Samaria sarebbero state portate via. Ma siccome anche Giuda venne meno alla sua costituzione teocratica (ciò che appare evidentissimo nel re Acaz), anche il popolo giudaico non andrà esente dalla sua pena. Il Signore, come dice S. Giov. Cris., non solo predice i castighi, ma, per ammaestrare gli uditori, ne adduce anche il motivo, che nel nostro caso è l'animo ingrato dei cittadini di Gerusalemme. *Questo popolo.* Secondo il contesto queste parole indicano il regno scismatico delle dieci tribù, il quale preferisce la alleanza di Rasin a quella dei suoi fratelli di Giuda; ma si addicono anche al regno di Giuda, il quale pure cerca l'alleanza degli Assiri (cfr. 4 *Re* 16, 7 ss.). Il v. 14 favorisce quest'interpretazione, perchè ivi si parla dei due regni di Giuda e d'Israele. Il loro delitto (quello delle alleanze coi pagani) è identico: identico pure sarà il loro castigo. *Ha avuto in fastidio...,* ebr. *ha disprezzate le acque...* Cfr. analogo pensiero in GER. 17, 13. Le *acque di Siloe* zampillavano dalle profondità sotterranee del Moria, poi, raccolte in serbatoi scavati nella roccia e situati sotto e ai piedi del Tempio, si dirigevano verso la piscina superiore di Gihon, e di qui, attraverso un canale, verso la piscina inferiore di Siloe. Queste acque simboleggiano la maestà e la potenza di Jahvé, le benedizioni che emanano dal santuario teocratico per diffondersi su tutta la nazione; possono pure simboleggiare la monarchia davidica, posta sul Sion, proprio in faccia al Moria, ove ha sede la maestà di Dio. Esse stanno qui in opposizione colle acque dell'Eufrate (cfr. v. 7), che rappresentano la rumorosa potenza umana dei regni stranieri. *Che scorrono silenziose,* placidamente, umilmente, senza frastuono. « Le acque sante di Siloe, che sgorgavano dalla santa montagna, sembravano povere e senza gloria quando le si paragonavano all'Abana e al Farfar della Siria, e al Giordano di Efraim; quanto più se paragonate all'Eufrate e al Tigri! » (FILLION). *E ha più inclinazione...,* ebr. *e si rallegra per Rasin...,* invece di riporre la sua fiducia e la sua felicità in Jahvé. Questo rimprovero è rivolto sopratutto al regno scismatico del nord che aveva per re Facee e aveva stretto alleanza coi Siri; applicandolo a Giuda (che aveva abbandonato Dio e s'era alleato cogli Assiri, suoi peggiori nemici), dobbiamo dire che i Giudei sono vituperati perchè, colla loro diffidenza nelle promesse di Dio, disprezzano la sorgente della loro salvezza, e colla loro costernazione (cfr. 7, 2) procacciano allegrezza ai re nemici.

Allegoricamente Siloe è Nostro Signore Gesù C., *sorgente dell'acqua zampillante nella vita eterna* (GIOV. 4, 14), al quale i Giudei preferiscono i re stranieri quando dicono: *Non abbiamo altro re all'infuori di Cesare;* perciò quest'alleanza da loro voluta sarà la causa della loro rovina (Eusebio).

Similmente si può dire che quando si disprezza la parola di Dio, che emana da Gesù Cristo e dalla Chiesa, che è il sacro monte e che può dirsi un fiume di pace, si

[7] propter hoc ecce Dóminus addúcet super eos aquas flúminis fortes et multas, regem Assyriórum, et omnem glóriam ejus, et ascéndet super omnes rivos ejus, et fluet super univérsas ripas ejus; [8] et ibit per Judam, inúndans, et tránsiens usque ad collum véniet. Et erit exténsio alárum ejus, implens latitúdinem terrae tuae, o Emmánuel!

[9] Congregámini, pópuli, et vincímini; et audíte, univérsae procul terrae: confortámini, et vincímini; accíngite vos, et vincímini; [10] ínite consílium, et dissipábitur; loquímini

di Romelia: [7] Per questo ecco che il Signore farà salire sopra di loro le acque del fiume impetuose ed abbondanti, cioè il re degli Assiri con tutta la sua gloria, e salirà sopra tutti i suoi ruscelli, e passerà sopra tutte le sue rive. [8] E passerà per Giuda inondando, e traversando arriverà perfino al collo. E l'ampiezza delle sue ali empierà la estensione della tua terra, o Emmanuele.

[9] Radunatevi, o popoli, e siate vinti: e voi, terre lontane, ascoltate tutte quante: prendete ardimento e siate vinti, mettetevi in ordine e siate vinti; [10] Fate dei disegni, e

---

cade nelle acque torbide e violente delle opinioni umane, le quali non producono altro che acerbità e contese, e sono soltanto atte a far morire le anime.

7. *Per questo,* pel motivo esposto nel v. precedente. *Farà salire...* Il castigo viene prima annunciato in termini figurati. *Le acque del fiume,* cioè dell'Eufrate, *impetuose...* Le sue acque sono terribili durante il periodo dell'inondazione in primavera e di estate, quando si sciolgono le nevi dell'Armenia. Come le acque di Siloe, che scorrono placidamente, rappresentano il tenore del governo divino, lontano da qualsiasi strepito mondano, così l'Eufrate, che nelle inondazioni travolge e seppellisce tutto, è un'immagine del regno del mondo opposto a Dio, ove dominano in lungo e in largo le turbolenze, la crudeltà, l'oppressione. *Cioè il re...* Come in 7, 17-18, il profeta stesso spiega la metafora del fiume, la quale però ritorna subito nella splendida descrizione che segue. *La sua gloria,* la sua maestosa potenza; si sa qual'era il fasto degli eserciti orientali di quei tempi. *E salirà sopra...* Coloro perciò che disprezzano il regno di Dio e la sua provvidenza, che cercano aiuto altrove, e col loro spavento (nato dalla loro diffidenza di Dio) procacciano gioia ai nemici, saranno sopraffatti e come inondati dagli eserciti assiri: di dove speravano la salvezza, di là avranno da subire le peggiori calamità e la miseria più nera. I LXX hanno:... *e s'innalzerà su tutte le vostre valli, e calpesterà tutte le vostre mura.*

8. *E* questo fiume *passerà...* Giuda sarà quasi sommerso, il regno sarà prossimo alla sua fine. Infatti, durante l'inondazione assira sotto Sennacherib, tutta la Giudea fu occupata, ad eccezione della sola Gerusalemme, alla quale appunto alcuni pensano che il profeta accenni qui col nome di *collo.* Quando durante un'inondazione il corpo è sommerso fino al collo in un fiume straripante e rapido, quale speranza vi rimane ancora? I LXX hanno tutt'altra lezione: *ed egli* (il re assiro) *toglierà alla Giudea ogni uomo capace di alzare la testa, ogni guerriero capace di far qualche cosa.*

E l'ampiezza... L'esercito nemico sembra essere paragonato ad un'aquila stragrande che investe la sua preda. Per *ali* S. Girol. intende i condottieri dell'esercito assiro. *Empierà la estensione...* In questa improvvisa menzione dell'*Emmanuele,* si ha come una solenne preghiera, con cui il profeta scongiura Colui, che è veramente il Signore e il re di questa terra, perchè la rivendichi, quasi dicesse: «gli eserciti nemici invaderanno e riempiranno questa terra che appartiene a te, o Emmanuele. Ma poichè è tua, abbi pietà del tuo popolo e corri in suo aiuto». In mezzo a tutte queste calamità il profeta intravede già la salvezza che verrà per mezzo del Messia. Perchè, contrariamente ai LXX, Emmanuele qui è un nome proprio.

Con quell'enfatica apostrofe di «*terra tua, o Emmanuele*», vien lasciato capire in modo evidente chi sia l'Emmanuele. Infatti, chi può sognare che un tal modo di parlare sia rivolto al figlio di Isaia o del re ancor vagente nella culla? Una tale enfasi sarebbe ridicola e imperdonabile, non diciamo in Isaia, ma ancora nel più mediocre poeta moderno. E con qual diritto la terra di Giuda può essere detta terra del figlio di Isaia? Il profeta chiama sempre Giuda *la terra di Jahvé* (14, 2): il Signore la dice *terra mia* (14, 25), *la mia eredità* (47, 6); le stesse denominazioni s'incontrano presso gli altri profeti e nei libri storici (cfr. Os. 9, 3: GER. 2, 7; 12, 14; 16, 18; 1 *Re* 26, 19; 2 *Re* 14, 16; *Salm.* 78, 1; 93, 5). Ma se l'Emmanuele è quello stesso di cui parla il profeta al cap. 9, 6-7, la sua invocazione è quanto mai naturale nel nostro v. In Giuda infatti, a causa del regno di Dio, del trono sempiterno di Davide, a motivo del Messia, sta riposta la speranza fermissima d'una gloriosa vittoria da riportarsi su tutti quanti i nemici; colla sua apostrofe all'Emmanuele il profeta annuncia appunto tale speranza nota a tutti. Tutto questo gli stessi razionalisti non possono non vederlo onde, senza alcun riguardo all'autorità nè dei testi originali nè delle versioni, così manomettono la finale del nostro v.: ... *empierà la larghezza della terra; perchè* (sic!) *Dio è con noi.* Non si può essere più arbitrari.

9-10. *Radunatevi, o popoli...* Che l'Emm. del v. precedente sia il Messia apparisce ancor più chiaro da questi vv. Il profeta infatti, non appena pronunciato il nome dell'Emm. è come trasportato da un impeto di gioia e in ispirito vede già vinta e prostrata a terra tutta la potenza, la sapienza e la forza umana, mentre l'Emmanuele ri-

verbum, et non fiet, quia nobíscum Deus. [11] Haec enim ait Dóminus ad me, sicut in manu forti erudívit me, ne irem in via pópuli hujus, dicens: [12] Non dicátis: Conjurátio; omnia enim quae' lóquitur pópulus iste, conjurátio est; et timórem ejus ne timeátis, neque paveátis; [13] Dóminum exercítuum ipsum sanctificáte; ipse pavor vesaran dissipati: comandate, e non sarà fatto nulla: perchè Dio è con noi. [11] Queste cose infatti mi disse il Signore, quando con mano forte mi istruì, perchè non seguissi gli andamenti di questo popolo, dicendo: [12] Non state a dire, cospirazione: perchè questo popolo non parla che di cospirazione; e non temete il suo timore, e non vi spaventate.

---

mane l'unico trionfatore di tutti i popoli. Ecco quali eccelsi, magnifici sentimenti ha fatto nascere il solo nome dell'Emmanuele, e a quale speranza, a quale audacia, a quale incrollabile fiducia ha innalzato il cuore!

Radunatevi... Che i popoli pagani dei dintorni e dei paesi lontani s'uniscano pure contro Giuda; radunino pure il più formidabile esercito del mondo, se vogliono; finiranno sempre per essere *vinti* (ebr. *frantumati*). Tale sorte il profeta comanda che sia notificata a tutti, affinchè l'annuncio pervenga anche alle *terre* più *lontane*. — *Prendete ardimento...*, l'ebr. ripete ancora due volte: *cingetevi pure* (delle vostre spade; oppure: *preparatevi pure alla lotta*), *e sarete frantumati*. Per ben tre volte vengono invitati alla pugna, ad armarsi di furore e di armi, e per tre volte viene preannunciato il loro annientamento.

Fate dei disegni... Al furore e alle armi è loro comandato di aggiungere *disegni*, piani; fate pure dei consigli, mettete pure a contributo tutte le risorse dell'intelligenza e della prudenza umana, e poi con tutti gli sforzi cercate pure di mandare a esecuzione i vostri trovati: tutto sarà sventato, tutto rimarrà senza effetto. Ai loro sapientissimi disegni oppone la perentoria affermazione: *saranno sventati!*; ai loro decreti risponde: *rimarranno senza effetto!* In poche parole, ma con una certa solennità, il profeta mette sott'occhi tutte le risorse e gli sforzi degli uomini, allo scopo di annunciar loro, non senza derisione, l'estrema rovina.

Ma chi è il trionfatore, lo sterminatore di tanti popoli? Il profeta conclude il suo epinicio gravemente con queste parole: *perchè Dio è con noi*, ebr. *perchè Emmanuele!* E' questa la conclusione delle vicende di tutti i tempi. Al momento stesso in cui l'empio re Acaz domanda aiuto non a Dio, ma al re di Assur, il profeta, custode e interprete della teocrazia, promulga la norma del governo di Dio per cui ogni potenza e ogni fasto dev'essere abbattuto, perchè risplenda esclusivamente il regno, la maestà, la gloria dell'Emmanuele. Per questo, non solo l'Assiria, ma tutte le nazioni sono comandate di prestare orecchio (v. 9).

Se tale annientamento di tutte le nazioni e di ogni umana potenza dovrà effettuarsi a causa dell'Emmanuele, chi sarà mai questo Emmanuele? E' mai possibile pensare al bambinello di Isaia o dell'empio re Acaz? Il profeta stesso ce lo dice apertamente chi sia. Già al cap. 2, 12 ss. aveva affermato che ogni fasto umano avrebbe dovuto essere abbattuto affinchè *il germe del Signore sia in magnificenza e in gloria* (4, 2), e quanto in succinto afferma qui nei vv. 9-10 lo applica poi nei cap. 13-24 alle singole nazioni in modo da far vedere che la loro umiliazione e repressione dovrà servire a stabilire e consolidare l'unico regno del Messia. Isaia quindi in poche parole indica qui l'economia divina che regge le sorti della vita di ognuno e le vicende di tutta quanta l'umanità. Questo concetto è pure espresso da Daniele in termini non molto diversi: *E quando avranno fatto il loro tempo quei regni, il Dio dei cieli susciterà un regno che non sarà mai in eterno distrutto... annienterà e farà scomparire tutti cotesti regni ed esso durerà in eterno* (DAN. 2, 44).

11-12. *Queste cose infatti...* Quale sia il disegno provvidenziale di Dio nel governo del popolo giudaico, il profeta l'ha espresso nei vv. precedenti. Rimane ora da farne la applicazione alle circostanze attuali a maggior istruzione e consolazione di coloro che sono rimasti fedeli a Jahvé. S. Tommaso così spiega il nesso con quanto precede: « Hic ponitur populi instructio: et primo docet quid non timendum, secundo quid timendum sit ». *Queste cose infatti...* L'ebr. va tradotto: *Poichè così m'ha parlato il Signore con mano robusta, e m'ha insegnato di non camminare per la via di questo popolo, dicendo.* Le parole « con mano robusta » indicano la potenza con la quale la rivelazione che segue aveva risuonato nelle orecchie d'Isaia. Nella Bibbia si dice che la *mano del Signore si fa sopra* il profeta, quando questi per uno speciale influsso e ispirazione di Dio si sente spinto a parlare o ad agire (cfr. EZECH. 1, 3; 3, 14.22; 8,1; 33, 22; 37, 1; 40, 1;...). *Mano robusta* lascia quindi capire con quanta severità sia stato proibito a lui e ai suoi discepoli di seguire il modo di pensare e di agire del popolo. Quale sia *la via di questo popolo* lo sappiamo: non si tratta solo dei suoi sentimenti irreligiosi e carnali in genere, ma e sopratutto di quello sconcertante terrore di cui si parlò in 7, 2, e dell'alleanza che Acaz desidera stringere con Assur per avere aiuti. Tale via viene ancora maggiormente precisata dal v. 12.

Non state a dire... Qui incomincia l'allocuzione divina, che s'indirizza a Isaia e al piccolo numero dei fedeli adoratori di Jahvé. L'ebr. va tradotto: *Non chiamate cospirazione tutto ciò che questo popolo chiama cospirazione.* Alcuni interpreti spiegano questo v. nel senso che il popolo avrebbe supposto una congiura del profeta e dei

ster, et ipse terror vester; [14] et erit vobis in sanctificatiónem; in lápidem autem offensiónis, et in petram scándali, duábus dómibus Israel; in láqueum et in ruínam habitántibus Jerúsalem. [15] Et offéndent ex eis plúrimi, et cadent, et conteréntur, et

[13] Santificate il Signore degli eserciti: sia egli il vostro timore, e il vostro terrore. [14] Ed egli sarà per voi santificazione. Ma sarà pietra d'inciampo, e pietra di scandalo per le due case d'Israele, e laccio e rovina per gli abitanti di Gerusalemme. [15] E molti

[14] Luc. II, 34; Rom. IX, 33; I Petr. II, 7.

suoi discepoli per impedire l'alleanza collo straniero; l'ardore che spiegava il profeta per opporsi all'alleanza assira, lo avrebbe fatto accusare di cospirare per rovesciare il regno. Contro questa disposizione del popolo a non vedere se non dei traditori in coloro che non condividevano le sue passioni, Dio direbbe: *non parlate di cospirazione,* ecc. Secondo altri esegeti invece, e questa spiegazione ci sembra preferibile, Dio ammonisce qui Isaia e i suoi discepoli di non giudicare le circostanze attuali e le loro cause secondo la mentalità del popolo. Questi, senza sognare neppure lontanamente il Moderatore di tutte le cose, nelle presenti angustie e pericoli della guerra non vedono altro che l'inimicizia, l'odio, la *cospirazione* dei due re di Siria e d'Israele; non parlano e non si preoccupano che di cause umane, di queste sole hanno paura; a Dio invece, causa prima e vindice dei peccati, non pensano affatto. Ben diversa deve essere la condotta del profeta e dei suoi discepoli. Davanti ai loro occhi non devono avere altra norma che quella teocratica, di modo che, rigettata qualsiasi considerazione prettamente umana, riconoscano solo la mano e la provvidenza di Dio, come appunto c'insegna la S. Scrittura: *Il* SIGNORE *cominciò a mandare contro Giuda Rasin e Facee* (4 *Re* 15, 37); *Il* SIGNORE IDDIO *lo abbandonò nelle mani del re di Siria* (2 *Par.* 28, 5); *Il* SIGNORE *aveva umiliato Giuda a motivo di Acaz... e fece venire contro di lui anche Tiglatpileser* (*ib.* 28, 19-20).

Il profeta quindi è l'araldo, il predicatore di un più alto ordine di cose. Giudicando gli avvenimenti secondo la norma divina, si andrà liberi dal timore del volgo; onde giustamente si inferisce: *e non temete il suo timore...,* ciò che spaventa il popolo, non deve affatto incutere timore a voi (cfr. 1 PETR. 3, 14). Chi considera le cose alla luce della fede e nei disegni di Dio, è superiore al timore del volgo e va esente dalle umane preoccupazioni. Che cosa invece si debba veramente paventare, è detto nel v. seguente.

13. *Santificate...* Nell'appellativo *Signore degli eserciti* si dà ragione più che sufficiente, perchè non si debba temer tanto la congiura dei due re, quanto piuttosto la violata maestà di Dio. Questa sono comandati di *santificare,* cioè riconoscere e professare santa e inviolabile, conseguentemente sottostare alla sua volontà, accettare umilmente i suoi castighi, riprodurre e difendere il suo onore colle parole e colle opere, aderire con incrollabile fiducia alle sue promesse. Animati da questa fede e da questa speranza, non avranno più nulla da temere dagli uomini; l'unico loro *timore* sarà Colui che solo è potente e terribile, onde si studieranno con tutte le forze di non offenderlo, di non provocarlo, di non renderselo nemico.

Questo santo timore, spiega Osorius, «expellit omnes timores et animos sollecitudine liberat atque excelsos et invictos efficit. Numquam enim pavebit quem Dei metus atque religio numinis illius obstrinxerit. Non igitur reges mortales et interituros inanesque hominum minas, sed sempiternum coeli dominatorem metuite, si vultis statum vestrum esse firmissimo praesidio tectum ipsiusque Dei praesenti ope stabilitum».

14-15. *Ed egli sarà per voi,* cioè per coloro che onorano Dio come è detto nel v. precedente. *Santificazione,* ebr. *un santuario.* Questa parola, che indica luogo sacro, ha piuttosto qui senso di *asilo;* quest'idea, del resto, è intimamente connessa con quella di santuario, perchè presso gli Israeliti (e gli antichi in generale), il tempio era considerato e rispettato come un asilo (cfr. 3 *Re* 1, 50; 2, 28; *Ezech.* 11, 16); ma tradurla per *asilo,* sarebbe limitare indebitamente il significato di quella parola, perchè il tempio non è solo luogo d'asilo, ma sopratutto un luogo di grazia, di benedizione, di pace. Il Signore quindi segregherà i suoi fedeli, li santificherà e come a sè consacrati li proteggerà in modo speciale.

Ma sarà pietra... Negli uomini pii e fedeli a Dio si avvereranno le splendide promesse del *Salm.* 90. Ma guai agli increduli! Mentre quelli dimorano sicuri e felici nell'aiuto del Signore e come rinchiusi in un santuario inviolabile, per gli increduli le difficoltà presenti saranno come una *pietra d'inciampo,* una pietra contro la quale si spezzeranno, come un *laccio* nel quale cadono e rimangono impigliati come gli uccelli e le bestie feroci; in una parola: come causa di rovina e di morte.. Anzi, quel che è più terribile, il Signore stesso sarà la loro rovina, perchè, avendo respinto la sua fede e le sue promesse, vanno necessariamente incontro alla sua collera, alla sua vendetta. S. Paolo (*Rom.* 9, 33) e S. Pietro (1 PETR. 2, 8) applicano questo passo a Gesù Cristo. Cfr. LUC. 2, 34; 20, 17-18. Gesù infatti è la pietra angolare che serve di appoggio ai buoni e contro la quale vengono a spezzarsi i cattivi.

Per le due case (pei due regni d'Israele e di Giuda) così degeneri da quella fede costante del grande patriarca che si meritò il glorioso nome d'Israele. Anche qui la profezia va molto più in là d'una temporanea applicazione ad Acaz: la vera pietra, l'Em-

irretiéntur, et capiéntur. [16] Liga testimónium, signa legem in discípulis meis.

[17] Et expectábo Dóminum qui abscóndit fáciem suam a domo Jacob, et praestolábor eum. [18] Ecce ego et púeri mei quos dedit mihi Dóminus in signum, et in porténtum Ísrael a Dómino exercítuum qui hábitat in monte Sion. [19] Et cum díxerint ad vos: Quaérite a pythónibus et a divínis qui strident in incantatiónibus suis: Numquid non pópulus a Deo suo requíret, pro vivis a

di essi inciamperanno e cadranno, e s'infrangeranno, e saranno irretiti e presi. [16] Ripiega la testimonianza, sigilla la legge per i miei discepoli.

[17] Ora io aspetterò il Signore, il quale ha nascosto la sua faccia alla casa di Giacobbe, e mi affiderò a lui. [18] Eccomi io e i miei figli che il Signore mi ha dati in segno e presagio ad Israele da parte del Signore degli eserciti, che abita nel monte Sion. [19] Or quando vi diranno: interrogate i pitoni e gl'indovini, che stridono nei loro incantesimi, (rispondete): Il popolo non ricorrerà

---

manuele, che è un *santuario,* un rifugio per la fede, diventa una pietra d'inciampo per l'incredulità. Gli *abitanti di Gerusalemme* sono qui menzionati, perchè i più rappresentativi e influenti nella nazione.

16. *Ripiega la testimonianza...* La maggior parte del popolo sarà e rimarrà incredula (cfr. 6, 9-10). Ma un resto sarà salvato ed è per conto di questo piccolo avanzo della nazione che ormai continua il discorso. *Testimonianza, legge,* indicano l'oracolo or ora esposto. Il Signore comanda a Isaia di metterlo per iscritto, di farne un plico debitamente sigillato, e di depositarlo tra le mani sicure dei suoi fedeli discepoli, i quali se lo imprimeranno ben bene in mente e, una volta avveratosi, renderanno testimonianza alla parola divina; frattanto potranno servirsene come d'una *lucerna che risplenda in luogo oscuro* (2 PETR. 1, 19). — Alcuni interpreti vedono in questo v. una preghiera rivolta dal profeta a Dio. Isaia sa molto bene che la massa del popolo non presta fede alcuna ai suoi moniti; perciò pregherebbe il Signore perchè le sue parole siano almeno custodite nel cuore dei suoi discepoli e perchè Egli stesso le sigilli, per così dire, nel loro cuore.

17. *Ora io aspetterò...* E' Isaia che parla. Dopo eseguito quel comando divino, il profeta, quale maestro perfetto di fede e di pietà, va avanti ai suoi discepoli col buon esempio, facendo veder da quali sentimenti devono essere animati i buoni nel tempo dell'avversità. *Aspetterò...* Egli si rifugia amorosamente in Dio, nel quale pone tutta la sua fiducia. *Ha nascosto la sua faccia.* Quest'espressione indica non solo la presenza di gravi perturbazioni esterne, ma la privazione della luce e di ogni aiuto divino per la *casa di Giacobbe,* cioè per tutto il popolo d'Israele. In passato Dio aveva già annunciato che nella sua giusta collera avrebbe così agito, se il popolo l'avesse offeso (*Deut.* 31, 17-18; 32, 20; ...). La *faccia* (o la *luce della faccia*) del Signore significa la sua grazia, benevolenza, amore; onde *allontanare, nascondere la faccia,* significa privazione del suo aiuto, della sua protezione. Il profeta quindi indirettamente ammonisce di nuovo che gli eventi attuali non vanno misurati dalla potenza, dalla malizia, dalla cupidigia dei nemici, ma giudicati secondo la norma divina in azione. *E mi affiderò a lui,* cioè spero fermissimamente nel compimento della parola di Dio. Un simile atteggiamento in circostanze analoghe è descritto in MICH. 7, 7. Queste parole sono pure riferite da San Paolo: *io metterò la mia fiducia in lui* (Ebr. 1, 13), ho fiducia che un giorno il Signore libererà il suo popolo, e parecchi si convertiranno alla nuova fede portata dal Messia.

18. *Eccomi io...* L'ottimismo manifestato dal profeta nel v. precedente è più che giustificato. Il suo nome stesso (Isaia = *salvezza di Jahvé,* oppure: *Jahvé salva*), e il nome dei suoi due figli (che gli erano stati dati da Dio come due profezie viventi), sono *segno* e *presagio* del ritorno della benevolenza di Dio

Un altro motivo di fiducia si ha nel fatto che il Signore misericordiosissimo, il quale ha dato quei pegni, *abita sul monte Sion,* in mezzo al suo popolo: anche se questi è infedele e contumace, non se ne allontana, ma quanto promise a Sion (cfr. 2, 2 ss.; 4, 6) tradurrà in atto.

19. *Or quando vi diranno...* Nei tempi oscuri e calamitosi, gli uomini che si sono allontanati da Dio s'abbandonano a rabbiose superstizioni e si sforzano in tutti i modi di trovare un rimedio ai mali e di sapere come sarà l'avvenire. Il profeta stesso ci ha lasciato capire che tutte le superstizioni pagane si erano acclimatate a Gerusalemme (cfr. 2, 6; 3, 2-3), onde contro tale pericolo premunisce i suoi discepoli. *Vi diranno,* s'intende i vostri compatrioti, disgraziatamente troppo numerosi, i quali, invece di ricorrere a Dio per implorare il suo aiuto, si rivolgono agli indovini e agli stregoni. *Pitoni,* ebr. *necromanti,* che evocano gli spiriti. *Che stridono nei loro incantesimi,* ebr. *che sussurrano e bisbigliano.* Si allude, in modo ironico e pittoresco, all'arte dei prestigiatori e incantatori i quali, per eccitare l'ammirazione dei superstiziosi che li consultavano, rispondevano loro con suoni strani, con voce sorda, con un fioco mormorio, come per imitare l'esile voce dei morti.

Il popolo... Ecco la risposta che i fedeli e fervidi Israeliti dovranno dare a quelli che insinuassero loro un consiglio così empio. Il profeta propone alla considerazione del popolo due punti. Prima di tutto: *un popolo non deve forse consultare il suo Dio?* Dio non è forse lì presente per fornire al suo

mortuis? [20] Ad legem magis et ad testimónium. Quod si non díxerint juxta verbum hoc, non erit eis matutína lux. [21] Et transíbit per eam, córruet, et esúriet; et cum esurierit, irascétur, et maledícet regi suo, et Deo suo, et suspíciet sursum, [22] et ad terram intuébitur; et ecce tribulátio et ténebrae, dissolútio et angústia, et calígo pérsequens, et non póterit avoláre de angústia sua.

forse al suo Dio? Si ricorrerà forse ai morti per i vivi? [20] Alla legge e alla testimonianza piuttosto! Che se essi non parleranno conforme a questa parola, non nascerà per essi la luce del giorno. [21] E passerà in mezzo ad essa, e cadrà e patirà la fame, e quando sarà affamato, andrà in furia, e maledirà il suo re e il suo Dio, e alzerà in alto i suoi occhi. [22] E mirerà la terra, ed ecco tribolazione e tenebre, e dissoluzione, e angustia, e caligine, che lo perseguita, e non potrà sfuggire alla sua angoscia.

---

popolo i lumi di cui ha bisogno? Questo motivo è tanto più stringente in quanto che, a comune sentimento dei popoli pagani, il dio nazionale promuove quanto più può il progresso e il bene del suo popolo, la cui gloria perciò ridonda a onore del dio stesso (cfr. *Giud.* 11, 24; AM. 1, 15; AB. 1, 16; NAUM 1, 14; ZAC. 2, 8). Perciò agli stessi idolatri deve sembrare cosa stolta che gli Israeliti abbandonino e disprezzino il loro Dio per cercare aiuti altrove. L'altro punto (*si ricorrerà forse ai morti...*) sottolinea quanto sia cosa stolta aspettare aiuto da chi è privo di forza e di vita, di chi sta vagando quale ombra nello sceol, ignaro affatto degli uomini e delle cose di quaggiù. La forza di questo argomento è evidente, se si pensa alle idee che avevano gli antichi circa il soggiorno dei morti nello sceol (cfr. *Eccl.* 9, 10; *Giob.* 14, 21; *Salm.* 6, 6; 29, 10; 87, 11; 113, 17; Is. 38, 11). Vedi nota in calce al cap. 14.

20. *Alla legge...*, cioè si faccia piuttosto ricorso *alla* ecc. Non nella magia, ma nella dottrina insegnataci da Dio e nella sua testimonianza circa le cose future (v. 16) troviamo tutto quello di cui abbiamo bisogno: luce, forza, consolazione. *Testimonianza* può anche significare qui la rivelazione. Nelle avversità, più che mai vale quanto scrive il salmista: *una lampada ai miei piedi è la tua parola e una luce ai miei sentieri. Tribolazione e angustia mi hanno incolto, ma i tuoi precetti sono il mio diletto* (*Salm.* 118, 105. 143). *Che se essi non parleranno...*, cioè si rifiuteranno di conformare la loro vita a quella parola d'ordine, *per essi* non ci sarà più aurora, non ci sarà più speranza di veder giorni migliori. — Nei vv. 21-22 il profeta fa vedere quale oscurissima notte di miserie incomba agli increduli, mentre in 9, 1-7 descriverà con quanto splendore e felicità spunterà *la luce del giorno* per i credenti.

21-22. *E passerà...* Il profeta parla qui, dice S. TOM., della tristezza della disperazione che toccherà a quanti hanno disprezzato la legge di Dio. *Passerà,* sott. il popolo ribelle a Dio. *Ad essa,* cioè alla terra di Giuda. La via che s'allontana dalla fede conduce fatalmente alla disperazione. Quando il Signore non è più la luce, la vita di un popolo, gli uomini vanno errabondi, invano cercando la via della vera pace. Sono abbattuti e privi di gioia; preoccupati senza posa, sono tormentati dalla fame della quiete e della pace ma non possono sfamarsi. La loro anima, crucciata da questa insaziata e insaziabile fame maledice i re e bestemmia Dio. Ovunque il guardo girino, non trovano che sconsolanti tenebre, come se la morte avesse stese le sue ombre su tutta quanta la nazione. Il cielo è oscuro, perchè le stelle della fede e della beata speme sono spente; fitte tenebre e angosciosa oscurità regnano ovunque su quella terra, dove la luce della fede e il vivificante sole della divina grazia sono tramontati (KALT). Tuttavia quelle tenebre non graveranno eternamente sulla terra, perchè il Signore ha promesso l'alba di un nuovo giorno, quando spunterà su di essa il Messia, il Sole della giustizia.

Alzerà in alto i suoi occhi, e mirerà... e caligine che lo perseguita. L'ebr. va tradotto: *alzerà lo sguardo in alto, lo volgerà verso la terra, ed ecco* (non vedrà che) *miseria, tenebre, oscura angoscia; e sarà gettato nelle tenebre.* Le ultime parole del v. 22 (*e non potrà sfuggire alla sua angoscia*) hanno tutt'altro senso nell'ebr. e vanno tradotte: *ma le tenebre non dureranno sempre* (sulla terra) *ove* (ora) *c'è angoscia.* Questa frase fa parte del v. 1 del cap. seguente della Volg. che nel testo ebr. forma la chiusura del cap. 8.

CAPO IX.

Il regno dell'Emmanuele, 1-7. — Minacce contro il regno d'Israele, 8-21.

[1] Primo témpore alleviáta est terra Zábulon et terra Néphthali; et novíssimo aggraváta est via maris trans Jordánem Galilaéae géntium. [2] Pópulus qui ambulábat in ténebris, vidit lucem magnam; habitántibus in regióne umbrae mortis, lux orta est

[1] Nel primo tempo fu alleviata la terra di Zabulon e la terra di Neftali: e nell'ultimo tempo fu gravata la via al mare, al di là del Giordano la Galilea delle genti. [2] Il popolo che camminava tra le tenebre, vide una gran luce: la luce si levò per quelli

[1] Matth. IV, 16.

CAPO IX.

1-7. Alla terribile descrizione dei mali che le due case d'Israele dovranno subire, Isaia oppone qui un quadro luminoso dei tempi messianici. In mezzo a quelle tenebre il profeta vede improvvisamente sorgere la luce della salvezza. Questa luce si manifesterà prima nella parte settentrionale della Palestina, poi la sua gioia si stenderà a tutta la nazione, perchè sarà liberata dall'invasione assira, e sul trono di Davide sederà un re che dovrà stabilire la pace sempiterna.

Questa pericope si può dividere in due parti: 1) predizione della liberazione dal potere degli invasori (vv. 2-5); 2) è annunciato un nuovo re il quale, adorno di sovreminenti qualità, formerà un regno di pace e di felicità perfetta (vv. 6-7).

1. *Nel primo tempo...* Questo v. che, come abbiamo detto, nel testo ebr. si trova alla fine del cap. 8 (per cui nella Volg. l'enumerazione di vv. nel cap. 9 differisce dall'ebr.) serve di transizione alla profezia messianica dei vv. 2-7. L'ebr. si può tradurre: *come il primo tempo ha ricoperto d'obbrobrio il paese di Zabulon e il paese di Neftali,* (così) *l'ultimo tempo riempirà di gloria la via al mare...* Nei tempi passati la Palestina settentrionale ebbe molto da soffrire. Prima ancora di Giuda, le tribù israelitiche del nord conobbero, sotto i regni assiri di Tiglatpileser, Salmanassar e Sargon, l'umiliazione della sconfitta e gli orrori della deportazione: il loro territorio fu incorporato all'impero assiro, molti Israeliti mandati in esilio e al loro posto furono insediati dei pagani (donde la denominazione isaiana: *Galilea delle genti,* dei pagani). Una duplice notte quindi incombeva su questa terra: la notte della guerra e della schiavitù, e la notte del paganesimo.

L'*ultimo tempo* designa i tempi messianici (cfr. 2, 2). Allora la terra di Zabulon e di Neftali sarà glorificata. Le locuzioni: *terra di Zabulon, terra di Neftali, la via del mare,* la regione *al di là del Giordano, la Galilea delle genti,* sono pressochè sinonime. La via del mare, che attraversava la pianura di Gezraele e metteva in comunicazione l'Egitto colla Fenicia, la Transgiordania e la Siria, può indicare quell'importantissima arteria commerciale che univa Damasco all'odierna Akka (l'Akko degli antichi, la Tolemaide dei greci, S. Giovanni d'Acri dei crociati) e al Mediterraneo. Ma qui significa evidentemente il tratto che costeggiava il lato occidentale del lago di Genezaret (detto mare in *Num.* 34, 11 e GIOS. 12, 3), e che faceva comunicare la Galilea colla parte superiore del Giordano e colla Perea (cfr. LAGRANGE in MATT. p. 69). La regione *al di là del Giordano,* cioè che s'estende all'oriente del Giordano, è la Transgiordania, o meglio il nord della Palestina transgiordanica. Il *distretto delle genti,* designa la parte settentrionale della Palestina, detta così perchè molti Fenici e altri stranieri, data la vicinanza, vi erano penetrati e vi si erano fissati. La corrispondente espressione ebr. *gelil haggoym,* diventò un nome proprio di cui rimase solo la prima parte *gelil,* donde *Galilea.*

In che modo questa regione sarà più tardi così glorificata? Ce lo dice MATT. 4, 13 ss. Appoggiandosi a questo passo d'Isaia, gli Israeliti tenevano rivolte verso la Galilea le loro speranze messianiche: il Talmud e il Midrash insegnano che il Messia deve venire dalla Galilea.

L'adempimento ci fa capire questa profezia. Gesù infatti manifestò la sua magnificenza messianica non nella Giudea e a Gerusalemme, ma prima di tutto e sopratutto nella Galilea (GIOV. 2, 11). Questa regione fu testimone di molti miracoli, qui Gesù tenne le sue grandi predicazioni al popolo, qui raccontò le sue parabole. Per mezzo suo l'onore successe all'ignominia, la gioia alla tristezza, la libertà alla schiavitù, e la pace alla guerra.

2. *Il popolo che...* Per popolo s'intende in primo luogo quello di cui s'è parlato al v. 1, cioè gli abitanti della Palestina settentrionale, i quali, sotto l'aspetto politico, avevano avuto molto da soffrire dagli Assiri, e dal punto di vista religioso si trovavano in pessime condizioni a causa degli influssi pagani: nei vv. seguenti l'orizzonte della visione profetica si allarga e abbraccia tutti gli abitanti della Palestina. Le *tenebre* sono da intendersi in senso metaforico, delle tenebre morali, della cecità, dell'indurimento, dell'infelicità, della mise-

eis. [3] Multiplicásti gentem, et non magnificásti laetítiam. Laetabúntur coram te, sicut qui laetántur in messe, sicut exúltant victóres capta praeda, quando dívidunt spólia. [4] Jugum enim óneris ejus, et virgam húmeri ejus, et sceptrum exactóris ejus superásti, sicut in die Mádian. [5] Quia omnis vio-

che abitavano nella regione dell'ombra della morte. [3] Tu hai moltiplicata la nazione, ma non hai accresciuta la letizia. Si rallegreranno dinanzi a te, come quelli che si rallegrano della messe, come esultano i vincitori fatti padroni della preda, allorchè dividono le spoglie. [4] Poichè spezzasti il giogo,

[4] Jud. VII, 22.

ria del popolo, il quale è stato desolato dalle tenebre dell'empietà e dell'incredulità (cfr. 8, 20.22). *Vide,* perfetto profetico che si potrebbe rendere meglio col presente *vede,* perchè il profeta vede e descrive le cose future come già presenti. La *gran luce* è il bambino nascituro del v. 6, del quale l'evangelista afferma che *era la luce vera, che illumina ogni uomo che viene in questo mondo* (GIOV. 1, 9). *La luce si levò...* Come al v. 1 oppose la gloria all'umiliazione, così ora oppone la luce alle tenebre, in seguito opporrà la libertà alla schiavitù (v. 4), e la pace alla guerra (v. 5). *Nella regione dell'ombra...,* espressione poetica per dire: fra tenebre densissime (cfr. *Giob.* 10, 21; 28, 3; 38, 17).

Questa regione tenebrosa rappresenta gli oscuri giorni della schiavitù e dell'esilio; in senso spirituale, simboleggia la schiavitù del peccato, dalla quale il Redentore ci libera.

3. *Tu hai moltiplicata...* La visione profetica si amplifica e abbraccia non più solo gli abitanti della Palestina settentrionale, ma tutto il regno messianico, tutti gli abitanti del regno di Colui che sederà sul trono di Davide. L'umile «resto» d'Israele, a cui spesso accenna Isaia (5, 13; 7, 17-22; ...) diventerà una nazione numerosa, potente, felice. La lezione della Volg. (che è pure quella del testo ebr. e di Simmaco): *tu hai moltiplicata la nazione, ma non hai accresciuta la letizia* potrebbe interpretarsi così: tu hai moltiplicata la nazione alla quale per l'innanzi non avevi concesso gran gioia, che cioè avevi abbeverato di prove. Ma questa spiegazione è forzata, onde comunemente si ammette che quella lezione è corrotta, perchè da una parte si dice che è moltiplicata la nazione, ma non la letizia, e dall'altra si dice che vi sarà una gran gioia, paragonabile a quella dei mietitori quando raccolgono la messe, e dei vincitori che s'impadroniscono d'un grande bottino.

Per eliminare questa contraddizione alcuni autori, insieme coi LXX e la Pescitto, omettono la negazione e leggono: *tu hai moltiplicato la* (tua) *gente,* il tuo popolo, *ed hai accresciuto la* (sua) *letizia.* La *luce* quindi avrebbe un doppio effetto: *moltiplicare la gente,* cioè diffondersi ovunque e così condurre i popoli a Dio; *infondere* nei cuori *una grande gioia,* la quale sgorga naturalmente da una più perfetta cognizione di Dio. Altri esegeti più moderni, fondandosi su buone ragioni filologiche, correggono altrimenti il testo ebr. e leggono: *hai moltiplicato la gioia, hai accresciuto la letizia.* In questo caso l'effetto prodotto dalla luce sarebbe unico: *accrescere la gioia,* e la ragione di questo aumento è la liberazione del popolo da tutti i suoi nemici, specialmente spirituali (cfr. v. 4).

Si rallegreranno dinanzi a te. Quest'espressione indica una gioia santa, una felicità che dipende dalla presenza di Dio in mezzo a loro. *Come quelli...* la gioia della messe è stata proverbiale in ogni tempo (cfr. il salmista: *quei che seminan tra le lacrime, nel giubilo mieteranno... vengono ora, vengono nel giubilo, portando i loro covoni. Salm.* 125, 5-6; GER. 48, 33; ...), e quella dei vincitori è più grande ancora (cfr. gioisco... come chi abbia trovato una gran preda. *Salm.* 118, 162; 67, 13; Is. 53, 12; GIUD. 5, 30; ...).

S. GIROLAMO così applica la prima parte del nostro v. secondo la Volg. «Historiam scribere disposui ab adventu Salvatoris usque ad aetatem nostram, id est, ab apostolis usque ad nostri temporis faciem, quomodo et per quos Christi Ecclesia nata sit, et adulta persecutionibus creverit, martyriis coronata sit, et postquam ad christianos principes venit, potentia quidem et divitiis maior, sed virtutibus minor facta est» (*Vita S. Malc.*). In altre parole: Dio ha moltiplicato i fedeli, ma non ha accresciuto la allegrezza, perchè il buon profumo della fede si è affievolito man mano che la Chiesa è aumentata di numero. Gli Apostoli tuttavia, avendo mandato al Cielo come una messe di martiri, il cui sangue è diventato la semenza d'infiniti cristiani, si sono rallegrati come vincitori che hanno tra loro diviso la preda tolta al demonio, e si sono arricchiti delle sue spoglie.

4. *Poichè spezzasti...* La liberazione del popolo da qualsiasi dominazione straniera sarà la prima e più importante opera del nuovo re. *Il giogo* pesante che i suoi nemici, specie gli Assiri, gli avevano imposto. *La verga* che aveva crudelmente percosso le spalle degli Israeliti. *Del suo esattore,* del suo tiranno, di chi l'opprimeva. *Come... di Madian.* Si allude alla vittoria di Gedeone sui Madianiti (*Giud.* 7, 19 ss.), vittoria miracolosa che divenne proverbiale tra gli Israeliti (cfr. Is. 10, 26), perchè con quel prodigio, Dio dimostrò la sua speciale provvidenza verso il suo popolo.

Gedeone, dice S. GREGORIO, fu figura di Gesù Cristo. Egli non dà per armi ai suoi soldati che una tromba alla mano destra, e alla sinistra una lampada nascosta in un vaso di creta. Comanda loro di spezzare il vaso, e tosto lo splendor della lampada

lénta praedátio cum tumúltu, et vestiméntum mistum sánguine, erit in combustiónem, et cibus ignis.

[6] Párvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis; et factus est principátus

che pesava su di lui, la verga che si stendeva sul suo dorso, il bastone del suo esattore, come nella giornata di Madian. [5] Poichè tutte le spoglie predate con violenza e tumulto, e le vesti intrise di sangue saranno date alle fiamme e in pascolo al fuoco.

[6] Poichè ci è nato un Pargolo e ci è dato un figlio, ed ha sopra i suoi omeri il prin-

---

congiunto al suono delle trombe volge in fuga tutti i suoi nemici. Lo strepito delle trombe, aggiunge il santo Dottore, significa la predicazione del Vangelo; i vasi spezzati figurano i corpi dei martiri che si fecero crudelmente morire. Le lampade che apparvero all'improvviso significano lo splendore dei miracoli che seguirono alla loro morte e che, avendo convertito gli stessi loro persecutori, stabilirono i fondamenti del regno di Gesù Cristo sulle rovine dell'impero del demonio.

5. *Poichè tutte le spoglie...* L'annientamento dei nemici sarà così completo, che non rimarrà neppur più l'ombra delle loro armi e del loro equipaggiamento militare; questo v., mentre spiega come Dio spezzerà *il giogo...* (v. 4), aggiunge un nuovo motivo di allegrezza. Invece di *tutte le spoglie... tumulto*, l'ebr. ha: *ogni calzatura che porta il guerriero nella mischia,* cioè i sandali robusti dei soldati. *Le vesti intrise...,* cioè le tuniche militari insozzate di sangue durante la battaglia. *Saranno date...* Tutto ciè che sa o può ricordare la guerra, sarà ridotto in cenere, perchè nel regno messianico regnerà una pace perfetta. A buon diritto Isaia parla di *fuoco* e di *fiamme;* perchè Dio è un *fuoco che consuma* (*Deut.* 4, 24), e purificherà ogni cosa col soffio infuocato dello sterminio (Is. 4, 4).

Coloro che si mantengono nemici di Gesù C., che assalgono la sua Chiesa colla violenza o coi tumulti che vi destano, e bagnano le loro mani nel sangue degli innocenti, cadranno per un giusto giudizio di Dio nel fuoco dell'inferno per aver sempre combattuto sulla terra la luce e il fuoco del cielo.

6. *Poichè ci è nato...* I vv. 6 e 7 annunziano il nuovo re colle sue prerogative. L'opera di liberazione che dovrà recare al popolo la pace perfetta e la più grande gioia, sarà compiuta dal re Messia, la cui nascita fu già preannunciata in 7, 14 e della quale ora Isaia parla solo di sfuggita, perchè il suo scopo principale è di far notare ai suoi lettori le meravigliose qualità di questo bambino.

Poichè. Questa particella serve a congiungere i vv. 6-7 con quanto precede e ci lascia capire che quella mirabile luce, causa di liberazione e conseguentemente di gioia immensa, non è altro che il nostro re messianico. Questa luce è il bambino nascituro, che il profeta nella sua visione già vede assiso in trono adorno di tutte le prerogative divine e regali; onde con cuore giubilante esclama: *ci è nato un Pargolo e ci è dato un Figlio.* E' nato per noi uomini, per la nostra salvezza; per noi è sceso dal cielo, a noi è stato dato dal cielo. «Magnificetur a nobis parvulis magnus Dominus, quos ut faceret magnos, factus est parvulus.... O parvulus, parvulis desideratus! Studeamus effici sicut parvulus iste; discamus ab ipso quia mitis est et humilis corde; ne magnus videlicet Deus sine causa factus sit homo parvus, ne gratis mortuus, ne in vacuum crucifixus» (S. BERNARDO).

Ed ha sopra i suoi omeri il principato, cioè regna, governa. Di diritto naturale spetta a questo bambino la dignità regale, perchè nasce re (cfr. 2 *Re* 7, 12). *Sopra i suoi omeri.* Giustamente il potere era considerato come un onere gravissimo; per questo i grandi dignitari dello stato, usavano talvolta portare sulle spalle le insegne della loro alta carica. Per sè, la frase: *ed ha sopra i suoi...,* non esige d'esser necessariamente spiegata della autorità regia, perchè talvolta si dice anche dell'autorità delegata (come in 22, 22 a proposito di Eliacim, prefetto del palazzo reale). Nella nostra profezia però, a causa del v. 7, quell'espressiove va interpretata della regia potestà.

Questo bambino è quello stesso Figlio al quale Dio rivolge la parola nel *Salm.* 2, 8: *chiedi a me, e ti darò le genti per tuo retaggio, e per tuo dominio i confini della terra.*

E il suo nome sarà chiamato... Nessuna lingua umana può esprimere con un solo vocabolo la natura di quel Pargolo, il contenuto profondo del suo nome «Emmanuele» perciò Isaia cerca di darne un'idea approssimativa servendosi di quattro denominazioni, che così leggiamo secondo il testo ebr.: *consigliere meraviglioso, Dio forte, padre sempiterno, principe della pace.*

A questo proposito, bisogna notare innanzi tutto che quei nomi non sono, come sognarono taluni, semplici esclamazioni di giubilo, proferite dai genitori in occasione della nascita del Bambino, per dimostrare la loro gratitudine a Dio; e neppure si può dire che quei nomi siano semplici titoli onorifici di cui il bambino andrà ornato durante la vita per meriti speciali, perchè sono troppo intimamente connessi col fatto della sua nascita. Perciò sono nomi reali, profetici, che Isaia conobbe per divina rivelazione e coi quali intende definire la natura e l'opera di questo meraviglioso bambino.

In secondo luogo quei nomi sono da riferirsi tutti al bambino o solo in parte? Secondo il Targum, i rabbini pensarono che il nome del bambino era solo: *Principe della pace;* gli altri nomi vanno attribuiti a Dio così: «Dio che è consigliere meravi-

super húmerum ejus; et vocábitur nomen ejus, Admirábilis, Consiliárius, Deus, Fortis, Pater futúri saéculi, Princeps pacis.

cipato, e il suo nome sarà chiamato l'Ammirabile, il Consigliere, Dio, il Forte, il Padre del secolo futuro, il Principe della pace.

glioso, Dio forte, Padre eterno, lo chiamerà *principe della pace*». I Massoreti poi mettono nel testo ebr. un segno di separazione dopo *Dio forte* e dicono che i primi due nomi convengono a Dio, e i due ultimi al Bambino: «Dio mirabile consigliere, Dio forte, chiamerà il bambino: Padre eterno, principe della pace».

Questo modo di leggere il testo è del tutto aprioristico. Non volendo dare al bambino dei nomi che nella Sacra Scrittura vengono attribuiti solo a Dio, finiscono per separare, senza alcun motivo, ciò che, e secondo il contesto e secondo la sintassi, dev'essere unito. Il contesto infatti lascia chiaramente capire che il profeta ha voluto mettere sott'occhio non le proprietà di Dio, ma le qualità del Bambino; la sintassi poi esige che tutto ciò che segue a *scemo'* (il suo nome) si riferisca al nome del bambino.

Quanto al numero di quei nomi, S. GIROLAMO nel suo commento (come pure nella sua Volg.) ne ammette sei: *ammirabile, consigliere, Dio, forte, Padre del secolo futuro, principe della pace.* Bisogna tuttavia notare che l'espressione ebr. *El gibbor* (= *Dio forte*) ricorre più volte nel V. Test., e costituisce sempre un'unica espressione (cfr. 10, 21; *Deut.* 10, 17; GER. 32, 18; *Neem.* 9, 32).

Riguardo all'altra espressione: *mirabile consigliere,* molti autori trovano che l'unione di quelle due parole è forzata e abbastanza poco usata, onde separano i due vocaboli e leggono cinque nomi (o attributi) distinti. Ma a dir vero quell'espressione non ci pare punto forzata, perchè, da una parte Isaia dice a proposito di Dio che «*mirabile è il suo consiglio*» (28, 29), onde si può benissimo chiamare mirabile consigliere; e dall'altra vediamo nel nostro contesto che gli ultimi tre nomi (o attributi) del bambino sono espressi ognuno con due termini, per cui è molto probabile che l'autore sacro, coi due primi termini, abbia voluto esprimere un unico attributo, quello di *consigliere meraviglioso.*

Per conseguenza i nomi del bambino sono quattro e rappresentano i suoi attributi, le sue qualità sovrumane. Isaia, attribuendoli al bambino, volle chiaramente far capire che il bambino da lui visto nella sua visione non è un bambino umano, nè solo un bambino di sangue reale, ma un bambino d'ordine molto superiore. Infatti il pargolo nascituro sarà un:

Consigliere meraviglioso (ebr. lett. *un miracolo,* una meraviglia *di consigliere*), formulerà consigli sapientissimi, infallibili e li comunicherà ai suoi sudditi, indicando loro la via più sicura. Dotato della più profonda sapienza (*in Lui sono tutti i tesori riposti della sapienza e della scienza, Col.* 2, 9) e di infinita bontà verso gli uomini, possederà il dono del consiglio (11, 2). Questa prerogativa esorbita certo dai titoli che ordinariamente si dànno ai re di questo mondo; solo di Dio nella Sacra Scrittura si dice che mirabile è il suo consiglio (25, 1; 28, 29).

Dio forte. E' il nome tradizionale di Dio (cfr. 10, 21; *Deut.* 10, 17; GER. 32, 18; *Salm.* 23, 8; *Neem.* 9, 32), e qui spiega e completa il nome di Emmanuele del cap. 7, 14. La divinità del Messia è così annunciata in termini formali, perchè la parola *'El* (= Dio) significa sempre Dio nella Sacra Scrittura. Mentre altre volte, osserva il KALT, il profeta mantiene rigorosamente la debita distanza tra Dio e l'uomo, questi confini spariscono quando parla del Messia.

La denominazione ebr. *'El gibbor* = Dio forte, è una vera croce, pei critici radicali, i quali si sforzarono con ogni mezzo di scansare il vero senso di quell'espressione; ai giorni nostri essi affermano comunemente che detta espressione va intesa metaforicamente, per la semplice ragione che nel Vecchio Test. solo Jahvé è designato in senso proprio con quella denominazione; e siccome gli Israeliti non riconoscono altro Dio all'infuori di Jahvé, l'espressione *'El gibbor* = Dio forte, va interpretata metaforicamente e significa eroe divino, eroe dotato di forza straordinaria.

Questa interpretazione è da rigettarsi senz'altro per varie ragioni. Prima di tutto *'El gibbor* non può significare un eroe divino, perchè in questo caso bisognerebbe leggere *gibbor 'El;* la relazione che corre tra *'El* e *gibbor,* è identica a quella che si ha tra *'El* e *shaddai;* ora *'El shaddai* significa Dio onnipotente; conseguentemente *'El gibbor* significa *Dio forte.* Inoltre l'espressione *'El gibbor,* come abbiamo accennato, ricorre parecchie volte nella Bibbia, e in tutti i passi citati si dice solo di Jahvé, conseguentemente nel V. T. questo titolo è riservato a Dio solo.

Perciò gli autori cattolici e molti protestanti credenti sono di parere che l'espressione va presa strettamente in senso letterale e affermano che nel nostro passo il profeta attribuisce a quel mirabile pargoletto un predicato veramente divino. L'argomento principale di questi autori è attinto al V. Test., ove l'espressione ricorre sempre solo di Jahvé, e non si dice mai di nessuna creatura per quanto sublime. La vera e ultima ragione per cui i radicali ricusano d'ammettere il senso strettamente letterale, è perchè allora sarebbero costretti ad ammettere la divinità del bambino, e di ciò non vogliono saperne.

Il nascituro pargoletto quindi è vero Dio; è pure vero uomo, perchè nascerà da una donna (7, 14); è ancora re di Giuda (8, 8). Gli Israeliti, coi loro concetti monoteistici, avranno capito perfettamente tutto ciò? Questa è un'altra questione. Il TOBAC scrive che «questo attributo si è verificato nel Messia, uomo Dio, in un modo profondo e comple-

[7] Multiplicábitur ejus impérium, et pacis non erit finis; super sólium David, et super regnum ejus sedébit, ut confírmet illud et corróboret in judício et justítia, ámodo et usque in sempitérnum: zelus Dómini exercítuum fáciet hoc.

[7] Il suo impero sarà amplificato, e la pace non avrà fine: Egli sederà sul trono di David, e sul regno di lui per assodarlo e corroborarlo nel giudizio e nella giustizia, da ora in poi, e sino in sempiterno. Lo zelo del Signore degli eserciti farà questo.

---

to quale gli Israeliti non potevano mai più sospettare» (*o. c.* p. 34). Checchè ne sia, noi pensiamo che Dio in questo passo ha inteso rivelare, per bocca del profeta, la divinità del suo Messia.

Gli autori fanno notare che i primi due nomi o attributi, considerano il bambino in se stesso; gli altri due accennano alle sue relazioni col popolo. Questi due ultimi sottolineano in modo speciale l'amore, la cura paterna che quel divin pargoletto avrà pel suo popolo (cfr. 22, 21).

Padre del secolo futuro, Padre del nuovo Israele, dei cristiani, ai quali il Messia apre un secolo nuovo, quello della santità, e ai quali promette il secolo futuro, cioè l'eternità beata. L'ebr. però *'abi-'ad* va tradotto: Padre dell'eternità, Padre sempiterno. Il Messia è così denominato perchè sempre, continuamente, in eterno si comporterà quale padre amoroso verso il suo popolo; perciò non dominerà sui suoi sudditi quale tiranno, ma con paterno affetto li abbraccierà quali suoi figli. — L'ebr. col termine *'ad* non vuol necessariamente affermare che il pargolo sia eterno, perchè *'ad* in ebr. si dice di un lungo e indeterminato periodo di tempo; onde il senso è questo: per tutto il tempo che sarà re, sarà un Padre amoroso verso il suo popolo. Siccome però sappiamo che quel pargolo è Dio forte, re dei secoli, possiamo anche concludere che egli sarà padre del suo popolo *in eterno.*

Principe della pace. La pace, secondo i profeti, è la nota caratteristica del regno messianico. Questa pace Isaia la descrisse già in 2, 2-4, e al cap. 11, 1-10 vi ritornerà sopra. In MICH. 5, 4 il Messia è detto: *egli sarà la pace.* Questa pace nel V. Test. è presa in senso molto materiale e consiste nel riposo da ogni guerra; tuttavia, come giustamente osserva S. TOM. (*S. Th.* I. q. 1, a. 10) «la legge antica è figura di quella nuova»; perciò questa pace materiale deve essere considerata come una metafora per indicare la pace spirituale.

Gesù C. è il vero re pacifico. Alla sua nascita gli angeli annunciano la pace agli uomini di buona volontà (LUC. 2, 24); morendo, diede la pace al mondo, distrusse gli ostacoli che allontanavano gli uomini da Dio, e operò la riconciliazione (cfr. *Efes.* 2, 14 ss.): egli inoltre è l'autore della pace della coscienza.

Da notare, a compimento dell'esegesi di questo v., che bisogna scartare la lezione del codice vaticano dei LXX: *ed è chiamato con questo nome: l'angelo del gran consiglio. Perchè farò venire la pace sui principi e la sanità per lui.* Questa lezione oscura proviene, come lo dimostra KNABENBAUER (*o. c.* I, p. 253 s.), da un'errata lettura del Testo ebr. Del resto, le versioni di Aquila, Simmaco e Teodozione dànno lo stesso senso del testo ebr., e il codice alessandrino dei LXX ha sentito il bisogno d'una conciliazione col testo ebr. perchè, dopo le parole «*angelo del gran consiglio*» aggiunge: *ammirabile, consigliere, forte, potente, principe della pace, padre del secolo futuro.*

La liturgia ha inserito questo v. nella terza messa di Natale, ma citandolo secondo l'antica versione latina ove, sotto l'influsso dei LXX, si legge il nome di *angelo del gran consiglio* (così pure nelle litanie del nome di Gesù).

I nomi che il profeta attribuisce qui al Messia, cioè Gesù C., si verificano in noi mediante gli effetti della sua grazia. Ecco come in proposito si spiega S. BERNARDO seguendo la lettura della Volg.: Egli è *ammirabile* per il cambiamento che opera nei nostri cuori e per l'impero acquistatosi sulla volontà degli uomini. *E' consigliere,* perchè la sapienza di lui ci porge il consiglio divino di preferire il rigore salutare della via stretta alla mortale facilità della via larga. E' *Dio* perchè ha la potestà di rimettere i nostri peccati, il che appartiene a Dio solo. E' *forte,* perchè sostiene continuamente la nostra debolezza contro gli sforzi della carne e del demonio, che non cedono che a lui solo. E' *padre del secolo futuro,* perchè ci fa vivere della fede, non ama e non riguarda che le cose eterne. E' il *principe della pace,* perchè imprime la sua grazia nel nostro cuore, la quale ci riconcilia con Dio, con gli uomini e con noi stesssi.

7. *Il suo impero...* Dopo aver parlato delle qualità del bambino, il profeta passa a precisarne la missione. Nell'ebr. questo v. è intimamente connesso col precedente: (un bambino ci è nato... Principe della pace), *per estendere l'impero e* (dare) *una pace senza fine al trono di Davide e al suo regno, per stabilirlo fermamente e corroborarlo mediante il diritto e la giustizia, da ora...* Il regno del Messia deve estendersi, perchè sta scritto: *ti darò i popoli per tuo retaggio, e per tuo dominio i confini della terra;* e ancora: *si prostreranno a lui tutti i re della terra, e tutte le genti lo serviranno* (*Salm.* 2, 8; 71, 11). Questo stesso pensiero è adombrato nell'eccelso monte del Signore, al quale accorrono tutti i popoli (2, 2: cfr. MICH. 4, 1; 7, 11; AM. 9, 12; ZAC. 8, 23; 14, 16; ...). Il Messia estenderà il suo regno non colla guerra e colle armi, ma col *diritto* e la *giustizia:* onde non solo sono meravigliosi gli attributi del re Messia, ma anche il suo regno ha dello straordinario, e sembra appartenere ad un'altr'ordine di co-

[8] Verbum misit Dóminus in Jacob, et cécidit in Israel. [9] Et sciet omnis pópulus, Ephraim et habitántes Samáriam, in superbia et magnitúdine cordis dicéntes: [10] Láteres cecidérunt, sed quadris lapídibus aedificábimus; sycómoros succidérunt, sed cedros immutábimus. [11] Et elevábit Dóminus

[8] Il Signore ha lanciata una parola contro Giacobbe, ed essa è caduta sopra Israele. [9] E se ne avvedrà tutto il popolo di Efraim, e gli abitanti della Samaria, i quali superbi e gonfi di cuore dicono: [10] I mattoni sono caduti, ma noi fabbricheremo con pietre quadre: hanno tagliati i sicomori, ma noi

---

se, a un ordine spirituale, perchè nell'antichità è cosa semplicemente inconcepibile e inaudita estendere i propri confini senza armi.

Questo regno spirituale è la Chiesa cattolica, che si presenta universale nel tempo e nello spazio e, quale sposa di Cristo, genera sempre nuovi figli al suo celeste sposo. E' per la diffusione di questo regno che Gesù ci invita a pregare: «adveniat regnum tuum».

E la pace... Il Messia dovrà pure stabilire la pace, la quale si ottiene solo coll'assoggettamento di tutti i nemici; egli quindi, che è il principe della pace, soggiogherà i nemici, non già con armi materiali, ma con armi spirituali, col diritto e colla giustizia; onde anche quella pace sarà una pace spirituale. Già al cap. 1, 27 il diritto e la giustizia erano stati indicati come i mezzi di cui si sarebbe servito Dio per la redenzione di Sion. *Non avrà fine,* durerà finchè sussisterà il regno del Messia, cioè sarà eterna.

Egli sederà..., conformemente alle antiche promesse: *il Signore Iddio gli darà il trono di Davide, suo padre, ed egli regnerà in eterno sulla casa di Giacobbe, e il suo regno non avrà mai fine* (LUC. 1, 32-33; cfr. 2 *Re* 7, 14 ss.). *Lo zelo,* ebr. lett. *l'ardore bruciante di Jahvé,* l'ardore del suo amore per salvare Israele. *Farà questo.* Tale solenne affermazione a conclusione del vaticinio, esprime la certezza dell'attuazione di quanto è stato predetto: per quanto tutto ciò sembri difficile e superiore alle forze umane, pure Dio, nel suo ardente amore per gli uomini, lo condurrà a compimento.

8. Con questo v. incomincia una nuova profezia che va fino al capo 10, 4. Come già al cap. 7, 17 ss., anche qui le minacce tengono subito dietro alla grandiosa promessa or ora veduta: prima che risplenda quella grandiosa e salvifica luce (9, 2), oscure tenebre dovranno ancora addensarsi su Israele. Questo elegante poemetto si divide comodamente in quattro strofe simmetriche, ognuna accompagnata dal medesimo ritornello: *e con tutto ciò la sua collera non si è placata, e la sua mano rimane distesa.* Secondo alcuni, tutto quanto il poemetto è profetico, e annuncia i mali che stanno per piombare su Efraim; secondo altri invece, la profezia passa in rassegna i mali di cui ha già sofferto il regno delle dieci tribù, per poi preannunciare nuove calamità: Efraim, superbo e presuntuoso, è stato abbandonato ai suoi nemici (vv. 8-12), privato dei suoi capi, sbandato, punito per la sua empietà (13-17), dilaniato da sanguinose rivalità intestine (18-21). A causa della sua iniquità, il popolo di Jahvé è minacciato d'un castigo più terribile ancora: «dall'uragano che viene da lontano» (10, 1-4).

Che nella nostra pericope il profeta si rivolga in primo luogo al regno del nord, apparisce chiaro dai vv. 9 e 20, ove si menziona esplicitamente Efraim; ma è pur certo che indirettamente tocca anche Giuda, perchè quanto viene qui biasimato (vv. 16-17 e 10, 1 ss) è identico a ciò che altrove ha già rimproverato a Giuda; inoltre al v. 20 si fa menzione di Giuda.

Il Signore ha..., cioè Dio per bocca del profeta ha mandato il suo oracolo, e questo si compirà infallantemente; esso discende su Israele quasi per prendervi stabile dimora fino alla sua attuazione. La *parola* di Dio è qui personificata come un messaggero, che non ritorna senza aver compiuto la sua missione: *la mia parola non tornerà a me senza frutto, ma opererà tutto quello che io voglio, e prospererà in quelle cose per cui la ho inviata* (Is. 55, 11). Questa *parola* quindi è una volontà sovranamente efficace di Dio, che si attuerà, sotto forma d'un avvenimento, in Israele. Invece di *parola* i LXX hanno *morte*. Generalmente gli interpreti ammettono che *Giacobbe* indica qui, al par d'Israele, il regno scismatico del nord; ma, come abbiamo detto, non è possibile escludere totalmente Giuda da questo oracolo.

9-10. *E se ne avvedrà...* Le ripercussioni di quella parola divina saranno tali che *tutto il popolo,* dalle campagne di Efraim fino a *Samaria,* la capitale, si renderà conto dell'intervento di Dio, e conoscerà, per una dolorosa e forzata esperienza, quanto aveva finto di non capire. *Superbi e gonfi...* L'orgoglio di Efraim traspare da tutta la sua storia, e il suo modo di parlare (v. 10) ne è una buona prova.

I mattoni sono... Questo linguaggio ha tutta l'aria d'un proverbio, per dire che se ne infischiano della rovina delle case e delle devastazioni dei campi, e che sono più che pronti a riparar ogni cosa ad usura. «Gli Israeliti sono così poco umiliati dalle calamità che, dai tempi di Ieu, non hanno più cessato di colpirli, che osano ancora concepire vasti progetti. Essi paragonano il loro passato a una casupola di mattoni. Questi mattoni non erano cotti, ma solo seccati al sole, onde le costruzioni nelle quali si impiegavano non avevano lunga durata... Al posto di questi edifici di fango secco, essi innalzeranno monumenti di pietra» (TROCHON). Il *sicomoro* è albero molto comune in Palestina, ma non ha grande solidità; il *cedro* ha ben diverso valore.

hostes Rasin super eum, et inimícos ejus in tumúltum vertet: [12] Syriam ab oriénte, et Philísthiim ab occidénte; et devorábunt Israel toto ore. In ómnibus his non est avérsus furor ejus, sed adhuc manus ejus exténta.

[13] Et pópulus non est revérsus ad percutiéntem se, et Dóminum exercítuum non inquisiérunt.

[14] Et dispérdet Dóminus ab Israel caput et caudam, incurvántem et refraenántem, die una. [15] Longaévus et honorábilis, ipse est caput; et prophéta docens mendácium, ipse est cauda. [16] Et erunt qui beatíficant

li muteremo in cedri. [11] Ma il Signore susciterà contro di lui i nemici di Rasin, e farà venire in folla tutti i suoi nemici: [12] La Siria dall'oriente e i Filistei dall'occidente, e divoreranno a piena bocca Israele: per tutto questo il suo furore non dà indietro, ma la sua mano è tuttora stesa.

[13] E il popolo non è tornato a chi lo percuote, e non ha cercato il Signore degli eserciti.

[14] E il Signore reciderà da Israele in un sol giorno il capo e la coda: colui che si abbassa, e colui che si eleva. [15] L'anziano e il rispettabile sono il capo: il profeta che spaccia menzogne è la coda. [16] E quelli che

---

11-12. *Ma il Signore...* Tanta superbia sarà rintuzzata; quella *parola* (v. 8) già pronunciata viene confermata. *Contro di lui,* cioè contro Efraim. I *nemici di Rasin,* sono gli Assiri; sono detti nemici di Rasin, perchè di fatto espugnavano Damasco, ne devastavano la regione e, dopo aver ucciso il re Rasin, conducevano prigionieri gran parte del popolo siro (4 *Re* 16, 9). *E farà venire in folla,* ebr. *ed ecciterà,* stimolerà. Il profeta avverte che il Signore corroborerà e stimolerà i nemici di Rasin, per far capire agli Israeliti quanto sia stata abbominevole e fatale la loro alleanza coi Siri; sconteranno quindi le stesse pene di coloro col quali si sono alleati.

La Siria dall'Oriente... Il verbo *divoreranno* va riferito anche al primo membro del v., il cui soggetto sono gli Assiri i quali, *a bocca spalancata* come le belve feroci divoreranno la *Siria,* i *Filistei* e *Israele.* Dalle iscrizioni cuneiformi di Tiglatpileser sappiamo infatti che a quel tempo i Filistei erano alleati coi Siri e cogli Israeliti (cfr. KNABEN., I, p. 261 s.). *Per tutto questo...* La mano di Dio, ancora alzata per colpire, invita il popolo ad una pronta e sincera penitenza. «Con questa punizione d'Israele il furore di Dio non sarà ancora placato, ma gli infliggerà castighi ancora maggiori; la *mano stesa* significa il male imminente, e la metafora è presa da colui che percuote il quale, per picchiar più forte, stende la mano» (MALDONATO).

Il profeta condanna qui sopratutto la superbia degli Israeliti la quale li induce a riporre in se stessi tutta la loro fiducia. I mali passati non li ammaestrano: le loro tribolazioni, invece di umiliarli, li insuperbiscono ancor più: «I nostri nemici, essi dicono, hanno abbattuto le nostre case; ebbene, noi ne fabbricheremo di più belle ancora»; mentre avrebbero dovuto dire: «Se Dio, per castigarci, ci ha consegnato in mano dei nostri nemici, a Lui ricorreremo perchè ce ne liberi». Perciò il furore di Dio non si placa, perchè il suo braccio è continuamente alzato per punire coloro che hanno il cuore sempre superbo.

13. *E il popolo...* Ecco la ragione per cui la mano del Signore rimane tuttora stesa per punire: il mònito salutare è stato rivolto invano: gli Israeliti non si sono nè pentiti nè corretti. Il Signore castiga per correggere e indurre i traviati a migliori sentimenti. Tempi andati le punizioni di Dio ottenevano ancora il loro salutare effetto (cfr. *Giud.* 3, 15; 4, 3; 10, 12; ...); ma ora il popolo di Dio è talmente incallito nel male, che neppure i flagelli possono farlo rinsavire. *Non ha cercato...* «Cercare il Signore», cioè andarlo a pregare, si dice spesso del culto e dell'orazione di Dio in genere; ma qui significa piuttosto quel principio di conversione a Dio, per cui, stanchi dei mali sofferti, ne domandano il rimedio al Signore.

14-15. *E il Signore reciderà... coda.* Locuzione proverbiale per indicare tutte le classi sociali della nazione, dalle autorità e dalle personalità più eminenti fino ai più umili cittadini. Invece di *capo* e *coda,* i LXX hanno: *il piccolo e il grande;* traducono bene il pensiero, ma sopprimono l'immagine. *Colui che si abbassa...,* cioè il suddito che umilmente ubbidisce e colui che comanda. L'ebr. esprime lo stesso pensiero con un'altra immagine: *la palma e il giunco,* cioè il grande e il piccolo. «Il giunco che cresce nei terreni paludosi, è messo in contrasto colla palma che alta agita il suo ciuffo ai venti». — *L'anziano e il rispettabile,* il dignitario... Isaia stesso spiega le immagini del v. precedente.

Il profeta che, quale uomo illuminato da Dio, dovrebbe essere il capo del popolo per l'elevatezza della sua sapienza e della sua virtù, ne diventa la coda per la sua bassa e interessata compiacenza. Isaia giustamente pone il falso profeta all'ultimo gradino della scala sociale, perchè si mostra più vile di coloro che seduce. Egli diventa simile ai cani, che fanno carezze con la coda e agli scorpioni che in questa parte del corpo nascondono un veleno mortale.

16. *E quelli che...* Si ripete variamente 3, 12. L'ebr. va tradotto: *quelli che guidano questo popolo lo sviano e quelli che ne sono guidati vanno alla perdizione.*

Una disgrazia che non si deplorerà mai abbastanza, è il constatare che quelli stessi i quali dovrebbero illuminare il popolo, si studiano di sedurlo, e invece di guidarlo a Dio lo fanno cadere nel precipizio. Sareb-

pópulum istum, seducéntes; et qui beatificántur, praecipitáti. [17] Propter hoc super adolescéntulis ejus non laetábitur Dóminus; et pupillórum ejus et viduárum non miserébitur, quia omnis hypócrita est et nequam, et univérsum os locútum est stultítiam. In ómnibus his non est avérsus furor ejus, sed adhuc manus ejus exténta. [18] Succénsa est enim quasi ignis impíetas: veprem et spinam vorábit; et succendétur in densitáte saltus, et convolvétur supérbia fumi. [19] In ira Dómini exercítuum conturbáta est terra; et erit pópulus quasi esca ignis; vir fratri suo non parcet. [20] Et declinábit ad déxteram, et esúriet; et cómedet ad sinístram, et non saturábitur; unusquísque carnem brachii sui vorábit: Ma-

chiamano beato questo popolo, e quelli che son detti beati andranno in perdizione: [17] Perciò il Signore non prenderà alcun diletto nei suoi giovani: e non avrà compassione dei suoi pupilli, nè delle sue vedove, perchè sono tutti ipocriti e malvagi, e ogni bocca parla stoltezza. Per tutto ciò il suo furore non dà indietro, ma la sua mano è tuttora stesa. [18] Poichè l'empietà si è accesa qual fuoco, divorerà gli sterpi e le spine, e prenderà vigore nel più folto della boscaglia, e si alzerà in globi di fumo superbo. [19] Per l'ira del Signore degli eserciti è in turbamento la terra, e il popolo sarà quasi l'esca del fuoco: l'uomo non la perdonerà al proprio fratello. [20] E si volterà a destra e avrà ancor fame: e mangerà a sinistra, e

---

be tuttavia già un gran bene se si riconoscesse tanto male, perchè d'ordinario un disordine così funesto è ricoperto di dense tenebre. Coloro che Dio chiama seduttori passano fra gli uomini per guide eccellenti, e sono riveriti e benedetti da quelli stessi che essi precipitano nell'abisso.

17. *Perciò,* ossia perchè prestano facile orecchio alle menzogne dei falsi profeti e sono inciprigniti nel male. *Non prenderà alcun diletto.* Litote quanto mai espressiva in tutta questa serie di rampogne. Dio si rallegra di un popolo, quando questi obbedisce alle sue leggi; si rattrista invece quando i peccatori commettono il male. Perciò S. Paolo ammonisce: *non contristate lo Spirito Santo di Dio* (*Efes.* 4, 30). *Nei suoi giovani.* I giovani, la parte più eletta della nazione, che in altri tempi si arruolavano nell'esercito del Dio d'Israele per combattere le battaglie del Signore (cfr. 1 *Re* 17, 45), non formano più l'oggetto della compiacenza di Dio, il quale ormai sottrae loro il suo favore e li rigetta come degeneri.

E non avrà compassione. Non si poteva meglio far risaltare fino a qual punto gli Israeliti abbiano offeso e irritato il Signore: Colui che si dice padre, protettore e vendicatore dei *pupilli* e delle *vedove* (cfr. *Esod.* 22, 22; *Deut.* 10, 18; 24, 17; 27, 29; ...), protesta ora di non interessarsene più: anche di costoro non ha più *compassione,* perchè tutti indistintamente sono immersi nel peccato. Sono *ipocriti* e *malvagi* non solo, ma i perversi sentimenti che nutrono in cuore, li esprimono ancora con grande licenziosità di parola. *Stoltezza* significa empietà, bestemmia, ecc. (come *stolto* vuol dire nella Bibbia uomo perverso, ateo, blasfemo). *Per tutto ciò...* Anche con quei castighi non ci fu emendamento alcuno, onde *il furore di Dio non dà indietro ma...*

Si sa che nelle guerre coll'Assiria è caduto in battaglia il fiore della nazione e anche le vedove e gli orfani hanno avuto molto da soffrire (cfr. 4 *Re* 15, 29). Che poi non ci sia stato alcun miglioramento nei costumi, lo arguiamo facilmente da quanto la Bibbia ci dice di Facee: *non si allontanò dai peccati di Geroboamo figlio di Nabat, che fece prevaricare Israele* (*Ib.* 15, 28).

13. *Poichè l'empietà...* Si dà la ragione per cui la mano del Signore sia *tutt'ora stesa* (v. 17). Il male che dilaga in lungo e in largo è paragonato ad un vasto incendio, che dagli sterpi e le spine si estende alla intera foresta, incenerendola. *E si alzerà in globi...,* ebr: *innalzandosi in* vorticose *colonne di fumo.*

Questo v. è una bella immagine del peccato, che finisce per costituire la pena del peccatore stesso che lo commette. Onde S. CIRILLO commenta: « nemo enim alius flammam illis infert, sed ipsi ad hoc sibi inter se sufficient ». E TEODORETO: « abunde igitur docuit inique agentes sibi poenam attrahere... et sicut ferrum rubiginem parit, ab ea autem consumitur, ita qui inique vivit et peccatum committit, ab eo corrumpitur ».

19-20. *Per l'ira del Signore...* L'effetto attribuito or ora all'empietà, viene ora attribuito, come a causa ultima, al furore divino (quanto mai irritato da quell'empietà), perchè si capisca una buona volta con quale implacabile odio Dio perseguita il peccato. *E' in turbamento la terra,* ebr. *la terra* (cioè la nazione) *è in fiamme.* Il *fuoco* a cui è in preda il popolo è quello della guerra civile, flagello dal quale non potranno più liberarsi fino alla catastrofe finale nè Israele nè Giuda. *L'uomo non la perdonerà...* Non ci sarà più nè clemenza nè umanità, ma nel furore delle discordie e degli odii si divoreranno a vicenda come belve feroci.

E si volterà a destra... « L'immagine di una fame insaziabile serve qui a dipingere le fazioni intestine, che non si preoccupano affatto dei legami di parentela e d'amicizia, e spandono ovunque la miseria e la morte » (TROCHON). *Carne dello stesso suo braccio,* sono i membri della sua famiglia o della sua tribù o della sua fazione. *Manasse* ed *Efraim,* così intimamente unite per la loro origine (discendevano ambedue dal Patriarca Giuseppe), sono ora talmente divise da dilaniarsi a vicenda. Tuttavia, per quan-

násses Ephraim, et Ephraim Manássen; simul ipsi contra Judam. [21] In ómnibus his non est avérsus furor ejus, sed adhuc manus ejus exténta.

neppure sarà satollo: divorerà ognuno la carne dello stesso suo braccio. Manasse divorerà Efraim, ed Efraim divorerà Manasse: questi poi son uniti contro Giuda. [21] Per tutto ciò il suo furore non dà indietro, ma la sua mano è tuttora stesa.

---

to nemiche tra di loro, quelle due tribù fanno tacere i loro odi e fanno lega tra loro se si tratta d'andare contro Giuda, contro la tribù prediletta da Dio, nella quale volle collocare il suo regno e il suo dominio: « Da Giuda infatti egli ha eleto i capi » (1 *Par.* 28, 4). Si uniscono quindi solo per combattere la teocrazia e per distruggerla, se fosse possibile.

21. *Per tutto questo...* Cfr. vv. 12, 17, 21.

NOTA SULLA PROFEZIA MESSIANICA DEI vv. 1-7.

Data l'importanza della pericope, aggiungiamo qui una breve nota circa la sua *autenticità* e *messianicità* servendoci (come già per il commento) dell'ottimo lavoro del CEUPPENS, *o. c.*, p. 226 ss.

Per quanto l'autenticità dei vv. 1-7 non possa essere seriamente contestata, pure alcuni razionalisti la negano e pongono la composizione della profezia dopo l'esilio, verso il 500 a. C. Il loro argomento (o pretesto) principale si è che il concetto d'un Messia personale e liberatore, quale incontriamo qui, non si trova nei profeti se non dopo l'esilio; prima della cattività gli Israeliti aspettavano la liberazione da Jahvé e dalla loro stessa comunità religiosa, e non da un Messia personale oriundo dalla famiglia di Davide (cfr. MARTI, *Gesch. der Israel. Relig.*, p. 225; ID. *Das Buch Is.* p. 94; STADE, *Gesch. Israels*, I, p. 596; così pure la pensano HACKMANN, VOLZ, T. K. CHEYNE, KENNET).

Siccome questa opinione va ogni giorno più perdendo terreno tra gli stessi radicali (cfr. per es. la monografia del CASPARI: *Echtheit, Hauptbegriff u. Gedankengang der messianischen Weissagung Ies. 9, 1-6*, Gutersloh 1908), non è il caso di fermarsi a lungo a combatterla. Basti osservare che l'Emmanuele come persona storica, re di Giuda e liberatore del suo popolo è predetto in Is. 7, 14; 8, 8-10: ora questa profezia, secondo gli stessi razionalisti, è di Isaia. Inoltre il Messia, come re potente, dominatore dei popoli, che soggioga tutti i nemici, anche quelli più formidabili, è già stato preannunciato da Davide (*Salm.* 2, 9; 110, 1-2).

Non vi sono quindi ragioni serie per negare che Isaia sia l'autore della nostra profezia.

Tra gli autori cattolici, la questione dell'autenticità del nostro passo non si fa neppure, perchè sono tutti unanimi nell'attribuirlo a Isaia. Le ragioni addotte sono tratte e dal contesto e dalle circostanze storiche.

Il *contesto* 7, 1-9, 7 sembra esigere l'unità d'autore. Ora, a unanime parere di tutti i commentatori, Isaia è l'autore di 7, 1-8, 22; conseguentemente a lui si deve pure 9, 1-7. Quando infatti analizziamo tutto questo contesto, vi scorgiamo facilmente tre parti principali, e precisamente quei tre punti che comunemente troviamo nelle profezie di Isaia, e cioè: *a*) aspre riprensioni, provocate dall'incredulità di Acaz e del popolo (7, 1-12); *b*) minacce, ossia la prossima devastazione del paese da parte degli Assiri (7, 13-8, 22); *c*) promesse, cioè un re straordinario che libererà il suo popolo (9, 1-7). — L'unità di composizione quindi s'impone; conseguentemente anche l'unità d'autore.

Le *circostanze storiche* del nostro oracolo sono quelle del tempo di Isaia. Allusioni all'invasione di Tiglatpileser in Neftali e Zabulon (cfr. 4 *Re* 15-29) le abbiamo manifestatamente in 9, 1; il giogo di cui si parla al v. 4 è certamente quello imposto dagli Assiri; le calzature dei guerrieri e le vesti insanguinate (v. 5) ricordano pure i soldati assiri, quando, al tempo della guerra siro-efraimita, invadevano la Palestina e ne uccidevano gli abitanti.

Queste ragioni sono talmente serie e convincenti, che molti radicali (come per es. DUHM, CORNILL, SMEND) finirono per abbracciare l'opinione dei cattolici.

Riguardo al CARATTERE MESSIANICO della nostra pericope, vi sono varie opinioni.

I. - Il Targum di Gionatan, pure interpretando il v. 6 in modo strano, riconosce che vi si tratta del Messia: « Egli sarà chiamato dall'ammirabile nei suoi consigli, dal Dio forte che sussiste eternamente: Messia, sotto il quale godremo una gran pace ». Ma tutta quanta l'esegesi ebraica posteriore a Cristo, nega la messianicità della nostra profezia, asserendo che quel *pargolo* è Ezechia, re di Giuda. Questi Giudei ammettono bensì quattro nomi nel v. 6, ma riferiscono i tre primi a Jahvé, e solo l'ultimo al pargolo: « da Jahvé, che è con-

sigliere ammirabile, Dio forte, Padre eterno, questo pargolo sarà chiamato principe della pace». Isaia quindi annuncerebbe il carattere pacifico del regno di Ezechia.

A questo proposito richiamiamo quanto abbiamo già detto nel commento riguardo a tale interpretazione, e cioè, che la sintassi e il contesto esigono che quei quattro nomi siano attribuiti al bambino. Ora, se i quattro nomi vanno attribuiti al pargolo, l'opinione dei Rabbini cade senz'altro, perchè essi stessi ammettono che la espressione *El Gibbor* (= Dio forte) non si può dire se non d'una persona sovrumana, cioè di Dio, e questa persona non può certo essere Ezechia. — Si deve inoltre osservare che il regno d'Ezechia, specialmente verso la fine della vita di questo re, non fu per nulla pacifico, poichè dovette difendersi ripetutamente contro le invasioni di Sennacherib (verso il 703-701). — Questa opinione rabbinica perciò va rigettata.

II. - Molti critici indipendenti (come pure Eben-Ezra tra i Giudei), riferiscono bensì i quattro nomi al Bambino, ma ne negano il carattere messianico, giacchè per loro questo bambino è Ezechia. Ecco i loro argomenti: a) secondo 9, 6 il bambino è già nato; ora questo non si può dire del Messia, bensì di Ezechia, che al tempo in cui fu pronunciato il nostro oracolo poteva avere da 15 a 17 anni circa. — b) Isaia, quando disse che il bambino è *Dio forte*, intese quest'espressione in senso iperbolico, perchè spesso gli orientali, e la stessa Sacra Scrittura, chiamano *Elohim*, cioè dèi, gli uomini rivestiti d'una qualche dignità speciale (*Esod.* 21, 6; 22, 7; 1 *Re* 2, 25; ecc.). — c) Anche del Messia, l'espressione *Dio forte* non si può spiegare se non in senso iperbolico, perchè in quel tempo il popolo ebraico non aveva ancora la nozione d'un Messia-Dio, onde Isaia certamente intese quell'espressione in senso iperbolico; e in questo senso, conviene benissimo a Ezechia.

Questi argomenti non sono per nulla stringenti.

a) Sappiamo infatti che i profeti, nelle loro visioni, vedono come presenti avvenimenti che non si attueranno che dopo parecchi secoli; essi vedono solo il fatto in sè, astraendo affatto dal tempo. Perciò quando i profeti presentano tali visioni ai loro contemporanei, le espongono come essi stessi le vedono, cioè senza alcun riferimento al tempo. Conseguentemente, quando Isaia dice: «*ci è nato un bambino*», tale espressione va intesa nel senso d'un perfetto profetico.

b) Non possiamo negare che presso gli orientali e nella stessa Sacra Scrittura, i giudici e i re sono talvolta detti, in senso traslato, *Elohim*; non vediamo però mai che nel V. Test. gli uomini vengano chiamati, sia pure in senso traslato, *El Gibbor*; tutte le volte che ricorre quest'espressione, è sempre detta esclusivamente di Jahvé, in senso stretto. Inoltre, dato e non concesso che tale espressione si possa iperbolicamente usare qui nel nostro passo, non è ancor detto che si possa applicare a Ezechia. Infatti, tale espressione iperbolica supporrebbe un re dotato d'una forza speciale, forza che presso gli orientali si manifesta in guerra, sui campi di battaglia; supporrebbe insomma un re valoroso, guerriero, vittorioso. Ora Ezechia non fu un re guerriero e vittorioso, perchè fu vinto da Sennacherib, re degli Assiri, e dovette pagargli un tributo molto gravoso (cfr. 4 *Re* 18, 13 ss.)

c) Anche ammettendo che al tempo di Isaia la nozione d'un Messia-Dio fosse ignota agli Israeliti, ne seguirebbe solo che Isaia non avrebbe potuto escogitare un Messia-Dio per via naturale, il che tutti gli autori cattolici l'ammettono; ma non ne segue che Dio, con una rivelazione speciale e soprannaturale, non abbia potuto manifestare un Messia-Dio. Quest'ultimo argomento della critica indipendente procede da un falso principio razionalistico, che cioè la vera profezia soprannaturale non esista e sia, anzi, impossibile.

A questi argomenti se ne può ancora aggiungere un altro. Secondo il contesto risulta che quel pargolo sarà una luce, una gran gioia, una vera liberazione per la terra di Zabulon e di Neftali. Ora supposto che Ezechia fosse quella luce, possiamo domandarci come mai possa dirsi gaudio e liberatore di Zabulon e di Neftali un sovrano che non ha mai ayuto alcuna sovranità su quelle regioni.

III. - Gli autori cattolici, la maggior parte dei protestanti e alcuni radicali (come MARTI, DUHM, CHEYNE) ammettono la messianicità di questa profezia di Isaia.

Riguardo ai radicali, notiamo subito come essi non riconoscono nulla di soprannaturale nella nostra pericope; l'espressione *El Gibbor*, che forma tutta la difficoltà, la spiegano in senso iperbolico.

I vari argomenti che fondano e confermano l'interpretazione messianica, si possono ridurre al *contesto*, alla *tradizione ebr. a. C.*, e alla *tradizione cristiana.*

1. *Il senso messianico e il contesto.* Il meraviglioso fanciullo di cui parla la nostra profezia, sarà la liberazione, la felicità, la luce di tutti gli abitanti del suo regno, del regno di Davide, ma in primo luogo degli abitanti della parte settentrionale della Palestina; sarà re, che estenderà il suo regno con mezzi spirituali, onde anche il suo regno dev'essere spirituale; sarà ornato di doti straordinarie, anzi divine. Ora tutte queste

prerogative si verificano solo del Messia. Conseguentemente il bambino di cui Isaia preannuncia la nascita in 9, 1-7 non può essere altri che il nostro Messia, Gesù Cristo.

Egli è *liberazione, gaudio* e *luce,* perchè colla predicazione evangelica illuminò tutta la Palestina, in primo luogo le regioni adiacenti al lago di Genezaret e la Galilea settentrionale; illuminandoli, liberò quegli abitanti dalle tenebre del paganesimo, e in forza di questa liberazione dal giogo del demonio, diffuse nei loro cuori una grande gioia, una gioia spirituale e soprannaturale (cfr. MATT. 4, 13 ss.).

Il Messia è *re,* perchè a Pilato che gli chiedeva se era re dei Giudei rispose: *tu lo dici, io sono re* (GIOV. 18, 36-37). Il suo regno però è spirituale e universale: il nemico del Messia è il potere diabolico, che egli sempre impugnò, sempre vinse e finalmente soggiogò definitivamente colla sua gloriosa resurrezione (1 *Cor.* 15, 25).

E' un *consigliere meraviglioso,* perchè colla sua dottrina diresse tutta l'umanità a una vita migliore, alla felicità eterna; si manifestò evidentissimamente *Dio forte* coi suoi molteplici e strepitosi miracoli; quale *padre sempiterno,* governò con affetto veramente paterno il suo popolo, preferendo la misericordia alla sua divina giustizia e offrendo generosamente la vita pei peccati del popolo; *principe della pace,* riconciliò gli uomini con Dio e tra di loro (cfr. *Efes.* 2, 14-16). Quali frutti di tale pace abbiamo la gioia, il gaudio, la felicità

Le diverse prerogative quindi, che nella nostra profezia sono attribuite al fanciullo nascituro, si addicono meravigliosamente bene al Messia; non solo, ma possiamo e dobbiamo affermare che convengono solo a Lui, ad esclusione di ogni altro. Per quanto infatti l'una o l'altra di quelle prerogative possa convenire a qualche re di questo mondo, prese tutte insieme però non le vediamo attuate in nessun sovrano della storia all'infuori del Messia. Del resto, il fatto stesso che il profeta accumula tutti quei titoli nel medesimo v. 6, lascia capire abbastanza chiaramente che la sua intenzione non era di presentarci un fanciullo qualunque, e neppure un fanciullo di sangue reale, ma un pargolo al di sopra delle comuni condizioni umane, appartenente all'ordine soprannaturale, divino. D'altra parte, tuttavia, sappiamo che questo bambino ha una natura umana, perchè nasce da una madre dotata di natura umana (7, 14), ed è discendente dalla famiglia di Davide, perchè governa sulla terra di Giuda (8, 8). Quel bimbo nascituro appartiene alla natura umana e all'ordine soprannaturale, divino. Ora tutto ciò in quale fanciullo, in quale re terreno si verifica se non nel nostro Messia, il quale possiede ad un tempo la natura umana e la natura divina in un'unica persona divina? Quel pargolo quindi è il nostro Messia.

2. *Il senso messianico e la tradizione ebraica precristiana.* Abbiamo già accennato come l'esegesi ebr. a. C. sostenesse il carattere messianico di Is. 9, 1-7. Aggiungiamo qui ancora alcuni passi dal «*Pugio Fidei*» di Raimondo Martini e riguardanti la nostra profezia: *a*) Rabbi Josè di Galilea dice: «Il nome del Messia è anche detto *shalom* (= pace), come sta scritto in Is. 9, 6: padre eterno, principe della pace». — *b*) il Targum spiega: «Il profeta disse alla casa di Giacobbe: Ecco che ci è nato un pargolo... permanente nei secoli dei secoli, il Messia, nei giorni dei quali la pace sarà moltiplicata sopra di noi». — *c*) *Ben Sira* fra gli otto nomi del Messia ne enumera quattro che sono desunti dalla nostra profezia: «Ammirabile, consigliere, Dio forte, principe della pace». — *d*) *Jalkut Scimoni,* a proposito di Is. 9, 1 osserva: «al tempo del venturo Messia, il popolo che ora cammina nelle tenebre, vedrà una gran luce». Ma una volta avverata la profezia, gli Ebrei ricusarono di riconoscere nel Cristo il Messia predetto da Isaia.

3. *Il senso messianico e la tradizione cristiana.* Al cap. 4, 13 ss. S. MATT. racconta come Gesù Cristo evangelizzò la Galilea settentrionale, e subito dopo aggiunge che ciò fu fatto perchè si adempisse quanto era stato detto dal profeta Is. 9, 1-2.

Molti autori pensano che anche S. LUCA abbia avuto di mira la nostra profezia quando narra la buona novella annunciata dall'angelo ai pastori di Betlemme (LUC. 2, 10-14).

In seguito all'affermazione di S. MATTEO, tutti i SS. PADRI che scrissero della nostra pericope, la intesero sempre in senso profetico e messianico, e nessuno mai l'interpretò in altro senso. S. IRENEO per es. scrive: «Christus a prophetis annuntiatus est, Magni consilii Patris nuntius» (*Adv. Haeres.* 3, 16, 3). — TERTULLIANO: «Proinde et Isaias. Quoniam puer, inquit natus est nobis. Quid novum, si non de filio Dei dicit?... Solus novus rex saeculorum Christus Jesus, novae legis et potestatem et sublimitatem suam in humero extulit» (*Adv. Jud.*, c. 10). «Christus dictus est quidem magni consilii angelus, i. e. nuntius: officii non naturae vocabulo» (*De Carne Chr.*, c. 14; *Adv. Marcion.*, c. 19). — S. GIOVANNI CRISOSTOMO: «Nullus quippe homo a saeculo Deus fortis vocatus est, ut neque tantae pacis princeps; nam pacis eius, inquit, non est terminus» (*Adv. Iud. et Gent.*, P. G. 48, 816; cfr. EUSEBIUS, *Dem. Evang.*, 2, 1, 10; S. HIERONYMUS, *In Is.* 9, 6).

CAPO X.

Minacce contro i capi iniqui del popolo, 1-4. — Predizione della rovina di Assur, 5-34.

[1] Vae qui condunt leges iníquas, et scribéntes injustítiam scripsérunt, [2] ut opprímerent in judício páuperes, et vim fácerent causae humílium pópuli mei; ut essent viduae praeda eorum, et pupíllos diríperent! [3] Quid faciétis in die visitatiónis, et calamitátis de longe veniéntis? Ad cujus confugiétis auxílium? et ubi derelinquétis glóriam vestram, [4] ne incurvémini sub vínculo, et cum interféctis cadátis? Super ómnibus his non est avérsus furor ejus, sed adhuc manus ejus exténta.

[1] Guai a coloro che fanno le leggi inique, e scrivendo pongono per iscritto l'ingiustizia: [2] Affin di opprimere in giudizio i poveri, e di soverchiare i deboli del mio popolo, per far loro preda le vedove, e saccheggiare i pupilli. [3] Che farete voi nel giorno della visita e della desolazione, che vien di lontano? A chi ricorrerete voi per aiuto? e dove lascerete la vostra gloria, [4] Per non piegare sotto la catena, e non cadere tra i morti? Per tutto ciò il suo furore, non dà indietro, ma la sua mano è tuttora stesa.

CAPO X.

1-2. *Guai a coloro...* Maledizione speciale contro i giudici ingiusti e gli iniqui oppressori del popolo. *Che fanno le leggi inique.* E' il delitto più grave che possa commettere un legislatore. Forse qui non si tratta tanto delle leggi emanate dal sovrano, quanto piuttosto dell'applicazione e dell'interpretazione delle leggi per mezzo di decreti fatti dai magistrati, dai giudici, dagli avvocati cavillatori. La peggiore delle ingiustizie è quella che si ammanta di giustizia e di amore per il buon ordine, contro la quale vale la maledizione già scagliata sopra: *guai a voi che dite male il bene!* (5, 20). *E scrivendo...* ebr. *e agli scribi zelanti nel porre per iscritto l'oppressione,* nel redigere sentenze ingiuste. Colpa tanto più grave, in quanto che perpetrata dagli interpreti autorizzati della legge.

Affin di opprimere..., ebr. *per allontanare dai tribunali i miseri,* i deboli, perchè non facciano valere i loro diritti, *per spogliare del* (loro) *diritto i poveri del mio popolo...* Una circostanza aggravante del loro delitto, è quella di abusare della loro autorità per opprimere i poveri, i deboli. Proprio la classe più misera dei miseri, quali sono le vedove e gli orfani, che per una specie di diritto naturale possono esigere la compassione e l'aiuto di tutti, è spogliata tanto più crudelmente e ferocemente, in quanto che si presenta come una preda facile e senza resistenza. L'appellativo *popolo mio* è probabile che voglia indicare in modo speciale il popolo di Giuda (cfr. 3, 14-15), onde sembra che la parola sia ora rivolta al regno del sud, i cui giudici sono certamente accusati degli stessi delitti (cfr. 5, 8.23; MICH. 3, 1-4).

« Un popolo raggiunge il più alto grado di decadenza morale, quando si dà un carattere legale all'ingiustizia e alla parzialità, quando i custodi dell'ordine pubblico capovolgono questo stesso ordine, quando gli « scribi », cioè i pubblici ufficiali, abusando del loro potere, prescrivono l'oppressione, quando con ordinamenti accollano al popolo sempre nuovi oneri, quando rendono impossibile alla povera gente l'accesso ai tribunali e l'abbandonano senza protezione agli sfruttatori » (KALT).

Guai ai giudici e ai detentori dei pubblici poteri, che si credono beati presentemente perchè sono padroni dei beni, dell'onore e della vita degli uomini, e pronunciano quando loro piace sentenze ingiuste per favorire amici o per far naufragare i loro nemici. Guai a tutti coloro che per occulti interessi non di rado sostengono i ricchi contro i poveri, i potenti contro i deboli, i colpevoli contro gli innocenti. A chi ricorreranno e a che servirà tutta la loro passata gloria per liberarsi dai ceppi e dai supplizi riservati agl'ingiusti nell'altra vita, quando la terra griderà vendetta contro di loro, e troveranno in cielo un giudice severo, che rinfaccerà loro d'aver ridotto agli estremi le vedove e gli orfani, e che li giudicherà nel suo furore?

3-4. *Che farete voi...* Con minacciosa apostrofe, sotto forma interrogativa, il profeta sottolinea la loro totale impotenza di fronte ai severi castighi di Dio che stanno per piombare loro addosso. Il *giorno della visita* (o dei giudizi, della vendetta, della collera di Dio, cfr. 26, 14; OS. 9, 7; GIOB. 35, 15; ...) *e della desolazione che vien...,* significa l'invasione degli Assiri, in seguito alla quale il regno di Israele scomparve (cfr. 8, 7). *La vostra gloria,* cioè i vostri beni, le vostre ricchezze di cui tanto vi gloriate e nelle quali ora confidate (cfr. 9, 10), in mano di chi le depositerete, dove le nasconderete per poterle conservare? Saranno irreparabilmente perdute; il frutto delle vostre ingiustizie non vi servirà a nulla, non vi scamperà nè dalla prigionia, nè da una morte ignominiosa.

Il v. 3 si può applicare in generale ai peccatori e alla loro confusione nel giorno del giudizio.

Per non, l'ebr. forse si può tradurre *senza di me.* La Volg. unisce questo membro di

[5] Vae Assur! Virga furóris mei et báculus ipse est; in manu eorum indignátio mea. [6] Ad gentem fallácem míttam eum, et contra pópulum furóris mei mandábo illi, ut áuferat spolia, et dirípiat praedam, et ponat illum in conculcatiónem quasi lutum plateárum.

[5] Guai ad Assur: egli è la verga ed il bastone del mio furore: e nella sua mano è la mia ira. [6] Io lo manderò contro una nazione perfida, e gli darò ordini contro il popolo della mia indignazione, affinchè ne porti via le spoglie, e lo metta a preda, e lo riduca ad essere conculcato come il fango delle piazze.

---

frase al v. precedente, ma il senso dell'ebr. sembra essere: *non rimane che curvarsi fra i prigionieri o cadere fra gli uccisi.* Avendo abbandonato il Signore, non c'è più per loro altra alternativa. Così, dopo aver predetto la caduta della nazione, Isaia preannuncia la loro fine miserabile e abietta. Ecco come Dio punisce e frantuma la superbia e la gonfiezza di cuore (9, 9). *Per tutto ciò il suo furore...* Anche con quel castigo che poteva sembrare il massimo, non si placa ancora la vendetta del Signore, *ma la sua mano è tuttora stesa,* il che si può intendere nel senso che Dio sguainerà ancora la sua spada vendicatrice con ulteriori pene contro gli Israeliti esiliati o dispersi ad ogni vento (cfr. EZECH. 5, 12 ss.). Si può ancora dire che *il suo furore non dà ancora indietro...* perchè, una volta distrutto il regno del nord, Dio manda contro Giuda gli stessi nemici di Israele, cioè gli Assiri, come ministri della sua vendetta. Così viene scorrevole il passaggio alla pericope seguente.

5. Incomincia qui la profezia contro l'Assiria, che va fino a tutto il cap. 11. Questo poemetto è, secondo il GAUTIER, uno dei quadri più grandiosi di Isaia; il DRIVER lo definisce una delle più potenti creazioni della sua mente. Ciò che più ci colpisce, scrive il TOBAC, è la forza e l'originalità dei pensieri.

Assur non capisce il suo compito di strumento di Dio. Inviato come esecutore dei giudizi divini, il re d'Assiria s'insuperbisce della sua potenza e abusa delle sue conquiste (vv. 5-15). Per questo egli pure sarà a sua volta spezzato e il suo giogo cesserà di gravare sul popolo di Dio (vv. 16-27). Dopo una marcia trionfalmente conquistatrice che lo conduce fino alle porte di Gerusalemme, sarà colpito, abbattuto dalla mano di Dio, quale una foresta i cui alberi giganteschi cadono sotto il ferro (vv. 28-34). Allora, quale germoglio su un umile tronco, il Messia uscito dalla radice di Jesse, nascerà e crescerà. Lo Spirito del Signore riposerà sopra di lui, e, animato da questo spirito, il Messia praticherà la giustizia e giudicherà con equità. Al posto della guerra ad oltranza e senza tregua, vi sarà la pace universale (11, 1-10). Allora gli Israeliti, dispersi in lontane contrade, saranno ricondotti nella loro patria. Tra Efraim e Giuda cesserà ogni rivalità, e marceranno assieme alla conquista dei popoli vicini (vv. 11-16).

Guai!... Espressione piena di sdegno e di collera, che annuncia la proclamazione del giudizio contro la persona menzionata. Assur era stato scelto da Dio per punire il suo popolo, non già per sterminarlo completamente. La terra dell'Emmanuele non può essere distrutta, e i nemici che l'aggrediscono con questo scopo andranno in rovina. Quest'esordio quindi, così brusco e terribile, mentre annuncia il castigo di Giuda predice pure pene ancor maggiori agli esecutori della divina vendetta, aprendo così in quel cielo denso di nubi un largo squarcio di consolazione pei buoni. *Verga* e *bastone,* cioè semplice strumento della collera di Dio contro Giuda (cfr. GER. 51, 20). Più tardi Nabucodonosor sarà chiamato «il martello di tutta la terra» (*ib.* 50, 23). *Il bastone... la mia ira.* L'ebr. (come pure la Pescitto) divide altrimenti la frase: *il bastone che ha in mano, è lo strumento della mia indignazione.*

Il modo con cui Dio parla al re d'Assiria, dovrebbe far rientrare in se stessi coloro che sono grandi sopra la terra, ma sono tali solo per fare dei gran mali. Dio però si serve di loro, e la loro malignità armata della sua potenza è come uno strumento nella sua mano per castigare coloro che pure egli annovera tra i suoi amici e i suoi figli. Ma dalle parole del profeta vediamo che Dio prima di mandarli, fulmina contro di loro l'anatèma: *Guai all'Assiria!* Egli dà loro la sua potestà e la sua maledizione ad un tempo, perchè prevede che useranno del potere loro concesso solo per irritarlo colle loro violenze e ingiustizie. Al contrario, Dio benedice quelli che chiama al ministero della sua Chiesa e li rende strumenti della sua misericordia, affinchè spargano sugli altri la benedizione e la grazia di cui essi stessi furono riempiti.

6. *Io lo manderò...* Il profeta descrive ora, dice S. TOMASO, chi sia degno di quei castighi, e quali siano le modalità nell'attuarli imposte da Dio agli Assiri. *Nazione perfida,* empia, è quella, osserva S. GIROL., «quae inter me semper et idola claudicavit, quae praecepta mea se facturam esse mentita est» (cfr. 9, 16). *Popolo della mia indignazione,* che cioè intendo di punire severamente. I LXX hanno: *popolo mio,* e stando a questa lezione S. BASILIO osserva: «Il buon Dio, per sua misericordia, chiama ancora "popolo mio„ una nazione che operava il male! Perchè aveva peccato, gli manda l'ira sua; ma, perchè l'aveva eletto una volta (in considerazione d'avere eletto i padri loro) non nega che siano sua proprietà». *Affinchè ne porti via...* Si determinano le modalità del mandato divino agli Assiri: asportare le ricchezze (cfr. 8, 4) e umiliare il popolo privandolo d'ogni fasto e imponendogli il grave giogo dell'oppressione e della schiavitù. In quel «ridurlo ad essere conculcato», si esprime appunto il

[7] Ipse autem non sic arbitrábitur, et cor ejus non ita existimábit; sed ad conteréndum erit cor ejus, et ad interneciónem géntium non paucárum. [8] Dicet enim: [9] Numquid non príncipes mei simul reges sunt? Numquid non ut Chárcamis, sic Cálano? et ut Arphad, sic Emath? numquid non ut Damáscus, sic Samária? [10] Quómodo invénit manus mea regna idóli, sic et simulácra eórum de Jerúsalem et de Samária. [11] Numquid non sicut feci Samáriae et idólis ejus, sic fáciam Jerúsalem et simulácris ejus?

[7] Ma egli non penserà così, e il suo cuore non formerà tal concetto: ma il suo cuore mirerà a distruggere e a sterminare nazioni non poche. [8] Poichè egli dirà: [9] I miei principi non sono essi tutti re? Non è stato di Calano come di Charcamis: e di Emath come di Arphad? Non è stato di Samaria, come di Damasco? [10] Come la mia mano ha raggiunto i regni degli idoli, così (raggiungerò) i simulacri di quei di Gerusalemme e di Samaria. [11] Forse che quello che io feci a Samaria e ai suoi idoli non lo farò a Gerusalemme e ai suoi simulacri?

---

massimo dell'oppressione, dell'umiliazione, dell'abiezione.

Dio comanda dunque, nota S. BASILIO, di saccheggiare e depredare, di conculcare città e ridurle in polvere; e ciò perchè ci persuadiamo, che tutte le sventure che ci affliggono, le soffriamo per disposizione divina.

7. *Ma egli non penserà così...* L'Assiria non pensando che è un semplice strumento nelle mani di Dio per castigare il suo popolo, nell'esecuzione del mandato divino eccederà i limiti imposti, e, gonfia di superbia, vorrà sostituire i propri disegni ai didi Dio. *Il suo cuore mirerà a distruggere,* ebr. lett. *perchè distruggere è nel suo cuore,* egli vuol uccidere, annientare, contrariamente all'ordine ricevuto, secondo il quale doveva solo castigare Giuda, spogliandolo e umiliandolo. Cfr. ZAC. 1, 15.

I disegni dei peccatori non sono meno reprensibili di quelli degli Assiri, per quanto attuandoli non facciano che compiere, senza saperlo, i disegni di Dio (cfr. MICH. 4, 12).

8-9. *Poichè egli dirà...* Breve monologo (vv. 8-11) che rispecchia molto bene le millanterie, l'orgoglio, l'egoismo che leggiamo negli annali dei re assiri. *I miei principi...* La ragione per cui Assur spera di aver facile ragione del regno teocratico e di distruggerlo completamente, è la grande sua potenza e la sua lunga serie di spedizioni belliche tutte vittoriose. La forma interrogativa mette bene in risalto la superbia, la insolenza e la presunzione degli Assiri per cui erano persuasi che niente potesse resistere alla loro potenza e si vantavano di essere invitti. *I miei principi, cioè* satrapi, *non sono tutti re?* Ognuno di loro è così ricco ed è preposto a regioni così vaste, che può facilmente essere paragonato ai re delle altre nazioni; questo lo possiamo arguire dal modo di parlare di Rabsace in 4 *Re* 18, 24: *come potreste voi resistere ad uno solo dei satrapi del mio Signore, fosse pure il più piccolo?* Si può anche dire che quei satrapi erano re o perchè erano ornati di tal titolo, o perchè tra loro c'erano molti re sottomessi, vassalli (cfr. 4 *Re* 18, 24; 25, 28). Se quindi i suoi generali o luogotenenti si chiamavano re, a buon diritto il re di Assur poteva essere salutato *il gran re* (36, 3), *il re dei re* (EZECH 26, 7; DAN. 2, 37). *Non è stato Calano come...* Enumerazione di varie città che non furono in grado di resistere alla potenza assira.

Calano, non può essere identificata con certezza; si pensa ordinariamente a Kulunu e Kullani delle iscrizioni cuneiformi, che gli uni pongono sul Tigri a nord-est di Babilonia (oggi Ctesifonte, presso Bagdad e Seleucia), gli altri a Oriente di Antiochia nella Siria settentrionale; fu conquistata da Tiglatpileser nel 740.

Charcamis (meglio Carkemis) era una delle capitali più importanti della confederazione ittita. Posta sulla riva destra dell'alto Eufrate, là ove questo fiume cominciava a essere navigabile, ne teneva in mano il guado più praticabile, venendo così a dominare il passaggio delle carovane che andavano dall'Egitto, dalla Fenicia e dall'Asia Minore nell'oriente asiatico, specie a Babilonia. Sargon II nel 717 la conquistò e la incorporò all'Assiria per assicurarsi le vie dell'Asia occidentale e dell'Egitto.

Emath (o Hamath o Hamah), nella vallata dell'Oronte tra Homs e Aleppo, già capitale d'un regno importante. Tiglatpileser, durante la sua campagna contro Damasco e Israele, verso il 734, la sottomise all'Assiria.

Arphad (meglio Arpad), ad est di Antiochia, a 20 Km. circa a nord di Aleppo, un tempo capitale d'un regno prosperoso, fu distrutta da Tiglaspileser nel 740. — *Samaria,* capitale del regno scismatico d'Israele, cadde sotto Sargon nel 722. — *Damasco,* capitale della Siria, fu presa da Tiglatpileser nel 732.

10-11. *Come la mia mano...* L'ebr. non differisce molto dalla Volg. ma punteggia diversamente i due vv. e dà un senso più chiaro al pensiero: *come la mia mano ha raggiunti* (cioè ha conquistato) *i regni degli idoli — e le loro immagini erano più numerose che quelle di Gerusalemme e Samaria — come ho fatto a Samaria e ai suoi dèi, non farò io* (lo stesso) *a Gerusalemme e ai suoi simulacri?* Se Assur parla così presuntuosamente e ricorda con tanta soddisfazione le vittorie passate, è perchè pensa che i successi di ieri sono una garanzia di quelli di domani. *Regni degli idoli,* sono quelli consacrati a divinità diverse dal dio nazionale degli Assiri. « La potenza d'ogni popolo apparisce al sovrano assiro come rappresentata nelle sue divinità;

[12] Et erit, cum impléverit Dóminus cuncta ópera sua in monte Sion et in Jerúsalem, visitábo super fructum magnífici cordis regis Assur, et super glóriam altitúdinis oculórum ejus. [13] Dixit enim: In fortitúdine manus meae feci, et in sapiéntia mea intelléxi; et abstuli términos populorum, et príncipes eórum depraedátus sum, et detráxi quasi potens in sublími residéntes.

[12] E avverrà quando il Signore avrà compiuto tutte le opere sue nel monte Sion ed in Gerusalemme, io visiterò il frutto del cuor superbo del re di Assur e della fastosa alterezza degli occhi suoi. [13] Poichè egli ha detto: Col valore della mia mano ho fatto questo e colla mia sapienza ho disposto: ed ho cangiati i confini dei popoli, ed ho spogliati i loro principi, e potente come io sono,

[12] Reg. XIX, 35; Inf. XXXVII, 36.

quand'egli parla di idoli anche a proposito di Gerusalemme e di Samaria, lo fa dal suo punto di vista pagano, perchè dell'unico e vero Dio non ne sa niente» (FISCHER). Agli occhi del re assiro Jahvé non è che il Dio locale della Giudea, come Baal dei vari regni dov'era adorato, molto inferiore quindi per potenza ai suoi dèi nazionali. *Gerusalemme e i suoi simulacri.* Il fiero conquistatore supponeva che Jahvè fosse pure adorato sotto forma di immagini sensibili.

Dei vv. 8-11 i LXX dànno piuttosto una liberissima parafrasi che una traduzione; «E se gli diranno: Sei sovrano tu solamente? risponderà: Il paese che è sopra Babilonia e Calano, dove fu edificata la torre (di Babele) non l'ho forse conquistato? Non ho forse conquistato l'Arabia, Damasco e la Samaria? Come ho assoggettato questi stati, così assoggetterò anche tutti gli altri. Urlate, o statue di Gerusalemme e di Samaria! Farò a Gerusalemme e ai suoi idoli ciò che ho fatto a Samaria e alle sue statue idolatriche».

12. *E avverrà...* Assur propone (vv. 10-11), ma Dio dispone ben diversamente. *Quando il Signore avrà compiuto...,* cioè avrà castigato Giuda, quanto crede necessario per la sua emendazione. *Sion,* sede della reggia e della corte reale, indica i principi e i nobili, mentre *Gerusalemme* designa il popolo in generale. *Io visiterò...* Il profeta spiega chiaramente che cosa sia quella *verga* del v. 5. Dio si serve di Assur per castigare e correggere il suo popolo; ciò fatto, la verga di cui si è servito per percuotere, la spezza e la butta via. *Frutto del cuore superbo,* ossia le opere compiute dalla presuntuosa superbia *del re di Assur,* tra le quali non ultime sono le sue bestemmie riferite più sopra. *La fastosa alterezza...* (che i latini direbbero «supercilium»), è la manifestazione esterna dell'interiore superbia della mente e del cuore.

Quant'è detto in questo v. è più ampiamente sviluppato nei vv. seguenti: in primo luogo, il profeta descrive nuovamente la superbia di Assur (vv. 13-14), poi fa vedere quanto sia sciocca tanta albagia (v. 15) e come Dio la punirà. Vv. 16-19.

I LXX hanno: *e quando il Signore avrà terminato le sue opere sul monte Sion e in Gerusalemme, si farà addosso all'anima grande, cioè il re di Assiria, e alla fastosa boria degli occhi di lui.* Sul che S. BASILIO osserva: «Ci sono di quelli che sono grandi realmente; altri per la esagerata idea che se ne ha, o per la grandezza di fatti che non riguardano loro; mentre, a dir vero, propriamente grande sarebbe solamente l'anima, che contempla le sublimità celesti, che è capace di mettersi dentro alle segrete cose, e da esse risalire alla bellezza del Creatore dell'universo. E' grande chi è in grado di farsi un concetto del governo di tutte le cose create da Dio e della Sua provvidenza (la quale si estende fino alle creature così minute) e di qui comprendere la giustezza dei giudizi di Dio. Grande è la mente, che per mezzo degli Angeli e delle Potestà e di tutta la gloria delle cose celesti, comprende il Re della gloria e il Signore delle Potestà. Chi invece si invanisce e si lascia gonfiare dall'orgoglio, si potrebbe piuttosto chiamare testa vuota, immaginifica di futilità, e non anima grande.

Tuttavia, siccome la Scrittura è solita seguire nella nomenclatura l'uso comune, chiama grande un'anima, non già attestando essa stessa che quella sia grande di per sè, ma solo nominandola tale dalla voce comune. Perciò, quando è detto che il Signore castigherà l'orgoglio dell'anima grande e che ne sgonfierà la superbia, vuol dire semplicemente che farà la vendetta sul re assiro. E poichè se la piglia con una testa fragile, dice di far passare la punizione sulla altezzosità della gloria degli occhi di lui. La gloria, voce di vari significati, in uno dei suoi sensi alcuni la definirono un *debole parere*».

13. *Poichè egli ha detto...* Assur si compiace superbamente in se stesso, attribuendo le sue conquiste alla propria forza e abilità. *Ho disposto,* meglio ebr. *perchè sono intelligente,* prudente, abile. *Ed ho cangiati...* Atto questo criminale quant'altri mai, perchè Dio stesso ha fissato quei confini (cfr. *Deut.* 32, 8). Adadnirari I (1330-1290) che combattè anche contro Babilonia, alla quale impose una rettifica di frontiere, si autodefinisce ben quattro volte: «colui che toglie i confini e le frontiere». *I loro principi,* ebr. *i loro tesori,* ricchezza. Osea, simboleggiando il conquistatore assiro nel vento caldo del deserto, dice che prosciugherà ogni cosa, *e porterà via un tesoro di oggetti preziosi di ogni sorta* (Os. 13, 15). *Quei che sedevano in alto* sui troni cioè i re. Gli annali di Sennacherib racchiudono eloquenti commenti a questo e al v. seguente. Cfr. per es. nel cosidetto cilindro di Taylor il racconto della vittoria riportata su Marduk-apal-

[14] Et invénit quasi nidum manus mea fortitúdinem populórum; et sicut colligúntur ova quae derelícta sunt, sic univérsam terram ego congregávi; et non fuit qui movéret pennam, et aperíret os, et ganníret.

[15] Numquid gloriábitur secúris contra eum qui secat in ea? aut exaltábitur serra contra eum a quo tráhitur? Quómodo si elevétur virga contra elevántem se, et exaltétur báculus, qui útique lignum est.

[16] Propter hoc mittet Dominátor, Dóminus exercítuum, in pínguibus ejus tenuitá-

[14] E la mia mano trovò come una nidiata la potenza dei popoli, e riunii a me tutta quanta la terra, come si radunano le uova lasciate in abbandono, e non vi fu chi movesse un'ala e aprisse bocca e pigolasse.

[15] Si glorierà forse la scure, contro chi fende con essa? o insuperbirà la sega contro colui, dal quale è mossa? Come se la verga s'insuperbisse contro colui che l'alza, o insuperbisse il bastone, che certamente è un legno.

[16] Perciò il dominatore Signore degli eserciti manderà la estenuazione nei suoi robu-

---

iddin (il *Merodac-Baladan* della Bibbia) e la conseguente presa di Babilonia.

14. *E la mia mano...* Questo v. più d'ogni altro ricorda lo stile enfatico e pomposo delle iscrizioni assire. Tutte quelle conquiste furono fatte colla stessa facilità con cui un fanciullo prende le uova abbandonate in un nido d'uccelli. *La potenza dei popoli,* ebr. *le ricchezze dei...* Il conquistatore ninivita è un uccellatore, gli uccelletti che prende sono i vari popoli; la rapidità dei suoi movimenti strategici fu tale, che non fu possibile sentire nè un fruscio d'ali nè un grido d'allarme. « Il paragone stabilito da Isaia in questo passo tende sopratutto ad assimilare il *modo di agire* dell'uccellatore e quello dei re assiri. Tuttavia si può anche dire che le ricchezze dei popoli sono paragonate a un nido: in questo caso l'immagine è gravata d'una metonimia, poichè il *nido* deve intendersi del suo contenuto. Si osserverà ancora che nella prima parte del v. è l'immagine *nido* che riveste il carattere di un'espressione metonimica, mentre nella seconda parte è il termine figurato *terra* che deve intendersi metonimicamente » (LUSSEAU-COLLOMB).

« O insignem superbiam, esclama qui S. CIRILLO, o cogitationes stultas! quasi unius passerculi nidus esset universa haec mundi machina, ita eam considerat, ovis relictis ab altrice ave totius terrae incolas confert, ut quasi draco invadat atque absorbeat ».

15. *Si glorierà forse...* Il profeta riprende la parola sottolineando con fine ironia il lato ridicolo di quel modo di parlare e di comportarsi. Se Assur ha vinto, è perchè Dio l'ha voluto. *Come se la verga s'insuperbisse...,* ebr. *come se la verga facesse muovere colui che l'alza, o come se il bastone alzasse colui che non è di legno,* cioè il braccio o l'uomo che lo muove. Molto a proposito i commentatori sogliono opporre all'insolente orgoglio dell'Assiro la mirabile modestia di Giosuè il quale attribuì le sue strepitose vittorie, non al valore della sua spada o del suo arco, ma a dei calabroni (cfr. *Gios.* 24, 12).

Con queste chiare e palpabili similitudini, Dio vuol far capire agli uomini che senza di lui non possono nulla. Come mai, dice il profeta ad Assur, come mai pensi così altamente di te, come se tu pestassi i popoli e distruggessi la loro potenza proprio da te? Anche la scure allora potrebbe vantarsi di gettare a terra le più eccelse piante, e la sega gloriarsi di dividere il compatto e solido legname. Ma nè la scure fende senza mani che l'adoprino, nè la sega lavora, se non c'è chi l'alzi e chi le aggiusti bene il legno come occorre. Allo stesso modo, ti ho adoperato anch'io a punire un popolo prevaricatore, adoperandoti a modo di scure e sega per la tua crudeltà, approfittandomi di essa, per umiliare una nazione e renderla migliore (S. BASIL.).

Si può ancora osservare che quelle similitudini non riguardano tanto la malizia del cuore dei malvagi (riguardo alla quale è certo che essi sono liberissimi e Dio non c'entra per nulla), quanto piuttosto gli effetti esterni della passione che li domina e l'uso della potenza che fu loro concessa. In questo senso quelle immagini quadrano perfettamente, poichè, per quel che concerne il fare più o meno del male e il farne piuttosto a uno che a un altro, essi non hanno potere alcuno all'infuori di quello ch'è stato loro concesso dall'alto, come disse Gesù a Pilato (GIOV. 19, 11) e più tardi scrisse S. Paolo: *non v'è podestà se non da Dio* (*Rom.* 13, 1).

Questa importante verità, insegnataci da Dio per bocca del profeta, costituisce una grande consolazione per coloro che soffrono; se infatti i malvagi non sono che la verga, e se la mano di Dio se ne serve per castigare, non dobbiamo considerare altro che Dio il quale ci castiga e i nostri peccati che hanno meritato un tal castigo. Appena ci saremo umiliati sotto i colpi della sua mano divina e avremo riconosciuto che ci tratta molto più mitemente di quanto avrebbero meritato le nostre offese, Egli ci farà sentire gli effetti della sua dolcezza, e si vedrà allora che coloro di cui si era servito come di verga per correggerci non hanno movimento alcuno all'infuori di quello che egli imprime loro e che senza di lui sono come un bastone privi di vita e di movimento.

16. *Perciò il dominatore...* Il profeta sviluppa ora (vv. 16-19) la minaccia del v. 12 e ci rappresenta il castigo di Assur sotto varie metafore, che così chiaramente LUSSEAU-COLLOMB espongono: « Contemplando

tem; et subtus glóriam ejus succénsa ardébit quasi combústio ignis. [17] Et erit lumen Israel in igne, et Sanctus ejus in flamma; et succendétur, et devorábitur spina ejus et vepres in die una. [18] Et glória saltus ejus, et carméli ejus, ab ánima usque ad carnem consumétur; et erit terróre prófugus. [19] Et relíquiae ligni saltus ejus prae paucitáte numerabúntur, et puer scribet eos.

[20] Et erit in die illa: non adjíciet resí-

sti (guerrieri): e sotto la sua gloria arderà un fuoco come d'incendio. [17] E la luce d'Israele sarà il suo fuoco, e il Santo la fiamma, e si accenderanno e arderanno le spine di Assur e gli sterpi in un giorno. [18] E la gloria della sua selva e del suo Carmelo sarà consunta dall'anima fino alla carne, ed egli fuggirà sbigottito. [19] E le piante che rimarranno di questa selva, per la loro scarsezza, si conteranno, e un fanciullo le metterà per scritto.

[20] E avverrà che in quel giorno gli avanzi

---

in primo luogo il regno accresciutosi smisuratamente, Isaia paragona l'impero assiro ad un corpo ben pingue: su questo corpo ingrassato, Jahvé manderà la magrezza. In seguito il profeta ci mostra la gloriosa foresta che è Assur, la quale nasconde sotto i suoi rami giganteschi rovi e spine: la prosperità del regno assiro cela non poche iniquità. Ma l'iniquità brucia come il fuoco: il Santo d'Israele accenderà queste prunaie e l'incendio si comunicherà agli alberi d'ogni grandezza. La rovina sarà incommensurabile: contrariamente al metodo abituale degli annali assiri, i cronisti della caduta di Assur non calcoleranno più il bottino conquistato, ma solo gli avanzi della sua gloria, e questi avanzi anche un fanciullo potrà contarli».

La estenuazione, meglio: *la consunzione*. Non è possibile pensare ad una malattia come l'etisia propriamente detta (che in Oriente è rarissima), ma piuttosto a una specie di peste, a una febbre ardentissima o infiammatoria che in breve tempo demolisce tutto il corpo. La *gloria* di Assur, è il suo esercito. E' disposizione divina che *con le cose stesse, con cui uno pecca, con quelle sia tormentato* (*Sap.* 11, 17); Assur non finisce più di vantarsi del suo splendido e invitto esercito; ebbene, questo fortissimo esercito in un baleno sarà distrutto. Il compimento di questa profezia è dato dalla catastrofe che colpì l'esercito di Sennacherib nel 701 (cfr. 4 *Re* 19, 35).

17. *E la luce d'Israele...* La menzione del *fuoco* nella seconda parte del v. precedente (*fuoco* che indica ancora quella malattia che consumerà la corpulenza degli Assiri), serve al profeta per introdurre una nuova immagine che abbiamo già incontrata in 9, 18. L'esercito di Assur e tutta la magnificenza del suo vasto impero è paragonato ad una foresta che il furore di Jahvé ridurrà in polvere. Assur peccò contro Dio portando le sue mani sacrileghe contro la teocrazia; questo gesto insano sarà la sua rovina. Jahvé, che per *Israele* è una *luce* benefica, diventa per gli Assiri un *fuoco*, una *fiamma* divoratrice (cfr. 33, 14; *Deut.* 9, 3). Forse non è necessario dare un particolare significato agli *sterpi* e alle *spine;* i cardi e le prunaie vengono solo menzionati per significare la nullità, l'impotenza assoluta dell'esercito assiro a resistere contro il fuoco consumatore dell'ira divina. *In un giorno,* cioè colla massima celerità. Ecco, come lo zelo (9, 7) del Signore degli eserciti si manifesterà e agirà (cfr. 17, 14; GER. 2, 3; 30, 16; ZAC. 12, 3; 14, 3). — La Volg. quanto al senso non differisce dall'ebr. che suona: *la luce d'Israele diventerà un fuoco, e il suo Santo una fiamma, che brucerà e consumerà i suoi cardi e i suoi pruni in un sol giorno.*

18-19. *E la sua gloria...* L'ebr. è così tradotto comunemente dai moderni: *e la gloria della sua foresta e del suo frutteto egli* (la) *consumerà, anima e corpo; sarà come un* (uomo) *malato che muore di consunzione. Il resto degli alberi della sua foresta sarà facilmente computabile, tanto che un bambino potrà farne il conto.* L'ultima frase del v. 18, a giudizio di tutti gli interpreti, è difficilissima; alcuni propongono di leggere l'ebr.: *come un campo che si secca;* ma per quanto questa interpretazione si armonizzi meglio col contesto, pure la versione data è la più comune.

Prima della catastrofe, Assur si presenta agli altri popoli come un'immensa e bellissima foresta; dopo la rovina, tutto quel vigore interno che sembrava godere, e tutto il suo splendore esterno con cui attirava lo sguardo di tutti, in un baleno sarà scomparso. Con audace metafora, il profeta afferma che quella foresta sarà distrutta *anima e corpo,* cioè di dentro e di fuori, completamente. L'immagine del *malato che muore di consunzione* è quella del v. 16. *Il resto degli alberi...* Gli alberi d'una foresta sono talmente numerosi che ordinariamente non si sogna neppure di contarli; ma l'incendio che divamperà nella foresta di Assur sarà tale, che pochissimi alberi sfuggiranno alla sua distruzione, tanto pochi che un bambinello potrà contarli. — Dalle ultime parole del v. 19 i rabbini hanno tirato fuori la bella fantasia che di tutto l'esercito di Sennacherib non rimasero salvi che dieci uomini.

I LXX traducono: «in quel giorno si estingueranno i monti, i colli e i boschi, e (la luce d'Israele) divorerà ogni cosa, dall'anima alle carni. E chi fuggirà sarà come un uomo che fugge un incendio. E quelli che rimarranno saranno in piccolo numero e un bambino potrà scriverli (potrà contarli)».

20. *E avverrà...* I vv. 20-23 riprendono e spiegano la profezia del *resto d'Israele,* profezia minacciosa e consolante ad un tempo. Israele si convertirà a Dio, ma solo in piccola parte; il popolo di Dio sarà severa-

duum Israel, et hi qui fúgerint de domo Jacob, inníti super eo qui pércutit eos; sed innitétur super Dóminum, Sanctum Israel, in veritáte. [21] Relíquiae converténtur; relíquiae, inquam, Jacob ad Deum fortem. [22] Si enim fúerit pópulus tuus, Israel, quasi aréna maris, relíquiae converténtur ex eo; consummátio abbreviáta inundábit justítiam.

d'Israele e quelli della casa di Giacobbe, che saranno scampati, non seguiteran più ad appoggiarsi sopra colui che li percuote: ma si appoggeranno sul Signore il Santo di Israele, in verità. [21] Gli avanzi, gli avanzi di Giacobbe, io dico, si convertiranno al Dio forte. [22] Poichè quand'anche il tuo popolo, o Israele, fosse come la rena del mare,

[22] Inf. XI, 11; Rom. IX, 27.

mente castigato, ma alcuni fedeli verranno risparmiati. Questi saranno liberati (v. 24-27) dal giogo di Assur, come già i loro padri erano stati liberati dall'oppressione madianita o dalla tirannia dei Faraoni. Dio allora contro Assur, che fu il bastone e la verga della sua collera, farà schioccare la frusta della sua vendetta implacabile.

E avverrà che in quel giorno... Dopo aver descritto gli effetti dei castighi di Dio riguardo ad Assur, il profeta, osserva SAN TOM., pone gli effettti delle pene divine riguardo al popolo di Giuda. Che tali effetti siano salutari lo sappiamo dalla norma generale del governo divino stabilita in 1,27 e confermata in questo cap. ai vv. 12 e 6 ove si parla del disegno di Dio di promuovere il bene e l'ammaestramento del popolo. Questo bene e questo ammaestramento consiste in una rinnovazione della mentalità teocratica, per cui rigettando qualunque fiducia negli uomini, ci si abbandona totalmente in Jahvè, unico salvatore della nazione. *In quel giorno,* cioè in quel tempo in cui, in seguito al giudizio purificatore di Dio, rimarranno solo più gli *avanzi d'Israele* (cfr. 6, 13), solo più gli ultimi *scampati* (cfr. 4, 2), questi non si appoggeranno più ad Assur, come fece Acaz; questo sostegno era ormai diventato un bastone che aveva duramente percosso Israele. Il santo resto si appoggerà esclusivamente a Jahvé, il Santo d'Israele, che è un fuoco sterminatore per i nemici del suo popolo (v. 17). *In verità,* senza ipocrisia, con tutta sincerità, in uno spirito di vera teocrazia, metteranno tutta la loro fiducia in Dio solo. In questo v. il profeta insegna che il Salvatore del popolo è solo il Signore e chiunque si allontana da questa roccaforte d'Israele (cfr. *Deut.* 32, 37; 2 *Re* 22, 47; *Salm.* 18, 3 ebr.; ...) è destinato a perire miseramente.

Il compendio della religione cristiana consiste nell'aspettar tutto da Dio e niente da noi stessi. I filosofi si sono appoggiati sulle loro ragioni, i Giudei sulle loro opere; i cristiani non si appoggiano che sulla fede e sulla grazia di Gesù Cristo. Onde S. BERNARDO ha potuto dire: « frustra niteris, quia non inniteris », e cioè: i tuoi sforzi sono vani, perchè sono superbi e perchè Dio non è l'unico tuo appoggio.

Questo v., spiega S. BASILIO, « si riferisce evidentemente a quelli che abbandonano le loro cattive opere e mettono le loro speranze nel Dio vivo. Peccando, noi ci mettiamo nelle mani dei nostri nemici e ci appoggiamo a quelli che ci flagellano. Un malvagio esercito di demoni va in giro (cfr. 1 *Petr.* 5, 8) per assoggettare la nostra anima con l'allettamento del piacere. E noi ci uniamo a loro, come un branco di ragazzi sventati correrebbero incontro ai mercanti di schiavi... Di coloro dunque che cambiano vita, il profeta dice che quanti sono rimasti e sono salvi, non si attaccano più ai loro persecutori, nè più sperano in loro, ma confidano in Dio, il Santo d'Israele, con sincerità. Felice perciò chi lascia ogni speranza nei beni di questo mondo e pone tutta la sua fiducia in Dio! Come *è maledetto l'uomo che pone la sua speranza nell'uomo* (GER. 17, 5), così è benedetto chi confida in Dio. — Ora non saltiamo a piè pari quel che segue: *avranno fiducia in Dio, il Santo d'Israele, con tutta sincerità.* La fiducia in Dio non ammette alternative, nè il Signore porta il suo aiuto a quelli che ora confidano nei denari, negli onori mondani e nella mondana potenza, e ora come oggetto della loro speranza scelgono Lui; ma bisogna che ciascuno confidi costantemente solo in Lui ».

21-22. *Gli avanzi...,* meglio: *un avanzo, l'avanzo* (cioè) *di Giacobbe...* Il profeta ripete qui quanto gli fu mostrato nella visione inaugurale e quanto ha già detto altre volte (cfr. 1, 25; 4, 3). *Gli avanzi... si convertiranno,* ebr. *scear-yasciub,* è il nome del figlio d'Isaia menzionato in 7, 3; S. GIROLAMO dice che il profeta allude qui a quel passo. *Dio forte,* ebr. *El gibbor,* uno dei nomi del Messia (cfr. 9, 6). *Poichè quand'anche...* Affinchè gli Ebrei non si cullino in vane speranze e non disprezzino le divine minacce, vantando le promesse fatte ai patriarchi e gloriandosi d'essere figli di Abramo, il profeta sottolinea il lato minaccioso del suo oracolo alludendo precisamente alle parole stesse di quelle promesse (cfr. *Gen.* 22, 17; 32, 12): per quanto numerosi siano stati e siano i figli di Abramo, non se ne salveranno e non si convertiranno che pochi. La massa del popolo è condannata a perire. *Questi avanzi...,* ebr.: *la distruzione è decretata, essa farà traboccare la giustizia.* Si tratta ad un tempo della giustizia vendicatrice che punisce gli empi, e della giustizia redentrice che ristabilisce quell'ordine di cose quella santità e quella pietà che Dio vuole. « Omnem perfidiae ac sceleris impietatem, commenta OSORIUS, extrema calamitas stabili iudicio definita conficiet et ira Domini omnes qui fidem abiecerint vastitate consumet. Quod tamen impiorum exitium et vastitas in eorum qui permanserint in fide fructum mirifice redundabit ».

S. Paolo (*Rom.* 9, 27) cita il v. 22 secondo

[23] Consummatiónem enim et abbreviatiónem Dóminus Deus exercítuum fáciet in médio omnis terrae. [24] Propter hoc, haec dicit Dóminus Deus exercítuum: Noli timére, pópulus meus, habitátor Sion, ab Assur; in virga percútiet te, et báculum suum levábit super te, in via Ægypti. [25] Adhuc enim páululum, modicúmque, et consummábitur indignátio et furor meus super scelus eórum. [26] Et suscitábit super eum Dóminus exercítuum flagéllum, juxta plagam Mádian in petra Oreb, et virgam suam super mare, et levábit eam in via Ægýpti.

i suoi avanzi si convertiranno: questi avanzi ridotti a pochi ridonderanno di giustizia. [23] Giacchè una distruzione, e una recisione farà il Signore Dio degli eserciti in tutta la terra. [24] Perciò il Signore Dio degli eserciti dice: Popolo mio, che abiti in Sion, non aver paura di Assur: egli ti batterà colla verga, e alzerà il suo bastone sopra di te sull'esempio dell'Egitto. [25] Giacchè tra poco e fra breve lo sdegno e il mio furore contro le loro scelleraggini giungeranno al colmo. [26] E il Signore degli eserciti susciterà contro l'Assiro un flagello,

[26] Inf. XXXVII, 36; Jud. VII, 25.

i LXX e con qualche leggerissima variante presa da OSEA 1, 10 (ebr.). Stando al senso storico, la profezia del *resto d'Israele* ha per oggetto le calamità che s'abbatterono sul regno di Giuda sotto Ezechia a causa dell'invasione di Sennacherib. Ma sappiamo che nella visione profetica le prospettive si confondono e qui la salvezza messianica è intimamente connessa colla liberazione dal pericolo assiro. Perciò il piccolo numero di coloro che scamperanno al disastro, è per S. Paolo una figura del piccolo numero dei Giudei che crederanno in Gesù Cristo e saranno salvati (cfr. TOBAC, *o. c.* p. 36, n. 1). «Quanto al resto, scrive il LAGRANGE commentando S. Paolo, esso non soltanto sarà salvato dalla distruzione, ma *ritornerà*, cioè, a Dio. In Isaia si trattava di coloro che sarebbero sfuggiti al disastro causato da Sennacherib, e la loro conversione era simboleggiata dal nome del figlio suo *Scear-Jasciub* (un resto ritornerà). Qui si ha un'applicazione tipica come per il caso di Osea» (*Epître aux Rom.*, p. 243). S. GIROLAMO dice che sarebbe una temerità cercare un altro senso diverso da quello spiegato da S. Paolo: ubi ergo tanti viri praecedit auctoritas, cesset omnis alia interpretatio.

23. *Giacchè una...* Dio ha deciso di distruggere tutto il popolo: lo sterminio avverrà certissimamente e non potrà essere scongiurato per nessuna ragione. L'ebr. va tradotto: *poichè la distruzione che ha decretata, il Signore la effettuerà in tutto il paese.* Questo v. è pure citato da S. Paolo in *Rom.* 9, 28 per cui cfr. LAGRANGE *ib.* V. la nota in calce al cap.

24. *Perciò il Signore...* Dopo la profezia del *resto d'Israele,* che si può considerare come una parentesi (originata forse nella mente del profeta dal pensiero del misero residuo di Assur, cfr. v. 19), Isaia riprende il soggetto principale del cap., cioè il castigo degli Assiri. *Il Signore... dice...* Siccome per decreto divino irrevocabile (v. 23) su tutta la Giudea dovrà abbattersi la distruzione che darà mirabili frutti di giustizia per gli eletti e causerà la rovina degli aggressori, il profeta ammonisce i fedeli come debbano comportarsi durante quel terribile giudizio di Dio. Essi non devono punto temere, ma tener l'occhio fisso sull'esito felice delle calamità.

Popolo mio. Quest'appellativo paterno è un pegno di certissima fiducia: il popolo di Dio non può essere annientato, appunto perchè è di Dio, perchè ha Dio per padre e protettore, onde la gloria o la confusione del popolo, in certo modo, ridonda su Dio stesso (cfr. NAUM 1, 14; ABAC. 1, 16; ZAC. 2, 8). *Che abiti in Sion,* che cioè sei detentore delle promesse riguardanti, il regno eterno di Davide, la sede e il centro inconcusso della teocrazia (cfr. GIOEL. 2, 32; MICH. 4, 8). Data quindi la potenza e la veracità di Dio, *non aver paura di Assur,* anche se per una dura necessità dovrai esperimentare i suoi colpi tremendi. *Sull'esempio dell'Egitto,* cioè: sarai oppresso dagli Assiri come i tuoi padri un tempo lo furono dagli egiziani. L'accenno all'Egitto indica la gravità del castigo che sovrasta sì, ma racchiude pure in sè un raggio di speranza, una promessa di liberazione anche a base, se necessario, di strepitosi miracoli. L'immagine della schiavitù e della liberazione dall'Egitto s'incontra spesso usata dai profeti per descrivere le prove e la salvezza futura del popolo d'Israele.

25. *Giacchè tra poco...* Il profeta insiste nel consolare i fedeli cultori di Jahvé, assicurando loro che il Signore solo per qualche tempo lascierà sciolte le briglie al furore dei nemici (fin tanto cioè che *avrà compiuto tutte le opere sue sul monte Sion,* cfr. v. 12), poi si placherà verso il suo popolo, li perdonerà e volgerà l'ira sua contro Assur per annientarlo. L'ebr. suona: *poichè ancora un breve, brevissimo tempo, e la mia indignazione sarà finita* (cioè si allontanerà da Giuda) *e la mia ira* (si volgerà) *contro di loro* (cioè gli Assiri) *per distruggerli.* Il v. apparisce, così, diviso in due parti, ognuna delle quali verrà spiegata separatamente nei due vv. seguenti. Nel v. 26 si descrive il furore di Dio contro Assur, e il v. 27 spiega come cesserà l'indignazione di Dio contro Giuda.

26. *E il Signore degli eserciti* rinnoverà contro Assur gli antichi prodigi. Per consolidare la fiducia del popolo nell'intervento di Dio in suo favore, il profeta rievoca due fatti memorandi della storia d'Israele: la sconfitta dei Madianiti per opera di Gedeone, colla conseguente uccisione di due dei

[27] Et erit in die illa: auferétur onus ejus de húmero tuo, et jugum ejus de collo tuo, et computréscet jugum a fácie ólei.

[28] Véniet in Aiath, transíbit in Magron, apud Machmas commendábit vasa sua. [29] Transiérunt cursim, Gaba sedes nostra:

siro un flagello, come quando colpì Madian al masso di Oreb e il male col suo scettro; egli lo alzerà come già per l'Egitto. [27] E in quel giorno sarà tolto dalle tue spalle il peso di Assur, e il suo giogo dal tuo collo, e il giogo marcirà a cagione dell'olio.

[28] Egli verrà ad Aiath, passerà in Magron, poserà i suoi bagagli in Machmas, [29] Passarono di corsa; posarono a Gaba gli accam-

---

loro capi (cfr. *Giud.* 7, 19 ss.), e la miracolosa liberazione dal giogo dei Faraoni (cfr. *Esod.* 14. 16). Assur, al par dei Madianiti e degli Egiziani, opprimerà ingiustamente il popolo di Dio, per conseguenza ne subirà gli stessi castighi. *Il masso di Oreb* è detto così perchè ivi fu massacrato Oreb, uno dei capi madianiti (*Giud.* 7, 25). *E il mare...* meglio: *e alzerà* (ancora) *il suo bastone sul mare, come* (lo alzò) *in Egitto,* cioè contro gli Egiziani. Nel v. 24 l'Assiria è stata paragonata all'Egitto oppressore: Dio perciò la colpirà come già colpì gli egiziani al passaggio del mar Rosso.

27. *E in quel giorno...* Al popolo di Dio invece sovrasta la liberazione. Questo v. esprime in modo generico quanto è poi sviluppato nei vv. 28-34, cioè l'invasione e la rovina dell'esercito assiro sul territorio di Giuda. *Il peso di Assur,* cioè l'oppressione che gli Assiri fanno gravare su Israele. Sotto forma di un'ovvia metafora il profeta promette la liberazione. *E il giogo marcirà...,* ebr.: *e il giogo sarà spezzato dal grasso,* cioè il tuo vigore, la tua forza rigogliosa spezzerà il giogo. Questa metafora ci presenterebbe un giovane torello che cresce, si invigorisce e spezza il giogo al quale lo si era sottomesso. Ma tale interpretazione non pare troppo conveniente alla bellezza poetica di Isaia, e fin troppo crassa, e va incontro a serie difficoltà. Onde quasi all'unanimità gli autori moderni propongono di correggere il testo; ma le correzioni proposte variano indefinitamente e sono troppo soggettive (cfr. KNABENBAUER, I, p. 287). Molti poi cercano di mitigare quell'interpretazione dandole un senso spirituale: il grasso, il vigore del torello significherebbe la rinnovata pietà del popolo eletto; questi avrà vittoriosamente ragione di Assur, perchè, in seguito all'oppressione assira, si sarà rinvigorito nella vera pietà e nello spirito teocratico.

Il giogo degli Assiri figura il giogo del demonio, che non è altro che il peso della nostra natura corrotta, la quale ci porta continuamente verso le creature e verso noi stessi, allontanandoci da Dio nostro centro. *Un grave giogo,* dice il Savio, *pesa sopra i figlioli di Adamo, dal giorno che escono dal ventre della loro madre, fino al giorno della sepoltura* (nel seno del) *la madre comune* (*Eccli.* 40, 1). Solo la potenza di Gesù Cristo e l'unzione della sua grazia possono spezzare il ferreo giogo che pur sembra tanto soave a coloro che sono incantati dal peccato.

Gesù ci ha promesso questa grazia, quando disse (MATT. 11, 30) che ci solleverà dai gravi pesi da cui siamo oppressi e ci farà portare con allegrezza il suo giogo, perchè egli sa rendersi padrone del nostro cuore e farci amare quanto ci domanda. Un cristiano ripieno di Gesù Cristo non teme più nulla al mondo. Vengano pure i suoi nemici a scagliarsi in folla contro di lui colla stessa velocità con cui il profeta descrive qui (vv. 28 ss.) la marcia dei nemici del popolo di Dio, egli li aspetta senza punto temere e, sostenuto dalla forza della grazia interiore, esclama con Davide: *anche se* (interi) *accampamenti mi stessero di fronte, non temerebbe il mio cuore* (*Salm.* 26, 3).

28. *Egli verrà...* Dopo averci informati dei disegni e dell'orgogliosa boria degli Assiri (vv. 7-11.13-14) e aver predetta la loro rovina (12.16-19.26) il profeta ci presenta l'avvenimento, descrivendoci con tanta vivacità di colori, con tanta evidenza di luce la loro marcia verso la città santa, le varie tappe dell'esercito, la velocità e il furore dei nemici, che ci par di assistere alla grandiosa scena. Dopo aver sparso il terrore da ogni parte, dopo essersi accampato davanti a Gerusalemme come una superba foresta, l'esercito assiro è annientato tutto d'un tratto dall'irresistibile potenza di Jahvé.

Egli, cioè Assur. *Verrà... passerà...* Frasi corte, concitate, che rappresentano al vivo una marcia forzata. *Aiath* è l'antica *'Ai* (Volg. *Hai,* cfr. *Gen.* 12. 8; *Gios.* 7, 2), situata tra Betel e Deir Diwan, a circa sedici chilometri a nord di Gerusalemme. E' oggi identificata con *et-Tell,* per i cui scavi cfr. il magistrale art. del VINCENT in *Rev. Bibl.* 1937, p. 231 ss. *Magron,* ebr. *Migron,* località sconosciuta; forse è situata ove ora ci sono le rovine di *Makrum* a poca distanza da Betel. *Machmas,* ebr. *Mikmas,* è l'odierna *Mukmas,* piccolo villaggio situato più a sud, circondato per tre lati da valli. Quivi depongono i loro bagagli, evidentemente per essere più spediti nell'attraversare la gola menzionata al v. seguente. S. Girolamo commenta: «Tantum capiendae urbis habebit fiduciam ut apud Machmas commendet sarcinas suas, quasi cito subversa urbe sit rediturus, quibus depositis, transibit eam cursim».

29. *Passarono di corsa,* ebr. *traversarono il passo.* Si tratta senza dubbio dell'uadi *Suweinit,* a sud di Machmas, gola profonda, scavata fra due muraglie di roccie scoscese, celebre per le eroiche imprese di Gionatam contro i Filistei (cfr. 1 *Re* 14). *Posarono a Gaba...,* ebr. *che Gaba sia il nostro allog-*

obstúpuit Rama, Gábaath Sáulis fugit.
30 Hinni voce tua, fília Gallim; atténde Láisa, paupércula Anathoth.
31 Migrávit Medeména; habitatóres Gabim, confortámini.
32 Adhuc dies est ut in Nobe stetur; agitábit manum suam super montem fíliae Sion, collem Jerúsalem.

33 Ecce Dominátor, Dóminus exercítuum, confrínget lagúnculam in terróre; et excélsi statúra succidéntur, et sublímes humiliabúntur.
34 Et subverténtur condénsa saltus ferro; et Líbanus cum excélsis cadet.

pamenti: Rama fu tutta sbigottita, Gabaath di Saulle si diede alla fuga.
30 Stridi colla tua voce, o figlia di Gallim: pensa a te, o Laisa, e tu povera Anathoth.
31 Medemena ha trasmigrato: abitatori di Gabim, fatevi coraggio.
32 Ancora un giorno e sarà a Nobe; scuoterà la sua mano contro il monte della figlia di Sion, contro il colle di Gerusalemme.
33 Ecco, il dominatore, il Signore degli eserciti spezzerà con terrore il vaso di terra, e le piante eccelse saranno troncate, e i grandi saranno umiliati.
34 E il folto della macchia sarà tagliato dal ferro, e il Libano coi suoi cedri cadrà.

---

gio per la notte! Sono gli invasori che parlano; si direbbe che attraversando lo scabroso uadi di Suweinit, s'incoraggiano a vicenda colla prospettiva del riposo che li attende nella bella e fertile Gaba (FILLION). *Gaba* è la *Gabaa di Beniamin,* oggi *Geba* a sud ovest di Machmas. *Rama fu tutta...* Man mano che gl'invasori s'avvicinano, tutte le località situate sul loro cammino vanno in preda allo spavento. *Rama* è l'odierna *er-Ram,* a circa tre chilometri a ovest di Gaba; ivi un tempo Samuele aveva fissato la sua dimora (cfr. 1 *Re* 7, 17). *Gabaath di Saulle,* ebr. *Gibe'at Shaul,* località così denominata dal secolo decimo A. C. perchè diède i natali a questo re; corrisponde all'odierno *Tell el-Ful,* a meno di sei chilometri a nord di Gerusalemme.

30. *Stridi colla...* Il profeta vede così al vivo lo spavento e il terrore, che con un urlo di dolore apostrofa direttamente le varie località. *Figlia di Gallim,* cfr. l'analoga espressione «figlia di Sion» in 1, 8. *Pensa a te,* fa il possibile per salvarti. L'ebr. invece di *pensa a te,* va tradotto: *ascolta,* porgi l'orecchio. L'ubicazione di *Gallim* e di *Laisa* per ora è sconosciuta; certamente i due paesetti dovevano trovarsi a sud di Gabaath di Saulle e a nord di *Anathoth.* Preso da compassione per la sorte di quest'ultima, il profeta esclama gemendo: *o povera Anathoth!* Anathoth, oggi *Anata,* patria del profeta Geremia, si trova a circa cinque chilometri a nord-est di Gerusalemme.

31. *Medemena...* Quanto più avanza l'invasione assira, tanto più s'estende il turbamento, il terrore nelle popolazioni: *Medemena* e *Gabim* dovevano certo trovarsi un pochino più a sud di Anathoth, ma del loro sito preciso non ne sappiamo nulla. *Ha trasmigrato.* Gli abitanti fuggono verso il sud, probabilmente per trovare un rifugio tra le mura della capitale, ove recano ben spaventose notizie. *Fatevi coraggio,* non state lì inerti come pietrificati dallo spavento, ma pensate a mettere le vostre cose al sicuro e non disperate di salvarvi: se non siete in grado di resistere, siate almeno coraggiosi nello scappare. Invece di *fatevi coraggio,* l'ebr. ha: (gli abitanti di Gabim) *sono in fuga,* cercano uno scampo, un rifugio.

32. *Ancora un...* Gli Assiri continuano ininterrottamente la loro marcia. Il profeta vede con spavento che il nemico *oggi stesso* (ebr.) pianterà il suo quartiere a Nobe; quivi sosterà un momento per riposarsi e per gli ultimi preparativi, onde poter abbattere d'un colpo Gerusalemme. *Nobe* va situata a nord di Gerusalemme, sul monte *Scopus* di GIUS. FLAVIO, sul promontorio detto oggi *Ras Umm et-Tala'*, ove ora sorge l'Augusta-Vittoria Stiftung. Da Nobe si scorge benissimo la capitale in basso, onde il profeta vede Assur che agita la mano contro la città santa in atto di minaccia. Non senza enfasi, si parla del *monte della figlia di Sion* (cfr. 1, 8), del *colle di Gerusalemme.* I nomi di *Sion* e di *Gerusalemme* fanno già presentire che Assur non riuscirà nel suo intento. Si tratta infatti dell'abitazione di Jahvé, della sede eterna del sempiterno regno di Dio; è mai possibile che il Santo d'Israele l'abbandoni alla rovina? Non sarà mai! Badi bene Assur a quel che fa; i monti di Giuda che egli ha calpestati sono i monti del Signore e i luoghi della sua residenza: su di essi Jahvé sta per spezzare la superbia del conquistatore ninivita. Anche Lui scuote la sua *mano.*

Un tentativo d'identificazione delle varie località menzionate in questo itinerario degli Assiri tracciato dal profeta si ha nell'articolo di FEDERLIN: *A propos d'Isaie* x, 29-31, in *Rev. Bibl.* 1906, p. 266 s..

33-34. *Ecco, il dominatore... spezzerà con terrore...,* ebr. *ecco... tronca i rami in modo tremendo, i più elevati sono recisi e i più superbi sono gettati a terra.* La mano di Dio ha ormai afferrato la scure. La rovina di Assur ci è presentata sotto l'immagine d'una foresta (cfr. vv. 18-19) i cui alberi sono atterrati dal divino taglialegna. Niente sarà risparmiato. Prima cadranno i rami; poi si svetteranno le cime; il folto stesso della foresta sarà devastato; i cedri superbi saranno abbattuti; l'esercito di Assur, che gli stessi annali di Sennacherib paragonano più d'una volta a una densa foresta, cadrà sotto il ferro: veterani gloriosi, giovani reclute, ufficiali superiori e subalterni, nessuno potrà scampare. *E il Libano coi suoi...,* ebr. *e il Libano* (cioè la sua immensa foresta di cedri giganteschi) *cade sotto* (i colpi d') *un Po-*

tente, cioè di Dio onnipotente. In EZECH 31, 3 il re d'Assiria è detto «cedro del Libano». Qui è l'esercito assiro che vien detto Libano, a causa della sua moltitudine e della sua potenza.

Più avanti (37, 36) Isaia stesso ci racconterà l'attuazione della presente profezia: *l'angelo del Signore uscì e percosse, nel campo degli Assiri, cent'ottantacinque mila uomini. E quando ci si alzò al mattino, ecco erano tutti cadaveri senza vita.* Il racconto del cronista (2 *Par.* 32, 21) fa notare che l'angelo colpì *tutti gli uomini forti e valorosi, i principi e i capi.* Sfuggito al massacro, Sennacherib potè ancora raggiungere Ninive, ma solo per incontrarvi la sorte di tutti i tiranni: mentre era prostrato nel tempio del suo dio Nisroc, i suoi figli Adrammelek e Sharetser lo uccisero di spada e se ne fuggirono nell'Ararat, mentre Assaraddon gli succedeva sul trono di Assur.

Questa profezia, che è ad un tempo una sferzante lezione ai conquistatori assiri, autori della rovina di tanti popoli, e un monito solenne agli abitanti di Giuda, fu pronunciata tra il 716 e il 702, come si può rilevare dalle allusioni storiche contenute in questo cap. Il v. 9 infatti menziona varie città già cadute sotto i colpi del re di Assur; fra le altre vi figura pure Carkemis, espugnata e distrutta da Sargon nel 717. L'oracolo perciò va collocato posteriormente a questa data. Dopo il 717, bisogna discendere fino al 701 per trovare una situazione politica alla quale convenga perfettamente la nostra profezia. Essa infatti contiene l'annuncio d'un'invasione assira in Giuda e del suo scacco certissimo e completo (vv. 24-34); ora quest'invasione non può essere che quella di Sennacherib nel 701 e quello scacco tremendo è il disastro dell'esercito assiro sotto le mura di Gerusalemme.

Si suol obiettare che l'itinerario descritto nei vv. 28-32 non è quello seguito di fatto dall'esercito di Sennacherib nel 701. Mentre infatti Isaia fa venire gli Assiri direttamente dal nord verso Gerusalemme, il racconto delle iscrizioni cuneiformi ci presenta la spedizione di Sennacherib in modo del tutto diverso: campagna nella Fenicia, poi nella Filistea e finalmente attacco contro la Giudea da sud-ovest.

Alcuni autori avrebbero pensato piuttosto a una spedizione di Sargon contro Giuda tra il 717 e il 705. Ma, se è probabile che Ezechia dovette pagare un tributo a Salmanassar (al tempo dell'assedio di Samaria nel 724) e a Sargon (il vincitore di Samaria nel 722 e di Raffia nel 720); se è vero che Giuda è menzionato da Sargon fra i tributari di Assur (in occasione della spedizione contro Asdod nel 711), è pure un fatto che la storia nulla sa d'una invasione di Sargon nella Giudea e, molto meno, dell'itinerario che avrebbe seguito.

Del resto, la difficoltà che nasce dall'opposizione tra i vv. 28-32 d'Isaia e la storia della spedizione di Sennacherib, non è di difficile soluzione. Le minacce del profeta sono pronunciate prima che l'esercito assiro entrasse nel regno di Giuda. Conseguentemente, l'impressionante quadro della marcia del conquistatore non è nè una pagina di storia, nè una descrizione strettamente topografica, ma una delineazione drammatica, una pittura ideale, poetica, tutta intesa a rappresentare al vivo la fulmineità dell'invasione e il terrore che incuterà ai Giudei. Isaia nella sua visione profetica, non avendo avuto lumi speciali circa i particolari della marcia che di fatto seguiranno gli eserciti nemici, li fa naturalmente venire dal nord per la via più breve. «Il quadro è ideale, spiega il FILLION, e, per così dire, una individualizzazione poetica. Isaia non ha per nulla inteso di tracciare in antecedenza l'itinerario obbligatorio di Sennacherib». «Certamente, spiega il DELITZSCH, non v'ha dubbio che l'esercito assiro, marciando su Gerusalemme, è venuto dal sud-ovest, cioè dalla frontiera dell'Egitto, e non direttamente dal nord (4 *Re* 19, 8). Sennacherib, dopo aver preso Lachis, s'accampò davanti a Libna, e di qui marciò su Gerusalemme. Ma il profeta non intende di presentarci un frammento della storia della guerra; voleva soltanto rappresentarci al vivo, ciò che doveva succedere, vale a dire, che dopo aver devastato il regno di Giuda, gli Assiri avrebbero assediato Gerusalemme... Ciò che dice qui il profeta, se lo si interpreta esattamente, si è avverato alla lettera. Gli Assiri dovevano venire dal nord per conquistare il paese, e le città qui menzionate erano realmente esposte agli orrori e ai pericoli della guerra». Il TROCHON, dopo aver citato questo passo del DELITZSCH, aggiunge: «Dobbiamo quindi scorgere qui non una descrizione della guerra, ma una pittura assai vivace dei timori dei Giudei. Perciò S. Girolamo ha torto di prendere questa pittura come fosse il racconto della campagna degli Assiri in Giudea, al loro ritorno dall'Egitto» (Cfr. TOBAC, *op. cit.*, p. 37 ss.; CONDAMIN, *op. cit.*, p. 98-99; CRAMPON, FISCHER, KALT, ecc., *h. l.* Ved. anche quanto s'è detto nell'*Introd. generale ai profeti*, a proposito del rivestimento poetico delle profezie).

NOTA AL CAP. X, VV. 20-23.

SENSO E VALORE DELL'ESPRESSIONE « SCEAR » (SCEÉRIT) NELLA STORIA, VISTA CON L'OCCHIO PROFETICO.

Il termine significa « *resto* », « *residuo* », « *rimanente* » ed è applicato anzitutto in senso materiale. Così nell'*Esod.* 12, 10 si legge a proposito della manducazione pasquale: « il resto (dell'agnello) lo brucerete ». Anche nel Nuovo Testamento: « portarono via l'avanzo dei pezzi, dodici canestri pieni » (MATT. 14, 20).

Più spesso è applicata alla vita quale si svolge nelle famiglie e allora il termine esprime il sopravvivere a se stesso nella e con la posterità. Nel salmo 37 (volg. 36) dove a forti tinte si delinea il diverso destino del giusto che soffre e dell'empio che gode, si nota in questo senso le parole: « Custodisci l'innocenza e tieni fisso lo sguardo sulla giustizia, perchè per il giusto c'è qualcosa che rimane (reliquiae), mentre invece gli ingiusti saranno annientati, la posterità (reliquiae) dei malvagi sarà distrutta ». Qui il pensiero si solleva, insieme, dal ristretto orizzonte delle promesse di beni temporali — conformemente alla indole dell'economia del Vecchio Testamento — a quello più elevato della sanzione divina: la virtù del giusto non perde il suo frutto di bene anche se nelle condizioni penose dell'esistenza terrena sembri che essa non serva a nulla; certamente essa ha il suo effetto di conforto dinanzi alla coscienza e di merito dinanzi a Dio che a suo tempo unisce la virtù e la felicità nella corona della giustizia. Il vizio, invece, anche se apparentemente si presenti sotto le specie più seducenti, in realtà conduce l'uomo alla rovina: nel tempo della terrena esistenza con lo sciupio delle più belle energie; nell'eternità con la sanzione della divina giustizia alla quale nessuno può sottrarsi, anche se sfugge ad altre sanzioni. Senza speranza di riposo e di consolazione verace, l'empio è albero sterile.

Per questo motivo profondo, il Vaccari nella sua bella traduzione, così rende la parola del salmo 37: « Osserva il probo e mira il giusto, come alla fine tal uomo è felice; gli empi, invece, son tutti sterminati, l'avvenire dei malvagi è troncato ».

Una nuova elevazione dà alla parola, un senso che è insieme fisico, etico, religioso, come nella risposta di Dio a Elia sul monte Oreb: « chi sfugge alla spada di Azaël, lo ucciderà Iehu; chi sfuggirà alla spada di Iehu lo ucciderà Eliseo, ma Io lascerò in Israele un residuo di settemila che non hanno piegato il ginocchio dinanzi a Baal e che non gli hanno mandato il loro bacio di adorazione » (3 *Re* 19, 17-18). Così è designato simbolicamente il nucleo dei fedeli, il germe santo sul quale veglia il Signore. S. Paolo citando questa divina risposta al profeta sconfortato, dice appunto che questo residuo (reliquiae) ha la speciale benevolenza di Dio (*Rom.* 11, 2-5).

Nei profeti si annunzia la distruzione dei resti di Babilonia (Is. 14, 22, 30; GER. 50, 26), di Arabia (Is. 21, 17), di Aram (Is. 17, 3), di Asdot (GER. 25, 20), di Moab (Is. 15, 9; 16, 14), di Edom (AM. 9, 12) come castigo che piomba sull'albero e lo schianta dalla radice.

Così la nozione di « residuo » o « resto » risveglia insieme due idee: di minaccia e punizione, come quando si vuole dire che di tutto un popolo non scamperanno che pochi superstiti, oppure che il residuo stesso degli scampati è destinato alla distruzione; di promessa e conforto, come quando si vuole dire che un manipolo di superstiti sopravivrà ad ogni disastro e su di esso scenderà copiosa la benedizione del Signore (DE VAUX, *Rev. Bibl.* 1933: *Le « Reste d'Israël » d'après les Prophètes,* pag. 527).

L'espressione « residuo » o « resti » allarga quindi il suo significato o per designare i superstiti e gli scampati da un disastro che colpisce la nazione in punizione delle sue infedeltà (« scampati »: 4 *Re*, 19, 4, 31; Is. 37, 4, 32; resti d'Israele: GER. 31, 7; resti di Giuda: GER. 40, 11-15; resti di Giacobbe: MICH. 5, 7; resti di Giuseppe: AM. 5, 15; resti di Gerusalemme: EZECH. 5, 10) oppure la punizione si scarica su questi stessi resti in modo che quasi svanisce ogni speranza che qualcuno possa ancora essere risparmiato dal disastro che tutto travolge (GER. 44, 14; EZECH. 5, 10, 9, 8; 11, 13). E' però manifesto, e questo racchiude la forza misteriosa dell'espressione, che Jahvé ha il suo programma da svolgere per la salute del mondo mediante il Messia che sboccerà dalla nazione di cui, pertanto, deve sussistere una qualche « radice ».

Ed ecco il termine « resto » prendere un senso determinato, atto a indicare l'elemento fedele del popolo sul quale veglia con speciale benevolenza il Signore e che il Messia a suo tempo prenderà sotto la sua direzione. Isaia dando al suo figlio il nome « Scear - Iasciub » implica insieme e l'idea del residuo che si rivolgerà e ritornerà al Signore, e la fede nell'ulteriore sviluppo della radice rimasta, perchè, a suo tempo ritornata e di nuovo protetta da Dio, ritrovi più viva la speranza della salute del Messia e questi abbia il suo popolo fedele. Quasi fase intermediaria tra il ritorno degli scam-

pati e l'avvento messianico, s'intercala la visione di quando Jahvé, secondo la sua promessa, radunerà di nuovo i resti di Israele, perdonando le loro colpe e facendone di nuovo un popolo con la sua eredità di beni e di speranze (MICH. 2, 12; 4, 7; 5, 9; 7, 8; ABD. 17; SOF. 2, 9; 3, 13; AGG. 1, 12; ZACC. 8, 6 ss.).

Nelle diverse epoche nelle quali i profeti esercitarono il loro ministero, l'espressione «residuo», «resto» si muove per così dire su piani molteplici che dal piano rappresentante il presente, sale gradualmente ad altri che saranno successivi nello svolgimento storico, ma spesso si presentano simultanei nella descrizione del profeta. Il P. de Vaux mette bene in rilievo questo triplice piano (*l. c.*, p. 539) : Ad ogni epoca, il resto sono anzitutto coloro che sfuggono al pericolo presente (AM. 9, 9; Is. 37, 30-31; GER. 24, 5; EZECH. 11, 14; ZAC. 3, 2) della distruzione o dell'esilio.

Ma dietro questo primo piano, in cui gli avvenimenti contemporanei hanno una delineazione più limpida e immediata, se ne distingue un secondo, dominato dalla persona del Messia : il resto si identifica col *nuovo Israele;* stabilito nella Terra promessa vi forma una comunità santa, che vive nell'amore e nel timore di Jahvè e raccoglie le sue benedizioni (Is. 4. 2; 28, 5; MICH. 5, 6-7; I7. 25, 10; 50-56). Evidentemente questo nuovo Israele è ancora legato alla Terra promessa, perchè questa è la terra d'Israele, ma certi sguardi profetici fanno intravvedere il sorgere di un *nuovo Israele spirituale* il quale allora non è più legato ad una designazione geografica, che si presenta, anzi, in certi momenti, più come un simbolo di realtà nuove, che realtà determinata da circostanze di luogo. In questo senso, il nuovo Israele spirituale è l'opera diretta e immediata del *Messia venuto*, Gesù Cristo; il Regno di Dio coincide con la Chiesa da Lui fondata e tanto Gèrusalemme quanto il Monte di Sion diventano il simbolo del nuovo centro del nuovo Reame.

Un ulteriore piano è quello che tocca «l'orizzonte dei tempi» quando il Residuo non soltanto Israele nuovo, ma Israele spirituale, avendo raccolto tutti gli spersi del popolo (Is. 28, 5; EZECH. 37, 20 ss.; Is. 11, 11; 31, 6; 32, 12-13; 43, 5-8; 49, 5; EZECH. 39, 27-28) e tutti i convertiti delle Nazioni (Is. 24, 14-16; 45, 14-15; 49, 6; 56, 3, 8 ss.; EZECH. 16, 53-55) formerà una comunione nuova di santità dalla quale saranno eliminati per sempre i malvagi (GER. 25, 15-38; EZECH. 39). E' uno sguardo finale sullo sviluppo della vita spirituale del mondo che si risolve, secondo il piano divino, nelle supreme sanzioni e fa entrare il Regno di Dio nella sua fase trascendente, dopo le prove della preparazione.

Fissato così il senso molteplice e il valore complesso del termine che nella sua ricchezza ideale abbraccia i diversi piani del programma di salute, possiamo delineare la storia, nell'uso che ne fanno i profeti (v. DE VAUX, l. *c.*, p. 530 ss.).

In questa storia si possono distinguere tre epoche nelle quali entra in primo piano soprattutto questo o quel senso che riflette la condizione spirituale del tempo e permette ai singoli profeti di tenere d'occhio gli altri elementi con una sempre più vasta apertura d'orizzonte. Chè ognuno è figlio del suo tempo e non può non rimanere aderente alla realtà che lo tocca da vicino, ma è insieme uomo di Dio e suo «portavoce» e perciò non è così legato, da rimanere chiuso nel ristretto circolo degli avvenimenti, quali si svolgono sotto i suoi occhi. Anzi, intanto vi prende parte e intanto partecipa alle gioie e ai dolori del suo popolo, in quanto che come «dicitore di Dio» egli deve orientare gli spiriti verso le supreme realtà che dànno il giusto senso alla vita della nazione e dei singoli suoi componenti.

Prima dell'esilio, Amos, Michea, Isaia fanno venire in primo piano specialmente la nozione del «residuo» che rappresenta gli Israeliti lasciati in Palestina dai conquistatori e «scampati» al disastro delle invasioni, all'orrore dei massacri : il castigo sarà così universale che soltanto un «piccolo numero» sfuggirà all'ondata di desolazione.

Al tempo dell'esilio Geremia, Sofonia, Ezechiele si rivolgono direttamente al «residuo» costituito non dagli scampati palestinesi, ma dagli esiliati che ritorneranno dalla Caldea nella Palestina e nella Patria formeranno il nuovo Israele che purificato dalla prova ritroverà in una maggiore fedeltà al suo Dio, nuove speranze di rifioritura.

I profeti della restaurazione hanno dinanzi a sè questo residuo di salvati nei quali rifiorisce il nuovo Israele e perciò alla nuova comunità riorganizzata e sistemata da Esdra, rivolgono le loro parole di fede, destinate a ravvivare quella speranza messianica che domina tutto lo sviluppo della storia d'Israele.

Per il fatto che nella nozione stessa di «residuo» c'è insieme e l'idea del castigo — così grande che pochi scamperanno — e l'idea della speranza — non così universale da sradicare completamente la nazione — gli Israeliti erano naturalmente tentati di confidare troppo nella promessa che un residuo si sarebbe salvato.

Fin da principio i Profeti insistono sul fatto che solo un piccolo «residuo» sarà

risparmiato: essi predicano una catastrofe simile a quella di Sodoma e Gomorra (Is. 1, 9; Am. 4, 11) dalla quale non sfuggirà che una minima parte (Is. 1, 9) come un tizzone dopo l'incendio (Am. 4, 11) come una bandiera abbandonata su un colle (Is. 30, 17).

Amos spinge la descrizione di tale desolazione sino alla beffa amara: « Come il pastore toglie dalla bocca del leone due stinchi o una punta d'orecchio, così saran salvi i figli d'Israele » (Am. 3, 12). Isaia moltiplica le immagini minacciose che nella stessa pittoresca moltiplicità dei simboli fanno comprendere la tragicità della situazione alla quale la infedeltà di tutti avrebbe ridotto la nazione: anche se numeroso come la sabbia del mare, solo un « residuo » scamperà al disastro, ma sarà proprio questo « residuo » che, rivolgendosi al suo Dio, farà rifiorire il vero Israele (Is. 10, 20-22); anche se vigoroso come una quercia e verdeggiante come un terebinto, non rimarrà che la radice, radice santa che rigermoglierà, ma che potrà riprendere vita solo per opera di Dio (Is. 6, 13). L'immagine della spigolatura del grano dopo la mietitura (Is. 17, 5) del raspollo che rimane dopo la vendemmia e delle poche olive: « due o tre ad un ramo e quattro o cinque alla cima », che ancora rimangono sulla pianta, dopo la scossa per la raccolta (Is. 17, 6) rendono al vivo lo squallore della desolazione che piomberà sul popolo.

Ma per quanto ridotto ai minimi termini, questo « residuo » attesta la misericordia di Dio che potrebbe distruggere tutto come fu per altre nazioni, del tutto sradicate dalla faccia della terra. Egli distruggerà anche i resti di Moab (Is. 15, 9) o dei Filistei (Is. 14, 30) ma si piega verso il suo popolo per « radunare i fuggiaschi colpiti dal castigo e conservare questo residuo di gente minorata » (Mich. 4, 6-7).

Michea chiude il suo libro con un grido di ammirazione per l'opera grande compiuta dalla misericordia di Dio: « chi, o Dio, è simile a te che scancelli l'iniquità e perdoni il peccato al residuo della tua eredità? Egli non sarà sempre sdegnato perchè ama la misericordia » (Mich. 7, 18).

Come si vede lo sguardo spazia su un orizzonte vasto: il castigo sarà grande, tanto grande che pochi scamperanno, ma su questi pochi — di oggi e di domani — ritornerà la benevolenza del Misericordioso che potentemente darà compimento alla sua opera di salvazione.

Lo scampo dal castigo è quindi legato ad una condizione essenziale: « odiate il male e amate il bene; ripristinate la giustizia nei vostri tribunali alla porta della città; forse Jahvé, Dio degli eserciti, avrà pietà del residuo di Giuseppe » (Am. 5, 16). Altrove egli mostra Jahvé che scuote Israele come in un crivello: « Io non sperderò completamente la casa di Giacobbe, ma ad un mio cenno, essa sarà scossa come si scuote il grano nel crivello, neppure un chicco si perderà »; solo la pula è tolta via, « i peccatori moriranno di spada, quelli che si fanno beffe delle minaccie divine » (Am. 9, 8-10).

In questo senso anche « Scear Iasciub » prima di esprimere la speranza del « residuo » che ritorna dall'esilio, svela la condizione che permette ai pochi di sfuggire al castigo: « ritornare a Iahvé » (Is. 10, 20-21; 17, 7-8).

Questa conversione sincera e profonda degli « scampati » a Dio, li distingue perchè li consacra: « il residuo di Sion e il rimanente di Gerusalemme sarà chiamato santo » (Is. 4, 3) e rinnova quindi sopra di lui l'elezione che già aveva costituito il primitivo Israele. Questo Israele è quello nuovo, erede delle promesse fatte a tutta la nazione: Iahvé sarà per lui come una splendida corona (Is. 28, 5), la benedizione sua non lascerà mancare nulla (Is. 4, 2) e tra i molti popoli della terra, egli ritornerà ad essere « come una rugiada mandata dal Signore, come una pioggia sull'erba che l'uomo non può far piovere e che da sè scende dal cielo, come un leone in mezzo agli animali, come un leoncello in mezzo a branchi di pecore »; ritroverà la forza per dominare coloro che oggi lo umiliano in un totale capovolgimento di situazione (Mich. 5, 7-8).

Ma qui appunto è necessario tenere presente l'orizzonte più vasto e il piano più nobile che si aprono allo sguardo del profeta; altrimenti si potrebbe correre il rischio o di farli predicatori di una rivincita senza senso, o di giudicarli istigatori di una egemonia sanguinaria. « Come un leoncello tra i greggi delle pecore, il quale invade, calpesta, fa preda, senza che alcuno gliela ritolga » (Mich. 5, 8). Ce ne sarebbe abbastanza per metterlo al bando della società!

Queste e simili espressioni sono da intendersi con quel granellino di sale che è dato dalla sapienza di Dio e che ci permette di vedere specialmente in Amos, Michea, Isaia, l'affermazione fondamentale che, per quanto facciano le potenze scatenate da una politica incosciente e da una vita sregolata contro la nazione depositaria della promessa messianica, questa promessa sarà mantenuta e avrà la sua attuazione a suo tempo.

In questo senso si capisce che Amos, Michea e Isaia guardino in primo piano al « residuo » di coloro che per la misericordiosa potenza di Dio rimarranno ancora in Palestina: spighe rimaste sul campo (Is. 17, 5-6) grano rimasto nel crivello (Am.

9, 9). Perciò « un residuo s'alzerà da Gerusalemme e superstiti dalla collina di Sion ». Questo nucleo di « scampati » affonderà le sue radici nel terreno e potrà spiegare ancora una forte vitalità (Is. 37, 31-32). La ragione di questo fatto l'abbiamo nella visione immediata degli avvenimenti che stanno per svolgersi, a rovescio della politica seguita dal potere responsabile. In primo piano c'è sia la caduta di Samaria e lo sfacelo del regno del Nord, sia il sacco della Giudea da parte delle truppe di Sennacherib, il cui impeto si spezzerà nondimeno davanti a Gerusalemme e dalle quali poco dopo, Dio libererà miracolosamente il suo popolo (v. DE VAUX, *loc. cit.*, p. 532).

C'è però sempre uno sguardo più vasto, che va oltre i ristretti limiti degli avvenimenti contemporanei: Isaia annunzia che una strada si aprirà al « residuo » di popolo scampato al flagello e disperso lontano (Is. 11, 11-16) e Michea vede il popolo disperso « residuo di Israele », di nuovo raccolto da Jahvé, che si fa pastore e guida del suo gregge, rimesso insieme (MICH. 2, 12).

Anche qui è necessario elevare la mente ad una visione più alta, per cui il nuovo Israele diventa preparazione e simbolo di quello spirituale, quasi abbozzo di una nuova società che sarà opera di Dio. Altrimenti abbiamo di nuovo una congrèga di grassatori guidati da Dio!! « Camminerà dinanzi a loro Colui che apre la strada: essi sforzeranno le porte ed entreranno dentro; il loro Re passerà davanti a loro e il Signore alla loro testa » (MICH. 2, 13). Non si ripeterà mai abbastanza che è necessario tener presente lo svolgimento del pensiero profetico sui diversi piani gradualmente disposti a modo di elevazione e, anche se le espressioni hanno il sapore terreno delle vicende umane, bisogna sapere spezzare la loro dura e ruvida scorza per cogliere ciò che costituisce, sia pure embrionalmente, il loro nucleo spirituale.

L'assurdo a cui ci porrebbe dinanzi una spiegazione letteralista, è la condanna di una esegesi puramente storica di queste parole di Michea che diventerebbe il difensore di una mostruosa egemonia razziale, in nome di Dio per sopramercato. L'assurdo è palese.

Il pensiero si sviluppa luminoso, lasciando allo sguardo profetico la sua propria larghezza d'orizzonte e, oltre all'opera della restaurazione dopo l'esilio, conservando l'affermazione dell'opera spirituale che nel succedersi dei tempi Dio stesso avrebbe compiuto, spezzando ogni resistenza alla sua azione salutare: « il buon Pastore andrà dinanzi ad essi, aprendo loro la strada con la sua grazia e rompendo la porta del carcere in cui giacevano schiavi sotto la potestà del demonio e del peccato » (MARTINI). Questa visione giusta della parola profetica ritrova lo sguardo profondo del grande Apostolo Paolo (*Rom.* 11, 25).

Con lo svolgersi della storia, abbiamo dinanzi a noi altri avvenimenti e conseguentemente il profeta, usando la stessa parola, guarda nuove realtà che entrano in primo piano. L'Assiria è in decadenza, la potenza passerà ai Caldei. La Samaria è caduta e Gerusalemme è minacciata. In Giudea, Geremia predice la disfatta, l'esilio poi la rovina definitiva; presto, in mezzo ai prigionieri di Babilonia, Ezechiele farà eco a Geremia. Nondimeno anche loro promettono che Dio risparmierà un residuo e la loro predicazione si arricchisce di nuovi aspetti (DE VAUX, *l. c.* pagg. 533-536).

Fino allora volentieri si pensava che i deportati, per il fatto del loro allontanamento erano tagliati fuori dal rimanente popolo. Il primo esodo dei migliori tra il popolo nel 597 avrebbe dovuto fare riflettere coloro che rimanevano in Palestina, ma essi continuavano a credersi dei privilegiati. Dietro le mura di Gerusalemme, essi si sentivano al riparo, come la carne nella pentola è protetta dal fuoco (EZECH. 11, 3). Senza pensare che la conversione è il loro unico pegno di salvezza, essi non fanno che ripetere: « il tempio di Jahvé! il tempio di Jahvé » (GER. 7, 34). Si potrebbe dire che ne hanno la bocca piena; in mancanza di opere buone la vicinanza del luogo santo, basta a dare loro fiducia (GER. 7, 10). Sono loro e non gli esiliati che hanno il possesso del paese (EZECH. 11, 15; 33, 24), i falsi profeti, che insieme consigliano alleanze straniere, li mantengono in questa illusione (GER. 26, 8; 27, 9; 28, 3, 9). Non soltanto i falsi profeti, ma anche gli oracoli male interpretati di Amos e di Isaia. Non avevano essi annunziato il castigo e la dispersiione e la salvezza di un « residuo? » Ora Gerusalemme è caduta una prima volta nelle mani di Nabucodonosor; una parte dei suoi abitanti ha seguito il vincitore a Babilonia, sono dunque loro, superstiti a tanti disastri, i privilegiati delle divine promesse (EZECH. 21, 28).

Tocca a Geremia a toglierli dall'illusione: compito ingrato, nell'esecuzione del quale egli fa la figura di cattivo patriota, di traditore (GER. 37, 13; 38, 4) e ciò che è peggio di bestemmiatore, dal momento che egli parla contro la casa di Jahvé (GER. 26; 9, 11). Nondimeno egli assolve sino all'ultimo questa dura missione e afferma l'opposto di ciò che comunemente si dice: la rovina sarà totale (GER. 6, 9;

7, 34; 8, 3) l'unica salvezza è di arrendersi ai Caldei (GER. 21, 7-9).

La distruzione di Gerusalemme nel 586, dopo un assedio terribile, sembra dargli ragione, nondimeno il popolo minuto lasciato da Nabucodonosor si raccoglie intorno a Godolia, alcuni fuggiaschi rientrano dalle regioni vicine (GER. 40, 11-12; 43, 5), ritorna una certa prosperità e con essa, rinascono le speranze: il « residuo » di Giuda sono loro (GER. 40, 11-15; 42, 2, 15, 19; 43, 5; 44, 12-13-28) così essi dicono e Geremia li chiama così (42, 15-19; 44,, 12-14) rivolgendo loro la parola. In un certo senso infatti, essi sono il « residuo » di Giuda: sono loro i rimasti materialmente. Ma sono essi il « residuo » che Dio si riserva? Geremia fa loro capire di no.

Indubbiamente essi sarebbero risparmiati, se fossero docili (GER. 42, 10-12) o se essi rimanessero fedeli a Jahvé (GER. 44, 7), ma, dopo il massacro di Godolia, essi passano al Faraone, trascinando con loro Geremia. Questa disobbedienza sarà duramente scontata (GER. 42, 19-22). In Egitto essi continuano a peccare, perciò saranno distrutti sino all'ultimo resto (GER. 44, 7). Soltanto alcuni fuggiaschi risaliranno dall'Egitto (GER. 44, 14, 28).

A Babilonia, Ezechiele parla in modo simile agli esiliati: si direbbe che egli tende a staccarli da Gerusalemme. Ora che è avvenuta l'ultima deportazione, tutto ciò che rimane in Giudea apparisce condannato (EZECH. 5, 1-4; 6, 12; 14, 21-23; 15, 6-8; 17,21; 22, 30; 23, 27-28). Almeno, non ci sarà salvezza collettiva o sociale anche solo di un « residuo »; i rari giusti che ci siano, segnati col sigillo da un Angiolo (EZECH. 9, 4) non potranno salvare che loro stessi (EZECH. 14) e se fuori di loro c'è un « residuo », sarà soltanto perchè con la sua depravazione provi agli esiliati, la giustizia dei giudizi di Dio (EZECH. 14, 22-23).

A questa perdita irreparabile, i profeti oppongono il destino migliore riservato agli esiliati in Caldea. A ciò mira l'apologo dei due panieri di fichi: il paniere dei fichi cattivi rappresenta i Palestinesi (GER. 24, 8; cfr. 29, 17) mentre il paniere dei fichi buoni è simbolo dei prigionieri che il Signore guarda con benevolenza (GER. 24, 5).

Perciò Geremia scrive loro di stabilirsi a Babilonia, aspettando di essere ricondotti da Jahvé nella terra promessa (GER. 29: cfr. 23, 3; 24, 6; 31, 2-7; 51, 50) perchè essi ritorneranno, ma non così presto come pensavano alcuni (GER. 28, 8-9). Questo ritorno significa che Dio ha dato il perdono al « residuo » del suo popolo, scancellando il suo peccato (GER. 50, 20) dandogli un cuore per conoscerlo (GER. 24, 7).

La missione propria di Ezechiele è quella di formare nel « residuo » del popolo, un cuore secondo Dio. Egli assiste in spirito alle abbominazioni che contamineranno il tempio di Gerusalemme e vede cadere morto uno di quegli empi, che si chiama Pelat-Jahu (« Jahvè ha fatto scampare »). La morte improvvisa di un uomo con un tale nome gli pare che sia un presagio ed esclama: Ahi, ahi, ahi, Signore! annienterai tu il residuo d'Israele? (EZECH. 11, 13). E Dio gli risponde: il « residuo » d'Israele sono gli esiliati, li ho allontanati in mezzo alle nazioni, per un po' di tempo sarò io il loro santuario, poi li radunerò di nuovo, darò loro la terra d'Israele, metterò in loro uno spirito nuovo, toglierò loro il cuore di pietra e darò loro un cuore che sente, saranno il mio popolo ed io sarò il loro Dio (EZECH. 11, 15-20; cfr. 36, 24-28; cfr. GER. 31, 33).

Se Jahvé è il santuario degli esiliati non è certamente nel senso che Ezechiele predichi non so quale religione dello spirito, donde il culto sarebbe escluso; un tal annunzio da parte sua sarebbe assurdo. Ma i Giudei tendevano a considerare la religione di Jahvé talmente unita alla Palestina e specialmente al tempio di Gerusalemme che forse non pensavano neppure che potesse svolgersi e attuarsi in altro modo. Il profeta dichiara che essa ne è indipendente. D'altra parte, non ha egli veduto la gloria di Jahvé sulle rive del fiume Chobar? (EZECH. 1) quella stessa gloria che Isaia aveva contemplato nel santuario? (Is. 6). Egli l'ha vista uscire dal tempio (EZECH. 9, 3; cfr. 8, 12) e andare verso l'Oriente (EZECH. 11, 23).

Jahvé ha abbandonato Sion e si è esiliato col suo « residuo ». Certamente questo ritornerà nella terra santa (EZECH 11, 17) e la gloria di Jahvé riprenderà possesso del Santuario (EZECH. 43, 1-12; 44, 2) ma questo ritorno dovrà essere accompagnato da un totale rinnovamento. Ciò è caratteristico: agli occhi di Ezechiele il « residuo » non è il rudere di un passato che ha fatto il suo tempo, è un germe. Esso si identifica col nuovo Israele, sorto dalle ossa aride (EZECH. 37, 12); Dio gli infonde uno spirito nuovo (EZECH. 11, 19), Egli cambia il cuore del suo popolo fedele (EZECH. 6, 9; 11, 18; 36, 26; cf. BAR. 2, 29-34) per stabilire con lui una nuova alleanza (EZECH. 11, 20; 14, 11; 16, 60-62; 20, 37; 34, 25; 37, 26; 36, 28; cfr. GER. 31, 31-37; BAR. 2, 35).

Bisogna che tutto sia nuovo in questa restaurazione: nuova spartizione della terra promessa (EZECH. 48), nuovo tempio (EZECH. 40-42) e perfino un nome nuo-

vo per la nuova città che si chiamerà da ora innanzi: «Jahvé sciamà» = «qui è Jahvé» (EZECH. 48, 35).

Il P. DE VAUX, che delinea questa splendida sintesi del senso storico contenuto nel termine «residuo d'Israele» (*Rev. Bibliq.* 1933, pag. 530-536), non poteva meglio farci toccare con mano l'apertura d'orizzonte che specialmente con Ezechiele prepara il sorgere della nuova spiritualità messianica attinta da Gesù Cristo. Non per nulla, San Paolo, richiamando un testo di Geremia (31, 31-34; *Ebr.* 8, 8-10; 10, 16-17) fa vedere come la spirituale alleanza che dà il pieno senso alle parole profetiche è quella sancita col sangue del Cristo Gesù. Questa «legge dello spirito» che dà un nuovo cuore al redento dal Cristo è agli occhi di S. TOMASO D'A. l'essenza stessa del Cristianesimo (*S. Th.* I-II, q. 106, a. 1). Il nome nuovo della nuova città ha il suo pieno valore nella Chiesa dell'Emmanuele.

Come risulta da questi dati positivi, la visione profetica si eleva continuamente dal piano della immediata realtà storica, a quello più o meno lontano di una realtà che avrà pure la sua attuazione nel tempo. Con i profeti dell'esilio la nozione del «residuo» ha acquistato col suo valore pieno la sua estensione, quasi si potrebbe dire illimitata e la sua forza incoercibile protesa verso l'avvenire, non per una rovente passione politica, ma per un'ardente fiamma di vita religiosa che Dio stesso ha acceso nel cuore.

I profeti della restaurazione confortano il piccolo «residuo» dei fedelissimi che ritornano: essi sono il «residuo» di Jahvé ristabiliti in Sion, come era stato promesso (ABD. 17 che sembra citato da GIOELE: 3, 5) il tizzone salvato dall'incendio come aveva detto Amos (ZAC. 3, 2 da intendersi con AMOS 4, 11); essi sono il popolo nuovo di Dio che balza fuori purificato dal crogiuolo dell'esilio (ZAC. 13, 8-9). Come Ezechiele, anch'essi insistono su questo interiore rinnovamento: tutta la predicazione di Zaccaria poggia sul contrasto tra la condotta di Dio tutta rigore verso gli antenati e tutta misericordia verso i salvati (cfr. VAN HOONACKER, *Les douze petits prophètes*, pag. 578 e 581). Bisogna cambiare in giorni di gioia i giorni di digiuno, nei quali si commemorava la rovina di Gerusalemme, perchè «il Signore dice: io ora non agirò verso il residuo di questo popolo come nei tempi passati... maledetti tra i popoli, ora che vi ho salvato siete benedetti... se per punire l'infedeltà dei padri, risolvei di percuoterli, ora ho risoluto di beneficarvi. Non temete!» (ZAC. 8, 11-15). La comunità di Esdra ebbe coscienza di essere questo «residuo» di scampati (EZECH. 9, 8, 13-15) e quando dopo la lettura della Legge fu solennemente rinnovata l'alleanza a molti potè sembrare che i tempi del Messia erano venuti, ma questa fase intermediaria della restaurazione è già l'alba dei tempi nuovi, perchè il Giudaismo era nato, piccolo «residuo» vivificato da una nuova anima che rimase luminosa nella sua direzione classica, direttamente orientata verso Colui che doveva venire e i cui ultimi rappresentanti furono appunto le anime eccelse che accolsero la nuova Luce al suo primo spuntare sull'orizzonte della storia.

A questo Israele della restaurazione incombeva nei disegni divini, il dovere delle ultime preparazioni messianiche (v. DE VAUX, *l. c.* pag. 537). Non mancarono le deviazioni nelle diverse correnti del Giudaismo di partito, vegetazione parassitaria che minacciò per un momento di soffocare il Germe spuntato dalla radice di Jesse, ma la forza di Dio veglia per dare piena attuazione alla speranza dei secoli.

Rileggendo ora i vv. 20-23 del cap. 10 di Isaia, non solo se ne può comprendere il senso e il valore storico, ma al di là del puro avvenimento emergente dalla concretezza dei fatti, si scorge lo splendore della luce divina che avvolge l'idea espressa dal profeta: «in quel giorno, avverrà che il residuo d'Israele, gli scampati della casa di Giacobbe, non s'appoggeranno più su colui che li colpiva, ma veramente si appoggeranno su Jahvé, il Santo di Israele. Il residuo si convertirà, il residuo di Giacobbe (si convertirà) al Dio forte; perchè, quand'anche il tuo popolo, o Israele, fosse come la sabbia del mare, soltanto un residuo ritornerà; la distruzione è decisa, essa farà traboccare la giustizia; perchè la distruzione che ha decretato, il Signore Jahvé delle armate, la compirà in tutto il paese».

Ognuno può rendersi conto dello sviluppo lineare a piani molteplici che il pensiero di Isaia prende nella sua stessa espressione. Ed è una linea verticale, come un raggio di luce che dall'alto penetri nel buio dell'avvenimento per squadernare dinanzi all'occhio, i più reconditi nascondigli, cioè le molteplici e svariate possibilità d'attuazione e segnare la direzione che Dio imprime alla storia della «promessa».

Perciò il ritorno è il rivolgimento dello spirito al suo Dio per sfuggire al castigo che incombe minaccioso, vendicatore dei diritti divini lesi con lo stacco dalla promessa e con la infedeltà alle conseguenze che dalla promessa messianica derivano e

per la vita della nazione e per la vita dei singoli.

Ed è, pure, il raddrizzamento delle energie fiaccate dall'oppressore, con una dura schiavitù, dalla quale i liberati ritornano pieni di vita nuova, perchè sostenuti dalla potenza del « Dio forte ».

Si vede sorgere già da questa nozione, il mirabile sviluppo che tale « ritorno » avrà nella predicazione e nella contemplazione di Isaia, per cui anche solo da un punto di vista psicologico, l'armonia dell'interiore programma svolto nell'opera sua, ha un suo valore di luminosa e divina coerenza tra le diverse parti che compongono il suo disegno profondo.

L'opera di Dio è dinanzi ai suoi occhi con la sua mirabile forza che domina gli uomini che si agitano nella storia e gli avvenimenti che in questa si accavallano e si intrecciano. Egli la vede e perciò nel presente giudica i fatti con tanta sicurezza e nel futuro li annunzia con tanta precisione (1).

(1) *Nota bibliografica:* R. DE VAUX, *Le « Reste d'Israël » d'après les Prophètes*, in *Rev. Bibl.*, 1933, p. 526 ss. Da quest'articolo (*ib.*, p. 529, n. 4) rileviamo questi dati bibliografici: H. GRESSMANN, il quale, reagendo contro l'alta critica, ha dimostrato che l'idea del *residuo* è antica: *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie*, Göttingen, 1905, p. 229 ss.; studio molto suggestivo, quantunque la sintesi proposta sia erronea. Vedi le critiche di L. DÜRR (*Ursprung u. Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung*, Berlin, 1925) e di E. KÖNIG (*Geschichte der Alttestamentlichen Religion*, Gütersloh, 1912, p. 329 s.).

A titolo d'informazione ricordiamo la tesi di laurea del Rev.mo D. SAL. GAROFALO, professore di S. Scrittura nel Seminario Maggiore di Napoli: « *La nozione profetica del resto d'Israele* » (dicembre 1940), che ci sarebbe stato caro utilizzare per la nostra noticina, ma che non ci fu possibile consultare.

CAPO XI.

Il regno universale e pacifico del Messia, 1-16.

[1] Et egrediétur virga de radíce Jesse, et flos de radíce ejus ascéndet. [2] Et requiéscet

[1] E spunterà un rampollo dalla radice di Jesse, e si alzerà un fiore dalla sua radice.

[1] Act. XIII, 23.

CAPO XI.

Alla distruzione della foresta di Assur, Isaia oppone la crescenza rigogliosa del rampollo di Iesse. Mentre l'albero dai magnifici e possenti rami è svettato e abbattuto dalla scure divina, ecco che dal tronco spezzato e da lungo tempo infecondo, dalle radici apparentemente disseccate di Iesse, esce un rampollo: il Messia.

Si direbbe che Isaia voglia mettere qui in evidentissima luce la distanza enorme che corre fra i regni di questo mondo e il regno di Dio. Per una successione di idee facile a comprendersi, il profeta passa dalla liberazione nazionale e temporanea, a una liberazione più universale e duratura, al regno dell'Emmanuele, il quale stabilirà la pace ovunque. Gli Israeliti e i cristiani sono unanimi nell'applicare questo cap. al Messia; però, mentre i primi, prendendo tutto alla lettera, lo interpretano del suo regno temporale, i cristiani vi scorgono soprattutto l'annuncio del regno spirituale del Cristo, Figlio di Dio. Ma sulla questione della messianicità ritorneremo dopo averlo commentato.

La descrizione che fa qui il profeta della persona e del regno del Messia, si riallaccia intimamente, dice il Pelt, ai pensieri enunciati al cap. 9, 2-7, poichè li sviluppa e li completa. Là si parla dei *nomi* del Messia, qui dello *Spirito* divino di cui è ripieno; là è detto *principe della pace*, qui viene descritto il suo regno pacifico; là è detto: *multiplicabitur eius imperium*, qui ne sono esposti i particolari: la vocazione dei gentili, la loro entrata nel regno di Dio, la fine dello scisma e la vitoria su tutti i nemici (Cfr. TOBAC, *o. c.* p. 37 n.).

Il nostro importante cap. si può dividere in tre parti: in primo luogo il profeta ci descrive la persona del re Messia (vv. 1-5), poi propone alla nostra meditazione la natura (vv. 6-9) e la propagazione del suo regno (vv. 10-16).

1. *E spunterà un rampollo...* Quell'*e* vorrebbe tradurre il *waw* copulativo ebr. che qui ha senso oppositivo = *ma*. Il Libano, cioè Assur, è ormai stramazzato al suolo, e anche la famiglia di Davide è stata umiliata, ma dalla radice della casa di Davide sorgerà un nuovo re, adorno di doni speciali, la cui caratteristica principale sarà una giustizia perfettissima, grazie alla quale potrà fondare il regno pacifico per eccellenza. *Rampollo* o ramo significa certamente una persona, come risulta dal v. 2 e ss. *Radice*. Così la Volg. (come pure i LXX) traduce l'ebr. *geza'*, che Simmaco, Aquila e Teodozione hanno reso più esattamente con *tronco;* il sostantivo *gez'* infatti (che deriva da un radicale arabo che significa *tagliare*) indica ciò che ha su-

super eum spíritus Dómini: spíritus sapiéntiae et intelléctus, spíritus consílii et fortitúdinis, spíritus sciéntiae et pietátis;

E sopra di esso riposerà lo spirito del Signore, spirito di sapienza e d'intelletto, spirito di consiglio e di fortezza, spirito di

bìto il taglio, ciò che è rimasto dopo il taglio, e cioè il *tronco*. — *Iesse* o Isai era il padre di Davide (1 *Re* 16, 1. 3 ...). *Si alzerà,* spunterà, ebr. *fruttificherà. Un fiore*, ebr. *netser= pollone,* rampollo, *germoglio*. Il *fiore* della Volg. tradisce una tendenza esegetica secondo la quale il termine *rampollo* va interpretato della *Vergine Santissima,* e il suo parallelo, del *Messia*: « nos, commenta S. Girolamo, *virgam* de radice Jesse sanctam Mariam virginem intelligamus, quae nullum habuit sibi fruticem cohaerentem, de qua et supra legimus: ecce virgo concipiet et pariet filium; et *florem,* Dominum Salvatorem, qui dicit in Cantico Canticorum: ego flos campi et lilium convallium ». Ma il parallelismo sinonimico esige che il *rampollo* e il *germoglio* indichino la stessa persona, come il *tronco* e la *radice* designano lo stesso ceppo.

« La stirpe reale di Giuda, uscita da Jesse è paragonata, a causa delle sventure subite, a un albero i cui rami sono stati tagliati fino al tronco. Ma ecco che dopo essere ritornata all'umile condizione della sua prima origine, ringiovanisce tutto ad un tratto a mo' degli alberi (cfr. *Giob.* 14, 9). Questo vigoroso germoglio di Iesse, che contiene le promesse dell'avvenire, è ancora l'Emmanuele o il Messia: la tradizione è unanime su questo punto. Isaia predice qui a sua volta che egli apparterrà alla famiglia di Davide » (FILLION).

A semplice titolo informativo, ci piace notare come alcuni commentatori di S. MATTEO, nelle parole dell'Evangelista: « *e andò ad abitare in una città, chiamata Nazaret, e così s'adempì quanto era stato detto dai profeti: Egli sarà chiamato Nazareno* » (MATT. 2, 23), suppongono, più o meno esplicitamente, una allusione al nostro passo di Isaia ove il profeta chiama il Messia *Netser*, nome che ha la stessa radice di Nazaret. Ma è lecito ammettere che questo gioco di parole basti per verificare una profezia? E' un poco come se si dicesse: « Egli sarà chiamato *torinese* perchè è stato paragonato ad un toro ». Se S. Matteo avesse avuto di mira Isaia, come è solito avrebbe usato il singolare (*il profeta*) e non il plurale (*i profeti*).

Non solo nessun altro profeta ha chiamato il Messia *Netser* = rampollo (la voce *tsemach* = germe, che s'incontra in GER. 24, 5; 33, 15 e in ZAC. 3, 8; 6, 12 non ha a che fare col caso nostro), ma in nessuna parte della Bibbia si trova designato il Cristo come Nazareno. Alcuni Ss. Padri supponevano un passo andato perduto; critici moderni suppongono un apocrifo scomparso. S. Girolamo invece aveva già perfettamente intuito che nel nostro caso, contrariamente ad altri, Matteo non aveva di mira un testo determinato, una citazione propriamente detta, ma voleva riassumere in una formula breve ed espressiva un qualche insegnamento dei profeti: « Nunc autem pluraliter prophetas vocans, ostendit se non verba de scripturis sumpsisse sed sensum ».

Nazareno, sulla bocca degli Ebrei, era un qualificativo poco seducente, e a Gerusalemme suonava come Beota ad Atene o come Filisteo in una università tedesca. Ora i profeti avevano appunto annunciato che il Messia sarebbe misconosciuto, disprezzato (Is. 53; *Salm.* 68, 9; ...). Matteo ha quindi voluto mostrare come le origini di Gesù rispondevano a due dati della profezia. Egli era nato a Betlemme, come aveva annunciato il Signore, e si riallacciava così alla casa di Davide; ma era pure per una volontà del Cielo, segnalata dai profeti, che egli era apparso in un paese da cui non ci si aspettava nulla di buono (GIOV. 1, 46).

« E' un fatto che le origini nazarene di Gesù costituirono fin da principio un ostacolo alla sua missione (GIOV. 1, 45-46; 7, 41. 52). Sappiamo pure che ai tempi di S. Paolo gli Ebrei intendevano di umiliare i cristiani chiamandoli *Nazareni* (*Att.* 24, 5), e i Mussulmani ancor oggi fanno lo stesso. Giuliano l'Apostata pretendeva senza dubbio di infamare Gesù e i suoi discepoli quando li chiamava *Galilei*. Ora i profeti avevano predetto che gli Ebrei non avrebbero fatta buona accoglienza al Cristo di Dio, perchè sarebbe venuto a loro nell'umiltà, senza alcun prestigio mondano (Is. 53; GER. 11, 19; *Salm.* 21). Egli doveva far la sua comparsa non a Gerusalemme, ma a Nazaret (Is. 9, 1-7). E questo fatto costituì per gli Ebrei carnali l'inizio di quello *scandalo* che la croce porterà al colmo (MATT. 4, 6; 26, 31; 1 *Cor.* 1, 23) » (DURAND, *Ev. selon S. Matthieu,* p. 21; LAGRANGE, *Ev. selon S. Matthieu,* p. 37 ss.; PRAT, *Jésus Christ,* I, p. 119, n. 2).

2. *E sopra di esso,* sul germoglio, *riposerà,* in modo stabile, permanente, *lo spirito del Signore*. Il verbo *riposare* indica chiaramente che i doni, enumerati in seguito, sono conferiti per modo di *abito* come s'esprimono i teologi. Sul termine *spirito* il profeta sembra voler insistere in modo speciale, perchè lo ripete per ben quattro volte nello stesso v. Come mai tale insistenza? Certamente a causa dell'*origine* dei doni, perchè ci provengono dall'ispirazione divina, essendoci infusi da Dio, come spiega l'Angelico. Forse il profeta sottolinea la voce *spirito* anche a motivo dell'*effetto* prodotto dai doni, perchè questi dispongono noi uomini ad obbedire prontamente all'ispirazione divina, cioè allo spirito di Dio che ci muove. « Secundum ea dona, spiega, S. TOM., homo disponitur ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina » (*S. Th.* I-II, q. 68, a. 1).

Come lo spirito di Mosè si posò sui 70 anziani (*Num.* 10, 25), lo spirito di Elia su Eliseo (4 *Re* 2. 15), così lo spirito di Jahvé riposerà sul Messia in tutta la sua pienezza. E' quello stesso spirito che rivestì Gedeone (*Giud.* 6, 34), liberatore degli Israeliti; che discese su Jefte (*ib.* 11, 22); che s'impos-

[3] et replébit eum spíritus timóris Dómini. Non secúndum visiónem oculórum judicábit, neque secúndum audítum áurium árguet;

[3] scienza e di pietà, [3] E lo riempirà lo spirito del timore del Signore. Egli non giudicherà secondo quello che si vede cogli occhi, nè

---

sessò di Sansone (*ib.* 13, 25; 14, 6 ss.) e di Saul (1 *Re* 10, 6) subitamente trasformato in un altro uomo; che scese su Davide (*ib.* 16, 13) e su tanti altri eminenti mandatari di Dio, per aiutarli a compiere la loro santa missione. Questo spirito di Dio non è altro che Dio stesso in quanto penetra e dirige le menti e i cuori degli uomini. « Spiritus Domini ipsum significat Deum quatenus virtute sua et luce hominis mentem animunque pervadit et penetrat, hominis actiones sibi reddit subservientes et hominem ipsum ad maiora et intelligenda et perpetranda evehit. Primum igitur de Messia enuntiatur, eum permanenter influxui divino Deoque in se inhabitanti substare, vi ac virtute divina perpetuo regi et luce divina perenniter collustrari. Atque haec plenissima Spiritus Dei infusio ac communicatio primo loco iuremerito comemoratur in Messia, insigni Davidis filio alteroque Davide, quia etiam de primo Davide.. haec legimus :... *et directus est Spiritus Domini a die illa in David et deinceps.* 1 *Reg.* 16, 13 (KNAB., I, p. 299 s.). In altre parole, Dio mediante i suoi doni diventa il regolatore delle azioni dell'uomo.

Spirito di sapienza... Enunciato il pensiero in modo generico (cioè la residenza piena e permanente dello Spirito di Dio nell'anima del novello Davide), il profeta lo sviluppa enumerando gli effetti o i doni nei quali si riassume l'azione dello spirito di Jahvé sul Messia.

Questi doni, secondo il testo ebr., sono espressi con 6 termini distinti : *chokmah* (= sapienza), *binah* (= intelletto), *'esah* (= consiglio), *geburah* (= fortezza), *da'at* (= scienza), *yireat Jahvé* (= timor di Dio); quest'ultimo termine è ripetuto nel v. 3.

Dai LXX e dalla Volg. *yireat Jahvé* è tradotto la prima volta con *pietà,* la seconda con *timor di Dio.* Di qui il numero complessivo dei 7 doni dello Spirito Santo. Ved. nota in calce al cap.

Spirito di Sapienza, per cui il Messia avrà una conoscenza profonda delle persone e delle cose. La Sacra Scrittura chiama sapiente colui che conosce le cose non solo come sono in sè, ma sopratutto per rispetto a Dio, autore e giudice supremo di tutto e di tutti. Col dono della sapienza perciò, il rampollo di Davide percepirà il vero senso, il valore reale delle cose e ne potrà penetrare la natura intima; onde S. Tomaso insegna : « Ille qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quae est Deus, dicitur sapiens simpliciter, in quantum per regulas divinas omnia potest iudicare et ordinare » (*S. Th.* II-II, q. 45, a. 1).

Spirito d'intelletto, che serve a discernere perfettamente gli esseri secondo la loro natura intima. L'intelligenza per sè importa la facoltà di discernere e giudicare cose tra loro diverse e qui rappresenta quel dono per cui il re giusto potrà ottimamente capire e distinguere il bene dal male, ciò che è utile da ciò che non lo è (cfr. S. TH., *ib.* q. 8, a. 6).

Il Messia attuerà in sé l'ideale d'Israele, che era stato chiamato ad essere un modello di sapienza e d'intelligenza per tutte le nazioni (*Deut.* 4, 6).

Spirito di consiglio, che aiuta chi lo possiede a prendere le risoluzioni e i mezzi più adatti, per la condotta pratica. Con questo dono il Signore conferisce al nuovo Davide il potere di prendere tutti quei mezzi che in una determinata contingenza sono più adatti a raggiungere lo scopo inteso; in tutte le circostanze anche più difficili, egli sarà sempre ben diretto nella sua azione, perchè agirà « non in forza di ragioni umane, ma quasi per consiglio ricevuto da Dio » (*S. Th. ib.* q. 52, a. 1, ad 1). — Spirito *di fortezza,* che riempie l'anima d'energia perchè possa, anche contro ogni ostacolo, condurre a buon termine le risoluzioni prese. Non basta conoscere i mezzi più atti per raggiungere il fine, ma bisogna anche avere la forza necessaria per metterli in atto. « Fortitudo importat quamdam animi firmitatem, fortitudo difficilia aggreditur, pericula quaecumque imminentia sustinet, ac cum certa evadendi fiducia patitur » (*S. Th., ib.* q. 139, a. 1).

Al cap. 9, 6 l'Emmanuele era già stato definito « consigliere meraviglioso, Dio forte ».

Spirito di scienza, che importa la conoscenza perfetta di Dio, della sua legge, della sua volontà. Con questo dono il nuovo re è in grado di conoscere più perfettamente come debba servirsi dei doni della sapienza e dell'intelletto per poter piacere a Dio ed eseguire nel debito modo i divini voleri. Questo dono, unitamente al dono del timore di Dio, costituisce la sorgente e la radice di tutti gli altri (cfr. KNAB., I, p. 301). — Spirito *di pietà,* l'ebr. *di timore:* non si tratta del timore servile, ma figliale, cioè dell'obbedienza rispettosa ai voleri di Dio. Il Messia, re sommamente giusto, nei suoi consigli e nell'esercizio della sua missione non cercherà altro che di eseguire in tutto gli ordini di Dio; così, il dono del timore del Signore, lo innalzerà alla perfezione della sapienza (*Prov.* 1, 7; cfr. *S. Th., ib.* q. 19, a. 9; III, q. 7, a. 6).

3. *E lo riempirà...* Alcuni pensano che qui non si parli di un nuovo dono dello Spirito Santo, perchè *il timore del Signore* figura già alla fine del v. precedente. « Si tratta piuttosto dell'effetto prodotto nell'anima del Messia dai doni enumerati al v. 2, specialmente dall'ultimo » (CRAMPON). L'ebr. si può tradurre : *respirerà come profumo il timore di Jahvé,* cioè metterà le sue delizie nel timore del Signore. Altri traducono, e meglio : *il respiro sarà nel timore del Signore,* e spiegano : la sua consolazione, la sua vita sarà nel timore del Signore; non si può esprimere in modo più energico

[4] sed judicábit in justítia páuperes, et árguet in aequitáte pro mansuétis terrae; et percútiet terram virga oris sui, et spíritu labiórum suórum interfíciet ímpium. [5] Et erit justítia cíngulum lumbórum ejus, et fides cintórium renum ejus.

comanderà secondo quello che si ode cogli orecchi: [4] Ma giudicherà con giustizia i poveri, e prenderà con equità la difesa degli umili della terra: e colla verga della sua bocca percuoterà la terra, e col fiato delle sue labbra darà morte all'empio. [5] E la giustizia sarà il cingolo dei suoi lombi: e la fedeltà la cintura dei suoi fianchi.

[4] II Thess. II, 8.

che si sarà compenetrati d'amore o di timore di Dio che dicendo che non si respira che quello (CALMET). Per spiegare la metafora usata qui dal profeta, i commentatori ricordano che il verbo *respirare* è usato nella Bibbia (*Lev.* 26, 31; *Am.* 5, 21; ...) per esprimere il piacere che prova la divinità nel respirare il fumo del sacrificio. Il *rampollo di Iesse* metterà tutto il suo piacere nel timore di Jahvé, cioè nella religione, sia che si tratti di giustificarla presso gli altri come di praticarla lui stesso. Il timore di Dio, la religione, ecco il dono che completa tutti gli altri, sia come termine dell'enumerazione, sia in forza della sua eccellenza: il nuovo Davide sarà talmente compenetrato da questo influsso divino che del più perfetto dei doni ne farà il suo respiro, il suo incanto, la sua vita (cfr. *Rev. Bibl.* 1899, p. 251).

Questa circostanza ci permette di comprendere perchè lo stesso termine *yireat Jahvé* è tradotto diversamente: al v. 2 con *pietà* e si riferirebbe in modo più diretto al sentimento religioso e alla riverenza dovuta a Dio; al v. 3 con *timor di Dio* e abbraccierebbe tutta la vita dell'uomo sottomesso a Dio, che *respira* cioè *vive* in questo continuo senso di sottomissione, di riverenza a Dio subordinando come a fine supremo tutte le sue azioni.

I LXX e la Volg. traducendo il senso di cui è ricca l'espressione *yireat Jahvé* considerano che l'ultimo termine benchè ripetuto indichi un nuovo dono per la sua più ampia estensione nella vita morale.

Egli non giudicherà... Ornato com'è di doni speciali, il Messia sarà un giudice perfetto; l'apparenza esterna o la reputazione dell'incolpato non influenzeranno punto le sue sentenze, che saranno emanate secondo le regole della più perfetta giustizia senza alcuna preferenza. *Nè comanderà* (meglio *sentenzierà*) *secondo quello...* Non si baserà sull'inchiesta degli uomini, non avrà alcun bisogno che si faccia l'istruttoria della causa. Gesù infatti ammonisce: *non giudicate secondo le apparenze,* ma giudicate con retto giudizio (GIOV., 7, 24); poi rimprovera ai Giudei: *Voi giudicate secondo la carne,* e aggiunge: *se io giudico, il mio giudizio è vero* (*ib.* 8, 15-16).

4. *Giudicherà con giustizia.* Sarà perfettamente giusto verso tutti e verso i singoli. Contrariamente all'infame modo di procedere dei governanti di Giuda, che tormentavano spietatamente proprio quella categoria del popolo che aveva più bisogno d'aiuto e di compassione (cfr. 1, 23; 10, 2), il Messia avrà cura speciale dei *poveri* e degli *umili,* dei piccoli, dei derelitti. Così pure i potenti e gli empi, che d'ordinario per la loro posizione sociale o per i loro intrighi, possono facilmente sottrarsi alla giustizia umana, avranno quel che loro spetta. Procederà colla più integra rettitudine, senza far distinzioni tra il potente e il debole, tra il ricco e il povero. *La verga della sua bocca* è un'espressione metaforica destinata a mettere in risalto la potenza e l'efficacia delle sentenze del Messia giudice. I suoi decreti saranno così efficaci come la verga tra le mani dello sgherro che percuote; saranno infallibilmente eseguiti senza la minima possibilità di rinvio. La *terra,* come risulta dal termine parallelo *empio,* significa il mondo colpevole e malvagio. *Col fiato...,* cioè distruggerà gli empi non con armi materiali, ma spirituali (cfr. 9, 7); col solo *fiato* o movimento delle sue labbra, con una semplice parola con cui esprime e manda a esecuzione la sua volontà. Gesù indirizzerà ai poveri, agli umili le prime beatitudini del suo discorso sulla montagna. L'*empio* per eccellenza, cioè il principe degli empi, è l'anticristo, che il Signore Gesù distruggerà col fiato della sua bocca (2 *Tess.* 2, 8).

Questo v. c'insinua che i ministri di Gesù Cristo devono riporre la loro gloria dove Gesù Cristo ha riposto la sua; devono cioè prender piacere al pari di Lui a non giudicare sopra relazioni incerte o accuse vaghe che si divulgano senza alcuna prova; ma al contrario amare di render giustizia a quei che sono poveri su questa terra, il cui tesoro è in cielo, e manifestarsi i vendicatori degli umili allorchè si tenta di opprimerli con una condotta violenta e illegale.

La parola di verità nella bocca di Gesù Cristo e dei suoi ministri, spiega S. Agostino, è una verga di ferro, cioè una giustizia inflessibile, che deve spezzare quanto v'ha di terreno e di sensuale nei desideri e negli affetti degli uomini (*in Ps.* II). La stessa parola dà morte all'empio, perchè distrugge la sua empietà, affinchè poi Dio lo renda giusto coll'infusione della sua grazia.

5. *E la giustizia...* Conclusione di questa prima parte del cap.: in una parola, la *giustizia* e la *fedeltà* aderiranno perpetuamente al futuro Messia, re e giudice, ne saranno come la *cintura* che l'ornerà e l'armerà ad un tempo. La cintura infatti presso gli orientali è una parte molto utile del vestito

[6] Habitábit lupus cum agno, et pardus cum haedo accubábit; vítulus, et leo, et ovis, simul morabúntur, et puer párvulus minábit eos. [7] Vítulus et ursus pascéntur, simul requiéscent cátuli eórum; et leo quasi bos cómedet páleas. [8] Et delectábitur infans ab úbere super forámine áspidis; et in cavérna réguli, qui ablactátus fúerit manum suam mittet. [9] Non nocébunt, et non occí-

[6] Il lupo abiterà insieme coll'agnello, e il pardo giacerà col capretto: il vitello, il leone e la pecora staranno assieme, e un piccol fanciullo li guiderà. [7] Il vitello e l'orso pascoleranno assieme: i loro parti giaceranno assieme, e il leone mangerà paglia come il bue. [8] E il bambino di latte scherzerà alla buca dell'aspide: e il divezzato metterà la mano nella buca del basilisco.

[6] Inf. LXV, 25.

e insieme un prezioso ornamento. Nell'*Apocalisse* (1, 13) il Figlio dell'uomo appare a S. Giovanni *cinto presso le mammelle d'una fascia d'oro*.

6. *Il lupo abiterà...* La conseguenza della giustizia nel governo degli uomini è la pace, onde il profeta ci traccia un quadro stupendo (vv. 6-9) della tranquillità, dei costumi raddolciti, dell'armonia universale che il regno del Messia stabilirà su questa terra.

I millenaristi e anche S. IRENEO (*adv. Haeres.*, 33) e LATTANZIO (*Instit.*, 7, 24) interpretano questa descrizione in senso prettamente letterale; essi vi scorgono una predizione del regno temporale di mille anni che seguirà il giudizio. Quest'interpretazione S. GIROLAMO (*h. l.*) la definisce un russare in profondissimo sonno. Non mancano autori anche moderni (come HENGSTENBERG, SCHEGG, ecc.) che seguono il senso letterale, dicendo che l'indole crudele, feroce, sanguinaria degli animali, è diventata tale in seguito al peccato; ma alla fine dei tempi, ogni cosa ritornerà al suo stato primiero. A costoro ha già risposto S. Tomaso là dove dimostra che il peccato non ha per nulla cambiato la natura delle cose (S. TH., I, q. 69, a. 2, ad 2). Non merita maggior credito l'opinione dei rabbini, i quali si servono di questa profezia come d'un argomento contro il Cristianesimo, perchè dopo la venuta di Gesù Cristo i leoni continuano a divorare gli agnelli. I razionalisti poi non vi scorgono che un sogno e un augurio, descritti magnificamente bene.

Ma la nostra descrizione non si può interpretare in senso strettamente letterale. Essa non è « nè un bel sogno, come vogliono i razionalisti, nè una rigorosa realtà da attuarsi un giorno nel mondo attuale, come pretendono i millenaristi; ma è un simbolo quanto mai ricco ed espressivo, una specie di parabola che intende mostrarci gli esseri più feroci ormai pieni di dolcezza, gli esseri più separati tra loro dall'odio, ormai strettamente uniti. Ed è del tutto conforme alle nozioni bibliche di associare così la natura all'uomo, e di farne condividere le benedizioni e le gioie della nostra specie, dopo averne condivise le maledizioni e le sventure. Cfr. *Gen.*, 3, 17; *Rom.*, 8, 19-22; ecc. » (FILLION).

Dato quindi che la scena riveste un carattere metaforico e altamente simbolico, fu variamente interpretata. Secondo CLEMENTE ALES. (*Strom.* VI), la Chiesa riunirà nella pace i Giudei e i Gentili. Secondo la maggior parte dei SS. Padri, nella Chiesa, i giusti e i peccatori, i miti e i collerici, i poveri e i ricchi, i potenti e i deboli, vivranno in pace. Secondo S. GIROLAMO, le nazioni feroci e barbare, deposta la loro ferocia naturale, s'addolciranno e collaboreranno all'unità della fede e della Chiesa insieme agli agnelli, cioè ai cristiani, umili e semplici. Così S. Paolo, che prima della conversione non spirava che minacce e furore, diventa mite e abita cogli agnelli, cioè con S. Pietro e S. Giovanni. La grande varietà di umori e di caratteri che si osservano fra gli uomini, per cui gli uni rassomigliano ai leoni per la loro alterigia, gli altri agli agnelli per la loro mansuetudine, non impedirà che formino tutti assieme un cuor solo e un'anima sola; perchè la grazia combatterà in ciascuno di loro i difetti del temperamento e lo spirito di Dio farà sentir loro che essi sono tutti membri gli uni degli altri.

Isaia quindi vuol dire che la grazia del Cristo procurerà l'unione e la concordia degli individui e delle nazioni, e per conseguenza la prosperità e la felicità.

7-8. *Il vitello e l'orso...* Continua la descrizione della stessa immagine. Gesù di fatto darà ai suoi discepoli il potere di camminare sui serpenti e sugli scorpioni senza alcun nocumento (LUC., 10, 19; MARC., 16, 18; cfr. in proposito l'incidente toccato a S. Paolo in *Att.* 28, 3 ss.).

In senso spirituale si può dire che il cristiano che è ancora bambino si nutre solo di latte, come dice S. Paolo, scherza *alla buca dell'aspide,* perchè trova la sua allegrezza tra le braccia di Dio, il quale lo porta allo stesso modo che una mamma porta il suo piccino, difendendolo ad ogni istante dalla concupiscenza che si nasconde nell'intimo del suo cuore, appunto come un aspide sta nascosto nella sua buca. Perciò la gioia dell'anima dev'essere temperata da un'umile timore, e questo timore ispiratole dalla fede fa sì ch'essa trovi in Dio la sua forza e la sua sicurezza. *E il divezzato...* Colui che sarà stato spoppato, dice S. Girolamo, che si nutre già del cibo dei forti, e che Dio ha reso medico e padre delle anime deboli, porgerà la mano fin dentro la caverna del *basilisco,* cioè fino all'intimo delle anime delle quali il demonio si era impadronito, e quindi le trarrà colla virtù di Gesù Cristo, affinchè diventino nuovamente il tempio di Dio.

9. *Queste bestie...* I cattivi, e conseguentemente il male, non esisteranno più nel regno del Messia. Questa prerogativa del nuo-

dent in univérso monte sancto meo, quia repléta est terra sciéntia Dómini, sicut aquae maris operiéntes.

[10] In die illa radix Jesse, qui stat in signum populórum, ipsum gentes deprecabúntur, et erit sepúlcrum ejus gloriósum. [11] Et erit in die illa: adjíciet Dóminus secúndo manum suam ad possidéndum resíduum pópuli sui, quod relinquétur ab Assýriis, et ab Ægýpto, et a Phetros, et ab Æthiópia, et ab Ælam, et a Sénnaar, et ab Emath, et ab ínsulis maris. [12] Et levábit signum in natiónes, et congregábit prófugos Ísrael, et dispérsos Juda cólliget a quatuor

[9] Queste bestie non faranno male, nè uccideranno in tutto il mio santo monte: perchè la terra è ripiena della scienza del Signore, come le acque che riempiono il mare.
[10] In quel giorno la radice di Jesse, sarà posta qual segno dei popoli, le genti lo invocheranno, e il suo sepolcro sarà glorioso.
[11] E in quel giorno il Signore stenderà di nuovo la sua mano a fare acquisto degli avanzi del suo popolo rimasti tra gli Assiri, e nell'Egitto, e a Phetros, e nell'Etiopia, e ad Elam, e a Sennaar, e ad Emath, e nelle isole del mare. [12] E alzerà uno stendardo alle nazioni, e radunerà i fuggiaschi d'Israele, e raccoglierà i dispersi di Giuda, dai

[10] Rom. XV, 12.

vo regno purtroppo non si avvererà che in Cielo; ma bisogna pur dire che se già fin da questa terra non è una gioiosa realtà, non dipende dal Cristo; se infatti gli uomini si sottomettessero tutti al suo scettro e obbedissero ai suoi precetti, questo misero mondo diventerebbe necessariamente un paradiso. Il *santo monte* è la collina del Moria o Sion, che qui è simbolo del regno messianico, cioè di tutta quanta la Chiesa. *Perchè la terra...* La mirabile pace del regno messianico è dovuta a una perfetta cognizione di Dio, e per conseguenza a una più perfetta osservanza della sua legge. *Come le acque...*, meglio: *come il fondo del mare* (è ripieno) *dalle acque che lo coprono.*

10. *In quel giorno,* cioè al tempo messianico, *la radice di Iesse,* cioè il rampollo della radice di Iesse (cfr. v. 1; 53, 2; *Rom.*, 15, 12; *Apoc.*, 5, 5; 22, 16), sarà issato quale stendardo, quale vessillo *dei popoli:* la bandiera è come un vincolo, una calamita per dir così. *Le genti,* i popoli pagani, *lo invocheranno,* ebr. *lo ricercheranno,* si rivolgeranno a lui premurosamente. Si predice qui la conversione dei gentili e il loro ingresso nel nuovo regno. Da notare che qui è il Messia stesso che è una bandiera, all'ombra della quale verrà riunito il mondo intero; non si può pensare alla croce, perchè nel nostro passo non c'è nulla che accenni alla morte del Messia. *E il suo sepolcro sarà glorioso,* ebr. *e la sua dimora,* la sua abitazione, *sarà gloriosa* (lett. *sarà gloria*). S. Girolamo, che scriveva dopo la resurrezione del Messia, applicava il nostro passo alla morte e alla risurrezione del Salvatore, e tradusse come nella Volg. per rendere più chiaramente ciò ch'egli credeva essere il pensiero del profeta. E certamente in se stessa, prescindendo dal contesto, l'interpretazione della Volg. è vera: il sepolcro di Gesù Cristo sarà glorioso, perchè testimone della sua resurrezione e perchè per tutti i secoli i popoli accorreranno in folla per venerarlo. Ma l'idea di *sepolcro* è estranea al contesto. Isaia vuol dire che il Messia, bandiera dei popoli, risplenderà in tutto l'universo; per la sublimità della sua dottrina e per la sovrumana eccellenza della sua persona, tutte le nazioni accorreranno a lui e perciò la sua abitazione, la sua residenza sarà celebrata, sarà gloriosa.

Questo v. racchiude quindi una profezia analoga a quella del cap. 2, 2 ss.

11. *E in quel giorno...* Non solo i popoli pagani, ma gli stessi Giudei, quelli sopravissuti alle varie catastrofi e che formano come le reliquie del popolo, gli Ebrei della dispersione (diaspora), faranno ritorno al nuovo re. La formula introduttiva: *in quel giorno,* nuovamente ripetuta (cfr. v. 10), indica un'altra grande opera che Dio sta per compiere. *Stenderà di nuovo...* Dio aveva già steso la sua mano una volta contro l'Egitto per liberare il suo popolo dalla schiavitù dei Faraoni (cfr. 10, 26); ai tempi messianici la stenderà di nuovo per ricondurre nel nuovo regno i dispersi *avanzi del suo popolo* (cfr. 10, 21-22). *Tra gli Assiri...* si enumerano le principali nazioni presso le quali gli Israeliti erano stati deportati o si erano rifugiati. Menzionando gli *Assiri,* il profeta probabilmente vuol alludere alla rovina di Samaria (nel 722), poichè allora molti Israeliti furono deportati in Assiria (non pochi erano anche stati esiliati da Tiglatpileser nel 734, cfr. 4 *Re,* 15, 29). *Egitto,* ebr. *Mitsraim,* è il basso Egitto colla capitale Memfi, ove gli Israeliti si trovavano in ischiavitù ai tempi di Mosè (cfr. Os., 11, 11; ZAC., 10, 10) *Phetros,* ebr. *Pathros,* è l'alto Egitto con capitale Tebe. *Etiopia,* ebr. *Kush,* indica l'Abissinia-Nubia con capitale Napata. *Elam* (cfr. 21, 2; 22, 6), è la Susiana, regione montana a oriente del bassopiano babilonese; capitale Susa. *Sennaar* è sinonimo di Babilonia (cfr. *Gen.*, 10, 10). *Emath,* cfr. 10, 9. L'espressione *isole del mare* nella Bibbia designa tanto le isole quanto le coste del Mediterraneo.

12. *E alzerà uno stendardo...* « Questo v. contiene due profezie successive: i Gentili saranno chiamati alla fede e, in seguito, gli Ebrei saranno ricondotti. Cfr. *Rom.*, 11, 25-26 » (TROCHON). Lo *stendardo* è il rampollo della radice di Iesse di cui al v. 10. Gli effetti dell'inalberamento di questo vessillo sono molteplici, e il profeta li descrive specificatamente nei vv. 12-14. Prima di tutto

plagis terrae. [13] Et auferétur zelus Éphraim, et hostes Juda períbunt; Éphraim non aemulábitur Judam, et Judas non pugnábit contra Éphraim. [14] Et volábunt in húmeros Philísthiim per mare, simul praedabúntur fílios Oriéntis; Idumaéa et Moab praecéptum manus eorum, et fílii Ammon obediéntes erunt. [15] Et desolábit Dóminus linguam maris Ægýpti, et levábit manum suam super flumen in fortitúdine spíritus sui; et percútiet eum in septem rivis, ita ut tránseant per eum calceáti. [16] Et erit via resíduo pópulo meo qui relinquétur ab Assýriis, sicut fuit Israéli in die illa qua ascéndit de terra Ægýpti.

quattro punti della terra. [13] E sarà tolta la gelosia di Efraim e i nemici di Giuda periranno: Efraim non avrà invidia di Giuda, e Giuda non farà guerra ad Efraim. [14] E voleranno addosso ai Filistei dalla parte del mare, e faranno anche preda dei figli dell'Oriente. L'Idumea e Moab saranno nelle loro mani, e i figli di Ammon presteranno loro obbedienza. [15] E il Signore asciugherà la lingua del mare d'Egitto, e stenderà la sua mano sopra il fiume col suo soffio possente: e lo percuoterà nei suoi sette rami, talmente che si passi senza scalzarsi. [16] E vi sarà una via per il resto del mio popolo, che sarà lasciato (vivo) dagli Assiri: come vi fu per Israele in quel giorno, in cui uscì dalla terra d'Egitto.

Jahvé *radunerà... I fuggiaschi d'Israele* sono gli abitanti di Samaria, deportati in seguito alle invasioni assire; i *dispersi di Giuda* sono gli abitanti del regno del sud che in quei critici tempi passarono ad altre regioni. L'espressione *dai quattro punti della terra* lascia capire chiaramente che la prospettiva profetica non si limita ai tempi di allora, ma abbraccia anche il futuro, quando cioè per la diaspora i Giudei saranno dispersi su tutti i punti del globo.

13. *E sarà tolta la gelosia,* la rivalità *di Efraim,* del regno del nord, contro Giuda, il regno del sud. Dopo lo scisma (935 a. C.). Efraim e Giuda vissero quasi sempre in continua inimicizia; ma al tempo del futuro regno, saranno eliminati tutti i fattori di discordia, e la diuturna sanguinosa lotta tra i due regni sarà finita per sempre. *E i nemici di Giuda...,* meglio: *e le inimicizie di Giuda saranno estirpate.*

14. *E voleranno addosso,* si precipiteranno su di loro come uccelli da preda. Una volta fatta l'unione tra loro nella pace e nella cordialità più perfetta, Efraim e Giuda si assoggetteranno definitivamente i loro antichi nemici. I *Filistei* abitavano la regione che si estende dalle ultime propaggini dei monti d'Israele e di Giuda al mare. *Dalla parte del mare,* cioè ad occidente. — *Figli dell'Oriente* sono le tribù nomadi dei deserti situati a mezzogiorno e a oriente della Palestina (*Giud.* 6, 3; 7, 12; 8, 10; GER. 49, 28; EZECH. 25, 4; Cfr. DESNOYERS, *Hist. du peuple hébr.*, I, p. 74, n. 3). — L'*Idumea* s'estendeva al sud, *Moab* e *Ammon* all'est della Palestina.

Siccome l'êra messianica è un'êra essenzialmente pacifica, questa profezia non va interpretata strettamente alla lettera, nel senso di guerre o di razzie contro i vari popoli menzionati, ma dev'essere spiegata come una figura colla quale il profeta si sforza di far capire ai suoi contemporanei come il futuro regno del «rampollo di Iesse», si estenderà a tutti i popoli.

15. *E il Signore...* Per la seconda liberazione d'Israele, Dio rinnoverà i miracoli dell'Esodo dall'Egitto, o almeno ne farà degli analoghi (CRAMPON). Questo v. si ricollega intimamente coi vv. 11-12. *Asciugherà la...* Come ai tempi dell'Esodo, Jahvé asciugò il mar Rosso per dare modo agli Israeliti di venire nella terra promessa (*Esod.* 14, 21), così ai tempi della «radice di Iesse» *stenderà la sua mano sopra il fiume,* sull'Eufrate, *lo dividerà in sette canali* (di modo che l'acqua sarà bassissima), onde il residuo del popolo potrà attraversarlo *senza scalzarsi* e ritornare incolúme alla terra di Jahvé.

I profeti amano descrivere i futuri prodigi di Dio coi colori di quelli passati. Evidentemente Isaia non vuol dire che si rinnoverà meccanicamente il miracolo del mar Rosso e che realmente Jahvé spartirà l'Eufrate in sette canali, ma vuol semplicemente asserire che Jahvé toglierà tutti gli ostacoli che si oppongono al rimpatrio degli Israeliti, anche a costo di grandi miracoli, se necessario (FISCHER).

16. *E vi sarà una via...* Perciò, con tale intervento divino, ci sarà certo *una via* per i rimpatriandi, cioè la possibilità d'un'uscita senza ostacoli. *Per il resto del mio...,* ebr. *per il resto del suo popolo rimasto in Assiria,* che sussisterà ancora in Assur. Come al v. 11, qui il *resto* non significa gli Israeliti che sono rimasti salvi in patria, ma quelli deportati in Assiria e qui rimasti ancor vivi. Dal nostro passo risulta che al tempo d'Isaia la terra d'esilio per eccellenza era l'Assiria, non l'Egitto. L'idea di un nuovo esodo analogo a quello dall'Egitto, che emerge qui per la prima volta, sarà esposta più a lungo nei cap. 40-55 e sarà ripresa da GER. 16, 15 s.; 23, 7 s.

NOTA CIRCA IL NUMERO DEI DONI DELLO SPIRITO SANTO, L'AUTENTICITA' E LA MESSIANICITA' DEL CAP. XI.

I. NUMERO DEI DONI DELLO SPIRITO SANTO. — Il testo di Is. 11, 2-3*a* essendo di capitale importanza nella teologia cattolica per la questione dei doni dello Spirito Santo meriterebbe qui una lunga e profonda trattazione. Ma chi avrebbe il coraggio, in un

commento modesto come il nostro, perdersi in disquisizioni, pur tanto piacevoli e utili, circa l'origine e la definizione dei doni, la loro natura intima, la loro distinzione dalle virtù, la loro funzione nella vita della grazia, ecc. ecc.? Non mettiamo quindi, per amor del Cielo, la nostra falce nel campo altrui e limitiamoci ad esaminare il testo per vederci chiaro quanti sono questi preziosi doni.

Il citato testo di Isaia lo troviamo variamente espresso in diversi documenti che possiamo dividere in due serie: da una parte abbiamo il testo ebr., la Pescitto e il Targum; dall'altra, la versione dei LXX e la Volgata.

1. *Il testo* ebr. di ISAIA 11, 2-3*a* reca:

v. 2*a*) *e riposerà su di lui lo spirito di Jahvé,*
b) *spirito di sapienza e d'intelletto,*
c) *spirito di consiglio e di fortezza,*
d) *spirito di scienza e di timore di Jahvé;*
v. 3*a* *e il suo respiro sarà nel timore di Jahvé.*

In questo testo lo *spirito di Jahvé* (2*a*) non va considerato come un dono speciale, ma indica l'origine o l'autore dei doni menzionati in seguito: tutti i doni traggono la loro origine da Jahvé.

L'enumerazione dei doni poi incomincia solo al v. 2*b*, e quantunque vi si riscontrino sette termini, solo sei sono realmente distinti, perchè il *timore di Jahvé* è ripetuto due volte.

Nella *Pescitto* e nel *Targum* si ha alla lettera riprodotto il testo ebr.; solo nel v. 3*a* si legge nella Pescitto questa insignificante variante: *e risplenderà nel timore del Signore*. Da notare che in tutt'e due i documenti, leggiamo due volte «timore di Jahvé», e che il senso è identico a quello del testo ebr.

Alcuni autori moderni, tanto cattolici che acattolici, osservano che nella presente pericope (vv. 1-8), se si esclude il v. 3*a*, si riscontra un parallelismo perfetto; fanno inoltre notare che, vista la sua struttura, il v. 3 non fa più parte dell'enumerazione; onde conchiudono che 3*a* è una glossa o una riflessione aggiunta al testo originale da qualche pio autore che volle sottolineare la pienezza dei doni col numero sette.

2. La *versione dei LXX* (seguita fedelmente dalla *Volg.*) concorda perfettamente col testo ebr. fino al v. 2*c*, ma in 2*d* e 3*a* reca: *spirito di scienza e di pietà; lo riempirà lo spirito del timore del Signore.*

Come si vede nei LXX (e Volg.) c'è una duplice divergenza dal testo ebr.: in primo luogo, invece di «*e il suo respiro*», si ha «*e lo riempirà*»; poi l'espressione «*timore del Signore*», che nel testo ebr. ricorre due volte, i LXX la tradussero in due diversi modi: in 2*d* con εὐσέβεια = *pietà*, e in 3*a* con φόβος = *timore*.

Alcuni esegeti ne conchiudono che i LXX hanno così tradotto per evitare la ripetizione dello stesso termine in due vv. consecutivi. Infatti non è provato che i LXX abbiano voluto annettere un diverso significato a εὐσέβεια e a φόβος poichè si sa che la pietà e il timore di Dio sono sinonimi ed esprimono semplicemente la religione. Se ne ha la prova in *Prov.* 1, 7 ove la stessa espressione «*timore del Signore*», che nel testo ebr. ricorre una volta sola, dai LXX è tradotta due volte e in due modi diversi: prima con φόβος e poi con εὐσέβεια.

Perciò dicono che, sia pur colla presenza di sette termini materialmente distinti, anche nei LXX se ne hanno solo sei formalmente diversi quanto al significato.

Ma forse, questo modo di trattare la questione non tiene abbastanza conto di quello che nelle parole stesse si nasconde come spirito di vita. Che, come nota il Dr. Bickel, ci sia «parallelismo perfetto» nel v. 2; che i doni, accoppiati a due a due, si presentino in gruppi di tre, nessuno potrebbe negarlo.

Ne dobbiamo conchiudere che il v. 3 non fa più parte dell'enumerazione e che è una glossa scivolata nel testo? Non pare necessario, anche solo da un punto di vista critico, arrivare ad una conclusione che è senz'altro esclusa qualora, lasciate le considerazioni un po' arbitrarie della struttura e del parallelismo, si esamini il pensiero che si svolge nel testo e che ha una sua perfetta organicità.

Nel *Diction. de la Bible,* notiamo che il Lesêtre fa anche lui molta forza sulla preoccupazione dei LXX di non ripetere due volte la stessa parola e perciò le due diverse parole greche, corrispondendo allo stesso termine ebr., avrebbero *lo stesso senso,* così che la pietà e il timor di Dio in Is. 11, 2. 3 non sarebbero che *una sola e medesima cosa* (LESÊTRE, *Dict. de la Bible,* s. v. *Pieté*).

Però lo KNABENBAUER (1, 301-302) con molta acutezza osserva che «la doppia versione ha *il suo fondamento nel più vasto e più pieno significato* del termine «yire'at Jahvé». Questa nozione infatti non è esaurita dalla interpretazione letterale «timore di Dio», ma abbraccia pure tutto quello che noi siamo soliti indicare con la parola *pietà,* quasi come la parola latina *religiositas.*

E' vero che i LXX, i quali per l'unica espressione «yire'at Jahvé» ripetuta due volte, hanno posto una volta il solo termine «pietà» e poi il solo termine «timor di Dio» s'allontanano un po' dalla forza del testo ebr. (*paulum a vi textus*

hebr. deficiunt), ma per tal modo, hanno provveduto all'armonia delle proposizioni e certamente in modo abbastanza preciso (*satis recte*) hanno espresso il senso del testo ebraico. Perciò in realtà (*re ipsa*) il testo ebraico è d'accordo colle trad. greco-latina, quantunque in quello siano enumerati sei doni ».

Questo senso pregnante del « yire'at Jahvé » è comunemente messo in luce da quanti ne hanno approfondito la nozione. Il Vigouroux (*Dict. de la Bible,* s. v. *Crainte de Dieu*) osserva che non c'era in ebraico una parola speciale per indicare la religione. La locuzione *timore di Dio* viene a coincidere con la *religione*. Esso è il principio della saggezza (*Prov.* 1, 7; 9, 10; *Salm.* 110, 10; *Eccli.* 1, 16) e la saggezza, qui, è tutta la vita regolata dai comandamenti di Dio e a Lui ordinata, cosicchè « la religione è la base e il fondamento della morale ».

Sarà dunque vero che in Is. 11, 2-3 e *Prov.* 1, 7 la versione greca dei LXX rende questo termine con le due parole εὐσέβεια e φόβος che si ritrovano nella trad. lat. della Volg. « *pietas* » = pietà e « *timor Domini* » = timore del Signore, ma queste due nozioni, mentre traducono una medesima interiore disposizione dello spirito nella religione degli Israeliti, rispecchiano due distinti atteggiamenti dell'uomo dinanzi a Dio.

Nello stesso modo S. Tomaso d'Aquino (*S. Th.* II-II, q. 81, a. 8) insegna che la religione e la santità sono una medesima virtù (*eadem virtus*) ma che ognuna di queste espressioni svela un suo contenuto proprio fluente dalla ricchezza della identica realtà interiore : la religione è la virtù morale che dà a Dio il dovuto servizio con gli atti del culto. Si capisce, allora, perchè i LXX, non soltanto per non ripetere due volte lo stesso termine o per provvedere alla *concinnitas sententiarum*, ma per mettere bene in luce il senso fondamentale dello « yire'at Jahvé », hanno tradotto la prima volta con εὐσέβεια [*pietas* = pietà]. Essi avevano a disposizione il termine proprio del linguaggio religioso e l'hanno usato, cogliendo il senso giusto del dato biblico.

La santità, poi, è, secondo l'insegnamento di S. Tomaso d'A., la stessa virtù chiamata religione nel compimento degli atti cultuali, che svolge la sua forza di ordinamento e di elevazione nel complesso delle azioni umane volontarie, riferendo a Dio anche tutte le opere delle altre virtù morali. Con ciò si capisce molto bene perchè i LXX, di fronte al testo ebr., che letteralmente significa : « egli respirerà (respirare = vivere, quindi = *vivrà*) nel timore di Jahvé », abbiano, con un leggero giro di frase, reso il senso dell'espressione semitica traducendo « uno spirito di timore verso Dio lo riempirà ». Questo riempire la vita intera col senso divino della sottomissione a Dio è veramente respirare nel timore verso Dio, ogni palpito essendo sottomesso con filiale rispetto a Lui, come ogni respiro segna una continuità di vita nell'uomo. Nel v. 3, i LXX hanno dunque lasciato al termine « yire'at Jahvé » la sua ampiezza che abbraccia non soltanto i doveri religiosi, ma insieme i doveri morali. Ciò risulta dal passo parallelo di *Prov.* 1, 7 dove i LXX hanno appunto sviluppato il pensiero del testo ebr. con questa distinzione assai chiara e fondata nella realtà della psicologia religiosa e della documentazione sacra : « Principio di sapienza, timore verso Dio (φόβος θεοῦ) — buon senso in tutti coloro che praticano la (sapienza) » cfr. *Salm.* 110, 10 e Giov. 3, 21 ; « pietà verso Dio (εὐσέβεια εἰς θεόν) principio di sentimento — gli empi (ἀσεβεῖς) disprezzano sapienza ed educazione ».

Questo timore considerato come respiro della vita umana è l'interiore disposizione della creatura debole e misera dinanzi alla potenza, maestà, santità del suo Creatore, sentimento che raccoglie in sè il doppio elemento di una disproporzione incommensurabile e di una dipendenza intima da Lui. Esso è la radice stessa di ogni vita religiosa e morale. Per questo è tutto l'uomo : « Temi Dio e osserva i suoi comandamenti » (*Eccl.* 12, 13), il principio della vera saggezza (*Prov.* 1, 7, 9, 10; *Salm.* 110, 10; *Giob.* 28, 28). Questo santo timore importa l'accettazione dell'autorità sovrana di Dio, il desiderio di fare la sua volontà in ogni cosa (*Deut.* 4, 10; 6, 13; 10, 12); « che cosa domanda da te Jahvé il tuo Dio, se non che tu lo tema, camminando in tutte le sue vie, amandolo e servendolo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, osservando i suoi comandamenti e le sue leggi, affinchè tu sia felice? » (*Deut.* 10, 12-13). Perciò nell'uomo che è penetrato da questo santo timore c'è continua la sollecitudine di piacere a Lui e sempre vigilante l'odio di tutto ciò che è male (*Prov.* 8, 13; 16, 6).

Questo senso generale del timore di Dio come equivalente a santità di vita, si ritrova nel *Salm.*, 102, 17, nel *Magnificat* (Luc. 1, 50), nel pensiero di S. Pietro ricordato negli *Atti* (10, 35) : « in ogni nazione, chi Lo teme e opera la giustizia, gli è gradito ». Nel 13° salmo di Salomone si nota il v. 11 : « la misericordia del Signore è verso i *Santi*, la misericordia di Lui è verso *coloro che lo temono* ». Questo parallelismo dell' ὅσιος (= *santo*) e del φοβούμενος (= *temente*) in un testo dell'am-

biente giudeo-ellenistico, ci permette di comprendere che l'osservazione del P. Knabenbauer non è una vana sottigliezza, ma racchiude una percezione esatta del pieno valore di *yire'at Jahvé*.

Possiamo dunque conchiudere che non abbiamo soltanto due parole diverse, ma anche due nozioni distinte le quali hanno ognuna il proprio contenuto speciale che dà fondamento reale alla distinta nozione di quelli che nel linguaggio latino sono chiamati i doni della pietà e del timore di Dio.

L'espressione materiale del testo ebr. è una sola, ma la ricchezza del suo contenuto formale è tale che questa è messa in luce dalle due distinte nozioni di pietà e di timor di Dio. Per questo non ci pare del tutto esatto il dire che anche nei LXX ci sono soltanto sei termini formalmente diversi: sopratutto sotto l'aspetto formale, e cioè, secondo il valore del termine nel linguaggio tomista, nell'aspetto speciale, i sei termini materialmente diversi del testo ebr. diventano i sette termini formalmente distinti della trad. greca e latina.

Molto ragionevolmente conchiude lo Knabenbauer: «*perapte* quidem posteriores theologi septem dona definierunt et distinxerunt». Che i Padri non abbiano insistito sul numero settenario dei doni e che alcuni di loro abbiano piuttosto pensato, con tale numero simbolico, alla pienezza dell'influsso divino nell'uomo, ciò non ha grande importanza nella presente questione.

Infatti S. GIUSTINO (*Dial. con Trif.* 87), S. IRENEO (*Adv. Haeres.* 3, 9, 17), TERTULLIANO (*Adv. Marc.* 3, 17) richiamano il testo di Isaia e mostrano che esso ha avuto il suo perfetto compimento del Messia Gesù. Così pure in modo ancor più esplicito S. Girolamo nel suo Commento ad Isaia: «notandum est quod Spiritus Domini, sapientiae et intellectus, consilii et fortitudinis, et scientiae et pietatis et timoris Domini, i. e. *septenarius* numerus requiescat super virgam et florem qui de Iesse, ac per hoc David stirpe surrexit». Più brevemente CLEMENTE ALESS. aveva notato nel *Candelabro* del tempio, il simbolo del Cristo non soltanto per la sua conformazione a *sette bracci* che segnano «i sette spiriti riposanti sul rampollo sbocciato dalla radice di Iesse», ma anche «*perchè Egli immette la sua luce in coloro che in Lui credono e sperano, a Lui rivolgono il loro sguardo*» (cfr. *Stromati*, 5, 6).

ORIGENE nel suo commento ad Isaia ammette che oltre ai doni menzionati in Is. 11, 2-3 c'erano nel Cristo anche *lo spirito di energia* (forse nel senso classico di attualità operante), *lo spirito di amore* e quello di *prudenza* (in *Isaiam* 10, 13). S. GREGORIO NAZIANZENO (*oratio 41 in Pentec.*, 9) per mettere in luce che lo Spirito Santo ha delle operazioni le quali manifestano la sua personale natura divina lo chiama «Spirito di adozione (v. *Rom.* 8, 15), di verità (v. GIOV. 14, 17; 15, 26; 16, 13), di sapienza, d'intelletto, di scienza, di pietà, di consiglio, di fortezza, di timore (v. IS. 11, 2-3), come sono numerati».

S. ILARIO fa del «timor di Dio» il fondamento del graduale sviluppo spirituale dell'uomo: «novit in illa septiformis Spiritus gratia timorem in postremo tanquam firmamentum eorum quae superius sunt dicta numerari» (*Tract. in Psal.* 118, 38). Questo concetto sarà poi svilupato nella sintesi di S. Agostino.

S. AMBROGIO nel numero settenario riscontra la pienezza delle virtù: «His enim sanctificationibus septem spiritualium sicut Isaias dixit (Is. 11, 2. 3) *significatur plenitudo virtutum*» (*de Spir. Sanct.* 1, 159). Anche S. AGOSTINO ha un uguale pensiero sul simbolismo perfetto del numero sette (*de Civit. Dei* 11, 31), però ognuno conosce pure l'analisi profonda che il santo Dottore ha fatto di questi sette doni dello Spirito Santo specialmente quando, paragonandoli con le *sette beatitudini* proclamate da Gesù sul monte (MATT. 5, 3-10) egli ne sposta la considerazione e dall'attuazione della profezia in Gesù Cristo o dal riconoscimento della divinità dello Spirito Santo, scende all'indagine del loro valore nella vita cristiana.

«Mi pare, dice S. Agostino, che anche la settemplice operazione dello Spirito Santo, della quale parla Isaia, convenga a questi gradi e a queste parole...

«*Il timore di Dio conviene agli umili*, dei quali qui si dice: *beati i poveri in spirito*, cioè quelli che non sono gonfi nè superbi, ai quali l'Apostolo dice: *non insuperbirti, ma temi* (*Rom.* 11, 20), cioè non volerti innalzare.

«*La pietà conviene ai miti* perchè colui che piamente cerca, onora la Scrittura Santa; non biasima ciò che ancora non capisce e, perciò, non fa resistenza. Questo è essere mite, onde qui si dice: *beati i miti*.

«*La forza conviene a coloro che hanno fame e sete di giustizia*, perchè faticano, desiderando la gioia dei veri beni e bramando di allontanare il cuore dalle cose temporali e terrene. Di essi si dice: *beati quelli che hanno fame e sete di giustizia*.

«*La scienza conviene a coloro che piangono*, i quali hanno ormai conosciuto, per mezzo della Scrittura Santa, da quali mali siano tenuti avvinti, mentre essi per ignoranza li bramavano come cose buone e utili. Di essi qui si dice: *beati quelli che piangono*.

« *Il consiglio conviene ai misericordiosi.* Questo infatti è l'unico rimedio per evadere da tanti mali: perdonare come noi vogliamo essere perdonati e aiutare gli altri in ciò che possiamo, come noi bramiamo di essere aiutati in ciò che non possiamo. Di essi qui si dice: *beati i misericordiosi.*

« *L'intelletto conviene ai mondi di cuore,* quando è come purificato l'occhio col quale si può guardare " ciò che occhio corporeo non vide nè orecchio udì, nè ascese dal cuore dell'uomo " (Is. 64, 4; 1 *Cor.* 2, 9). Di essi qui si dice: *beati i mondi di cuore.*

« *La sapienza conviene ai pacifici,* nei quali, ormai, tutto è ordine e non c'è più movimento alcuno che sia ribelle alla ragione, ma tutto obbedisce allo spirito dell'uomo, dal momento che esso pure obbedisce a Dio. Di essi qui si dice: *beati i pacifici* » (S. AGOSTINO, *de Sermone Domini,* lib. 1, c. 4). Questa è la mirabile sintesi agostiniana che più tardi S. TOMASO D'A. assimilerà per organicamente spiegarla nella *Somma Teologica.* La novità della dottrina di S. Tomaso consiste appunto nell'avere fatto della *carità* una virtù perfezionante il cuore del cristiano sotto l'azione vivificante dello Spirito Santo (*S. Th.,* IIª-IIæ, q. 23, a. 2) il quale per rendere docile il suo discepolo lo dispone e prepara per mezzo dei doni suoi (*ibid.,* Iª-IIæ, q. 68) che egli definisce « quaedam perfectiones hominis quibus homo disponitur ad hoc quod bene sequatur instinctum Spiritus Sancti » (*ibid. ibid.,* a. 3).

Quanto abbiamo detto può bastare allo scopo che ci eravamo prefisso.

Circa l'esegesi letterale di Is. 11, 2-3*a*, i relativi commenti degli antichi Padri, la relazione che passa tra questo testo e la concezione teologica dei sette doni dello Spirito Santo, si leggerà con frutto l'articolo del TOUZARD, *Isaïe XI, 2-3a et les sept dons du Saint-Esprit,* in *Rev. Bibl.,* 1899, p. 249 ss. — Si consulterà pure utilmente: A. GARDEIL, *Dons du S. Esprit,* in *Dict. Théol. Cath.,* 4, c. 1748 ss.; I. CALÉS, *Les trois discours prophétiques sur l'Emmanuel,* in *Rech. de Scienc. Rel.,* 1922, p. 169 ss.; E. TOBAC, *La prophétie du rejeton de Iesse,* in *Diction. Théol. Cath.,* 8, c. 525 ss.; F. CEUPPENS, *De donis Spiritus Sancti apud Isaiam XI, 2-3,* in *Angelicum,* 1928, 525 ss.; A. VACCARI, *Spiritus septiformis ex Isaia, 11, 2,* in *Verbum Domini,* 1931, p. 129 ss.; K. SCHLÜTZ, *Isaias 11, 2* (die sieben Gaben des hl. Geistes), *in den ersten vier Jahrhunderten,* Münster, 1932.

II. AUTENTICITÀ DEL CAP. XI. — Alcuni acattolici, pochi a dir vero, negano l'autenticità dei vv. 1-9, per il motivo che, secondo loro, il concetto d'un Messia personale e salvatore, oriundo dalla stirpe di Davide, sarebbe un concetto posteriore all'esilio, estraneo quindi a Isaia. A costoro abbiamo già risposto a proposito dell'autenticità di 9, 1-7.

Dell'autenticità invece dei vv. 10-16, molti critici indipendenti o ne dubitano o senz'altro la rigettano. Gli argomenti di questi autori si possono ridurre a quattro:

1) Israele si suppone qui già disperso ai quattro venti (vv. 11-1); ora questa dispersione universale non è avvenuta che al tempo della cattività babilonese, verso il 586; per conseguenza, l'ambiente storico descritto nella nostra pericope non è quello del tempo d'Isaia, ma è posteriore all'esilio; quindi la pericope dev'essere d'un autore postesilico.

Risp. - Il concetto d'una dispersione universale del popolo israelitico, era già noto ai profeti anteriori a Isaia; anzi, sono già persin specificate le nazioni presso le quali dovrà attuarsi l'esilio, e cioè Assiria ed Egitto (cfr. Os. 11, 5; AM. 5, 27; VAN HOONACKER, *Les douze petits Proph.,* p. 106, 254). Nel nostro testo poi, al v. 11, sono menzionate varie località; ora la dispersione in queste località dalla storia risulta come un fatto ai tempi di Isaia. Difatti, in occasione delle varie incursioni di Tiglatpileser nel 734-732, e sopratutto al tempo della caduta di Samaria nel 722 molti Israeliti furono deportati in Assiria, Babilonia, Elam (cfr. in GRESSMANN, *Altorient. Texte z. Alt. Test.,* 1926, p. 349, la sfarzosa inscrizione di Sargon trovata nel palazzo di Khorsabad); altri Israeliti abbandonarono la Palestina per rifugiarsi nelle regioni adiacenti, Egitto, Etiopia, isole e litorale mediterraneo. Insomma, il concetto di dispersione espresso nel v. 11 conviene sì al tempo postesilico, ma si addice pure molto bene all'epoca di Isaia.

Riguardo poi al v. 12 « *e radunerà i dispersi dai quattro punti della terra* », non bisogna dimenticare che qui ci troviamo alla presenza d'una profezia, e che la prospettiva profetica non tocca solo il passato e il presente, ma abbraccia pure l'avvenire.

2) La radice di Iesse è issata quale vessillo dei popoli e le genti lo invocheranno (v. 10). Il Messia quindi non è più un re nazionale, ma è investito d'una missione religiosa e universale; ora il concetto della conversione dei gentili a Jahvé, è posteriore all'esilio; Isaia perciò non può essere l'autore di questa parte della profezia.

Risp. - Non si può negare che la missione della radice di Jesse sia una missione universale, quella cioè di sottomettere all'autorità di Dio tutte quante le nazioni;

così pure possiamo ammettere che tale concetto abbia raggiunto il suo pieno sviluppo dopo l'esilio, nel senso, cioè, che allora fu universalmente ammesso da tutto il popolo ebraico. Ma si deve pur affermare che tale concetto non fu ignoto ai profeti anteriori alla cattività, come consta dalle loro profezie, specie *Salm.* 2, 8; 109, 6; Os. 2, 20; AM. 9, 14; GIOEL. 4, 10; Is. 2, 2-4; ecc. Del resto la difficoltà fatta, suppone aprioristicamente e falsamente che i profeti siano soltanto predicatori popolari, e non già preannunciatori degli eventi futuri.

3) Secondo il comune concetto di ISAIA (10, 20-22), il *resto* d'Israele è costituito da coloro che, nonostante le guerre e le invasioni nemiche, fuggirono alla morte e all'esilio e rimasero nella terra d'Israele. Al cap. 11, vv. 11 e 16, invece, il *resto* è composto dagli esiliati provenienti dall'Assiria, dall'Egitto, ecc.; ora, questo concetto è del tutto ignoto a Isaia e non si può ragionevolmente attribuire a lui.

Risp. - Certo non si può negare che in 10, 20 ss. (come pure in 6, 12-13) Isaia abbia inteso il resto d'Israele di coloro che rimasero in Palestina sfuggendo le dolorose conseguenze delle invasioni; in Isaia però il *resto* non è formato solo da costoro, ma anche dai rimpatriati provenienti da lontane regioni, come risulta da 43, 5-6. Per Isaia quindi il resto d'Israele risulta composto dagli Israeliti e della Palestina e della Diaspora, i quali avranno fiducia in Jahvé e coopereranno all'erezione del nuovo regno (v. nota sul « Residuo d'Israele » in calce al cap. 10).

4) Le discordie e le rivalità cesseranno del tutto fra Giuda ed Efraim, ma questi, uniti assieme, soggiogheranno tutti i loro nemici, vv. 13-15. Ora, questo furore bellico mal s'addice alla promessa d'una pace universale dei vv. 6-9. Onde è difficile poter affermare che Isaia sia l'autore di ambedue i passi.

Risp. - Isaia vuol descriverci qui il dominio supremo del Messia su tutte le nazioni; egli attrarrà a sè i popoli colla predicazione e diffusione della sua dottrina (9, 2; 42, 6; 49, 5). Questo assoggettamento sarà perciò spirituale, che però qui, secondo la mentalità orientale, è presentato mediante simboli materiali. Dato che ordinariamente l'assoggettamento dei popoli si fa con armi e guerre, il profeta ricorre a queste figure per far comprendere ai suoi contemporanei il perfetto assoggettamento del mondo al Messia.

Come si vede queste obiezioni desunte dalla critica interna non intaccano per nulla l'autenticità di 11, 10-16. Inoltre, esse non hanno alcun fondamento nella tradizione dei codici e delle versioni. Finalmente, oltre a quelli negativi, abbiamo alcuni argomenti positivi che fissano l'antenticità della nostra pericope: *a*) cattolici e acattolici ammettono unanimemente l'autenticità di 10, 5-34; ora in 10, 24. 26 la liberazione dalla cattività è descritta con figure identiche a quelle di 11, 11! 15. 16, il che favorisce certo l'unità della profezia; perciò, come Isaia è autore di 10, 5-34 così, a motivo dell'unità della pericope, dev'essere pure autore di 11, 10-16); - *b*) qui troviamo espressioni e figure che ricorrono anche in altri passi che sono certamente di Isaia: cfr. per es. 11, 15 e 19, 5; 11, 12 e 5, 26; 19, 23; 11, 13 e 9, 20. Il ritmo poi usato in 11, 12-14 corrisponde perfettamente al ritmo di 11, 1-8. — Tutte queste ragioni evidentemente non provano che Isaia ne sia l'autore, ma ne sono una conferma.

Possiamo perciò concludere con gli autori cattolici e alcuni acattolici (come Delitzsch e Dillmann), che Isaia è autore di tutta la profezia che va da 10, 5 a 11, 16, nessuna parte eccettuata.

III. CARATTERE MESSIANICO DEL CAP. XI. — Chi è dunque questo figlio di Jesse, di cui Isaia ci predice il regno? Tre diverse interpretazioni furono date di questo oracolo: per alcuni si tratta di Ezechia, per altri di Zorobabele, per noi del Messia, Gesù Cristo.

1. *La prima interpretazione* è di coloro che negano qualsiasi messianicità al nostro vaticinio, spiegandolo di Ezechia re di Giuda. Contro questa spiegazione S. Efrem ai suoi tempi faceva già notare che qualche passo preso separatamente si può spiegare di Ezechia, ma quando esaminiamo l'oracolo nel suo insieme dobbiamo riconoscere che conviene solo al Signore. Solo nel secolo XIII l'opinione che nega la messianicità del nostro cap. fu apertamente proposta e propugnata da Eben Ezra, ma non ebbe seguaci neppur fra i Giudei, perchè tale spiegazione era troppo contraria alla tradizione ebraica. Tra gli autori indipendenti, pochi soltanto tempo addietro seguirono tale opinione (per es. HENDEWERK, HOLZAPFEL, ecc.) e tra i protestanti il primo che vi sottoscrisse fu il GROTIUS, il quale tuttavia ammise il senso messianico spirituale.

Questa interpretazione non si può assolutamente accettare per le seguenti buone ragioni: *a*) il nuovo re è annunciato come futuro, deve ancor nascere (v. 1). Ora, quando fu proclamato il nostro oracolo, Ezechia certo era già nato, anzi regnava già da parecchi anni: l'oracolo infatti non è anteriore alla battaglia di Carkemis (717, cfr. 10, 9) ed Ezechia incominciò a regnare

fin dal 727 circa. Inoltre, è difficile poter affermare che al tempo di questo re la casa reale di Davide non fosse più che un tronco, mentre ciò fu verissimo alla caduta della nazione, nel 586, quando la famiglia di Davide perse effettivamente la corona reale; - *b*) Ezechia fu un re certamente molto pio e fedele a Dio, zelante propagatore della religione nazionale, ma la storia del suo regno non dimostra che fosse adorno delle qualità speciali enumerate nel v. 2 perchè ha sempre bisogno dei consigli d'Isaia, e quando non ne tiene conto commette deplorevoli imprudenze; - *c*) il regno del re del nostro cap. ci è descritto come pacifico e glorioso (vv. 6-10); il regno di Ezechia fu dapprima molto pacifico, grazie all'intervento di Isaia; ma nel 701, per salvare la capitale dalla distruzione, dovette dar fondo a tutte le ricchezze della casa reale, del tempio e del popolo; - *d*) nei vv. 12 e 16 si parla della dispersione dei Giudei pel mondo e del loro rimpatrio: come un tempo Jahvé per mezzo di Mosè salvò il popolo dalla schiavitù d'Egitto, così ora per mezzo del loro re condurrà sani e salvi gli Israeliti dispersi ai quattro venti al nuovo regno glorioso e pacifico. Ora non si vede come quest'oracolo si sia potuto avverare sotto il re Ezechia.

2. *La seconda interpretazione* che nega pure il senso messianico, pensa che il re preannunziato sia Zorobabele il quale, alla fine della cattività (verso il 538), ricondusse il popolo dall'Assiria in Palestina. Quest'opinione trovò pochi difensori, perchè le qualità del re del nostro vaticinio non convengono affatto a Zorobabele. Infatti: *a*) Zorobabele non fu giudice (vv. 2-3) ma restauratore del popolo; non ebbe per nulla quello straordinario potere di distruggere gli empi con un solo cenno della volontà, col solo fiato delle sue labbra (v. 4); al suo tempo non ci fu in Palestina vera pace (vv. 6-8), perchè, in occasione della costruzione del tempio, tra Giuda e Israele ci furono sempre gravi difficoltà, per cui la costruzione del tempio dovette essere rimandata fino al tempo di Dario primo (verso il 520); - *b*) nei vv. 10 e 12 si afferma che la radice di Jesse sarà un vessillo fra le nazioni e che i dispersi di Israele, vedendolo, si alzeranno e faranno ritorno a Jahvé; ora Zorobabele non è nè quel vessillo tra le nazioni, nè quel re che rimpatriò tutti i dispersi, perchè prima di tutto egli fu semplicemente il capo d'una qualche carovana speciale, e poi dalla storia risulta che al tempo di Zorobabele rimpatriarono solo coloro che non avevano interessi speciali in Babilonia, come i sacerdoti, i leviti, tutti i ministri del tempio, i contadini, ecc.

3. *La terza interpretazione* difende il carattere messianico della profezia. Molti acattolici ammettono questa conclusione, dicendo però che l'autore ci presenta solo una descrizione poetica del tempo messianico. I cattolici sostengono unanimemente la messianicità, affermando che la nostra pericope non solo è poetica, ma anche profetica. Questa interpretazione, che di tutte è la più antica e oggi giorno quasi universale, si fonda su argomenti esterni ed interni.

a) *Argomenti esterni.* Il cap. 11 di Isaia è il cap. della Bibbia che fu più citato dai rabbini in senso messianico. Citiamo solo alcuni testi. TARGUM DI GIONATAN (in Is. 11, 1): «egli, il re, sortirà dai figli di Jesse, e il Messia di tra i figli di suo figlio sarà consacrato». - BERESCIT RABBAH (in *Gen.* 1): «E lo spirito di Dio svolazzava; è lo spirito del re-Messia, come è detto (Is. 11, 2): su di lui riposerà lo spirito di Jahvé». Da notare la perfetta identità tra lo «spirito di Dio» e lo «spirito del re-Messia». - ZOHAR (tomo III, foglio 203-b): «l'unione di Dio si trova completamente esposta in queste tre parole: *Jahvé, nostro Dio, Jahvé* (*Deut*, 6, 4). E' il mistero della sommità delle roccie; è l'unione della *Testa*, della *Radice* e della *Via. Jahvé*, è la *Testa* suprema, l'aria pura che si innalza. *Nostro Dio*, è la *Radice*, di cui la Scrittura dice (Is. 11, 1): uscirà un rampollo dal tronco di Jesse... Il *Jahvé* finale è la *Via* di quaggiù. Per conoscere il mistero dell'unione, è indispensabile seguire la *via*».

S. Paolo suppone il senso messianico quando in *Rom.* 15, 12 per provare la vocazione dei gentili al tempo del Messia, ricorre a Is. 11, 10 (cfr. LAGRANGE, *Ep. aux Romains*, p. 348); così pure l'Apostolo allude a Is. 11, 4 quando in 2 *Tess.* 2, 8 parla dell'apparizione e della distruzione dell'anticristo.

L'Apocalisse prende da Isaia uno dei qualificativi con cui saluta l'agnello della Gerusalemme celeste: *ecco il leone vincitore di Giuda, il rampollo di Davide* (*Apoc.* 5, 5; 22, 16).

I Ss. Padri seguono all'unanimità l'interpretazione messianica. Ecco alcuni testi: S. GIUSTINO: «Virgam de radice Jesse nasciturum esse Christum, Isaias praedixit» (*Dial. cum Tryph.* 86-87). - S. IRENEO, commentando ISAIA 11, 2 dice: «Unde Spiritus Sanctus et in Filium Dei, filium hominis factum, descendit, cum ipso assuescens habitare in genere humano» (*Adv. Haeres.* 3, 17, 1 e 3). - TERTULLIANO: «Si enim plenitudo in illo spiritus constitit, agnosco virgam de radice Jesse; flos eius, meus erit Christus in quo requievit, secundum

Isaiam (11, 2), spiritus sapientiae etc...; neque enim ulli hominum diversitas spiritualium documentorum competebat, nisi in Christum» (*Contra Iudaeos*, 9; *adv. Marcion.* 3, 17). - S. CIPRIANO per provare che il Cristo secondo la carne doveva nascere dal seme di Davide, porta il testo di Isaia: «Et exibat virga de radice Jesse» (*Testim.* 2, 11). - EUSEBIO: «Vaticinatus est Isaias: ortum Christi qui sit ex radice Jesse proditurus, et vocationem per illum omnium gentium» (Is. 11, 1. 2. 10; *Demonstr. Evang.* 2, 2, 19; 2, 4. 41; 7, 3, 8). - S. GIOV. CRISOSTOMO: «Quod autem (Christus) non tantum homo et ex virgine sed etiam ex domo David futurus esset, audi quomodo diu ante pradixerit Hesaias, qui figuris licet usus et metaphora, praedicit tamen: Egredictur virga de radice Jesse» (*Contra Judaeos*, 2). - S. GIROLAMO: «Omnis haec prophetia de Christo est, quam per partes volumus explanare, ne simul proposita atque disserta lectoris confundat memoriam (*In Isaiam*, l. 4).

b) *Argomenti interni.* Le prerogative, le qualità attribuite al re dal nostro oracolo sono così meravigliose, così sublimi, che non è possibile applicarle ad alcun uomo di questo mondo, ad alcun Messia puramente politico. Chi infatti ha mai visto un re ad assoggettare tutti i suoi nemici non colle armi, ma con un sol cenno della sua volontà e stabilire ovunque una pace perfettissima? Questo re è posto qual vessillo dei popoli, propone loro la sua dottrina ed essi accorrono a lui, e vengono precisamente per tributargli onori religiosi (v. 10); ora la conversione dei popoli, che di per sè importa subito l'estensione universalistica del regno, negli altri profeti è sempre riferita al tempo messianico. Un re teocratico, adorno dei doni enumerati nei vv. 2-5, non si può neppure sognare nel V. T., e difatti gli avversari della messianicità non sono in grado di trovarlo; tutti quegli attributi invece si attuano perfettamente nel solo Cristo-Messia.

La messianicità della nostra profezia è confermata da altri passi paralleli del libro di Isaia e di altri profeti. La verga della radice di Jesse (v. 1), rievoca subito altri nomi con cui i profeti sogliono designare il Messia: *germe, rampollo, virgulto, radice, vegetazione* (Is. 4, 2; 45, 8; 53, 2; GER. 23, 5; 33, 15; ZAC. 3, 8; 6, 12; EZECH. 17, 22; 34, 29). Tanto in Isaia (2, 2-4; 4, 2-6; 9, 1-7 quanto presso gli altri profeti (MICH. 4, 1-3; *Salm.* 2, 8; ...) il regno del Messia è preannunciato come un regno universale, che si estende a tutti i popoli fino agli estremi limiti della terra; ora il regno predetto qui nel nostro vaticinio è insignito dello stesso carattere di universalità.

(Questa nota, per quanto concerne la messianicità e l'autenticità, è riprodotta quasi testualmente dall'ottima *o. c.* del CEUPPENS, p. 265 ss.).

CAPO XII.

Cantico al Redentore e Salvatore, 1-6.

[1] Et dices in die illa: Confitébor tibi, Dómine, quóniam irátus es mihi; convérsus

[1] E tu dirai in quel giorno: Ti celebrerò, o Signore, perchè tu eri sdegnato con me:

CAPO XII.

Questo poemetto esprime i sentimenti che doveva far nascere nell'anima dell'israelita fedele, l'attuazione della grande profezia messianica contenuta nel cap. precedente, ove il profeta annunciava il trionfo e il regno del rampollo che dovrà uscire dal tronco di Iesse, come pure la completa liberazione dall'esilio e il ritorno degli Israeliti in patria.

I commentatori moderni riconoscono nel nostro poemetto due brevi canti distinti, contrassegnati dalla formula introduttoria: *tu dirai in quel giorno* (v. 1), *e direte in quel giorno* (v. 4). S. Tommaso faceva già questa distinzione: prima di tutto il profeta pronuncia un cantico, poi promette al popolo un beneficio (*voi attingerete...* v. 3), e finalmente predice che il popolo canterà (*e direte in quel giorno...* v. 4). «Hic ponitur, scrive S. Tom., gratiarum actio pro suscepto beneficio. Quod quidem iam spiritu prophetali propheta videbat. Unde tria facit: Primo decantat canticum; secundo promittit populo beneficium, ibi, *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris;* tertio praedicit decantaturum populum, ibi, *Et dicetis in die illa.* Anche noi quindi distinguiamo tre parti: un cantico di ringraziamento intimo, personale (vv. 1-2); un'introduzione al secondo canto (vv. 3-4ª); un canto di ringraziamento pubblico (vv. 4*b*-6).

1. *E tu dirai in quel giorno,* quando cioè ritornerai dall'Assiria, dall'Egitto, ecc. (cfr. 11, 11). Il profeta vede già in atto la grande opera di liberazione d'Israele e di redenzione dell'umanità predette nel cap. precedente. I pagani, per grazia di Dio, hanno trovato accoglienza nel regno messianico, e il Signore ha ricondotto in Sion, Israele disperso per tutto il mondo. Perciò il profeta, pieno di gioia si rivolge direttamente all'Israelita fe-

est furor tuus, et consolátus es me. [2] Ecce Deus salvátor meus; fiduciáliter agam, et non timébo: quia fortitúdo mea et laus mea Dóminus, et factus est mihi in salútem. [3] Hauriétis aquas in gáudio de fóntibus salvatóris. [4] Et dicétis in die illa: Confitémini Dómino, et invocáte nomen ejus; notas fácite in pópulis adinventiónes ejus; mementóte quóniam excélsum est nomen ejus.

ma il furore tuo si è acquietato, e tu mi hai consolato. [2] Ecco, Dio è il mio salvatore, agirò con fiducia e non temerò: perchè il Signore è la mia forza, e il mio canto, ed è stato la mia salute. [3] Voi attingerete con gaudio le acque dalle fonti del Salvatore: [4] E direte in quel giorno: Celebrate il Signore, e invocate il suo nome: annunziate i suoi consigli alle genti: ricordatevi che il

[2] Ex. XV, 2; Ps. CXVII, 14.

dele, come se l'avesse davanti agli occhi. *Ti celebrerò, o Signore...* Come gli antichi Israeliti, dopo il miracoloso passaggio del Mar Rosso, avevano intonato un fervido inno di ringraziamento al loro divin liberatore (cfr. *Esod.* 15), così ora il profeta sente fare altrettanto dai loro discendenti e da tutti coloro che, in modo non meno miracoloso, furon tratti dalla schiavitù del peccato alla libertà dei figli di Dio. *Tu eri sdegnato con me...* La parafrasi caldaica aggiunge: «perchè avevo peccato al tuo cospetto». La collera di Dio, che per tanto tempo è gravata sul suo popolo, è ora benedetta, perchè ha portato copiosi frutti di grazia ed è stata seguita da abbondanti consolazioni.

Il profeta, per insegnarci come dobbiamo agire rispetto a Dio, invita il popolo a ringraziare il Signore perchè si è sdegnato contro di esso. D'ordinario noi siamo premurosi nel pregarlo che non si adiri contro di noi, e pochi sono coloro che capiscono quanto ci tratti benignamente sdegnandosi contro di noi. Quando il Signore vede che riceviamo con animo grato gli effetti della sua ira apparente, tosto si placa, e, come dice qui il profeta, cambia i suoi castighi in consolazioni, che sono il frutto dei nostri patimenti: *ci siamo rallegrati in proporzione dei giorni che ci hai umiliati e degli anni nei quali abbiamo veduto miserie* (*Salm.* 89, 15).

2. *Ecco, Dio... Salvatore*, meglio *salvezza*. Questo pensiero della salvezza ritorna ben tre volte nei vv. 2-3. La Chiesa nell'uso liturgico che fa di questo cantico, riconosce qui Gesù stesso il cui nome significa appunto «Dio è salvezza». *Il mio canto*, la mia lode, cioè l'oggetto del mio canto. Lo stico: *perchè il Signore... canto*, si legge pure nel cantico di Mosè (*Esod.* 15, 2) e nel *Salm.* 117, 14. Invece il *Signore* l'ebr. ha: *Jah Iahvé*, riunione di nomi che ricorre solo qui e in 26, 4; per molti qui *Iahvé* (che in *Esod.* 15, 2 è omesso) sarebbe una glossa esplicativa di *Jah* aggiunta da un copista.

Questo v. esprime i sentimenti di un'anima che ha esperimentato il divino aiuto in qualche importante circostanza. Dopo aver provata in sè la forza onnipotente del Dio che l'ha sostenuta, ella esclama: Ecco, so che Dio è la mia salvezza, appunto come Pietro risvegliandosi dopo essere uscito dalle catene, esclamava: *adesso veramente so che Dio mi ha liberato* (Att. 12, 11). Avrò quindi fiducia in lui, e non più nella protezione degli uomini, su cui m'ero inutilmente appoggiato; e non temerò per nulla quanto mi potranno fare gli uomini e i demoni, perchè esperimento con quale misericordia Dio mi ha tratto dalle loro mani.

3. *Voi attingerete...* Non è più il popolo che parla, ma il profeta che rivolge ad esso la parola. *Acque*, meglio *acqua;* il plurale della Volg. è una traduzione troppo letterale dell'ebr. *maim* che non ha singolare. *Dalle fonti del Salvatore*, ebr. *dalle fonti della salvezza*. Si allude alla roccia percossa colla verga da Mosè, da cui scaturì un'abbondante sorgente alla quale il popolo potè dissetarsi (*Esod.* 17, 1 ss.). Le *fonti della salvezza* simboleggiano le molteplici e abbondanti benedizioni che apporterà il tempo messianico. L'immagine dell'acqua per indicare i beni preziosi della grazia e della salvezza, s'incontra spesso nel V. Test. (Is., 55, 11; Ezech., 47, 1 ss.; Zac., 13, 1; 14, 8; ...), ed è ripresa da S. Giovanni (4, 10-15; 7, 37-41; *Apoc.* 7, 17; 21, 6; 22, 1-17).

La traduzione della Volg. *dalle fonti del Salvatore*, anche se è inesatta, si può benissimo giustificare, in quanto che di fatto qui si parla della salvezza messianica. Si può ancora notare che la roccia, percossa da Mosè, è tipo di Gesù Cristo il quale, percosso dai flagelli e crocifisso, è diventato la sorgente spirituale alla quale vanno ad attingere le anime assetate e stanche. Gesù stesso si è servito di quest'immagine (Giov., 4, 14; 7, 38; cfr. 1 *Cor.*, 10, 4). S. Ambrogio vede in queste acque, i sacramenti della Chiesa, e Origene le acque salutari del battesimo.

Rigetterete quindi, dice il profeta, le acque fangose delle consolazioni umane che cercavate con tanta brama; avrete in orrore la fiducia che riponevate nelle vostre proprie forze e lieti accorrerete ad attingere le acque dalle fonti del Salvatore, che spegneranno la sete causata in voi dall'ardore delle afflizioni.

4. *E direte...* Secondo cantico colla stessa formula introduttiva del v. 1. Il profeta invita ora i fedeli rimpatriati e redenti a lodare pubblicamente il Signore. Lo stico: *celebrate... il suo nome*, ricorda il *Salm.* 104, 1. L'invocazione pubblica e solenne del nome di Jahvé, è già una lode, una glorificazione di Dio; ma il popolo liberato non deve solo lodare il Signore per sè, ma ancora annunziare, fare conoscere fra i popoli pagani *i suoi consigli*, le opere meravigliose, i prodigi ch'Egli ha compiuti a favore d'Israe-

[5] Cantáte Dómino, quóniam magnífice fecit; annuntiáte hoc in univérsa terra. [6] Exúlta et láuda, habitátio Sion, quia magnus in médio tui Sanctus Israel.

[5] Date lode al Signore perchè ha fatto grandi cose: divulgate questo per tutta la terra. [6] Esulta e canta lodi, casa di Sion: perchè è grande in mezzo a te il Santo d'Israele.

---

le. *Ricordatevi...* ebr. lett. *fate che ci si ricordi che il suo nome,* ecc., cioè proclamate, ricordate agli altri che, ecc.

L'effetto della gratitudine di un'anima mossa da Dio, è il desiderio grande che Lui sia lodato in tutto il mondo. Quel che l'uomo fa non è nulla, e le opere sue bisogna metterle in tacere; solo le opere del Signore devono essere proclamate perchè il suo nome solo è grande. Questo, un'anima umile e riconoscente, vorrebbe farlo comprendere, se potesse, *a tutta la terra* (v. 5).

5. *Date lode...* Altra eco di *Esod.*, 15, 1. *Grandi cose* indicano la liberazione d'Israele. Questo fatto ha un'importanza tale che interessa il mondo intero, perciò devono divulgarlo *per tutta la terra,* senza distinzioni di paesi o di popoli, perchè tutti sono chiamati a partecipare a questa liberazione, cioè a conoscere e ad adorare Jahvé come l'unico vero Dio.

6. *Casa di Sion,* ebr. lett. *o abitatrice di Sion,* cioè abitanti di Sion; anche i LXX hanno: *voi abitanti di Sion.* La ragione ultima per cui deve esultare, si è che il *Santo d'Israele in mezzo ad essa è grande,* cioè si è manifestato e continua ancora a manifestarsi grande. Si potrebbe anche dire che Sion deve esultare perchè è la residenza del re teocratico e l'intermediario della vera vita per tutta la terra (FILLION).

Nella *casa di Sion,* cioè nella Chiesa, si loda Dio. Questa divina sposa del Salvatore, esulta nel rendergli le sue lodi. La gloria ch'essa gli tributa non è una lode che esca solo dalle sue labbra, ma viene dall'intimo del cuore ed è accompagnata da trasporti di giubilo, perchè la Chiesa riverisce la grandezza di colui che loda e adora, e riconosce la sua felicità nel fatto di possedere nel suo seno un Dio così grande e così santo.

IL CANTO DELLA SALVEZZA

OSSERVAZIONI CRITICHE - MEDITAZIONE.

Non pochi critici, anche conservatori, si pronunciano contro l'attribuzione di questo cantico a Isaia. Il cap. 12, essi dicono, non contiene nessuna allusione storica o geografica; è concepito in termini guerrieri e può applicarsi a più d'una circostanza; presenta particolarità di linguaggio insolito in Isaia, e tradisce una stretta parentela col cantico di *Esod.* 15 e con Salmi di origine recente. Si capirebbe invece molto bene che un pio lettore del libro di Isaia abbia voluto esprimere in questo cantico i sentimenti di gioia e di riconoscenza che gli ispiravano le magnifiche promesse del libro dell'Emmanuele (cap. 6-11).

Ma questi stessi sentimenti poteva benissimo e a più forte ragione esprimerli Isaia stesso. Il cap. 12 è ancora intimamente legato coi cap. precedenti; specialmente il v. 1 (il cessare dello sdegno di Dio) rimanda a 9, 12. 17. 21. Si può ancora osservare che se lo stico « *che il suo nome è eccelso* » (v. 4) rievoca nell'espressione il *Salm.* 148, 13 (posteriore all'esilio), si può anche spiegare con Is. 2, 11. 17; 9, 11. Anche supposto che il *Salm.* 104 sia posteriore all'esilio, non è provato che Is. 12, 4 dipenda dal *Salm.* 104, 1, perchè può essere vero il contrario. Insomma, l'opinione che vede in Is. 12 un canto aggiunto più tardi da un anonimo alla profezia di Isaia, è molto arbitraria e troppo soggettiva.

Dato che il nostro canto si recita nel divino ufficio (alle seconde lodi del lunedì), crediamo far cosa gradita ai ministri di Dio (ai quali principalmente, per non dire proprio esclusivamente, è indirizzato il nostro lavoro) riportare qui le ben appropriate e sublimi considerazioni che vi fa sopra il P. HUGUENY (*Psaumes et Cantiques du Breviaire Romain,* II, p. 135 ss.).

L'opera redentrice del Cristo giustifica, più ancora che non il semplice ritorno dalla cattività babilonese, il ringraziamento che Isaia pone sulle labbra dei riscattati d'Israele. Per ripetere proprio di cuore le parole del profeta, basta che ci rendiamo conto del beneficio immenso della remissione dei peccati e del nostro ritorno in grazia di Dio.

Ti celebrerò, o Signore, perchè tu eri sdegnato... Se noi comprendessimo bene la grande miseria dell'uomo che vive senza Dio, cioè senza fede, senza speranza, senza carità, con quanto entusiasmo salirebbe sulle nostre labbra la lode dovuta a Dio per la grande misericordia usataci nel perdonarci, nel renderci partecipi della sua vita di luce e d'amore, nel consolarci addolcendo le nostre lotte e le nostre pene colla gioia attuale della carità e colla speranza certa della perfetta felicità nell'altra vita!

Ecco, Dio è la mia salvezza... Ai piedi del tabernacolo, ove si nasconde Gesù, nostro Dio salvatore, come potremmo noi temere? Diamogli la nostra mente e il nostro cuore,

e non avremo nulla da temere nè dalla sua collera, poichè egli è venuto per perdonare, *a cercare e a salvare ciò che era perduto* (LUC. 19, 10), nè dalla nostra debolezza, perch'egli mette a nostra disposizione la sua forza, quella forza con cui ha trionfato del mondo e del suo principe. *Confidate, io ho vinto il mondo* (GIOV. 16, 33).

Perchè il Signore è la mia forza... La ragione della nostra inconcussa fiducia, è dovuta al fatto che non facciamo assegnamento su noi stessi, nè su alcuna creatura, ma su Dio solo, perchè noi non accettiamo altro aiuto creato all'infuori di quelli offertici da Dio come strumenti della sua Provvidenza soccorritrice. In queste condizioni, noi cantiamo Lui solo come principio e oggetto della nostra gioia, come colui al quale esclusivamente spetta ogni gloria. Ecco ciò che noi diciamo; ma facciamo altrettanto nella realtà?

Voi attingerete con gaudio... L'acqua è il grande conforto, la grande gioia sensibile dei viaggiatori che attraversano i deserti da cui la Palestina è circondata all'est e al sud. Quale fortuna per i viaggiatori di questi deserti, se potessero portare in se stessi la sorgente a cui dissetarsi a piacimento! In cammino verso la terra promessa della felicità eterna, noi spesso quaggiù soffriamo una tale sete morale di purificazione, di verità, di amore, che il suo tormento non è inferiore a quello della sete fisica. Gesù ci offre l'acqua vivificatrice che diventerà in noi una sorgente perennemente zampillante, come diceva alla Samaritana: *Chi beve dell'acqua che io gli darò, non avrà più sete; anzi, l'acqua data da me diventerà in lui una sorgente d'acqua zampillante nella vita eterna* (GIOV. 4, 13-14). Alle anime datesi a Gesù con una fede veramente viva, basta raccogliersi un tantino, per trovare il perdono, la verità e l'amore non appena la sete si fa sentire nella loro mente e nel loro cuore. Quest'acqua non zampillerà soltanto per la loro vita intima, ma dalla fede delle anime superiori, scelte per l'apostolato, zampilleranno veri fiumi d'acqua viva di cui beneficierà tutto il popolo fedele, secondo quell'altra parola di Gesù Cristo: *chi ha sete venga a me e beva. A chi crede in me, come dice la Scrittura* (Is. 44, 3; 58, 11), *sgorgheranno dall'intimo, torrenti di acqua viva* (GIOV. 7, 37-38). Quest'abbondante effusione di grazie di vita soprannaturale che la redenzione ci procura, deve provocare pubblici ringraziamenti. *E direte in quel giorno:*

Celebrate il Signore, e invocate il suo nome... Lodi e preghiere pubbliche, ecco i due primi doveri che impone ai popoli dei riscattati una redenzione che non forma solo il bene degli individui, ma i cui benefici percepiti assicurano la pace e la vita delle società. Guai alle società che ricusano di adempiere questo dovere della riconoscenza, che vogliono bensì approfittare della benefica influenza morale della Chiesa, ma senza voler onorare quel Dio salvatore la cui grazia sola può strappare l'uomo agli istinti di egoismo anarchico, distruttori di ogni pace e di ogni vita sociale. Questa preghiera pubblica è necessaria perchè il popolo degli umili, dei lavoratori, conservi il ricordo di questa grande verità, che cioè ogni bene ci viene da Dio, che Egli è il padrone assoluto di tutte le forze buone o cattive dell'universo e che l'invocazione del suo nome è il più sicuro e il più efficace dei nostri aiuti.

Date lode al Signore perchè ha fatto grandi cose... Allo sguardo del pensatore che sa di qual fango siamo composti, le meraviglie di purezza, di forza, di cognizione soprannaturale e di carità divina che la grazia del nostro Dio salvatore trae dalla nostra povera natura, appaiono ben più grandi di quella del ristabilimento del piccolo popolo d'Israele. I sentimenti di gratitudine che destano in noi non devono chiudersi negli angusti limiti d'una gioia egoista, ma traboccare in carità apostolica, bramosa di far partecipe il mondo intiero dei benefici della redenzione. Ogni vero cristiano deve esser apostolo, apostolo coll'aiuto di preghiere e di danaro alle opere d'apostolato, quando non può al riguardo lavorare lui personalmente.

Esulta e canta lodi... La grandezza del Santo d'Israele ha oltrepassato di molto ciò che ne poteva pensare Isaia. La contemplazione di questa grandezza e delle bellezze di Gesù, riempie i santi di esultazione e di giubilo. Possiamo anche noi, fin da questa terra, partecipare in larga misura a queste sante gioie!

CAPO XIII.

Oracolo contro Babilonia, 1-8. — La città è presa d'assalto dai Medi, 9-22.

[1] Onus Babylónis, quod vidit Isaías, fílius Amos.

[1] Vaticinio a carico di Babilonia veduto da Isaia figlio di Amos.

CAPO XIII.

La seconda grande collezione (Cap. 13-23) delle profezie di Isaia non presenta più l'omogeneità che caratterizza la prima. Questa era esclusivamente consacrata alla nazione israelitica, l'altra invece riguarda quasi solo popoli stranieri. Come abbiamo notato nell'introduzione ai profeti, questi uomini di Dio non limitavano la loro azione profetica alle anguste frontiere della Palestina; l'interesse stesso che portavano alla loro patria e il loro immenso zelo della gloria di Jahvé, li costringeva a spingere il loro sguardo molto più lontano.

E' naturale quindi che dopo le profezie messianiche, riguardanti in modo speciale il popolo di Dio, vengano gli oracoli concernenti i popoli pagani. Dio non salverà Israele soltanto; egli è pure il Dio degli idolatri; la rovina di costoro, in quanto potenze nemiche di Dio, è certa, ma non meno certa è la loro finale sottomissione al regno del Messia. Tale è l'idea generale che penetra tutta la serie di questi oracoli contro le nazioni pagane.

Tali oracoli rivelano in Isaia una sorprendente cognizione delle condizioni fisiche e sociali dei vari popoli a cui sono indirizzati. Il profeta è insuperabile nel mettere in risalto la nota caratteristica, la fisionomia propria di ciascuna di quelle nazioni: il fiero spirito d'indipendenza di Moab, la statura degli Etiopi, il genere di vita proprio degli Egiziani, l'abilità commerciale di Tiro, ecc., ecc.

I cap. 13-23 contengono 14 profezie tutte indirizzate a popoli pagani, due eccettuate: una contro Gerusalemme (22, 1 ss.) e l'altra contro Sobna (22, 15 ss.). La maggior parte di esse ha come titolo la parola ebr. *massa* (che la Volg. traduce *onus*, per cui cfr. più sotto al v. 1); il ritorno periodico di questa espressione conferisce una certa impronta di unità a queste profezie tutte tra loro diverse per dimensione, epoca e oggetto.

Il primo di questa serie di oracoli è quello contro Babilonia (cap. 13, 1-14, 23). Dal punto di vista letterario è un poema magnifico, uno dei più belli dell'A. Test. e si può affermare, senz'ombra di esagerazione, che può vantaggiosamente sostenere il confronto coi capolavori di tutte le letterature. Si divide nettamente in due parti (13, 1-22 e 14, 4-21), riunite tra loro da qualche versetto di transizione (14, 1-4) e terminate da un epilogo (14, 22-23) che ritorna sul tema della prima parte. Questa annuncia la rovina di Babilonia, la seconda descrive la discesa all'inferno del suo re, e la transizione predice la fine dell'esilio per Israele.

La prima parte è preceduta da un titolo, 13, 1. I vv. 2-13 hanno una portata più generale, e descrivono il giorno del Signore e il giudizio dell'universo: Dio raduna un esercito, strumento della sua vendetta (vv. 2-5); il giorno del Signore spande ovunque lo spavento e la costernazione (vv. 6-8); il castigo del mondo è accompagnato da tenebre e da perturbazioni nel cielo e sulla terra (vv. 9-13). I vv. 14-22 riguardano più specialmente Babilonia ove si effettueranno massacri senza pietà (vv. 14-18) e dove, in seguito alla rovina e allo spopolamento, abiteranno gli animali selvatici, i gufi, ecc. (vv. 19-22).

1. *Vaticinio a carico,* ebr. *massa,* voce che deriva dal verbo *nassa* che significa sia *portare un peso* (onde il senso di *onus* = *peso,* carico, datogli dalla Volg.), sia *elevare la voce,* onde il senso di parola, sentenza, ma con qualche cosa di più enfatico, solenne, quindi *oracolo*. Spesso questa parola è presa in senso sfavorevole per indicare una sentenza di condanna (e questa accezione ci aiuta ancora a capire la traduzione *onus* della Volg.), talvolta però ha un senso favorevole, come in ZAC. 12, 1; MAL. 1, 1. La locuzione *massa di Jahvé* forma l'argomento d'un passo curioso di Geremia (23, 33-40) ove si gioca continuamente sul doppio significato di *oracolo* e di *carico* di cui è suscettibile la voce *massa* (TOBAC, *o. c.* p. 70.

Babilonia, ai tempi di Isaia aveva perduto la sua indipendenza e sottostava all'Assiria; ma era pur sempre una potenza considerevole e andava preparandosi a riacquistare la sua libertà e il suo antico splendore. Se Isaia rivolge ad essa il suo primo oracolo di condanna, è perchè conosce la lotta di questo stato per strappare all'Assiria il posto di potenza predominante su tutto il mondo orientale d'allora. Egli, divinamente illuminato, la vede già all'apogeo della gloria e della potenza, e sa che un giorno infliggerà durissime prove a Giuda: la perdita dell'indipendenza nazionale e l'esilio in terra pagana, prove che già Mosè aveva minacciate come pene dovute all'infrazione dell'alleanza (cfr. *Deut.* 28, 36; Is. 39, 6). Tuttavia per Isaia, Babilonia e il suo re sono qualche cosa di più d'un'isolata grandiosità storica. Nella loro politica, egli scorge personificati i piani di tutti i nemici del regno di Dio e nella loro sorte vede attuarsi il giudizio divino su tutti gli altri. Perciò nel presente oracolo sulla fine di Babilonia i tratti riguardanti l'evento storico si mescolano con quelli del giudizio finale. *Veduto,* cfr. n. in 2, 1. *Da Isaia...* cfr. *Introd.*, pag. 112.

[2] Super montem caliginósum leváte signum, exaltáte vocem, leváte manum, et ingrediántur portas duces. [3] Ego mandávi sanctificátis meis, et vocávi fortes meos in ira mea, exultántes in glória mea.

[4] Vox multitúdinis in móntibus, quasi populórum frequéntium; vox sónitus regum, géntium congregatárum. Dóminus exercítuum praecépit milítiae belli, [5] veniéntibus de terra procul, a summitáte caeli; Dóminus, et vasa furóris ejus, ut dispérdat omnem terram.

[6] Ululáte, quia prope est dies Dómini;

[2] Sopra un monte caliginoso levate la bandiera, alzate la voce, stendete la mano, ed entrino nelle porte i condottieri. [3] Io ho comandato ai miei santificati, ho chiamato nella mia ira i miei forti, esultanti nella mia gloria.

[4] Strepito di moltitudine sulle montagne quasi di popolo numeroso: voci miste di re e di génti adunate: il Signore degli eserciti ha fatto comando alle milizie di guerra, [5] che vengono da remoti paesi, dagli ultimi confini del cielo. Il Signore, cogli strumenti dell'ira sua, viene a disperdere tutta la terra.

[6] Urlate perchè il giorno del Signore è vi-

---

2. *Sopra un monte...* Con una plastica da mano maestra, il profeta descrive ora quanto il Signore gli ha fatto vedere in visione. Quando nei disegni provvidenziali di Dio sarà giunta l'ora di eseguire il giudizio punitivo su Babilonia, egli convocherà un esercito fin dagli estremi limiti della terra, perchè la sua sovranità non è limitata da nessun confine di popoli o di nazioni. *Monte caliginoso,* ebr. *monte nudo,* scoperto, la cui cima non è velata da alberi; la bandiera deve essere issata su una montagna così fatta perchè possa essere veduta da ogni parte e in lontananza. *Alzate la voce,* meglio: *chiamateli a gran voce. Stendete,* cioè fate cenno con *la mano* per convocare i nemici a battaglia. Chi impartisce questi tre urgenti imperativi è Jahvé, il re dell'Universo, che convoca un immenso esercito di nemici di Babilonia. Frattanto, chi siano questi nemici, il profeta con fine senso artistico lo tace, per stuzzicare l'attenzione; solo al v. 17 sapremo che sono i Medi. Lo scopo di questa chiamata in massa sotto le armi è tosto indicato: la conquista di Babilonia, il trionfale ingresso nelle sue porte principesche: *ed entrino nelle porte i condottieri,* ebr. *nelle porte dei principi,* nella Babilonia dalle cento porte di bronzo menzionate da Erodoto.

3. *Io ho comandato,* ho dato ordini... I guerrieri sono detti i suoi *santificati,* perchè la guerra si iniziava con l'offerta di sacrifici (1 *Re* 13, 9), di modo che coloro che vi partecipavano erano in certo modo santificati, consacrati (cfr. GER. 6, 4; 22, 7; 51, 28; GIOEL. 4, 9). Possiamo anche dire che per quanto pagani, i soldati che il Signore ha preso a suo servizio e che saranno gli strumenti della sua collera, sono in certo modo consacrati dalla missione che devono compiere per Lui (DELITZSCH, FILLION; ...). *Nella mia ira,* meglio *per la mia ira,* cioè per servire di strumento alla mia ira. *Esultanti nella mia gloria,* grandezza, potenza. Oltre la missione, Dio dà loro forza e coraggio, tanto che già esultano dell'immancabile vittoria. Molti commentatori vedono nelle ultime parole del v. un'allusione al carattere dei Medi quale ce lo descrivono gli antichi; Erodoto afferma che si stimavano superiori a tutti in fatto di coraggio.

4-5. *Strepito di moltitudine...* E' il profeta che parla; egli sente già risuonare nelle sue orecchie il frastuono vago e confuso di un'immensa moltitudine in marcia, proveniente dalle montagnose regioni situate al nord di Babilonia. E' l'esercito dei Medi, che, a un cenno della volontà di Dio, si mette in moto dai vari territori sui quali i Medi esercitavano la loro sovranità, radunato da varie nazioni come Elamiti, Persiani, ecc.). *Il Signore degli eserciti* (cfr. 1, 9) apparisce qui veramente come il Dio delle armate. *Ha fatto comando...,* ebr. *passa in rivista le milizie di guerra,* l'esercito che va a combattere.

Che vengono da remoti... I confini della Media non erano troppo distanti da Babilonia, ma non si sapeva bene fin dove il paese dei Medi si estendesse dalla parte orientale e settentrionale. Di qui si capisce come il profeta faccia venire i nemici da *remoti paesi* dall'estremo dell'orizzonte, dove il cielo sembra toccare la terra. *Il Signore* viene coi Medi come loro condottiero (cfr. GIOEL. 2, 11), perchè essi sono gli esecutori della sua volontà punitrice, *gli strumenti dell'ira sua* contro Babilonia, proprio come altre volte Assur ne era stato la verga per castigare Giuda (10, 5). *Viene per disperdere...* Non solo Babilonia e il suo vasto impero, ma tutta la terra dev'essere devastata; il giudizio particolare contro Babilonia nella prospettiva profetica si estende a un giudizio universale. « Isaia, secondo il costume abituale dei profeti, considera il castigo particolare di Babilonia come un preludio e una parte integrante del giudizio universale che avrà luogo alla fine dei tempi. Di qui i tratti ancor più generali dei vv. 6. 9-11 » (FILLION).

6. *Urlate...,* cfr. GIOEL. 1, 13. L'intimazione è fatta a tutti i peccatori, a tutti i nemici di Dio, ai quali sovrasta minaccioso il *giorno del Signore;* in questo giorno si vedrà che solo Jahvé è grande (cfr. 2, 11. 17), che solo Lui è il Signore, al giudizio del quale i peccatori non potranno sottrarsi. Ogni giudizio sopra un popolo nemico di Dio, si può dire un *giorno del Signore;* ma il giorno del Signore per eccellenza è quello della fine dei tempi. Nel nostro passo sta in prima linea il giudizio contro Babilonia,

quasi vástitas a Dómino véniet. [7] Propter hoc omnes manus dissolvéntur, et omne cor hóminis contabéscet, [8] et conterétur. Torsiónes et dolóres tenébunt; quasi partúriens dolébunt; unusquísque ad próximum suum stupébit, fácies combústae vultus eórum.

[9] Ecce dies Dómini veniet, crudélis, et indignatiónis plenus, et irae, furorísque, ad ponéndam terram in solitúdinem, et peccatóres ejus conteréndos de ea. [10] Quóniam stellae caeli, et splendor eárum, non expándent lumen suum; obtenebrátus est sol in ortu suo, et luna non splendébit in lúmine suo. [11] Et visitábo super orbis mala, et contra impios iniquitátem eorum; et quiéscere

cino: verrà come uno sterminio, mandato dal Signore. [7] Per questo tutte le mani diventeranno fiacche, e tutti i cuori degli uomini verranno meno. [8] E saranno spezzati: Saranno colti da tormenti e da dolori: saranno in doglie come una partoriente: ognuno guarderà stupito in faccia il suo vicino, i loro volti saranno come facce infiammate.

[9] Ecco che verrà il giorno del Signore, giorno crudele e pieno d'indignazione, e di ira e di furore, per ridurre la terra in un deserto, e da essa disperdere i peccatori. [10] Poichè le stelle del cielo col loro splendore non daranno il solito lume: il sole si oscurerà alla sua levata, e la luna non farà risplendere la sua luce. [11] E punirò la terra per la sua malvagità, e gli empi per la loro

[10] Ez. XXXII, 7; Joel. II, 10 et III, 15; Matth. XXIV, 29; Marc. XIII, 24; Luc. XXI, 25.

ma al tempo stesso deve colpire tutta la terra (cfr. v. 5). Questo giorno *è vicino* (cfr. GIOEL. 1, 15; 2, 1), esso viene *come uno sterminio dell'Onnipotente* (ebr.).

7-8. *Per questo tutte...* In altre circostanze l'uomo può difendersi contro sovrastanti pericoli o minaccie, ma di fronte all'Onnipotente non è possibile alcuna resistenza. *Per questo* non si alzeranno *le mani* in atto di difesa, ma si lasceranno cascar giù prive di coraggio e di forza; *i cuori degli uomini verranno meno* (ebr. lett. *si fonderanno,* si struggeranno), cioè si scoraggeranno per la paura, il terrore. *E saranno spezzati* (meglio: *costernati*); alcuni autori completano la frase aggiungendo: *tutti gli abitanti della terra,* e riallacciano questo emistico al v. 7 (cfr. FISCHER). *Saranno colti...* Attendono con angoscia la loro sorte, come una madre teme per la sua vita quando l'ora del parto si avvicina e si dibatte tra le doglie; si contrarranno convulsivamente, ognuno guarderà perplesso il suo vicino, il sangue s'infiammerà nelle loro vene, al punto da sembrar bruciati dalla febbre.

9. *Ecco che verrà...* Tutti sanno quanto è spaventoso il giorno quando gli elementi si scatenano e s'abbattono gravidi di sventure sul debole uomo e sui suoi prodotti, quando gli uragani urlano e tutto crolla sotto la loro furia, quando i tuoni brontolano e i lampi guizzano, quando una grandine in pochi istanti distrugge il lavoro di settimane e mesi. Eppure questo spavento è infinitamente sorpassato dal raccapriccio che annuncia il grande giorno del giudizio. Infatti, *chi potrà reggere di fronte al suo sdegno? E chi resisterà alla sua collera accesa? La sua indignazione, come fuoco è traboccata, le rupi stesse ne furono squagliate* (NAUM 1, 6). Qui il *giorno del Signore* Isaia lo chiama *giorno crudele,* non perchè si possa dare il minimo eccesso nella maniera con cui Dio castiga i colpevoli, ma perchè anche i più scellerati quando sentono che la mano di Dio pesa su di loro, s'immaginano facilmente che Dio sia crudele, appunto come un delinquente che riceve sul patibolo la pena dovuta ai suoi omicidi accusa di crudeltà la giusta severità del suo giudice (S. GIROLAMO). *Per ridurre la terra...* E' il risultato che Dio intende raggiungere con quel suo terribile giorno.

10. *Poichè le stelle...* Allo spaventoso sconvolgimento della terra si associa il perturbamento del cielo. Il giorno del Signore è senza luce, la sua notte è priva di stelle. La luce è simbolo della vita e della grazia; ma per ogni empio il giorno del Signore è un giorno di morte e di giustizia senza misericordia. A questo giorno non spunterà sole, nè luna nè stelle illumineranno la spaventosa notte: sulla terra si inarcherà tenebroso, nero il cielo. — Secondo che spiega S. Girolamo, «sensus est, quod cum dies Domini crudelis advenerit et furor eius universa vastarit, prae timoris magnitudine mortalibus cuncta tenebrescant, et sol ipse et luna, astraque rutilantia suum videantur negare fulgorem». — *Col loro splendore,* ebr. lett. *coi loro Orioni,* cioè colle loro costellazioni cfr. AM. 5, 8; GIOEL. 9, 9; 38, 31. Il giudizio di Dio è spesso rappresentato dai profeti sotto l'immagine d'uno sconvolgimento dei cieli e della terra, cfr. GIOEL. 2, 10; 3, 3 s.; 4, 15; GER. 4, 23 s.; EZECH. 32, 78; anche nel discorso escatologico di nostro Signore questi passi hanno trovato la loro eco (MATT. 24, 29; MARC. 14, 24; LUC. 21, 25; cfr. anche *Apoc.* 6, 12 s.).

11. *E punirò la terra...,* ebr. lett.: *e punirò la malvagità sul mondo.* E' di nuovo Dio stesso che parla; il profeta ha percepito dalla bocca del giudice divino dove mira il suo spaventoso giudizio. La sorte di Babilonia entra di nuovo in prima linea. Quel giorno pronuncierà la condanna della malvagità degli uomini, di tutti i loro misfatti; in modo speciale piegherà la superbia dei petulanti che disprezzarono la legge dell'Altissimo, l'alterigia dei tiranni che fanno violenza agli uomini e tolgono loro quella libertà che è

faciam supérbiam infidélium, et arrogántiam fórtium humiliábo. [12] Pretiósior erit vir auro, et homo mundo obrízo. [13] Super hoc caelum turbábo; et movébitur terra de loco suo, propter indignatiónem Domini exercituum, et propter diem irae furóris ejus.

[14] Et erit quasi dámula fúgiens, et quasi ovis, et non erit qui cóngreget. Unusquísque ad pópulum suum convertétur, et sínguli ad terram suam fúgient. [15] Omnis qui invéntus fúerit occidétur; et omnis qui supervénerit cadet in gládio; [16] infántes eórum allidéntur in óculis eórum, diripiéntur domus eórum, et uxóres eórum violabúntur. [17] Ecce ego suscitábo super eos Medos, qui argéntum non quaerant, nec áurum velint; [18] sed sagíttis párvulos interfícient, et lactántibus úteris non miserebúntur, et super fílios non parcet óculus eórum.

iniquità, e farò tacere la superbia degli infedeli, e umilierò l'arroganza dei forti. [12] Gli uomini saranno rari più che l'oro; e le persone più che l'oro finissimo. [13] Di più io sconvolgerò il cielo: e sarà smossa dal suo sito la terra per l'indignazione del Signore degli eserciti e per il giorno della sua ira e per il giorno del suo furore.

[14] Ed essa sarà come una cerva fuggiasca e come una pecora che niuno raccoglie: ciascuno si volgerà verso il suo popolo, ciascuno fuggirà al suo paese. [15] Quanti verranno trovati saranno uccisi: e quanti verranno incontrati periranno di spada. [16] I loro fanciulli saranno schiacciati sotto i loro occhi, le loro case saranno saccheggiate, e le loro mogli disonorate. [17] Ecco che io susciterò contro di loro i Medi, i quali non cercheranno, nè vorranno argento nè oro. [18] Ma uccideranno con le saette i fanciulli, e non avranno compassione delle donne che allattano, nè la perdoneranno ai loro bambini.

[16] Ps. CXXXVI, 9.

dono di Dio, e in modo speciale il prepotente contegno di quelle nazioni pagane che hanno asservito e oppresso il popolo di Dio. L'arrogante superbia era un peccato comune ai Babilonesi, cfr. 4, 22. 30.

12. *Gli uomini saranno...* Come da una terribile catastrofe, da una spaventosa guerra solo pochi rimangono vivi, così nel giudizio di Dio tutti gli empi, tutti i malvagi periranno e di uomini ce ne rimarranno così pochi che saranno più rari, più preziosi dell'*oro finissimo:* «pretiosum dicitur omne quod rarum est, quomodo et supra 4, 1 pro hominum raritate apprehendere legimus septem mulieres unum virum» (S. GIROL.). Invece di *oro finissimo* l'ebr. ha: *oro di Ofir,* località molto discussa per la sua ubicazione: altri la va a cercare nell'Africa Orientale, altri nell'India o nell'Arabia meridionale (cfr. *Gen.* 10, 29; 3 *Re* 9, 28, 10, 11; ...).

13. *Di più io sconvolgerò...* Quanto s'era detto al v. 10 dell'oscuramento dei corpi celesti viene ora ripetuto sotto forma d'una convulsione generale di tutta la natura. La purificazione della terra effettuata dal fuoco dell'ira di Dio si svolgerà come un processo nel quale tutta quanta la creazione sarà scossa e coinvolta. *Sarà smossa dal suo sito...* E' facile capire il pensiero del profeta se si pensa che i semiti immaginavano la terra come un disco immenso che poggia sull'oceano e vi è in certo modo ancorata per mezzo di misteriose fondamenta (cfr. *Salm.* 23, 1 s.; 81, 5); il cielo (o firmamento) lo immaginavano come una semisfera solida che poggia sulla terra.

14-16. *Ed essa sarà...* Ora la profezia è tutta rivolta a Babilonia. Questa città era il mercato internazionale di tutta l'Asia anteriore e centrale, conseguentemente il convegno delle popolazioni più diverse per far affari. «Alla caduta della grande capitale questa folla immensa e screziata sarà dispersa e gettata da ogni parte» (DELITZSCH). La popolazione di Babel *sarà come una cerva fuggiasca* (meglio: *come una gazzella inseguita*), che si dilegua davanti ai cacciatori, *come una pecora...*, come un gregge in mezzo al quale abbia fatto irruzione una belva feroce, che si disperde e nessun pastore raccoglie (cfr. 3 *Re* 22, 17). Ormai più nessuno pensa a proteggere ed a salvare la collettività, ognuno fugge selvaggiamente *verso il suo popolo...*

Quanti verranno... Chi dai vincitori è sorpreso ancora in città, deve condividere la sorte dei Babilonesi; ed anche chi verrà colto in fuga sarà votato alla *spada.* — *I loro fanciulli...* I nemici non avranno nè compassione pei fanciulli, nè rispetto per le mogli, verso le creature cioè che di loro natura eccitano a compassione; ma sotto gli occhi stessi dei Babilonesi sfracelleranno gli uni e disonoreranno le altre (cfr. v. 18; *Salm.* 136, 9; Os. 14, 1; NAUM 3, 10; ZAC. 14, 2).

17-18. *Ecco che io susciterò...* Con questo v. cade il sipario: finalmente sono menzionati i rabbiosi nemici che eseguiranno i disegni di Dio contro Babilonia. Questo popolo, che il profeta ci descrive come crudele e di costumi ancor rozzi rispetto agli effeminati Babilonesi, non si precipita sulla grande capitale per bottino, onde arricchirsi d'oro e d'argento: al piacere di accumular ricchezze preferisce la soddisfazione dei suoi barbari istinti. Invano quindi i Babilonesi cercheranno di riscattare la loro vita col denaro. Il furore bellico dei Medi è soltanto assetato di vendetta, e si placherà solo colla crudeltà e collo spietato annientamento del

[19] Et erit Bábylon illa gloriósa in regnis, ínclyta supérbia Chaldaeórum, sicut subvértit Dóminus Sódomam et Gomórrham. [20] Non habitábitur usque in finem, et non fundábitur usque ad generatiónem et generatiónem; nec ponet ibi tentória Arabs, nec pastóres requiéscent ibi. [21] Sed requiéscent ibi béstiae, et replebúntur domus eórum dracónibus, et habitábunt ibi struthiónes, et pilósi saltábunt ibi; [22] et respondébunt ibi úlulae in aédibus ejus, et sirénes in delúbris voluptátis.

[19] E quella Babilonia gloriosa tra i regni, della quale andavan superbi i Caldei, sarà come Sodoma e Gomorra distrutte dal Signore. [20] Non sarà mai più abitata, e non sarà riedificata di generazione in generazione: neppure l'Arabo vi alzerà le sue tende, nè i pastori andranno a riposarvi. [21] Ma vi riposeranno le fiere, e le loro case saranno piene di dragoni: e vi abiteranno gli struzzi, e vi salteranno i demoni. [22] E i gufi canteranno nei loro palazzi, e le sirene nei templi del piacere.

[19] Gen. XIX, 24.

nemico; perciò non conosce moderazione: il fiore di Babilonia cadrà sotto la sua spada, e anche i lattanti saranno colpiti dai suoi dardi mortali. Invece di *saette,* l'ebr. ha *archi.* L'abilità dei Medi e dei Persiani come arcieri è vantata da Erodoto, Senofonte e Ammiano. — Del v. 17 abbiamo una sorprendente conferma nella Ciropedia di Senofonte, ove Ciro vanta il disprezzo che i Medi hanno per le ricchezze.

Fin dal tempo di Tiglatpileser III (475-727) i Medi sottostavano al dominio assiro. Sargon II (721-705) si vanta nei suoi annali di aver represso il movimento d'indipendenza dei Medi. Ma già sotto il re Asaraddon (680-669) ricominciarono le lotte dei Medi per la loro indipendenza. Sotto i suoi successori la caduta dell'Assiria divenne un fatto compiuto. I Medi si allearono col re babilonese Nabopolassar (625-605) e sotto il loro principe Ciassare nel 612 posero fine all'impero assiro. Ma gli stessi Medi, che insieme ai Babilonesi, avevano causato la caduta dell'Assiria, dovevano rovesciare, quali strumenti nelle mani di Dio, anche la mondiale potenza di Babilonia. Alla caduta di questa, i Medi certo non erano più la potenza predominante all'oriente dell'impero babilonese; tale potenza sotto Ciro era passata ai Persiani; ma ai tempi del profeta Isaia era veramente ancora nelle mani dei Medi. Questi però, anche sotto il regno di Ciro, ebbero ancora sempre tale importanza, che in Geremia (54, 11) e presso gli scrittori classici si parla semplicemente di regno dei Medi (Kalt).

19. *E quella Babilonia...* Isaia mette così in risalto la grandiosità di Babilonia per meglio sottolineare l'immensità del disastro. *Gloriosa tra i regni,* meglio: *lo splendore dei regni.* Babilonia era la dominatrice dei regni che aveva sottomesso al suo scettro; la città era l'orgoglio dei Caldei; sotto il più grande dei suoi uomini, Nabucodonosor (604-562) aveva raggiunto il più alto splendore: l'imponente e massiccia grandiosità dei suoi edifici (cfr. DAN. 4, 30; GIUS. FL. *Ant.* 10, 11, 1), la bellezza dei monumenti e l'estensione leggendaria della città circondata da mura colossali, avevano fatto di Babilonia una delle meraviglie del mondo antico. A buon diritto quindi i Caldei *andavan superbi* della loro grande capitale. Ma in seguito al giudizio di Dio dovrà condividere la sorte di Sodoma e Gomorra (cfr. 1, 9; *Deut.* 29, 23), e sparire per sempre dalla faccia della terra.

20-22. *Non sarà mai più...* Là, ove sorgeva la superba Babilonia, si estenderà un orrido deserto. Nessuno mai più al mondo si sognerà di tirarvi su un'abitazione umana; neppure il beduino vi alzerà la sua tenda e i pastori non oseranno passare neppure una notte sul sito di Babilonia. Le sue rovine diventeranno la dimora delle bestie selvagge del deserto. *Dragoni,* ebr. *'ochim,* che molti commentatori moderni rendono con *gufi.* — *Demoni,* ebr. *sehirim* = *i villosi,* bestie ricoperte di peli; i LXX traducono *demoni.* Secondo l'opinione popolare degli antichi Ebrei, i demoni abitavano i luoghi deserti, sotto la forma d'animali impuri, per lo più di caproni. Riguardo al deserto in quanto dimora di demoni cfr. *Tob.* 8, 3; MATT. 12, 43; *Apoc.* 18, 2. Da notare col Feldmann che da questo passo non si può decidere se il profeta parla dei demoni sotto forma di caproni solo come descrizione poetica, oppure se condivide l'opinione popolare circa l'esistenza di tali forme. — *I gufi,* ebr. *'iyyim,* probabilmente *sciacalli;* alcuni credono che il profeta voglia indicare qui le iene. *Canteranno,* meglio: *ululeranno.* — *Sirene,* ebr. *tannim* = *cani selvatici.*

Una simile descrizione, ma alquanto più diffusa, la troviamo a proposito di Edom (cap. 34-35), in SOF. 2, 14 riguardo alla rovina di Ninive, e in GER. 50, 39; 51, 37 riguardo a Babilonia.

Siccome la rovina di Babilonia è una figura del giudizio finale, vi si può parimenti vedere un'immagine della rovina delle anime le quali, abbandonando Gesù C. di cui erano membra, diventano una parte della Babilonia del mondo per le sregolatezze della loro vita peccaminosa, che le rendono cittadini del secolo e le espongono al furore non dei Medi, ma dei demoni. Secondo questo pensiero, è facile rappresentarsi nella spaventosa rovina di quella città, la strage di anime che il demonio compie quotidianamente nella Chiesa, in una maniera tanto più deplorevole in quanto che nessuno la compiange. — Per questo S. Girolamo osserva che le bestie selvagge (di cui parla qui il profeta) che si ritirano nelle rovine di Babilonia, sono l'im-

magine dei demoni abitanti nelle anime che hanno abbandonato Dio e che Dio abbandona a quegli angeli crudeli ai quali esse stesse si sono date in preda. — *Nè i pastori andranno a riposarvi,* perchè coloro ai quali Dio ha dato lo zelo e le qualità necessarie per condurre il suo gregge, non trovano alcun mezzo di aiutare quelle anime che non possono più sopportare la verità e si pascono solo di illusioni e di favole. In esse invece abiteranno le sirene, le quali rappresentano, secondo lo stesso S. Dottore, le guide cieche e mercenarie che con una dolcezza ingannevole e crudele conducono le anime nel precipizio: « qui dulci et mortifero carmine animas pertrahunt in profundum ».

Le anime diventano così le case dei nemici degli uomini. I gufi, gli struzzi e i dragoni vi abitano dentro, il che significa i vari vizi e demoni da cui sono possedute. Il profeta aggiunge che i demoni vi balleranno, per insegnarci che la vita tra i giochi, i divertimenti e tutti i piaceri che l'amor del secolo inventa con tanta premura, è un effetto dell'impero che il demonio si acquista sopra le anime. Infatti, al tempo stesso che le strazia e infligge loro continuamente nuove piaghe, procura di non render loro insopportabile la catena con cui le tiene legate, mitigando coi piaceri il peso del giogo che impone loro e appianando il sentiero che le guida all'inferno.

Per questo S. Agostino ha potuto dire che i divertimenti dei figli del secolo devono essere pei timorati di Dio come il riso dei frenetici che rattrista e fa piangere i sapienti.

LA ROVINA DI BABILONIA

Ciò che il profeta nella sua visione vede già lì lì per compiersi (cfr. 14, 1), soltanto dopo secoli si è verificato perfettamente. Sarebbe un'esagerazione pretendere di riscontrare nella storia tutti e singoli i particolari che il profeta evoca in questo oracolo. Infatti non tutte le affermazioni sono formalmente profetiche, i particolari riguardanti le modalità della rovina di Babilonia sono d'ordine letterario (vv. 9-13: quadro apocalittico; vv. 14-18: evocazione dei metodi di guerra d'allora); ciò che fu formalmente predetto è la caduta della grande metropoli. E Babilonia cadde veramente, perdette il suo prestigio e la stessa sua ubicazione col tempo cadde nell'oblìo.

Al tempo del geografo greco Strabone (63 a. C. - 20 d. C.), il luogo ove sorgeva Babilonia era diventato un deserto. E Pausania, geografo e storico greco del II secolo d. C., poteva scrivere sotto il regno di Adriano: « Babylon, omnium quas sol aspexit urbium maxima, iam nihil praeter muros habet ». Un tempo, una fitta rete di canali irrigava in lungo e in largo tutta la regione e per secoli spandeva la benedizione d'una grande fertilità, onde giustamente era definita « ager totius Orientis fertilissimus » (PLIN., *Hist. Nat.*, 6, 30) e, secondo Erodoto (1, 193) il grano vi rendeva il duecento e il trecento per uno. Ora i canali sono essiccati e riempiti di mobile sabbia. Al posto delle fertili distese di campi, di folti boschetti e lussureggianti giardini, l'occhio scorge solo più deserto senza fine. Tutta la magnificenza della grande Babilonia è scomparsa; rimangono solo pochi resti di rovine, muti testimoni d'una grandezza che fu. Scomparso è il popolo che in essa abitava e che vi si era stabilito tutt'intorno; più nessuno al mondo viene a fissarsi in questa sconfortante solitudine. « Oggi — così termina il KOLDEWEY la sua magistrale opera: *Das wiedererstandene Babylon* (Leipzig, 1912) — contemplando il vasto campo di rovine ci si ricorda automaticamente delle parole del profeta Geremia: *Perciò gli animali del deserto e gli sciacalli vi abiteranno dentro, e vi si stabiliranno gli struzzi; nessuno vi dimorerà più in eterno, non sarà più abitata di età in età* (GER. 50, 39) ». Davanti a Dio, che ha fatto annunciare questo giudizio su Babilonia ben sette secoli prima di Strabone, mille anni sono come un giorno (KALT).

Perchè l'amabile lettore si faccia una qualche idea dell'impressione che i viaggiatori riportano dalla visita dell'antica Babilonia e sopratutto perchè ricordi la sentenza di Gesù: *In verità vi dico che finchè non passeranno cielo e terra, non perirà neppure un iota o una parola sola della Legge, prima che tutto sia adempito* (MATT. 5, 18), riportiamo una pagina dell'opera di A. PARROT: *Villes enfouies* (Paris, 1934, p. 21 ss.), titolo d'un'attraentissima passeggiata archeologica attraverso gli scavi della Mesopotamia meridionale.

Siamo a Bagdad al Tigris-Palace-Hotel. Nella sala dell'albergo è rientrata or ora tutta una collezione di turisti sbattendo le porte. « Ah, quale delusione! Ma non ci rimane più nulla; non val proprio la spesa di andarvi ». Breve, è tutto un concerto di lamenti. E a che proposito? Di Babilonia, nè più nè meno.

Anche noi ci siamo andati e ne siamo ritornati con sentimenti ben diversi. Perchè, dopo tutto, Babilonia, anche se non ci restasse che il sito e questo sito fosse completamente devastato, ciò che non è, è pur sempre un nome che per la sola rievocazione del passato che racchiude, può far nascere in noi almeno un fremito. E quei tali che rientravano così disillusi, non avevano neppure sospettato che cosa avevano co-

steggiato poche ora prima. Non basta prendere il biglietto di viaggio all'agenzia Cook, bisogna anche prepararsi a partire. E coloro che sfilano ogni anno, tanto in Palestina che nell'Iraq, il più delle volte non posseggono quello stato di recettività senza del quale un simile viaggio si riduce ad una volgare e insignificante crociera.

Babilonia... Non ne rimane più gran cosa, sopratutto d'intatto, ma ne rimane abbastanza per rileggere sul posto alcune pagine dei profeti d'Israele, che annunciarono con una fiamma vendicatrice la rovina radicale di quella città il cui nome solo faceva allora tremare tutta la terra. Ironia delle cose! A pochi passi dalla collina di « Babil », passa la ferrovia, quella che collega Bagdad a Bassora. Una targa, dipinta di fresco, annuncia semplicemente: « Babylon Halt. Trains stop here ». Trovarsi a Babilonia e, come prima visione, imbattersi in questa targa! Neppure una stazione, ma un semplice « alt! ». Illusione? Ma no. « Sic transit gloria mundi », una volta di più, qui come altrove.

Torna tutto ad onore della missione tedesca di R. Koldewey, essere riusciti in una esplorazione così difficile come quella da essa intrapresa alla fine del secolo scorso e che durò quindici anni. Se la città primitiva, fondata certamente dalla dinastia di Agade, doveva essere abbastanza « concentrata », gli ampliamenti che da Ammurabi in poi si succedettero, attraverso e nonostante le vicende del regime politico del paese, avevano fatto di Babilonia una delle più grandi città del mondo.

Erodoto, che a dir vero nelle relazioni dei suoi viaggi non metteva un senso molto critico, e raccoglieva con molta compiacenza le « ciance » dei ciceroni del suo tempo — probabilmente sballoni come quelli di oggi — raccontava che la metropoli che visitava aveva 480 stadi (89 Km.) di perimetro. E' forse un po' molto e fa ricordare, dello stesso autore, i 100.000 uomini arrolati per trent'anni per la costruzione della piramide di Kleops!

Checchè ne sia, per un viaggiatore che per la prima volta arriva a Babilonia, la prima impressione è quella dell'immensità. Dalla collinetta di « Babil » al tempio di Marduk, ossia dai due punti estremi, nord e sud, vi sono più di quattro Km. Seconda impressione: quella della desolazione in un quadro di verzura. Templi, palazzi, abitazioni, porte monumentali quasi completamente in rovina. Ma alla periferia, la freschezza dei palmeti; a occidente, il nastro azzurro dell'Eufrate. Ed ecco perchè, anche nella sua desolazione, Babilonia non presenta un'accoglienza funebre.

Coloro che parlano di « delusione », certamente non hanno mai letto i profeti di Israele.

Gli stessi accenti di Isaia (13, 19-22) si trovano in Geremia: *Annunziatelo fra le nazioni, proclamatelo, issate una bandiera, proclamatelo, non lo celate! Dite: « Babilonia è presa! Bel è coperto d'onta, Merodac è infranto! Le sue immagini son coperte d'onta; i suoi idoli, infranti! ». Poichè dal settentrione sale contro di lei una nazione che ne ridurrà il paese in un deserto, e non vi sarà più alcuno che abiti in lei; uomini e bestie fuggiranno, se n'andranno* (GER. 50, 2-3). *A motivo dell'ira di Jahvé non sarà più abitata, sarà una completa solitudine; chiunque passerà presso a Babilonia rimarrà stupito, e fischierà per tutte le sue piaghe* (*ib.*, v. 13).

Una solitudine turbata appena dai piccoli villaggi costruiti sulle rive dell'Eufrate e che ricordano un po' quei funghi parassiti che crescono attorno a ceppi abbandonati. Immensità, desolazione, ma anche annientamento.

Da certi campi di rovine, immensi e desolati, sembra che si possa ancora salvare qualche cosa rizzando e restaurando. A Karnak, la sala ipostile a poco a poco riprende vita. A Baalbek i templi di « Bacco » e di « Venere » hanno quasi ritrovato la loro andatura originale. A Gerash la città risorge dalla sua morte. A Babilonia non c'è più speranza. L'annientamento è sempiterno.

CAPO XIV.

Dio avrà pietà del suo popolo e lo libererà, 1-2. — Canto trionfale dei Giudei per la caduta di Babilonia, 3-23. — Oracolo contro gli Assiri, 24-27. — Oracolo contro i Filistei, 28-32.

[1] Prope est ut véniat tempus ejus, et dies ejus non elongabúntur. Miserébitur enim Dóminus Jacob, et éliget adhuc de Israel, et requiéscere eos fáciet super humum suam; adjungétur ádvena ad eos, et adhaerébit dómui Jacob. [2] Et tenébunt eos pópuli, et addúcent eos in locum suum; et possidébit eos domus Israel super terram Dómini

[1] Il suo tempo sta per venire, e i suoi giorni non saranno prolungati. Poichè il Signore avrà misericordia di Giacobbe, e sceglierà ancora Israele, e li farà riposare nel loro paese, e lo straniero si unirà con loro e farà lega con la casa di Giacobbe. [2] E i popoli li prenderanno e li accompagneranno al loro paese: e la casa d'Israele li avrà per

CAPO XIV.

Come abbiamo già notato sopra, i vv. 1-4a che annunciano il ritorno glorioso di Israele dalla prigionia, servono di transizione tra la profezia del Cap. 13 e il canto trionfale di 14, 4b-21. Qui il profeta descrive, con un mirabile intreccio di grandiosità epica e di finezza ironica, la caduta del re di Babilonia e la sua discesa nel soggiorno dei morti: la gioia e la pace che regna sulla terra alla morte del tiranno (vv. 4b-8), le beffe che l'accolgono al suo arrivo nello sceol (vv. 9-11), tutta l'onta della sua caduta: precipitato dal più alto dei cieli nel più profondo dell'abisso (vv. 12-17), senza sepoltura (vv. 18-20), senza posterità (vv. 20-21). I vv. 22-23 ritornano sulla rovina di Babilonia, trasformata da Dio in una fangosa palude, in un soggiorno di istrici.

« La distruzione di Babilonia, scrive l'Alexander, è nuovamente predetta e collegata più intimamente colla liberazione di Israele. Dopo aver affermato il favore di Dio per il suo popolo e lo scambio di condizione che si effettuerà tra i Giudei e gli oppressori, il profeta rappresenta Israele in atto di cantare il suo trionfo sui nemici vinti. Questo canto trionfale, al quale si attribuisce unanimemente un grandissimo valore, mostra la terra, ormai quieta dalle sue agitazioni e dai suoi dolori, che si effonde in inni di trionfo ai quali si associano gli stessi alberi delle foreste. Per una figura più ardita ancora, il mondo invisibile sembra turbato all'avvicinarsi del tiranno caduto. Non appena entra, gli altri re si fanno ad incontrarlo, felici di vederlo rovesciato giù al par di loro, e caduto dal fastigio d'una potenza ancor più fiera e d'una empietà ancora più superba: il contrasto è tanto più impressionante, in quanto che è privato e degli onori regali e persin di una sepoltura decente. Allora la maledizione è estesa a tutta quanta la stirpe, e la profezia si conchiude con una nuova predizione della rovina totale di Babilonia ».

1. *Il suo tempo... prolungati.* Questa prima parte del v., nel testo ebr. forma la conclusione del cap. precedente. *Il suo tempo,* il giorno e l'ora in cui la superba ed empia Babilonia cadrà in rovina. *Sta per venire...* Lo sguardo profetico divinamente illuminato non conosce limiti nè di tempo nè di spazio, onde il profeta considera la caduta della grande metropoli come imminente. *Poichè...* La catastrofe di Babilonia è la premessa della restaurazione di Israele. Questo oracolo è una manifesta conseguenza della precedente profezia (13, 1-22): quando coloro che l'avevano assoggettato saranno a loro volta rovesciati, Israele potrà assurgere nuovamente a popolo libero. *Il Signore avrà...* Quando la mondiale potenza nemica di Dio sarà annientata, spunterà per Giacobbe-Israele il giorno della divina *misericordia. Giacobbe* è sinonimo di Israele (cfr. 40, 27; 41, 8. 14; 42, 24; 43, 1. 22. 28;...). *E sceglierà ancora Israele,* cioè lo eleggerà ancora come suo popolo, sua eredità; durante l'esilio sembrò che Dio l'avesse abbandonato. Una prima volta il Signore scelse il suo popolo in Egitto (*Esod.* 19, 5; AM. 3, 2; Os. 13, 5); dopo la catastrofe di Babilonia avrà luogo per così dire una seconda rielezione con conseguente ristabilimento sul suolo di Palestina (cfr. ZAC. 1, 17; 2, 15 s.), dal quale gli Assiri e Babilonesi l'avevano violentemente deportato. *E lo straniero si unirà...* All'uscita di Israele da Babilonia e al suo ritorno in patria gli stranieri, cioè i proseliti fatti tra i pagani, si associeranno a lui e con lui andranno (cfr. ZAC. 2, 15 s.; 8, 21 s.).

2. *E i popoli li prenderanno...* Si sviluppa in senso figurato lo stesso pensiero. I Babilonesi, quelli scampati al terribile giudizio di Dio, e altri popoli pagani, impressionati dai prodigi operati da Jahvé in favore del suo popolo, non lasceranno andar via gli Israeliti da soli, ma li accompagneranno amabilmente nella loro patria (cfr. 49, 22; 60, 4; 60, 20). Questa profezia si avverò in certo modo sotto Ciro; ma il suo pieno compimento ebbe luogo solo coll'avvento del Cristo, quando tutto il mondo pagano si convertì alla vera fede. *E la casa d'Israele li avrà...* Non si tratta di basse rivendicazioni di egemonie terrene. Gli Israeliti si appropriano, incorporano a sè i pagani sottomettendoli alla legge divina che sola può ope-

in servos et ancíllas; et erunt capiéntes eos qui se céperant, et subjicient exactóres suos.

[3] Et erit in die illa: cum réquiem déderit tibi Deus a labóre tuo, et a concussióne tua, et a servitúte dura qua ante servísti, [4] sumes parábolam istam contra regem Babylónis, et dices: Quómodo cessávit exáctor, quiévit tribútum? [5] Contrívit Dóminus báculum impiórum, virgam dominántium, [6] caedéntem pópulos in indignatióne plaga

servi e serve nella terra del Signore; e così terranno in cattività quei che li avevano fatti schiavi, e si sottometteranno i loro esattori.

[3] E in quel giorno, allorchè Dio ti avrà dato di respirare dai tuoi travagli e dalla tua oppressione e dalla dura schiavitù, nella quale fosti tenuto: [4] Ti servirai di questo cantico contro il re di Babilonia, e dirai: Come è cessato l'esattore, è finito il tributo? [5] Il Signore ha spezzato il bastone degli empi, la verga dei dominatori, [6] Che

---

rare una felice fusione tra i popoli più disparati. Propagando la nozione del vero Dio e il culto a lui dovuto, i Giudei finirono per assoggettare in modo infinitamente più sublime i loro antichi vincitori e tiranni. Onde S. Paolo inculca ai gentili convertiti d'essere debitori a Giudei e perciò di aiutarli colle loro sostanze affin di ricambiare con mezzi materiali i beni spirituali ricevuti (cfr. *Rom.* 15, 27; 1 *Cor.* 9, 11; *Gal.* 2, 10); e che ciò sia accaduto lo testimonia Tacito, il quale lamenta: «Pessimus quisque spretis religionibus patriis tributa et stipes illuc (Jerusalem) congregabant, unde auctae Iudaeorum opes» (*Hist.* 5, 5.

Questi due versi racchiudono come in nocciolo quanto verrà esposto molto più accuratamente e minutamente nella seconda parte (cap. 40 e ss.).

3-4. *Ed in quel giorno...* Quando sarà venuto il tempo della divina misericordia, quando il Signore avrà ricondotto in patria il suo popolo dalla schiavitù di Babilonia e l'avrà ristabilito nella pace, nella libertà, nel riposo, allora intonerà l'inno del trionfo sulla caduta del suo grande tiranno. *Dai tuoi travagli...* L'oppressione babilonese è brevemente descritta quasi colle stesse espressioni di quella egiziana, che può considerarsi come il prototipo di tutte le altre (efr. *Esod.* 1, 14; 2, 23; 5, 9; 6, 9; *Deut.* 26, 6; ...).

Ti servirai, pronuncierai, intonerai. *Cantico.* La corrispondente parola ebr. *mascial,* che per sè significa una sentenza, un discorso a base di similitudini, è suscettibile di vari significati (cfr. il vol. sui *Sapienziali,* p. 5), e qui ha evidentemente il senso d'una frecciata, d'una satira. — *Come è cessato...* Grido di stupore e di gioia ad un tempo. Liberati dall'oppressione, gli Israeliti tutti stupiti sembrano domandarsi l'un l'altro come sia mai possibile che sia caduto un impero così formidabile: *Come! E' cessato...* L'avvenimento eccede ogni aspettativa e sul volto di tutti si legge quel senso di sollievo di chi torna a rivivere dopo un lungo periodo di dura oppressione. *Il tributo.* L'ebr. *madhebah* gli antichi solevano tradurlo, *l'esattrice dell'oro* (oppure: *la città dell'oro*), titolo molto bene appropriato a Babilonia, che spogliava d'ogni ricchezza i paesi conquistati con le armi. Il Delitzch traduce: *il luogo della tortura,* cioè Babilonia ove gli Israeliti erano in schiavitù. Quest'interpretazione s'avvicina a quella dei moderni lessicografi e commentatori, i quali preferiscono (coi LXX, la versione caldaica e siriaca) leggere nel testo ebr. *marhebah,* e traducono: *la tribolazione,* l'oppressione, o anche: *la superba oppressione* (KNAB. I, p. 352 s.).

Dibattutissima è la questione chi sia questo re, questo sovrano. Trattandosi di Babilonia, non è possibile supporre che il profeta pensasse a un Tiglatpileser, a un Sargon o un Sennacherib, tutti re assiri. Come re di Babilonia furono proposti Nabucodonosor, Nabonid e anche il figlio di quest'ultimo, Baltassar, che fu ucciso in occasione della presa di Babilonia. Si questiona ancora fra i dotti se qui il profeta voglia riferirsi a un fatto storico già accaduto, oppure se si tratta d'una vera profezia (cfr. FISCHER, I, p. 117 s.).

Noi pensiamo di trovarci davanti ad una profezia (cfr. la satira del cap. 47, ove non c'è dubbio trattarsi di profezia), e quanto al nominativo del re non crediamo molto utile spendere troppe parole. Per noi Isaia non ha qui di mira nessuna determinata personalità storica. Egli vuol piuttosto tracciare un quadro della pazzesca boria, della titanica prepotenza d'una qualche figura ideale di dominatore, quali s'incontrano di tanto in tanto nella storia, che spuntano fuori sul cielo dell'umanità risplendenti come comete e svaniscono subito in un baleno. Il profeta vuol rappresentarsi qui come il prototipo del sovrano assoluto, che nella sua megalomania si crede una divinità e pretende per sè gli inalienabili diritti dell'Altissimo, per il quale gli uomini e i popoli non hanno altra ragione di esistere, all'infuori di quella di servire alla sua volontà assoluta; il prototipo di un despota, d'un tiranno, nel quale lo spirito di Satana, principe di questo mondo, è particolarmente attivo, ma che dovrà pure esperimentare la caduta di Lucifero (KALT).

5-6. *Il Signore ha spezzato...* Il profeta risponde al quesito del v. 4; è Dio stesso che ha rovesciato il crudele monarca. — *Con ira,* furiosamente, come una belva. Percuoteva i popoli, sia con guerre ingiustificate e ingiustificabili, sia sopratutto con tributi mostruosamente enormi, per pagare i quali le popolazioni dovevano dar fondo a tutte le loro energie vitali dissanguandosi. *Con piaga irrimediabile,* ebr. *di colpi senza tregua.* Le ultime parole del v.: *straziandole...,* da alcuni interpreti sono spiegate dell'azione di Dio contro il tiranno di Babilonia, al quale

insanábili, subjiciéntem in furóre gentes, persequéntem crudéliter. [7] Conquiévit et síluit omnis terra, gavísa est et exultávit; [8] abíetes quoque laetátae sunt super te, et cedri Líbani: Ex quo dormísti, non ascéndet qui succídat nos.

[9] Inférnus subter conturbátus est in occúrsum advéntus tui; suscitávit tibi gigántes. Omnes príncipes terrae surrexérunt de sóliis suis, omnes príncipes natiónum. [10] Univérsi respondébunt, et dicent tibi: Et tu vulnerátus es sicut et nos, nostri símilis efféctus es! [11] Detrácta est ad ínferos supérbia tua, cóncidit cadáver tuum; subter te sternétur tínea, et operiméntum tuum erunt vermes.

con ira percuoteva i popoli con piaga irrimediabile, tiranneggiava furiosamente le genti, straziandole con crudeltà. [7] Tutta la terra è in riposo e silenzio, e gode ed esulta: [8] Anche gli abeti e i cedri del Libano fanno festa per te, dicendo: Dacchè tu ti sei addormentato, non verrà più alcuno a tagliarci.

[9] L'inferno laggiù al tuo arrivo si è commosso: ti ha mandato incontro i giganti: si sono alzati dai loro troni tutti i principi della terra, tutti i principi delle nazioni. [10] Tutti volgeranno a te la parola e diranno: Anche tu sei stato ferito come noi, e sei diventato simile a noi. [11] La tua superbia è stata cacciata nell'inferno, il tuo cadavere è steso per terra: tu avrai per letto i vermi, e i vermi saranno la tua coperta.

è applicata la legge del taglione: (*colui che percuoteva...*) *è inseguito senza pietà.*

Le espressioni dei vv. 4-6, possono benissimo significare i sentimenti di un'anima convertita a Dio, che dopo un lungo gemere sotto il giogo del peccato, se ne vede tutt'ad un tratto liberata per opera d'una misericordia onnipotente. Essa è piena di ammirazione nel vedere come Dio abbia spezzato il bastone del demonio e fatta cessare la crudele oppressione in cui la teneva il principe delle tenebre, senza che da se sola potesse scuotere il ferreo giogo che la schiacciava. — Essa constata con gioia che le sue peccaminose abitudini così inveterate sono state distrutte, che la pace e il riposo sono succeduti ai suoi turbamenti, e, nel trasporto dell'allegrezza, dice a Dio, come già S. Agostino trovandosi in simile stato: Signore, tu hai spezzato i miei ferri, tu hai guardato con occhi di compassione la voragine di morte, nella quale m'ero tuffato così profondamente, e la libertà di cui godo è opera della tua mano suprema (*Confess.* 9, 1).

7-8. *Tutta la terra...* Dopo che Babilonia è caduta e il suo sovrano si trova tra i morti, la terra torna a respirare e freme di indescrivibile allegrezza. L'espressione: *tutta la terra è in riposo,* s'incontra pure in *Giud.* 4, 32 per esprimere la condizione del paese dopo una grande liberazione. *Gode ed esulta,* ebr. *scoppia in grida di gioia.* — *Anche gli abeti...* Magnifica prosopopea che mette ancor più in risalto quanto fosse gravoso il giogo imposto dal morto sovrano. La natura stessa gioisce della fine del tiranno: *gli abeti e i cedri del Libano* scuotono la loro magnifica chioma, gioiosamente; perchè ormai il loro prezioso legno non servirà più al superbo tiranno per le sue costruzioni di lusso e per la sua flotta e per le sue macchine belliche. Al par di quelli Assiri, i re Babilonesi prendevano il legno da costruzione dal Libano e dall'Amanus. Di Nabucodonosor si sa che fece costruire nell'Uadi Brissa espressamente una strada per agevolare il trasporto a Babilonia del prezioso legname del Libano (cfr. GRESSMANN, *o. c.* p. 365).

Questa personificazione s'addice molto bene alla poesia ebraica e non è il caso di vederci un'allegoria (come vorrebbero Eusebio, Teodoreto, S. Girolamo e molti altri dopo di loro), e di pensare che il profeta voglia alludere cogli abeti e i cedri ai principi e ai re del v. seguente. I moderni in generale ritengono tutti il senso proprio (cfr. 35, 1-2; 44, 23; 49, 13; 52, 9; 55, 12; EZECH. 31, 15; ecc.).

9. *L'inferno laggiù...* Altra personificazione, ancor più ardita e mirabile. Mentre la terra, alla scomparsa del tiranno, gode della più grande tranquillità, le ombre del mondo sotterraneo vanno in preda a una violenta agitazione. L'*inferno,* il mondo sotterraneo, l'orco, il soggiorno dei morti, l'Ade dei Greci, ebr. *sceol,* per cui ved. nota in calce al cap. *Ti ha mandato...;* nell'ebr. continua più chiara la personificazione dell'orco: *esso sveglia per te* (cioè in tuo onore) *le ombre, tutti i principi della terra, fa alzare dai loro troni tutti i re delle nazioni.* I *giganti* della Volg. corrispondono ai *rephaim* dell'ebr. che rappresentano i trapassati, i mani, le *umbrae* dei latini. L'orco quindi, non appena avuto notizia dell'arrivo del re di Babilonia, si agita stupefatto e, per ricevere colla dovuta pompa un sì alto personaggio, scuote dalla loro semiveglia le ombre dei principi e fa scendere i re dai loro troni. — EZECH. 31, 17; 33, 19, imitò questo passo.

10-11. *Tutti volgeranno...* Quel maestoso e rispettoso ricevimento si muta in atroce ironia; le espressioni sono intenzionalmente esagerate per rendere più amaro il sarcasmo. *Sei stato ferito...,* ebr. *sei diventato debole come noi,* sei ridotto cioè allo stato di ombra al par di noi. Dov'è tutta quella favolosa potenza e magnificenza e gloria dei Babilonesi che in te si personificava? Colui che un tempo boriosamente si nominava re dei re, con fine ironia viene salutato: Oh! anche tu *sei diventato simile a noi?* — Alcuni autori limitano alle parole del v. 10 il discorso rivolto dalle ombre al re di Babilonia; ma è più naturale estenderlo fino al v. seguente (KNAB. I, 355 s.).

La tua superbia..., il tuo cadavere è...,

[12] Quómodo cecidísti de caelo, Lúcifer, qui mane oriebáris? corruísti in terram, qui vulnerábas gentes; [13] qui dicébas in corde tuo: In caelum conscéndam, super astra Dei exaltábo sólium meum; sedébo in monte testaménti, in latéribus Aquilónis; [14] ascéndam super altitúdinem núbium,

[12] Come sei caduto dal cielo o Lucifero, che splendevi al mattino? sei precipitato per terra tu, che straziavi le genti? [13] Tu che dicevi in cuor tuo: Salirò in cielo, sopra le stelle di Dio inalzerò il mio trono, sederò sul monte del testamento, al lato di settentrione. [14] Salirò sull'altezza delle nu-

---

ebr. *il tuo fasto e il suon dei tuoi salteri sono stati fatti scendere nel soggiorno dei morti;* oppure: *il tuo fasto* (o la tua superbia) *è sceso nel soggiorno dei morti al suon delle tue arpe,* dei tuoi strumenti musicali. *Tu avrai...* Al lusso sfrenato e ai voluttuosi concerti che accompagnavano le feste di Babilonia, è succeduto il silenzio e la corruzione del sepolcro. Così passa la magnificenza di questo mondo. Lo splendore e il lusso è finito anche per il re di Babilonia, tacciono le musiche e i canti dei festosi banchetti; perfino il mondo sotterraneo non dispone più d'un trono come per gli altri re; anzichè su preziosi tappeti è costretto a riposare per tutta l'eternità su d'un letto di marciume; non è più la fiammeggiante porpora che pomposamente lo ammanta, ma lo ricoprono solo più schifosi vermi.

12. *Come sei caduto...* La caduta e l'umiliazione è inversamente proporzionata alla sua sconfinata superbia. Il re di Babilonia si credeva come una risplendentissima stella nel cielo delle umane grandezze, una stella che eclissa tutte le altre, simile alla stella del mattino. *O Lucifero, che....,* ebr. *o astro splendente,* figlio dell'aurora. La stella mattutina, che risplende ancora nella luce del sole nascente come se uscisse fuori dal suo grembo, è una bella immagine dello splendore del regno babilonese, immagine tanto più appropriata in quanto che i Caldei erano dediti all'astrologia. *Che straziavi,* meglio ebr. *che calpestavi,* che rovesciavi, *le nazioni.* Sono note le numerose conquiste dei Babilonesi; il loro re, dopo aver sottomesso tanti popoli, ha finito per essere vinto e stramazzato a sua volta.

Molti SS. Padri e moltissimi commentatori dopo di loro, applicano questo v. (e i tre seguenti) alla ribellione e alla caduta di Satana. Sulla legittimità di questa applicazione ved. nota in calce al cap.

13-14. *Tu che dicevi...* Isaia pone sulle labbra del monarca babilonese un breve monologo, che mentre dipinge al vivo la sua ciclopica superbia, fa risaltare ancor meglio l'orrore della sua caduta. Il suo delitto capitale è ben sottolineato in cinque affermazioni: egli aveva osato farsi Dio, pretendere onori divini. I re di Babilonia, al par di quelli d'Assiria, d'Egitto e d'altri popoli, spingevano il loro orgoglio fino a considerarsi altrettante incarnazioni della divinità (cfr. 10, 13; 47, 8; EZECH. 28, 2; SOF. 2, 15; DAN. 3, 15; DELITZSCH, *Wo lag das Paradies?* Leipzig 1881, p. 118). *Salirò in cielo,* per essere uguale a Dio stesso; non si tratta del cielo che sovrasta la terra, nel quale Dio ha creato le stelle, ma del cielo che sta sopra il firmamento terrestre, del cielo propriamente detto, dove si trova il trono di Dio. Per *stelle di Dio* si possono intendere, secondo il linguaggio ebr., le stelle più alte, più scintillanti.

Sederò sul monte del testamento, ebr. *sul monte dell'assemblea.* Secondo i commentatori antichi, quest'espressione designerebbe il monte Sion, la collina del Tempio di Gerusalemme, ove aveva luogo l'assemblea di Dio e del suo popolo; secondo quest'interpretazione il re di Babilonia avrebbe pensato di impadronirsi di Gerusalemme per installarsi sacrilegamente al posto di Jahvé. Ma siccome il monte di cui si parla è dalla parte *di settentrione* (ebr. *nella parte estrema del settentrione*) rispetto a Babilonia (ciò che non conviene affatto al monte Sion), tutti i commentatori moderni pensano che il re di Babilonia non si esprime qui secondo le idee ebr., ma secondo la mentalità del suo paese. Ora sappiamo che i pagani collocavano la sede dei loro dèi sul monte più alto del loro paese, come per es. i Greci sull'Olimpo. I Babilonesi, che abitavano la pianura mesopotamica, credevano che le loro divinità abitassero su un monte situato nel più alto settentrione. Quivi, in mezzo all'assemblea degli dèi, quel superbo monarca voleva innalzare il suo trono.

Salirò sull'altezza... Non gli basta essere uno tra i tanti dèi, ma vuol essere *simile all'Altissimo.* Quest'ultima espressione racchiude un'evidente bestemmia contro il vero Dio, poichè i Babilonesi chiamavano il Dio degli Ebrei l'*Altissimo* (cfr. DAN. 4, 14. 29. 31; 5, 18. 21).

Il linguaggio del re di Babilonia s'addice molto bene al principe dei demoni. Costui ha voluto veramente stabilire il suo trono sopra le stelle di Dio, e cioè sopra gli angeli, che sono illuminati da Dio e splendono come stelle; ha detto che salirebbe sul monte del testamento, perchè ha procurato di assoggettare la Chiesa, ov'è l'alleanza di Dio; vuol persino collocarsi sopra l'altezza delle nuvole, perchè si sforza di sottomettere le anime più perfette e di farsi da queste adorare, come se fosse simile all'Altissimo.

Molte persone, senz'accorgersene, imitano l'angelo superbo. Tutti coloro dice S. Gregorio (in JOB., 3, 18), che si esaltano in se medesimi e nutrono alti sentimenti di quel che sono, tutti coloro che brigano e cercano di comandare gli altri, e di essere sopra di questi esaltati; tutti coloro, dice S. Bernardo, che non vogliono sottostare a Dio e pretendono di vivere nell'indipendenza (la quale appartiene solo a Dio): costoro tutti imitano Lucifero, che non sofferse di vedersi uguagliato al rimanente degli angeli

símilis ero Altíssimo? [15] Verúmtamen ad inférnum detráheris, in profúndum laci.

[16] Qui te víderint, ad te inclinabúntur, teque prospícient: Numquid iste est vir qui conturbávit terram, qui concússit regna; [17] qui posuit orbem desértum, et urbes ejus destrúxit, vinctis ejus non apéruit cárcerem? [18] Omnes reges géntium univérsi dormiérunt in glória, vir in domo sua; [19] tu autem projéctus es de sepúlcro tuo, quasi stirps inútilis pollútus, et obvolútus cum his qui interfécti sunt gládio, et descendérunt ad fundaménta laci, quasi cadáver pútridum.

[20] Non habébis consórtium, neque cum eis in sepultúra; tu enim terram tuam disperdidísti, tu pópulum tuum occidísti. Non vocábitur in aetérnum semen pessimórum.

vole, sarò simile all'Altissimo. [15] Tu però sei stato precipitato nell'inferno, nel profondo della fossa:

[16] Quelli che ti vedranno s'inchineranno a te, e ti considereranno dicendo: E' questi quell'uomo che ha conturbata la terra, che ha scossi i regni? [17] Che ha fatto deserto il mondo e distrutte le città, e ai suoi prigionieri non ha mai aperta la carcere? [18] Tutti i re delle genti sono morti gloriosi, ciascuno nella sua casa. [19] Ma tu sei stato gettato lungi dal tuo sepolcro quasi germoglio inutile e immondo, e confuso come putrido cadavere con quei che sono stati uccisi di spada, e son discesi nel fondo della fossa.

[20] Tu non sarai loro unito neppure nel sepolcro: perchè hai distrutto il tuo paese, hai fatto perire il tuo popolo: non sarà più

---

e non potè sòddisfare la sua superbia se non dichiarandosi superiore ad ogni cosa, senza dipendere neppure da Colui che l'aveva creato.

15. *Tu però sei stato...* Il castigo è direttamente proporzionato alla sua sconfinata superbia: voleva salire nel più alto dei cieli; ebbene, è precipitato nel più *profondo della fossa,* dell'abisso, dello sceol. «Non solum ad infernum, sed ad infernum ultimum detrahitur; hoc enim significat laci profunditas» (S. GIROL.).

16-17. *Quelli che ti...* Tutti derideranno e insulteranno tale ignominiosa caduta. *S'inchineranno,* come se dicesse, nota S. Tom.: sarai al disotto degli altri tanto che questi avranno bisogno d'inchinarsi per poterti vedere; «gradus sunt in his tribus verbis, quibus significat tantam futuram commutationem gloriae in ignominiam, dignitatis in abiectionem, superbiae in subiectionem, ut vix credi possit unum et eundem esse qui utramque hanc fortunam experiatur» (FOREIRO). *E' questi quell'uomo...* E' un interrogativo fatto di insulto e di stupore: finalmente è annientato colui che in una serie indefinita di spedizioni belliche aveva conquistato gran parte della terra, riducendola ad un deserto dopo averne distrutte le città; colui che a migliaia e a decine di migliaia strappava i prigionieri di guerra al loro focolare, alla loro patria, li deportava in lontane regioni straniere, e non permetteva loro mai più di rimpatriare. Verosimilmente il profeta pensa che i sovrani Babilonesi hanno sempre rifiutato di far mettere in libertà gli Israeliti in esilio (cfr. GER. 50, 3), e che la caduta della loro sovranità apre agli Ebrei la via del ritorno in Palestina.

18-19. *Tutti i re...* Il profeta continua a calcare l'ignominiosa caduta dell'impero babilonese nella simbolica rappresentazione del cadavere del re, che è privato anche della più modesta sepoltura. *I re delle genti,* delle altre nazioni, per quanto meno gloriosi di lui sulla terra, *sono morti ciascuno nella sua casa,* ognuno ha avuto onorevole sepoltura nel suo sepolcro, in uno splendido mausoleo; quivi riposano in pace e *gloriosi,* poichè i loro splendidi monumenti sepolcrali tramandano ai posteri la loro gloria. Tanto dalla Bibbia (cfr. 22, 16; GIOB. 3, 14; ...) quanto dalla storia profana si sa con quanta premura i sovrani orientali si preparavano, ancor viventi, splendidi monumenti funerari.

Ma tu sei stato gettato... Esser privo di sepoltura o esser ricacciato via dal sepolcro, si riteneva come il colmo dell'ignominia (cfr. 34, 3; GER. 22, 19; EZECH. 29, 5). *Quasi germoglio...,* ebr. *come un ramo spregevole,* abominevole. *E confuso...* Ecco, la stella fulgida, figlia dell'aurora, il dominatore dei popoli, colui che si faceva simile all'Altissimo, è ridotto a putrido cadavere, ricoperto da altri cadaveri in putrefazione, su un campo di battaglia ove il sovrano babilonese s'immagina caduto abbandonato. Invece di *come putrido cadavere,* l'ebr. ha: *come un cadavere calpestato. E son discesi..,* ebr. *precipitati nelle pietre della fossa,* nei fianchi rocciosi del soggiorno dei morti.

20. *Tu non sarai...* Si riteneva una sventura senza pari non poter essere sepolto coi proprii famigliari (2 *Par.* 21, 20; 24, 25; GER. 22, 19; EZECH. 29, 5). *Perchè hai distrutto...* A causa delle guerre architettate e attuate dalla sua sconfinata ambizione, aveva finito per mandare in rovina il suo popolo. *Non sarà più nominata,* non sarà più ricordata, non esisterà più: la sua *stirpe sarà* sterminata. I LXX hanno: *tu, seme perverso, non sussisterai a lungo.* Non è difficile scorgere qui, nelle sofferenze e negli eccidi imposti alla nazione e al popolo, una solenne maledizione all'indirizzo dei governi tirannici.

Invece di *il suo paese... il suo popolo,* i LXX hanno: *il mio paese, il mio popolo,* e certamente questa lezione dà una motivazione più chiara dei castighi inflitti a quel sovrano, persecutore del popolo di Dio. Seguendo il senso della Volg. (che è pure quello dell'ebr.) S. Girol. commenta: «Anti-

[21] Praeparáte fílios ejus occisióni, in iniquitáte patrum suórum; non consúrgent, nec hereditábunt terram, neque implébunt fáciem orbis civitátum.

[22] Et consúrgam super eos, dicit Dóminus exercítuum; et perdam Babylónis nomen, et relíquias, et germen, et progéniem, dicit Dóminus; [23] et ponam eam in possessiónem erícii, et in palúdes aquárum, et scopábo eam in scopa terens, dicit Dóminus exercítuum.

[24] Jurávit Dóminus exercítuum, dicens: Si non, ut putávi, ita erit; et quómodo

nominata in eterno la stirpe dei malfattori.

[21] Preparate i suoi figli ad essere uccisi per le iniquità dei loro padri: non cresceranno, nè saranno eredi della terra, e non empieranno di città il mondo.

[22] Io pure mi leverò contro di essi, dice il Signore degli eserciti: e disperderò il nome di Babilonia, e gli avanzi, e il germe, e la progenie, dice il Signore, [23] E la darò in dominio agli istrici e alle acque stagnanti e la spazzerò colla scopa devastatrice, dice il Signore degli eserciti.

[24] Il Signore degli eserciti ha giurato dicendo: Come ho pensato, così sarà, e come

---

quum Assyriorum regnum, te multum superbiente et elevante contra Deum cervicem tuam, omnino destructum est. Si enim te egisses humiliter, et scisses mensuram tuam, Assyrius et Babylonius huc usque regnaret».

21. *Preparate i suoi figli...*, meglio: *preparate il massacro ai suoi figli a motivo delle iniquità...* Il profeta si rivolge ai Medi, che dovranno essere gli strumenti della divina giustizia, e li invita a sterminare tutti i rampolli della famiglia reale. *Non cresceranno...*, meglio l'ottativo: *che non si rialzino più per conquistare la terra, per ricoprire di città la superficie del globo!* Per *città* bisogna intendere roccheforti, città fortificate, mediante le quali consolidavano e mantenevano il dominio sul mondo.

Con questa maledizione Isaia termina il suo canto satirico contro Babilonia; la stirpe dei malvagi è stritolata e schiantata, mentre il popolo di Dio gode d'una serena felicità (v. 3). Ecco la contrastante sorte che tocca ai due regni antagonistici: al regno mondano è riserbata ignominia e sterminio, al regno di Dio pace e splendore.

22-23. *Io pure mi leverò...* Isaia, secondo il suo costume (cfr. 1, 6. 22. 25; 2, 14; 5, 7. 18; 7, 20; ...), ripete, riassumendolo in linguaggio proprio, quanto finora ha detto poeticamente. Dio stesso, il Signore degli eserciti del cielo e della terra, condurrà personalmente a termine la rovina di Babilonia. *Contro di essi,* contro i Babilonesi. *Dice il Signore.* Questa espressione, che in ebr. è espressa nella forma solenne di *ne'um Jahvé = è verdetto di Jahvé,* è ripetuta ben tre volte in questi due vv. *E disperderò...* Babilonia sarà sterminata fin dalla radice; anche il suo *nome*, cioè il ricordo, e quanto rimarrà dopo la catastrofe dovrà essere cancellato. *Istrici,* ebr. *qippod,* che ordinariamente si traduce per *istrice* o per *porcospino;* alcuni pensano al *tarabuso,* specie di uccello aquatico come l'airone. *Acque stagnanti.* Distrutta la città, anche le dighe se n'andranno, più nessuno penserà alla manutenzione dei canali, per cui tutta la regione sarà facile preda delle inondazioni e diventerà un pantano. I LXX hanno: *per distruggerla la ridurrò a un abisso di fango. Colla scopa devastatrice,* ebr. *colla scopa della distruzione.* Abbiamo già notato (cfr. cap. prec.) come questa profezia si sia avverata alla lettera: Babilonia fu spazzata via talmente bene che prima dei recenti scavi era impossibile trovare qualche vestigio che ne ricordasse l'ubicazione.

24. *Il Signore degli eserciti...* I vv. 24-27 contengono una concisa ripetizione della grande profezia contro l'Assiria del cap. 10, 5 ss. Come osserva S. Tom., questo oracolo contro gli Assiri è qui ripetuto «ut sit in exemplum», perchè serva di prova alla precedente profezia contro Babilonia. Il massacro dell'esercito di Sennacherib sotto le mura di Gerusalemme mostrerà alle generazioni future la potenza di Dio e farà loro attendere con pazienza la rovina di Babilonia. Questo pensiero è egregiamente espresso da Geremia: *Ecco che io visiterò il re di Babilonia e la sua terra, come ho visitato il re di Assur* (GER. 50, 18). «Quest'avvenimento è, per così dire, come la cauzione dell'altro» (DELITZSCH). *Ha giurato dicendo: come ho pensato...* Dio, adattandosi alla mentalità umana, aggiunge una impronta di massima certezza all'oracolo: con quella formula di giuramento (cfr. 5, 9), egli afferma che il vaticinio non è subordinato a nessuna condizione e che le sue decisioni nei riguardi dell'Assiria saranno attuate infallantemente. Dio giura, *affinchè per via di due cose immutabili, nelle quali è impossibile c'inganni Dio, noi avessimo un vivo conforto* (*Ebr.* 6, 18).

La Sacra Scrittura ci ripete spesso questa verità: *Come ho pensato, così sarà.* La volontà di Dio è invincibile, e se talvolta lascia regnare a lungo sulla terra coloro che mettono i suoi fedeli alla prova coi più aspri cimenti, la loro rovina è a lui già presente al pari della liberazione di quelli che da loro sono afflitti.

Ciò non vuol dire che i veri servi di Dio non ripongano sempre in lui la loro speranza e non riposino sulla certezza delle sue promesse; ma siccome la natura è inferma e la loro fede di quando in quando si addormenta, specie allorchè si protraggono i mali e le sofferenze, essi hanno bisogno di rafforzarla colle solenni e ardenti parole del profeta: *Il Signore degli eserciti ha giurato dicendo: come ho pensato, così sarà,*

mente tractávi; [25] sic evéniet: ut cónteram Assýrium in terra mea, et in móntibus meis concúlcem eum; et auferétur ab eis jugum ejus, et onus illius ab húmero eorum tolletur. [26] Hoc consílium quod cogitávi super omnem terram; et haec est manus exténta super univérsas gentes. [27] Dóminus enim exercítuum decrévit; et quis póterit infirmáre? Et manus ejus exténta; et quis avértet eam?

[28] In anno quo mórtuus est rex Achaz, factum est onus istud: [29] Ne laetéris, Phi-

ho disegnato nell'animo mio, così avverrà. [25] Io distruggerò l'Assiro nella mia terra, e lo conculcherò sui miei monti: e il suo giogo sarà levato (dai loro colli), e il suo peso dalle loro spalle. [26] Questo è quello che io ho pensato e risoluto riguardo a tutta la terra, e stenderò così la mano sopra tutte le genti. [27] Infatti il Signore degli eserciti l'ha decretato: e chi potrà annullarlo? E la sua mano è stesa, e chi potrà trattenerla?

[28] L'anno che morì il re Acaz, fu fatto questo pesante vaticinio: [29] Non ti ralle-

---

25. *Io distruggerò... nella mia terra,* sul suolo di Palestina, che più d'ogni altra regione apparteneva in modo speciale a Jahvé. *Sui miei monti,* in quella parte particolarmente montuosa della Giudea ove si trova Gerusalemme. *Il suo giogo,* quello che gli Assiri volevano imporre a Giuda (cfr. 10, 27). «Et auferetur ab his, qui obsidebantur in Jerusalem, iugum eius, et grave imperium, quod omnibus imminebat, et pondus quo premebantur, in ipsum potius retrudetur. Fugiente igitur Assyriorum rege in terram suam, liber cum populi reliquiis egressus est Ezechias» (S. GIROL.).

26-27. *Questo è quello...* Conclusione del breve oracolo. La rovina e di Assur e di Babilonia è confermata in forza di quella norma generale del governo divino (già più volte enunciata, cfr. 2, 12; 8, 10; ...) per cui tutto ciò che si erge contro Dio dev'essere necessariamente abbattuto. *Riguardo a tutta la terra...* Isaia spiega perchè mai ha riunito assieme avvenimenti così distanti l'uno dall'altro, quali sono la distruzione degli Assiri e la caduta di Babilonia: questi due eventi non sono altro che l'esecuzione parziale d'un decreto generale contro tutte le potenze ostili a Dio; formano come una scena particolare del grande dramma dei giudizi divini contro i suoi nemici, sia attraverso ai tempi che alla fine dei secoli. (TROCHON, FILLION).

28. *L'anno che morì...* Incomincia qui una profezia contro i Filistei, che va fino alla fine del cap. Date le molteplici difficoltà che presenta la cronologia dei libri dei Re, gli autori sono molti divisi circa la data della morte di Acaz: 728-727 (HÄNSLER), 727-726 (BEGRICH), 721 (LANDERSDORFER), il Ricciotti propende pel 718; noi abbiamo preferito l'anno 727 (cfr. *Introd.*). *Pesante vaticinio,* cfr. 13, 1.

Dopo aver stabilito la norma generale del governo di Dio riguardo ai popoli (vv. 26-27), se ne fa l'applicazione alle nazioni confinanti con Israele, la cui storia è oberata di violenze perpetrate contro il popolo di Dio. Isaia vuol inculcare sempre più e farla risplendere anche agli occhi delle nazioni pagane, questa grande verità, che cioè Giuda, fin tanto che si conserva fedele al suo Dio non ha da paventare nessun nemico, e che soltanto il regno di Dio garantisce a tutti i popoli protezione e pace.

In primo luogo, il profeta si rivolge ai Filistei i quali, fin dalla loro immigrazione in Palestina mantennero sempre un atteggiamento ostile contro Israele. Giustamente osserva il Sanctius: «Philistea, quae ut proxima Judaeae est, ita saepius ac durius illam vexavit». Anche sotto il regno di Acaz i Filistei erano penetrati in parecchie località della Scefela e della parte meridionale di Giuda, avevano conquistato parecchie città con relativi sobborghi e vi si erano installati. Il Signore aveva ciò permesso per punire in Giuda l'empietà del suo re. Il cronista infatti, a proposito di quell'aggressione, osserva: *Il Signore umiliò Giuda a motivo di Acaz re d'Israele, perchè aveva rotto ogni freno in Giuda, e aveva commesso ogni sorta d'infedeltà contro il Signore* (*2 Par.* 28, 19). Isaia era stato testimone di quest'ultima irruzione dei Filistei nel territorio israelitico.

29. *Non ti rallegrare...* La Filistea tutta quanta (che si estendeva all'incirca da Giaffa fino a Gaza o anche fino a Rafia, e formava una confederazione di cinque città rette ognuna da un re: Gaza, Azoto, Ascalon, Get, Accaron) è in preda a una grande gioia, perchè la *verga,* di cui temevano i colpi, secondo il suo parere è *stata fatta in pezzi.* Invece di: *di chi batteva,* l'ebr. ha: *che ti batteva. Perchè dalla stirpe...* Immagine molto espressiva per dire ai Filistei che la loro allegrezza è troppo prematura, giacchè l'avvenire non solo non prepara loro nulla di buono, ma andrà molto più peggiorando. *Dalla stirpe... uccelli,* ebr. *dalla radice del serpente uscirà un basilisco e il suo frutto* (cioè il frutto del basilisco) *sarà un dragone volante.* Il *basilisco* è un piccolo serpente pericolosissimo; gli antichi credevano che solo lo sguardo o il sibilo di questo serpentello bastava per causare la morte. Il *dragone volante,* era considerato come molto più terribile del basilisco; ma non esisteva che nelle credenze popolari.

Il senso generale dell'oracolo dei vv. 28-32 è chiaro: al momento stesso in cui i Filistei si credono liberati da un nemico tanto paventato, in cui la verga che li colpiva è stata spezzata, Isaia li invita a non abbandonarsi alla pazza gioia, e li premunisce contro false speranze, perchè sono minacciati da un pericolo ancor più grande «dalla radice del serpente esce un basilisco, e il suo frutto è un dragone volante». Ma gli umili di Sion saranno preservati.

Siccome però il profeta non spiega quale avvenimento abbia davanti agli occhi, i com-

listhaéa omnis tu, quoniam comminúta est virga percussóris tui; de radíce enim cólubri egrediétur régulus, et semen ejus absórbens vólucrem. [30] Et pascéntur primogéniti páuperum, et páuperes fiduciáliter requiéscent; et interíre faciam in fame radícem tuam, et relíquias tuas interfíciam.

grare, o Filistea tutta, che sia stata fatta in pezzi la verga di chi batteva; perchè dalla stirpe del serpente nascerà un basilisco, e la sua stirpe ingoierà gli uccelli. [30] E i primogeniti dei poveri pascoleranno, e gli indigenti riposeranno con fiducia: e farò perire di fame la tua radice, e ucciderò tutto quel-

---

mentatori sono divisi in varie ipotesi circa l'identificazione di quell'oppressore la cui morte tanto rallegra i Filistei, di quella verga che li percoteva, e di quei serpenti di cui sono minacciati.

Essendo l'oracolo datato dall'anno della morte di Acaz, la maggior parte degli esegeti antichi e buon numero di moderni, hanno pensato che tale indicazione fornisse pure l'occasione della profezia. Per conseguenza, Acaz sarebbe la verga che colpiva i Filistei, e sarebbe pure il serpente; Ezechia sarebbe il basilisco e il dragone volante; oppure quest'ultimo sarebbe il Messia. «Il basilisco, scrive il DELITZSCH, è Ezechia e il serpente volante è il Messia (come spiega il Targum); oppure, ciò che è lo stesso, il primo è il regno di Davide in un avvenire immediato, l'altro è lo stesso regno in un avvenire remoto. La figura può sembrare mal appropriata, perchè il serpente è un simbolo del male; ma al tempo stesso è un simbolo della maledizione, e la maledizione è l'espressione energica della giustizia di Dio; dovendo essere un giorno l'esecutore di questa giustizia contro i Filistei, il re, figlio di Davide, è designato qui sotto l'immagine d'un serpente». Non altrimenti s'esprime il FILLION: «Secondo diversi commentatori, questi tre serpenti, il cui carattere più o meno formidabile è presentato in gradazione ascendente, figurerebbero tre re assiri: Sargon, Sennacherib e Assaraddon. Ma è certo invece, ch'essi sono l'emblema di tre monarchi di Giuda: il testo stesso lo dice formalmente. Il primo è Acaz; il secondo è suo figlio Ezechia, che battè i Filistei fino a Gaza (4 *Re* 18, 8) e li cacciava così fino sul littorale del Mediterraneo; il terzo non differisce dal Messia, come afferma chiaramente il Targum. Conseguentemente i Filistei non devono gioire, come se il trono di Davide fosse spezzato per sempre: la stirpe reale non perirà affatto, e sarà incessantemente terribile pei suoi nemici».

Contro questa opinione, altri esegeti osservano (e noi ne condividiamo il parere) che Acaz non è mai stato la verga che percoteva i Filistei; anzi, fu persino inetto a resistere alle loro invasioni (cfr. 2 *Par.* 28, 18-19). Forse che la verga rappresenta in generale la potenza della casa di Davide così spesso vittoriosa contro i Filistei? Ma allora perchè rappresentarla come spezzata alla morte di Acaz? perchè applicarle l'immagine odiosa del serpente e al pio re Ezechia quella, pure molto poco lusinghiera, del basilisco? Che relazione c'è tra il Messia e il dragone volante? Al contrario, la metafora della verga, qui come in 10, 5. 15. 24 e le immagini del serpente e del dragone volante si applicano in modo del tutto naturale ai re di Assiria. Al v. 31 il nemico dei Filistei è denominato *un fumo che viene dal nord,* ciò che si spiega molto bene degli Assiri, ma che non si può dire della Giudea situata ad oriente per rispetto alla Filistea. Perciò l'oppressore designato al v. 29 dev'essere un re assiro, eccetto che, arbitrariamente, come fanno alcuni autori, s'introduca al v. 31 un secondo nemico.

Ma, in conclusione, si può scoprire chi siano i rappresentanti di quella verga e di quei serpenti? Se, per la data della morte di Acaz, si adotta l'anno 727, il sovrano assiro figurato nella verga e nel serpente non può essere che Tiglatpileser, morto nel 727. Costui fu veramente, ai tempi di Acaz, la verga che percuoteva la Filistea. Tiglatpileser, quando intervenne nella guerra siro-efraimita, non s'accontentò di smembrare il regno d'Israele e di distruggere quello di Damasco; gli annali del suo regno ci informano che si spinse verso il sud fino nella Filistea, prese Gaza e fece suoi tributari Hannon, re di quella città, e Mitinti re di Ascalon. — Il basilisco e il dragone volante rappresentano i successori di Tiglatpileser, cioè Salmanassar V e Sargon, che nel 720 sconfisse Hannon di Gaza a Rafia e nel 711 si impadronì d'Azoto. — Altri autori preferiscono scorgervi Sargon e Sennacherib, il quale nel 701, proprio come un dragone volante, invase la Filistea.

Coloro che per la morte di Acaz non ammettono la data del 727 ma preferiscono l'anno 721, nella verga e nel serpente vedono raffigurato Salmanassar V, nel basilisco Sargon, e nel dragone volante Sennacherib (cfr. FISCHER, KALT, ecc.).

La nostra spiegazione è già menzionata da S. Efrem, S. Girolamo, S. Cirillo Aless., Teodoreto, S. Tomaso, ecc.; è pure adottata, fra tanti altri, dallo Schrader, Calmet, ecc.; I. THOMAS, *Bulletin de l'Inst. Cath. de Toulouse,* oct. 1889; ID. *L'oracle d'Isaïe contre les Philistins,* in *Mélanges d'Histoire et de Littér. relig.* 1899, p. 263 ss. (TOBAC, *o. c.* p. 85 ss.; per l'opinione contraria cfr. KNABENBAUER, I, p. 365 ss.)

30. *I primogeniti dei poveri...* Mentre il basilisco e il dragone volante porteranno nella Filistea la distruzione e la morte, il popolo di Dio, fino allora così profondamente umiliato, godrà della più grande prosperità e pace. *Primogeniti dei poveri,* ebraismo per dire poverissimi, coloro che nella serie dei poveri occupano, per così dire, il primo posto (cfr. una simile espressione in *Giob.* 18, 13). Il profeta lascia capire tacitamente che il regno messianico non brillerà di splendore mondano (cfr. SOF. 3, 11). Questi poverissimi

[31] Úlula, porta; clama, cívitas: prostráta est Philisthaéa omnis; ab aquilóne enim fumus véniet, et non est qui effúgiet agmen ejus. [32] Et quid respondébitur núntiis gentis? Quia Dóminus fundávit Sion, et in ipso sperábunt páuperes pópuli ejus.

lo che di te rimarrà. [31] Urla, o porta, grida, o città, la Filistea tutta è per terra: perchè da settentrione verrà il fumo, e non è chi possa sottrarsi al suo vortice. [32] E che si risponderà agli ambasciatori della nazione? Che il Signore ha fondato Sion, e che in lui spereranno i poveri del suo popolo.

pascoleranno, meglio: *troveranno il loro pascolo,* avranno di che pascersi (cfr. 11, 5); indirettamente il re teocratico (e a più forte ragione il Messia) è detto pastore; il popolo è il gregge del Signore, in seno al quale godrà pace, sicurezza, benessere (cfr. MICH. 7, 14). — *E farò perire...* Il profeta ritorna ai Filistei per dir loro che saranno distrutti fin dalla radice, senza lasciare ombra di sè; al contrario, la radice e il germoglio di Giuda prospererà (11, 1).

31. *Urla, o porta...* Ben presto la Filistea esperimenterà quanto la sua sorte sia diversa da quella di Giuda. All'annuncio generale dei vv. precedenti (29-30) riguardante l'atto finale della catastrofe, il profeta ne aggiunge qui un altro che dovrà avverarsi in un avvenire prossimo e che perciò forma come una conferma e una garanzia del primo, che si avvererà infallantemente. *Urla, o porta, grida...* Commovente apostrofe alle città personificate dei Filistei. «Portam vocat pro his qui in porta sunt» (S. GIROL.). *Perchè da settentrione...* E' l'esercito assiro, proveniente dal nord, il quale farà conoscere da lontano il suo arrivo colle nuvole di polvere che solleverà nella sua bellicosa marcia; secondo altri, il fumo sarebbe quello delle città e dei villaggi già incendiati da quel formidabile esercito nella sua avanzata distruggitrice. *E non è chi possa sottrarsi...* L'ebr. è diverso: *e nessuno si sbanda dalla sua schiera,* quell'esercito incede compatto e ordinato come un sol uomo (identico pensiero che in 5, 27).

32. *E che si risponderà...* Mentre l'uragano imperversa sui Filistei, Gerusalemme sarà al sicuro, e tutti constateranno all'evidenza che Dio protegge Sion con un amore del tutto particolare ed è il custode fedele del suo popolo. Gli *ambasciatori* sono probabilmente i nunci che i Filistei, nella loro triste situazione, manderanno d'urgenza a Gerusalemme per proporre a Giuda di concludere con loro un'alleanza contro il comune nemico. — Prima di: *che il Signore...,* bisogna sottintendere: *si risponda così: che il Signore ha fondato* ecc. In previsione di quell'ambasciata il profeta suggerisce ai suoi concittadini: No, noi non accettiamo la vostra alleanza, perchè il nostro re, il nostro difensore è Dio; egli può salvarci da solo. Questa risposta è redatta secondo il perfetto spirito teocratico, e mentre fa vedere gli immutabili consigli di Dio riguardo a Sion, infonde pure una fiducia inconcussa nel popolo teocratico, onde in lui spereranno.

Cosa degna di nota si è che tanto nel Vecchio come nel Nuovo Test., si suol esprimere col vocabolo di *poveri* i veri servi di Dio che sperano in Lui solo. — Chi spera in se stesso o in un'altra creatura, è superbo. Umile e povero di spirito è colui che tutto aspetta da Dio solo, che da Lui vuol dipendere in ogni cosa e che, dopo aver molto ricevuto da Dio, non solo non si stima ricco, ma ai suoi proprii occhi diventa ancor più povero, persuaso com'è di non poter usare dei doni di Dio se non in virtù d'una grazia sempre nuova.

NOTA
LO SCEOL — LUCIFERO — AUTENTICITA' DEI CAP. 13-14.

1°) LO SCEOL (o soggiorno dei morti). Comunemente tutti gli esegeti riconoscono l'importanza del cap. 14 d'Isaia (ove è descritta la caduta del re di Babilonia e la sua discesa nello sceol) per lo studio delle concezioni degli antichi Israeliti riguardo alla vita d'oltretomba.

Non sarà forse inutile raccogliere qui i dati principali del Vecchio Testamento sullo sceol e accennare al contributo recatovi dal profetismo.

Nel Pentateuco lo sceol appare come un luogo sotterraneo (*Num.* 16, 30), ove discendono tutti i morti (*Gen.* 37, 35; *Num.* 16, 30. 33), distinto dal sepolcro (*Gen.* 25, 8; 37, 35; *Deut.* 32, 22), che ispira orrore (*Num.* ib.; *Deut.* ib.). I libri storici non recano alcun elemento nuovo, se si eccettua 1 *Re* 28 ove assistiamo a una scena d'evocazione dei morti. I libri poetici riprendono le antiche idee e le completano. Lo sceol si trova nelle profondità della terra, è una caverna ampia e tenebrosa, luogo di silenzio e d'oblìo, dagli appetiti insaziabili, ultimo ritrovo di tutti i mortali, di dove nessuno può ritornare, ove si ignora ciò che succede sulla terra, ove non si può lodare Dio, i cui abitanti spesso sono chiamati *Refaim,* ombre (*Salm.* 6, 6; 29, 10; 48, 10-20; 54, 16; 62, 10; 85, 11-13; 87, 7; 88, 49; 93, 17; 113, 17; 138, 8; 142, 3; *Giob.* 7, 9; 10, 21; 14, 21; 16 ,23; 17, 13. 16; 26, 5-6; 28, 22; 30, 23; 31, 12; *Prov.*, 2, 18; 9, 18; 15, 11; 21, 16; 27, 20. 30; *Eccl.* 9, 5. 6. 10; 12, 5; Is. 38, 10. 11. 17. 18).

I libri profetici sono rappresentati da

Is. 14 ed EZECH. 32, sui quali ci fermiamo un tantino.

Isaia nel suo cap. 14 (ove, non bisogna dimenticarlo, ci troviamo davanti non ad una esposizione dottrinale, ma ad un canto poetico) ci presenta « lo sceol come una fossa scavata nella profondità della terra, distinta dal sepolcro. Il re di Babilonia, privato di sepoltura, e i re delle nazioni, ognuno nella sua dimora, si trovano ricongiunti nello sceol, specie di fossa comune, soggiorno poco invidiabile, ove ogni maestà scompare, ove regna il silenzio, ove abitano i vermi, ove gli uomini sopravvivono in uno stato di grande debolezza, come le ombre che sonnecchiano, ma che un grande avvenimento può tuttavia svegliare. Si direbbe che allora queste ombre possono comunicare tra di loro, eccetto che questi particolari non debbano annoverarsi tra le prosopopee usate dal poeta. Nella sorte riservata a queste ombre non si scorge alcuna differenza: non si dice che il re di Babilonia discende in regioni più profonde dello sceol, ma i re della terra, rivolgendogli la parola, dicono: eccoti debole come noi, diventato simile a noi. Il decadimento del re di Babilonia è più grande, non perchè cada più in basso, ma perchè è precipitato da più in alto. Nulla lascia intravedere che la condizione nello sceol sia in relazione con la moralità della vita. Il castigo speciale del re di Babilonia, che ha rovinato il suo paese e ucciso il suo popolo, consiste piuttosto nel fatto d'essere gettato lontano dal suo sepolcro come un ramo spregevole, mentre i re delle altre nazioni riposano con onore ciascuno nella propria tomba.

Tali ci sembrano i dati del cap. 14 di Isaia riguardo lo sceol. Si riscontrano presso a poco identici in Ezechiele quando canta la discesa del Faraone nell'inferno (EZECH. 32, 17-31); qui tuttavia si scorge una duplice differenza. La prima non è di molta importanza: il mondo sotterraneo vi appare come una moltitudine di sepolcri (*ib.*, vv. 22 ss.). La seconda è caratteristica dello sviluppo dottrinale: si sente in Ezechiele uno sforzo per stabilire delle ineguaglianze nell'inferno. Il soggiorno dei morti ha due piani: uno privilegiato, più elevato, lo sceol propriamente detto (*ib.*, v. 21), ove riposano coi debiti onori i guerrieri, colla spada sotto il capo e lo scudo sotto le ossa, gli eroi, i giganti dell'antichità, primizie dell'Ade (*ib.*, v. 27); l'altro situato in basso, la fossa (ebr. *bor*), ove giacciono gli incirconcisi, coloro che morirono di spada, ove discenderà pure il faraone con tutto il suo esercito, in fondo al quale è già coricato Assur, il maledetto assassino dei popoli (*ib.*, vv. 18-20, 22-26. 31). Tuttavia le qualità morali non appaiono ancora distintamente in prima linea come ragione determinante di tali ineguaglianze di condizione nello sceol; il genere di morte e la circoncisione hanno una gran parte, ma il fatto che i sepolcri di Assur sono situati nel più profondo della fossa sembra contenere un'indicazione. In una parola, Isaia sembra riallacciarsi più alle antiche concezioni israelitiche sulla vita d'oltretomba, mentre Ezechiele prepara già, sia pure in modo oscuro, la concezione degli ultimi libri palestinesi del Vecchio Testamento, concezione che troverà la sua più bella espressione nella parabola del ricco Epulone e del povero Lazzaro di S. LUCA 16, 19-31 » (TOBAC, *op. cit.*, p. 79 ss.; cfr. HAGEN, *Lexicon Biblicum*, s. v. *infernus*; ATZBERGER, *Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung im Alten u. Neuen Test.*, Freiburg, 1890; LODS, *La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite*, Paris, 1906; BURNEY, *Israels Hope of immortality*, Oxford, 1909).

2°) LUCIFERO. « I vv. 12-15 del cap. 14 d'Isaia, che descrivono la superbia e la caduta del re di Babilonia, sono spesso applicati alla ribellione di Satana e al suo castigo.

Maldonato ed Estio fanno osservare che quasi tutti i teologi intendono questo passo di Lucifero, principe dei demoni. I teologi hanno avuto dei predecessori in Origene, Tertulliano, S. Cipriano, S. Ambrogio, S. Cirillo, Eusebio, Teodoreto, S. Gregorio Magno, ecc. Molti di questi Padri (come S. Cirillo, Eusebio, ecc.) fanno tuttavia diligentemente osservare che quei vv. di Isaia, nel loro senso letterale e storico, riguardano il re di Babilonia. Come si possono quindi applicare a Satana? Non è possibile pensare ad un secondo senso letterale; e non v'ha nulla neppure che lasci intravedere un senso tipico propriamente detto come se lo Spirito Santo avesse voluto informarci, con quelle parole d'Isaia, circa la caduta del diavolo. Non siamo neppure autorizzati a ricorrere al senso allegorico, supponendo che un'antica tradizione riguardante il peccato di Lucifero abbia fornito al profeta delle metafore per descrivere la superbia e la caduta del re di Babilonia.

Non rimane perciò altro che il senso accomodatizio: si è adattato, trasferito a Lucifero quanto era detto del tiranno caldeo. Molti Padri vi hanno certo scorto qualche cosa di più, ma noi non pretendiamo di esporre la loro esegesi; noi cerchiamo semplicemente come l'applicazione a Satana possa essere giustificata e mantenuta.

Ora essa ci appare legittima a più d'un titolo. Abbiamo veduto che la scena della distruzione della potenza caldea, al cap. 13

d'Isaia, prendeva le proporzioni d'un Apocalisse. Babilonia, senza cessare d'essere la metropoli dell'impero caldeo, rappresenta pure, agli occhi del profeta, le nazioni pagane ostili al popolo di Dio: è la lotta del mondo contro la teocrazia. Per conseguenza, non è forse naturale scorgere nel cap. 14, che descrive l'ambizione e lo sprofondamento del sovrano Babilonese, la pittura della lotta tra il principe di questo mondo e il Capo supremo della teocrazia? Questa trasposizione del resto era facilitata da alcuni tratti della descrizione, ove si riscontrano motivi mitologici presi dalla religione astrale dei babilonesi: il re di Babilonia era una stella brillante del firmamento, una specie di semi-dio. Egli pretendeva d'innalzarsi al disopra delle altre divinità astrali, salire sulle più alte nubi, sulla sommità del cielo, installarsi sul monte santo degli dèi, nelle profondità del settentrione.

Quando, d'altra parte, gli scrittori ecclesiastici leggevano nel Nuovo Testamento che Babilonia era la personificazione dell'irreligione e dell'empietà (*Apoc.* 18, 2; cfr. ZAC. 5, 5 ss.), che Satana cadeva dal cielo come un fulmine (LUC. 10, 18), che il grande dragone, il serpente antico, il seduttore di tutta la terra, detto Satana, fu vinto da Michele e dai suoi angeli, precipitato dal Cielo sulla terra, e che trascinò nella sua caduta un terzo delle stelle del cielo (*Apoc.* 12, 4. 7-9), non erano forse portati a vedere la caduta di Satana descritta in quella del re di Babilonia, e a dare al diavolo quello stesso nome di Lucifero con cui Isaia designava il sovrano caldeo? Per tal modo costui non era altro che uno strumento di Satana, e la superbia che causò la sua caduta non era che un effetto di quella che mandò alla perdizione il principe degli angeli. Il re di Babilonia, dice Teodoreto, non era solo a formare i suoi progetti, dietro di lui stava il suo maestro » (TOBAC, *op. cit.*, p. 82 ss.; cfr. KNABENBAUER, I, p. 357 ss.).

3°) AUTENTICITÀ DEI CAP. 13-14. Molti critici negano l'origine Isaiana dell'oracolo contro Babilonia (Is. 13, 1-14, 23) in forza della situazione storica che vi si suppone. Constatiamo infatti che Babilonia vi è ripetutamente ed espressamente menzionata (13, 19; 14, 4. 22), apparisce come la padrona del mondo (13, 19; 14, 4. 12-17. 21), è preannunciata la sua prossima caduta (13, 14-22; 14, 4-23); è descritto l'esecutore del castigo, che viene da lontano (13, 2. 5. 17); il popolo d'Israele è in esilio, ma il Signore ha deciso di salvarlo, di ricondurlo in patria; la caduta di Babilonia sarà il punto di partenza della liberazione d'Israele (14, 1-4).

Da tali fatti i critici traggono le seguenti conclusioni: all'epoca di Isaia Babilonia non era niente; Ninive e il grande impero assiro eclissavano tutto il resto; il popolo d'Israele non si trovava in esilio. La grandezza di Babilonia e la sua rovina, la supremazia universale del monarca babilonese e la sua caduta, la cattività e la sua fine, tutti questi fatti quali ci sono qui descritti da Isaia, non avevano alcun senso pei contemporanei di Acaz e d'Ezechia. Rigorosamente parlando, si potrebbe ammettere che Isaia abbia predetto avvenimenti posteriori di due secoli, ma tale supposizione non fa al caso nostro. Il predominio di Babilonia non è predetto, ma presupposto, e se ne annuncia la fine; la cattività d'Israele non è predetta, ma supposta e se ne annuncia il ritorno. Ciò posto, non si ha forse il diritto di concludere che la situazione storica esistente, che serve di logico punto di partenza alla profezia, le serve pure di *termine a quo* storico e reale, e che per conseguenza questo oracolo sulla fine della tirannia babilonese non ha per autore un profeta dell'ottavo secolo, ma un veggente che viveva all'epoca in cui Babilonia deteneva l'impero del mondo, un contemporaneo della generazione israelitica condotta in esilio al sesto secolo, prima che Ciro e i suoi Medi ponessero fine alla dominazione caldea?

Per rispondere in modo adeguato a questo argomento, non basta far notare che si appoggia al principio razionalistico secondo il quale tutte le profezie che predicono avvenimenti precisi e lontani sono dei *vaticinia post eventum*. I critici infatti che negano l'autenticità dei nostri due cap., non li considerano come dei *vaticinia post eventum;* essi riconoscono che la caduta di Babilonia e il ritorno dalla cattività sono veramente predetti. Il fatto che Ciro non è menzionato, che i Persiani non figurano a fianco dei Medi come esecutori delle divine vendette, che Babilonia e il suo ultimo sovrano non hanno subìto proprio la sorte che annunciava loro l'oracolo d'Is. 13-14, prova più che a sufficienza che è stato composto prima del compimento degli eventi. Ma quei critici insistono che nel nostro oracolo bisogna distinguere molto bene ciò che è *supposto* da ciò che è *predetto*, e pretendono di avere il diritto di prendere come punto di partenza l'epoca degli avvenimenti supposti, per stabilire la data della predizione degli altri.

A questa obiezione contro l'autenticità dell'oracolo su Babilonia, non c'è altra risposta efficace all'infuori di quella suggerita dal decreto della Commissione biblica, a proposito della seconda parte del libro di Isaia (cap. 40-66) la cui autenticità presenta in parte le stesse difficoltà dei cap. 13-14:

«*Il profeta parla e consola non i Giudei contemporanei d'Isaia, bensì i Giudei piangenti nell'esilio babilonese come uno che vive in mezzo a loro*».

Sotto l'influsso della rivelazione divina, il profeta dell'ottavo secolo si è trasportato in ispirito al sesto, al tempo della cattività babilonese, affin di predirne la fine. In conseguenza di questa trasposizione ideale, la supremazia babilonese e l'esilio gli appaiono come fatti compiuti, onde può parlarne come d'un attuale stato di cose, la cui fine però s'avvicina.

A chi obiettasse che quest'atteggiamento del profeta, pur essendo concepibile e possibile, è tutt'altro che semplice, che non può essere supposto gratuitamente e che sarebbe stato inintelligibile ai contemporanei d'Isaia, possiamo rispondere: il titolo dell'oracolo che l'attribuisce esplicitamente a Isaia (e che non si può rigettare senza prove), e la tradizione israelitica e cristiana che ratificano senza esitare tale attribuzione e mantengono questo oracolo nel libro di Isaia, sono ragioni sufficienti per ricorrere a quella spiegazione.

Del resto non è detto che i contemporanei di Isaia dovessero necessariamente comprenderlo nel suo ufficio di profeta d'avvenimenti lontani. Si può inoltre ammettere che questo oracolo non sia stato pronunciato, ma solo scritto, come una testimonianza sigillata e riservata alle generazioni future (TOBAC, *op. cit.*, p. 72 ss.).

Non così la pensa il Fischer (I, p. 110), il quale, dopo aver esposto brevemente le difficoltà che presentano i cap. 13-14 d'Isaia, scrive: «In questo stato di cose, bisogna ammettere che è *difficile* mantenere l'origine isaiana dei due brani... Potrebbero essere stati composti poco tempo prima della morte di Nabucodonosor, 604-562».

La difficoltà però è più apparente che reale, dal momento che dinanzi allo sguardo del profeta Isaia, la Storia ha aperto altre pagine ben più misteriose di questa.

CAPO XV.

Oracolo contro Moab, 1-9.

[1] Onus Moab. Quia nocte vastáta est Ar Moab, contícuit; quia nocte vastátus est

[1] Vaticinio a carico di Moab. Perchè di notte è stata devastata Ar Moab, tace: per-

---

CAPO XV.

Dalla Filistea il profeta passa alla regione opposta, a Moab, situata ad Oriente del mar Morto. I cap. 15-16 racchiudono, propriamente parlando, due oracoli contro Moab: 15, 1-16, 12 e 16, 13-14.

Il primo descrive l'attacco improvviso delle fortezze di Moab, il lutto dei suoi abitanti, la loro miseria e la loro fuga (cap. 15). Sion è invitata a prestare un rifugio ai fuggiaschi di Moab; quest'atto di misericordia consoliderà il trono di Davide (16, 1-5). La devastazione di Moab è il giusto castigo del suo orgoglio; ma non per questo eccita meno la viva compassione del profeta (16, 6-12).

Il secondo oracolo riprende il primo per suo conto, e ne fissa l'attuazione in uno spazio di tre anni.

Il popolo moabita era stato maledetto da Dio a motivo della nascita incestuosa di colui che ne fu il fondatore (cfr. *Gen.* 19, 30). Quantunque dovesse essere amico degli Israeliti, che erano discendenti di Abramo zio di Lot padre di Moab, pure convertì in una inimicizia mortale l'affetto che avrebbe dovuto ispirargli la parentela e fece mali gravissimi agli Israeliti, non ultimo quello d'indurlo alla fornicazione e alla idolatria (*Num.* 31, 16).

I Moabiti furono spesso in lotta con Israele. Saul li aveva sconfitti (1 *Re* 14, 47) e Davide li sottomise completamente (2 *Re* 8, 2). Dopo lo scisma delle dieci tribù, i moabiti pagarono ai re d'Israele un tributo in natura. Dopo la morte di Acab, il loro re Mesa rifiutò di pagare questo tributo; di qui la guerra mossa da Ioram a Moab (4 *Re* 3, 4-27), per cui cfr. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, I, nn. 438 ss. Non possiamo qui entrare nei particolari di queste lotte ripetutesi più volte nel corso della storia.

Gli autori discutono circa il tempo e l'occasione del nostro oracolo, chi era il nemico che saccheggiò Moab, ecc. ecc.. A noi basta osservare che anche qui, come in molte altre vicende della martoriata umanità, il disegno divino è quello (e il profeta lo mette bene in risalto) di confondere ogni arroganza, di umiliare ogni superbia; il castigo però è inflitto perchè si faccia manifesta la via della salvezza.

Nel libro di Isaia, nota il Delitzsch, non v'è altra profezia in cui il cuore del profeta sia così penosamente commosso per ciò che la sua mente intravede e ciò che la sua bocca è costretta a predire. Tutto ciò che annuncia eccita la sua più profonda simpatia, come se egli stesso appartenesse all'infelice nazione contro la quale deve compiere la missione di messaggero di sventura.

1. *Vaticinio a carico*, cfr. 13, 1. *Perchè*, ebr. *Kiy* = perchè: questa particella o suppone un verbo omesso per elissi (*quanto è triste! com'è lacrimevole!*), oppure va tradotta per: *sì, certo*. — *Tace*, ebr. *è stata distrutta*, annientata. Il profeta vede in ispi-

murus Moab, contícuit. [2] Ascéndit domus et Dibon ad excélsa, in planctum super Nabo et super Médaba. Moab ululávit; in cunctis capítibus ejus calvítium, et omnis barba radétur. [3] In tríviis ejus accíncti sunt sacco; super tecta ejus in plateis ejus omnis ululátus descéndit in fletum. [4] Clamábit Hésebon et Eleále, usque Jasa audíta est vox eorum; super hoc expediti Moab ululábunt, ánima ejus ululábit sibi.

[5] Cor meum ad Moab clamábit; vectes

chè di notte è stata atterrata la muraglia di Moab, tace. [2] La casa, e Dibon è salita agli alti luoghi per piangere sopra Nabo, e sopra Medaba, Moab manda urli: tutte le teste sono decalvate, e tutte le barbe sono rasate. [3] Vanno per le sue contrade vestiti di sacco: sopra i suoi tetti e per le sue piazze tutto è un urlo di pianto. [4] Hesebon ed Eleale alzano grida: la loro voce si è sentita fino a Jasa: perciò i guerrieri di Moab urleranno, ciascuno di essi urlerà per sè.

[5] Il mio cuore griderà per Moab, i suoi

[2] Jer. XLVIII, 37; Ez. VII, 18.

rito la distruzione delle due città principali di Moab; il fatto che il saccheggio è avvenuto di notte, aumenta l'orrore e lo spavento dell'avvenimento; siccome però quanto il profeta vede appartiene all'avvenire, i perfetti sono da intendersi in senso profetico. *Ar* sta per *'ir = città,* cioè la capitale di *Moab,* detta anche Rabbath-Moab, oggi er-Rabba, situata tra l'Arnon e Kerak. *Muraglia di Moab,* ebr. *Kir-Moab,* (detta anche *Kir-Hareseth* e *Hares,* 16, 7. 11), a sud dell'Arnon, la fortezza principale dei Moabiti; corrisponde all'odierna el-Kerak, situata su un promontorio roccioso con fortificazioni ancora abbastanza solide.

2. *La casa e Dibon...,* ebr. *si sale al tempio e a Dibon, agli alti luoghi per piangere; sopra Nabo...* Il *tempio* qui menzionato è quello di Camos, dio nazionale dei Moabiti; sorgeva nelle vicinanze di *Dibon,* l'odierna Diban, a un'ora di cammino a nord dell'Arnon. Al presente Dibon non è più che un mucchio di rovine, in mezzo alle quali nel 1868 fu scoperta la celebre iscrizione di Mesa, ove sono ricordate parecchie città qui menzionate (cfr. RICCIOTTI, *ib.* n. 439). *Nabo,* meglio *Nebo,* monte sui quale morì Mosè dopo aver contemplato da lontano la terra promessa; (*Deut.* 34, 1 ss.); sulle sue pendici verso sud sorgeva una città (*Num.* 32, 3. 38), identificata oggi col Kirbet el-Mechayet; il sito è ricco di pavimenti in mosaici istoriati del VII secolo eseguiti dalla scuola artistica il Madaba (cfr. *Rev. Bibl.* 1934, p. 385 ss.). — *Medaba* (o Medeba o Madaba), a un'ora e mezzo circa a sud-est di Nebo, diventata celebre dopo la scoperta del così detto mosaico di Madaba rappresentante la carta della Palestina (cfr. *Rev. Bibl.* 1892, p. 617 ss.; ABEL, *Géographie de la Palest.,* II, p. 381 s.). — *Tutte le teste...,* ebr. lette. *la calvizie è su ogni testa.* Tagliarsi i capelli e radersi la barba era segno di lutto, di profondo dolore (cfr. 3, 24; 22, 12; *Lev.* 19, 27; GER. 41, 5; MICH. 1, 16). — Invece di: *tutte le barbe sono rasate,* i LXX hanno: *tutte le braccia sono tagliate.*

3. *Vanno per le sue...* Non solo colla calvizie e colla barba rasa, ma ancora con tutto il vestito manifestano il loro profondo cordoglio. *Sopra i tetti,* che in oriente sono a terrazzo; più avanti (22, 1) vedremo gli abitanti di Gerusalemme salire sul tetto delle loro case al fragore dell'avanzata di Sennacherib. *Tutto è un urlo di pianto,* meglio: *tutti urlano sciogliendosi in pianto.*

« Non erunt privatae lacrimae, nota S. Girol., publicum luctum publica lamenta resonabunt, nec matronae nec virgines nec aetas parva puerorum nec fracti senum gressus tenebuntur domibus »; e S. Cirillo: « Effigiem urbium non mediocri terrore fluctuantium nobis prophetica sententia describit ».

4. *Esebon...* Il profeta, con una certa lugubre pompa, ci fa vedere questo pianto e questo lutto per tutti i confini di Moab. *Esebon,* già capitale del re amorreo Seon (*Num.* 21, 26), ed *Eleale* (cfr. GER. 48, 34), erano situate ancora più al nord e distavano un'ora circa l'una dall'altra. *Esebon* è l'odierna Hesban, a circa 12 chilometri a nord di Madaba; vi si scorge ancora l'antica cinta, un edificio a colonne, una piscina e tombe (cfr. *Rev. Bibl.* 1893, p. 136 ss.; ABEL, *ib.* p. 348 s.); *Eleale* corrisponde all'odierno sito di *el-Al,* a tre chilometri a nord-est di Hesban (cfr. *Rev. Bibl.* 1928, p. 592). Da queste due località il grido di dolore arriva fino al sud, fino a Iasa (s'immagina che il nemico piombi giù dal nord). *Iasa,* ebr. *Jahats,* d'incerta ubicazione; il P. ABEL (*o. c.* p. 354) propende per il nord, mentre l'iscrizione di Mesa e l'Onomasticon ci portano piuttosto al sud. *I guerrieri di Moab,* LXX: *i reni di Moab.* La costernazione è così grande che persino i *guerrieri,* gli eroi della nazione sono colti da disperazione e mandano grida di dolore e di spavento. *Ciascuno di essi...,* ebr. *e la loro anima è costernata.* I LXX, in seguito ad uno svarione di lettura, hanno: *e la loro anima si istruirà.*

5. *Il mio cuore griderà,* meglio *geme per Moab.* La sorte di Moab è così terribile, che il profeta ne è mosso a compassione. *I suoi sostegni,* i suoi mezzi di difesa, le sue fortezze, il suo sbarramento, ha dovuto retrocedere *fino a Segor,* che era una delle principali difese di Moab al confine meridionale. La maggior parte dei moderni traducono l'ebr. *bericheha* non con *sostegni,* difese, ecc. ma con *fuggitivi;* questo senso è pure adottato dal Targum. *Segor,* ebr. *Tsoar,* cittadella situata all'estremità meridionale del mar Morto; in questa località si era rifugiato Lot scampando alla catastrofe di Sodoma e Gomorra (*Gen.* 19, 20-22); quivi riparano

ejus usque ad Segor, vítulam conternántem; per ascénsum enim Luith flens ascéndet, et in via Orónaim clamórem contritiónis levábunt. [6] Aquae enim Nemrim desértae erunt, quia áruit herba, defécit germen, viror omnis intériit. [7] Secúndum magnitúdinem óperis, et visitátio eórum; ad torréntem Sálicum ducent eos. [8] Quóniam circuívit clamor términum Moab; usque ad Gallim ululátus ejus, et usque ad púteum Elim clamor ejus. [9] Quia aquae Dibon replétae sunt sánguine: ponam enim super Dibon additaménta; his qui fúgerint de Moab leónem, et relíquiis terrae.

sostegni (si son ritirati) fino a Segor, vitella di tre anni: perchè si sale per la salita di Luith piangendo, e per la strada di Oronaim si alzano grida. [6] Poichè le acque di Nemrim saran ridotte in un deserto, perchè l'erba è seccata, ogni virgulto è venuto meno, ogni verzura è scomparsa. [7] Secondo la grandezza dei loro misfatti, tale sarà la loro punizione: saranno condotti (dai nemici) al torrente dei salici. [8] Poichè le grida percorreranno tutti i confini di Moab: fino a Gallim le sue urla, e fino al pozzo di Elim i suoi clamori. [9] Poichè le acque di Dibon sono piene di sangue, ma sopra Dibon farò venire altro per giunta; contro quelli che saranno fuggiti da Moab, e contro gli avanzi del paese manderò un leone.

---

pure i suoi discendenti, i Moabiti. La fuga avviene quindi dal nord al sud. *Vitella di tre anni,* immagine del mondo orientale per dire che Segor è una cittadella fortissima; analoghi esempi per qualificare città li troviamo ancora in Os. 4, 16; 10, 11; GER. 46, 20; 48, 34; 50, 11. Una vitella di tre anni è nella pienezza delle sue forze e della sua bellezza, non essendo ancora esaurita dalle fatiche del giogo. Non è punto il caso di prendere, come vogliono certi autori, le corrispondenti parole ebr. *eglat-scelisciah* come nome proprio d'una località: *la terza Eglath,* per opposizione a due altre località omonime. — *Luith* (ricordato pure da GER. 48, 5), villaggio tra Areolpolis (o Ar Moab) e Segor, è situato dal Musil sia al *Khirbet Fas,* sia al *Khirbet Meint er-Ras* (cfr. ABEL, *o. c.* p. 370). *Oronaim* (menzionata pure in GER. 48, 3. 5. 34 e nella stele di Mesa) è situata dal Musil al villagio di el-Araq, ricco di sorgenti, di giardini e di grotte, a più di 500 metri al disotto dell'altopiano Moabitico (ABEL, ib. p. 350). *Si alzano grida,* meglio: *mandan grida d'angoscia.*

Pur trattandosi d'una nazione peccatrice e che odiava la sua, il profeta non può frenare i sentimenti di viva compassione che gli ispirano i mali che deve predire a Moab. Allo stesso modo, i ministri di Dio, quando annunciano la collera divina contro i peccatori, devono farlo con profonda tristezza e non con gioia o con zelo amaro.

6. *Poichè le acque...* Le due particelle ebr. *Kiy* = *perchè,* non sono subordinate tra loro ma coordinate, e portano due ragioni di quelle *grida d'angoscia:* la fertilissima regione di Nimrim è ridotta a un deserto e presenta tutte le disastrose conseguenze della devastazione del nemico: le sorgenti sono state ostruite e per conseguenza *è scomparsa ogni verzura. Le acque di Nemrim* accennano all'odierno Uadi en-Numeira, ad un chilometro a sud del quale si trovano le vestigia d'un edificio nabateo (cfr. ABEL, *ib.* p. 399; ID. *Croisière autour de la mer Morte,* p. 77 = *Rev. Bibl.* 1910, p. 100). *Saran ridotte a un deserto,* ebr. *sono saccheggiate,* cioè ostruite dagli invasori (cfr. 4 *Re* 3, 19. 25).

7. *Secondo la grandezza...* Stando alla Volg. si avrebbe qui la ragione di tanta rovina: il castigo dei Moabiti è proporzionato alla gravità dei loro misfatti. L'ebr. ha tutt'altro senso: *per questo ciò che hanno tenuto in serbo e le loro provvisioni, le trasportano oltre il torrente dei Salici.* Il Mezzacasa interpreta: *quanto grande era l'agiatezza che s'erano creata, altrettanto grande sarà la perquisizione che di loro sarà fatta: li condurranno al torrente dei Salici.* Il senso dell'ebr. è chiaro: siccome la loro regione è devastata, i Moabiti prendono quanto hanno potuto sottrarre alla rapacità del nemico e scappano in Edom. Il *torrente dei salici* è identico allo Zared di *Num.* 21, 12 il quale, come risulta da *Deut.* 2, 13 s. formava il confine meridionale di Moab; è l'odierno Uadi *el-Chesa,* che sfocia nel Mar Morto al sud (cfr. ABEL *o. c.* I, p. 489). — I LXX hanno: *Moab deve forse essere salvata? Condurrò nella sua valle gli Arabi, i quali la prenderanno.*

8. *Poichè le grida...* Il lutto ha pervaso tutta quanta la nazione, onde i lamenti di dolore risuonano da un capo all'altro del territorio Moabitico. *Gallim,* ebr. *Eglaim,* situata probabilmente presso il confine meridionale di Moab. Il *pozzo di Elim;* in ebr. si ha un unico nome proprio: *Beer-Elim* = *pozzo dei terebinti;* è situato al nord dell'Arnon, nel Misor verso il deserto di Qedemoth (cfr. *Num.* 21, 16-18).

9. *Poichè le acque...* Invece di *Dibon* l'ebr. ha due volte *Dimon,* che comunemente i commentatori identificano con Dibon del v. 2 e spiegano: «si sa che ai tempi di San Girol., la capitale dei Moabiti si chiamava indifferentemente Dibon o Dimon. Nelle lingue orientali, il *b* e l'*m* sono spesso sostituiti l'uno all'altro nei nomi proprii. Qui il profeta si serve di preferenza della forma Dimon per alludere a *dam,* che in ebr. significa sangue» (TROCHON; cfr. PROCKSCH, FISCHER, ecc.).

Il Musil invece identifica Dimon d'Is. con Madmen di GER. 48, 2 e la riscontra nell'odierno Khirbet Dimnè, località situata a 900 m., che domina l'accesso delle acque di Mgheysel, a 4 Km. a nord-ovest di Rabba,

CAPO XVI.

Come Moab potrebbe scampare alla rovina, 1-6. — Rovina totale di Moab, 7-14.

[1] Emítte agnum, Dómine, dominatórem terrae, de petra desérti ad montem fíliae Sion. [2] Et erit: sicut avis fúgiens, et pulli de nido avolántes, sic erunt fíliae Moab in

[1] Manda, o Signore, l'agnello dominatore della terra da Petra del deserto al monte della figlia di Sion. [2] E avverrà che le figlie di Moab al passaggio dell'Arnon saranno

---

in capo all'Uadi Beni-Chammad (ABEL, *o. c.* II, p. 372).

Sono piene di sangue, espressione iperbolica per sottolineare il massacro spietato che sarà fatto dei Moabiti. *Ma sopra Dibon...* Con quella sola pena Dio non è ancora placato, ma aggiungerà sopra Dibon, cioè alle pene già inflitte, *altro per giunta,* cioè nuovi castighi. *Contro quelli che...* Coloro che saranno sfuggiti a quel castigo, cadranno nelle mani di nemici più terribili ancora, simboleggiati nel *leone. Avanzi del paese,* cioè gli scampati. In altre parole Geremia esprime lo stesso pensiero a proposito degli stessi Moabiti: *chi sfuggirà davanti allo spavento cascherà nella fossa, e chi sfuggirà dalla fossa incapperà nel laccio* (GER. 48, 44).

A proposito di questo cap. si possono trarre due insegnamenti quanto mai utili. Prima di tutto dobiamo notare come il profeta, che vede i mali dei nemici del suo popolo, non solo non l'insulta, ma ne rimane commosso nell'intimo del cuore; il che ci mostra che non dobbiamo negare le nostre lacrime agli stessi nostri persecutori quando su di loro grava armata la mano di Dio.

In secondo luogo possiamo osservare come i lamenti e il cordoglio dei Moabiti sono grandi e ciò non ostante sono inutili. Essi hanno all'esterno i contrassegni dei penitenti, eppure non sono tali: piangono a guisa d'un servo castigato che si duole sì, ma che non si corregge punto. Noi pure dobbiamo temere di non avere pei nostri peccati altro che le apparenze d'un dolore del tutto umano. La penitenza non consiste tanto nei contrassegni esterni del dolore quanto piuttosto in uno spirito contrito e umiliato, in quella compunzione del cuore che non va disgiunta dall'amore e che è un gran dono dello spirito di Dio.

CAPO XVI.

1. *Manda, o Signore...,* ebr. *mandate l'agnello* (o *gli agnelli,* poichè il singolare *Kar* si può benissimo prendere in senso collettivo) *al dominatore del paese,* (mandateli) *da Sela, per la via del deserto, al monte della figlia di Sion.* Il *dominatore del paese* è il re di Giuda. *Sela,* che significa roccia, è Petra, capitale degli Edomiti, situata nella vallata dell'Uadi Musa e identificata (in seguito a indagini fatte nel 1933 da Horsfield, Head e Glueck) col massiccio di Umm el-Biyara, a 1160 m. d'altezza. — Si considerano i Moabiti come rifugiatisi a Petra dopo aver varcato i confini della loro patria. — Tempi andati Mesa, re di Moab «pagava al re d'Israele centomila agnelli e centomila arieti colla loro lana» (4 *Re* 3, 4); in seguito i Moabiti si rifiutarono di pagare tale tributo. Perciò il profeta si rivolge a loro, invitandoli a mandare al re di Giuda, quale segno di spontanea sottomissione, un tributo di agnelli, affin di conciliarsi l'amicizia e l'appoggio del re teocratico.

La traduzione della Volg. attuale ha dato ansa ad una interpretazione messianica di questo v. Già il Targum aveva così interpretato il nostro passo: «Essi manderanno il tributo al Messia d'Israele, che avrà autorità su coloro che saranno nel deserto». Questa spiegazione ha indotto S. Girol. ad applicare questo v. all'agnello di Dio, al Cristo, che annoverava fra i suoi antenati la moabita Rut. Ecco le parole del S. Dottore: «Quod interpretamur non est historia sed prophetia. Omnis autem prophetia aenigmatibus involvitur, et praecisis sententiis, dum de alio loquitur transit ad aliud, ne si ordinem scriptura conservet, non sit vaticinium, sed narratio. Et est sensus: O Moab, in quam desaeviturus est leo, et de qua nec reliquiae quidem salvari poterunt, habeto solatium hoc: Egredietur de te agnus immaculatus, qui dominetur in orbe terrarum. De petra deserti, hoc est de Ruth». Quest'accezione messianica è passata nella liturgia ecclesiastica del tempo d'Avvento.

Tuttavia i migliori commentatori cattolici non accettano tale interpretazione perchè nulla v'ha nel testo o nel contesto che permetta di vedere una relazione o un'allusione al Cristo. Il senso messianico di questo v. è stato molto favorito e accreditato in forza della parola *Domine* (= o Signore). Ora questa parola manca non solo nel testo ebr. e nei LXX, ma persino nella Volg. primitiva, e non è che una glossa.

2. *E avverrà che...* Il nesso di questo v. col precedente e coll'insieme del cap. è molto discusso e diversamente spiegato. Vi si può vedere una specie di parentesi nella quale il profeta, per avvalorare il suo precedente mònito di chiedere la protezione del re di Giuda, sottolinea la miserabile condizione dei Moabiti, i quali fuggono precipitosamente: *come uccelli che fuggono, come una nidiata dispersa, così sono le figlie di Moab ai guadi dell'Arnon* (ebr.) L'espressione *figlie di Moab* significa la popolazione (o le città personificate) di Moab.

transcénsu Arnon. [3] Ini consílium, coge concílium; pone quasi noctem umbram tuam in meridie; abscónde fugiéntes, et vagos ne prodas. [4] Habitábunt apud te prófugi mei; Moab, esto latíbulum eorum a facie vastatóris: finítus est enim pulvis, consummátus est miser, defécit qui conculcábat terram. [5] Et praeparábitur in misericórdia sólium, et sedébit super illud in veritáte in tabernáculo David, júdicans et quaerens judícium, et velóciter reddens quod justum est. [6] Audívimus supérbiam Moab: supérbus est valde; supérbia ejus,

come un uccello che fugge, e come i pulcini che volano fuor del nido. [3] Fa consulte, aduna consigli: fa che la tua ombra sia di mezzogiorno come la notte: nascondi i fuggitivi, e non tradire i dispersi. [4] Dimorino presso di te i miei profughi. Sii tu per Moab, il loro nascondiglio contro il devastatore: poichè la polvere è finita, quel miserabile è perito, colui che conculcava la terra è venuto meno. [5] E sarà stabilito un trono sopra la misericordia e sopra di esso sederà in verità nel tabernacolo di David uno che giudica, e cerca la giustizia, che farà con pron-

[6] Jer. XLVIII, 29.

3. *Fa consulte...*, ebr. *consigliaci, prendi una decisione! In pieno mezzogiorno stendi sopra di noi la tua ombra densa come la notte....* L'interpretazione più conforme al contesto è la seguente: si suppone che i Moabiti abbiano accettato il consiglio del profeta e abbiano mandato d'urgenza presso il re di Giuda ambasciatori i quali tengono un simile linguaggio: «consigliaci tu nei nostri dolorosi frangenti, deciditi prontamente in nostro soccorso...». Il calore ardente del *mezzodì* rappresenta le terribili calamità da cui sono oppressi i Moabiti. Nella loro spaventosa costernazione supplicano il sovrano di Giuda a rendere la sua *ombra* protettrice *densa come la notte*. L'*ombra* è sinonimo di protezione (cfr. 30, 2; 32, 2). I Moabiti, osserva il Sanctius, non domandano un'ombra qualunque «ut in umbraculis esse solet raptim constructis, sed qualis esse solet nox, quae totius terrae umbra est, tam capax et potens ut neminem excludat, tam densa atque opaca ut nullum solis radium admittat». Domandano insomma una buona difesa e una leale e liberale ospitalità.

4-5. *Dimorino presso...*, meglio ebr.: *lascia che dimorino presso di te i profughi di Moab, sii per loro un rifugio contro...* Il nome *Moab*, non è al vocativo, ma al nominativo assoluto; onde il senso: sii per Moab, sii per lui un rifugio ecc. (FILLION). *Polvere*, secondo S. Girol., significa l'impeto del devastatore. L'ebr. si può tradurre: *poichè l'oppressione è finita, la devastazione è cessata, gli oppressori sono scomparsi dal paese*. Si tratta probabilmente dell'invasione assira. Al tempo in cui Moab prega Giuda di concedergli ospitalità e protezione, Giuda potrà farlo perchè l'oppressione assira sarà cacciata lontana dal paese.

Alcuni autori collegano il v. 4 col v. 5 così: *Quando l'oppressione sarà finita... il trono sarà fermamente stabilito*. In questo caso i Moabiti ricorderebbero a Giuda le promesse tradizionali fatte alla casa di David e l'assicurerebbero che dette promesse si attuerebbero quando Giuda avesse aiutato Moab a respingere l'invasione nemica. Altri commentatori poi, ricollegano la frase: *poichè l'oppressione è finita...*, a quanto precede, così: *sii per loro un rifugio..., fino a che l'oppressione sia finita, che la devastazione sia cessata, e che gli oppressori siano scomparsi dal paese*. Allora, come nell'opinione precedente, si attuerebbero le promesse (CRAMPON).

E sarà stabilito..., meglio: *il trono è stabilito fermamente mediante la misericordia, e su questo trono s'assiderà, secondo verità, nella tenda di Davide, un giudice amico del diritto e pieno di zelo per la giustizia. Secondo verità*, cioè fedelmente, conformandosi in tutto e per tutto ai voleri di Dio. *Tenda di Davide*, la casa, la famiglia, la stirpe di Davide. *Amico del diritto...* Circa la giustizia del Messia, di cui certamente si tratta in questo passo, cfr. i precedenti oracoli 2, 4; 4, 3; 9, 7; 11, 4-5. Se quei di Giuda offrono asilo ai profughi di Moab, il loro stesso regno sarà consolidato grazie a quest'atto di misericordia e la loro prosperità nazionale aumenterà in seguito all'avvento di un re della stirpe reale di Davide che possederà al più alto grado le prerogative della giustizia e dell'equità.

Si è voluto vedere nel v. 5 una profezia riguardante il regno di Ezechia; ma probabilmente quel v. si può riferire a tutti i re buoni della casa di Davide, e sopratutto all'ultimo re di quella stirpe, cioè al Messia, al quale Dio deve dare il trono del padre suo Davide, e che regnerà eternamente sulla casa di Giacobbe, perchè il suo regno non avrà mai più fine (LUC. 1, 32-33). «Tutti ne convengono, scrive il Fillion a proposito del v. 5, noi siamo trasportati con questa profezia nelle sfere messianiche, perchè essa non può trovare la sua applicazione se non in un re grande, unico per le sue qualità e pel suo carattere, a un re ideale già presentatoci nei cap. 9, 1-7 e 11, 1-5. Si tratta quindi sopratutto del trono inconcusso che il Signore aveva altre volte promesso a Davide (2 *Re* 7, 12;...). Se Ezechia ha attuato fino a un certo punto il ritratto tracciato in queste righe, l'ha fatto in modo troppo incompleto perchè ci si possa fermare a questa prima attuazione; bisogna quindi salire fino al Messia-Re. Così inteso, l'oracolo s'inquadra mirabilmente bene col contesto: i Moabiti non devono esitare un istante ad appoggiarsi sul trono di Giuda, perchè ha ricevuto delle promesse che non possono ingannare; è d'una solidità a tutta prova».

et arrogántia ejus, et indignátio ejus plus quam fortitúdo ejus.

[7] Idcírco ululábit Moab ad Moab; univérsus ululábit: his qui laetántur super muros cocti láteris, loquímini plagas suas. [8] Quóniam suburbána Hésebon desérta sunt; et víneam Sábama dómini gentium excidérunt; flagélla ejus usque ad Jazer pervenérunt; erravérunt in desérto, propágines ejus relictae sunt, transiérunt mare. [9] Super hoc plorábo in fletu Jazer víneam Sábama; inebriábo te lacrýma mea, Hésebon et Eleále, quóniam super vindémiam tuam et super messem tuam vox calcán-

tezza quello che è giusto. [6] Abbiam sentito parlare della superbia di Moab: egli è grandemente superbo: la sua superbia e la sua arroganza, e la sua indignazione sono maggiori della sua forza.

[7] Perciò Moab urlerà contro Moab, tutti quanti urleranno: a quei che vanno superbi per muraglie di mattoni cotti, annunziate le loro piaghe. [8] Poichè i sobborghi di Hesebon sono deserti, e i principi delle nazioni hanno tagliata la vigna di Sabama, i tralci della quale arrivavano fino a Jazer: e si sparsero pel deserto; e le loro propaggini furono abbandonate e passarono al di là del mare. [9] Per questo io piangerò al pianto di Jazer, piangerò la vigna di Sabama: ti bagnerò colle mie lacrime, o Hesebon, o Elea-

---

6. *Abbiam sentito...* Con boria e sdegno i Moabiti rigettano il generoso consiglio del profeta: sono troppo zeppi di superbia per domandare asilo e protezione a Giuda. L'ebr. dice: *Noi conosciamo la superbia di Moab, l'orgogliosissimo, la sua alterigia, il suo coraggio, la sua arroganza e la sua inconsistente millanteria* (secondo altri: *la falsità dei suoi discorsi*). Geremia, ricordando lo stesso vaticinio d'Isaia contro Moab (GER. 48, 29-30), ne predice la rovina miserabile e solo nei tempi messianici spera per loro qualche cosa di meglio: *farò ritornare gli esiliati di Moab dalla schiavitù in su gli ultimi giorni, dice il Signore* (*ib.* v. 47).

7. *Perciò*, cioè: siccome l'insolenza dei Moabiti eccede ogni misura, il loro castigo sarà superiore a qualsiasi previsione, e ciò che era incentivo di fasto e di superbia perirà miseramente, onde *Moab urlerà contro Moab*, meglio: *Moab geme su Moab*.... gli uni piangono sugli altri, le varie regioni gemono l'una a causa dell'altra, e tutta quanta la nazione si scioglie in lacrime: «populus ad urbem, vel metropolis ad provinciam, et cuncta ululatibus terra resonabit» (S. GIROL.). *A quei che vanno...* Secondo la Volg. i Moabiti si sarebbero follemente insuperbiti fiduciosi come erano delle loro solide mura, delle loro roccheforti, delle loro ricche città (cfr. GER. 48, 7. 11): il profeta quindi domanderebbe (*annunziate...*) che si disilludano e si annunci loro la rovina. Secondo il testo ebr. invece, il profeta dichiara, con un esempio, che sarà tolto loro ogni comodità, ogni fattore di piacere: *rimpiangete, profondamente costernati, le schiacciate d'uva di Qir-Hareseth*. La menzione di schiacciate o focaccie, fatte coll'uva passa, si spiega facilmente da quanto si dirà in seguito delle vigne di Moab. *Qir-Hareseth* non differisce da *Qir-Moab* (= odierna el-Kerak) di 15, 1.

8. *Poichè i sobborghi...* Le comodità della vita (cfr. v. 7) sono bell'e ite, perchè la regione già floridissima, è devastata. L'ebr. si può tradurre: *poichè le campagne di Hesebon sono desolate: le viti* (lett. *la vite*, ma qui certamente in senso collettivo) *di Sabama i padroni delle nazioni le hanno distrutte*, (quelle viti) *i cui pampini arrivavano fino a Iazer*, (anzi) *erravano* (andavano a perdersi persin) *nel deserto, le cui propaggini si spandevano lontane, passavano il mare*. Per sottolineare meglio la dolorosa devastazione, il profeta fa vedere la fertilità del terreno di Moab in fatto di vigneti pregiatissimi. *Hesebon*, cfr. 15, 4. Invece di: *i padroni delle nazioni le hanno distrutte*, alcuni traducono: *le sue uve colpivano* (cioè inebriavano) *i padroni delle nazioni*, modo poetico di descrivere la forza del generoso vino di Sabama. *Sabama* (o Sibma), antica città Moabitica, celebre pei suoi vigneti, a giudizio dei moderni studiosi era troppo importante per trovarsi nel territorio immediato di Hesebon (a 500 passi, come vuole S. Girol.); onde la si pone a *Qurn el-Kibsh*, tra Hesban e il Nebo, a 5 Km. est-nord-est del monte Sciaga, sull'Uadi Salma (cfr. ABEL, *o. c.* II, p. 458). *Iazer* è situata dall'Onomasticon a 15 miglia a nord di Hesebon e a 10 miglia all'ovest di Filadelfia (l'odierna Amman); questi dati ci conducono al Kirbet Giazzir, che dà il nome alla regione a sud di Salt, non lungi da *'Ain Hazir*: questa ubicazione è soddisfacente, perchè nel nostro passo Iazer figura come un punto distante da *Sabama*, opposta da una parte al deserto, e dall'altra al mare (cfr. ABEL, *ib.* p. 356 s.: *Rev. Bibl.* 1894, 620; 1923, 513). *Erravano nel deserto...* Probabilmente il profeta vuol dire con linguaggio iperbolico che la fama di quei vini era così grande che aveva traversato il deserto e il mare: «mare transisse hyperbole erit, aut vere ii palmites ob nobilitatem deferebantur ad alias urbes et ultra mare» (MARIANA).

9. *Per questo io piangerò...* Paragonata la primiera florida condizione di Moab coll'attuale devastazione operata dai nemici, il profeta commosso manda un grido di dolore, espresso con pari forza ed eleganza. *Al pianto di Iazer*, come piange Iazer, mescolerò le mie lacrime con quelle degli abitanti di questa città, ormai spogliata di quanto formava la sua ricchezza (FILLION). *Il grido dei vigliatori*, ebr. *hedad*: questa parola significa ordinariamente un grido di gioia, una specie di urrà dei mietitori e dei vendemmiatori (cfr. v. 10) dopo il raccolto; ma qui

tium írruit. [10] Et auferétur laetitia et exultátio de Carmélo, et in víneis non exultábit neque jubilábit. Vinum in torculári non calcábit qui calcáre consuéverat; vocem calcántium ábstuli. [11] Super hoc venter meus ad Moab quasi cíthara sonábit, et víscera mea ad murum cocti láteris. [12] Et erit: cum apparúerit quod laborávit Moab super excélsis suis, ingrediétur ad sancta sua ut óbsecret, et non valébit.

[13] Hoc verbum quod locútus est Dóminus ad Moab ex tunc. [14] Et nunc locútus est Dóminus, dicens: In tribus annis, quasi anni

le: perchè sopra le tue vendemmie e le tue messi è piombato il grido dei pigiatori. [10] E fuggirà la letizia e la gioia dal Carmelo, e non sarà più festa, più giubilo nelle vigne: e colui che voleva premere il vino nello strettoio non lo premerà più: ho fatto cessare le grida dei pigiatori. [11] Perciò le mie interiora daranno un suono lugubre, come di cetra sulle sciagure di Moab, e le mie viscere sulla rovina della muraglia di mattoni cotti. [12] E avverrà, che quando Moab vedrà di essersi stancato nei suoi alti luoghi, andrà nei suoi santuari per pregare e non potrà.

[13] Questa è la parola che il Signore ha già detto da tempo a Moab: [14] E ora il Signore ha parlato dicendo: In tre anni, come

---

rappresenta le gride selvaggie del nemico trionfante che ha distrutto la vigna (cfr. GER. 48, 33; 25, 30; 51, 14).

Nei LXX è Dio che parla a Moab e gli annuncia che distruggerà le sue messi.

A nostra edificazione possiamo osservare qui con quale compassione e con quanta tenerezza il profeta deplori le sventure di un popolo che si era reso troppo meritevole dell'ira del cielo. Isaia sapeva perfettamente quanto avrebbe poi detto S. Agostino, che cioè non è cosa strana che cadano le pietre e le piante e che tutto vada in rovina, poichè gli uomini stessi sono soggetti a morire. Ma il profeta piangeva nei mali visibili i mali invisibili, che sono la rovina e la morte delle anime. Siccome queste morti non si vedono cogli occhi del corpo, esse ordinariamente non fanno versare lacrime umane. La fede però le scopre, e la fede le piange. E siccome tali lacrime vengono dal Cielo, esse sono tanto più efficaci nei loro effetti quanto più sono sublimi nella loro origine; le lacrime infatti sparse sulle rovine della città non hanno giovato a ristabilirle, mentre invece le lacrime dei santi hanno spesso risuscitato le anime morte.

10. *E fuggirà la letizia...* Ai pigiatori di uve succederanno i pigiatori di rovine, e dove costoro saranno passati lasceranno la desolazione. *Carmelo* è sinonimo di regione fertile, amena (cfr. 10, 18): «Idioma Scripturarum est, quod semper Carmelum montem opimum atque nemorosum, qui Ptolemaidi imminet, et in quo oravit Elias, fertilitati et abundantiae comparet; ac per hoc significat omnem laetitiam et fertilitatem de uberrimis quondam urbibus auferendam» (S. GIROL.). *Ho fatto cessare.* Con queste parole Dio stesso si dichiara duce della guerra e autore del castigo dei Moabiti; Lui, quale moderatore supremo di tutte le cose e degli eventi umani, si serve dei nemici come di strumenti della sua vendetta. *Grida di pigiatori,* ebr. *hedad,* per cui cfr. v. 9.

11. *Perciò le mie...,* ebr. *perciò le mie viscere fremono per Moab come un'arpa, e il mio cuore* (geme) *per Qir-Heres.* Alla vista di tanta rovina il profeta non può non gemere; cfr. 15, 5; GER. 48, 36; GIOB. 30, 27); come al v. 9 aveva manifestato il suo grande dolore con segni esterni, così ora alle loro miserie si dichiara esplicitamente colpito anche nell'intimo del cuore. «Ne quis putaret planctus prophetae exsultationis indicium, per quam inimicos populi Israel gauderet esse captivos, ex affectu atque ex intimo cordis dolore potentissimam quondam urbem subrutam lugere se dicit» (S. GIROL.). *Qir-Heres* è lo stesso che Qir-Moab, cfr. v. 7; 15, 1.

12. *E avverrà che...* Il profeta afferma solamente che quanto ha or ora esposto accadrà. L'ebr. è più chiaro: *e quando Moab si presenterà, e si affaticherà sui suoi alti luoghi, ed entrerà nel suo santuario a pregare, non otterrà* (nulla). Gli *alti luoghi* sono i santuari idolatrici. Sarà dei Moabiti come dei preti di Baal ai tempi di Elia (cfr. 3 *Re* 18, 26). All'incalzar del pericolo, visiteranno con somma devozione i loro santuari, anzi si affaticheranno addirittura in esercizi di pietà, ma invano; «ultima miseria est nec in his quos semper venerata est, habere subsidium; perges ad idola, delubra veneraberis, nec in illis reperies auxilium, quibus vastitas tecum communis adveniet» (S. GIROL.).

13-14. *Questa è la parola...* Il profeta conferma nuovamente quanto ha detto, determinando accuratamente il tempo in cui dovrà attuarsi la distruzione di Moab. *Parola* è lo stesso che oracolo. *Già da tempo,* meglio: *già da lungo tempo.* Queste parole ci permettono di considerare quanto precede (15, 1-16, 12) come una profezia anteriore di cui Isaia farebbe una nuova applicazione, assegnando un intervallo di tre anni al suo compimento (CRAMPON; cfr. in proposito KNABEN. I, p. 393 s.). *Come anni del bracciante,* cioè anni contati come quelli d'un mercenario. Analoga espressione in 21, 16. Come la durata del lavoro d'un mercenario è strettamente conforme ai contratti stipulati, di modo che nè lui nè il suo padrone possono allungarla o diminuirla, così il tempo della distruzione di Moab è rigorosamente e irrevocabilmente fissato.

mercenárii, auferétur gloria Moab super omni pópulo multo, et relinquétur parvus et módicus, nequáquam multus.

anni del bracciante, sarà tolta la gloria di Moab per tutto quel suo gran popolo, e resterà piccolo e dappoco, e non grande.

CAPO XVII.

Oracolo contro Damasco ed Efraim, 1-3. — Israele punito si convertirà al Signore, 4-11. — Gli Assiri a lor volta saranno distrutti, 12-14.

[1] Onus Damásci. Ecce Damáscus désinet esse cívitas, et erit sicut acérvus lápidum in ruína. [2] Derelíctae civitátes Aroer grégibus erunt, et requiéscent ibi, et non erit qui extérreat. [3] Et cessábit adjutórium ab

[1] Vaticinio a carico di Damasco. Ecco che Damasco finirà d'essere una città, e sarà come un mucchio di pietre in rovina. [2] Le città di Aroer saranno lasciate ai greggi, ed ivi riposeranno, nè vi sarà chi li spa-

---

Da qual momento debbano essere computati quei tre anni non si sa.

Sarà tolta, ebr. *cadrà in disprezzo. La gloria,* la sua potenza, splendore, ricchezza. *Per tutto quel...,* meglio: *con la sua grande moltitudine. E resterà piccolo...,* meglio: *e ciò che resterà* (di Moab.) *sarà poca, pochissima cosa, e debole.* Anche per Moab quindi si avvererà quanto è stato detto sopra (2, 11): *le ciglia altere dell'uomo saranno umiliate, e la superbia umana sarà abbassata.*

Siccome sappiamo poco o nulla di moltissime vicende di quei tempi, non deve far meraviglia se gli studiosi non sono in grado di esporre in particolare le modalità dell'attuazione del presente oracolo. Secondo gli uni, Isaia l'avrebbe composto sotto Sargon, poco tempo prima della spedizione contro Azoto, nel 711, quando Moabiti, Filistei ed Egiziani avevano fatto lega contro l'Assiria. Secondo altri, la profezia risalirebbe al tempo in cui Tiglatpileser III (nel 735 circa) incominciò la sua spedizione in occidente a proposito d'una analoga coalizione anti-assira; gli annali di quel monarca, tra i vari sovrani vinti e resi tributari, fanno menzione anche del re Moabita Salamanu.

E' possibile tuttavia che anche qui Isaia rappresenti in un unico quadro quanto sarà effettuato perfettamente solo dopo secoli; per questo anche profeti posteriori, come Geremia (GER. 48), Sofonia (SOF. 2, 8-11) ed Ezechiele (EZECH. 25, 8-11), alludendo a questa profezia di Isaia, potranno ancora annunciare i castighi di Dio contro Moab (KALT).

CAPO XVII.

La rovina di Damasco sarà tale che il territorio damasceno non servirà più di soggiorno agli uomini, ma di domicilio per le pecore. Insieme al regno confederato anche Israele sarà abbattuto al punto che ne rimarranno solo più pochi avanzi; ma con questo castigo sarà indotto ad abbandonare l'idolatria e a riconoscere il Santo d'Israele (vv. 1-8). Si espone di nuovo la causa della rovina, cioè l'abbandono di Jahvé e l'introduzione dell'idolatria (vv. 9-11). Perciò gli Israeliti devono essere castigati; tuttavia gli stessi esecutori di questo castigo saranno da Dio magistralmente abbattuti e subito distrutti (vv. 12-14).

Questo oracolo è lo sviluppo delle antecedenti profezie (7, 1 ss.; 8, 4; 9, 8 ss.) che annunciavano la rovina dei regni di Siria e di Efraim. Se ne può far risalire la data di composizione ai tempi della spedizione di Tiglatpileser contro Rasin e Facee; altri invece lo pongono a una data anteriore alla guerra siro-efraimita, perchè questo oracolo non racchiude alcuna allusione all'invasione di Giuda da parte di eserciti nemici.

1. *Vaticinio a carico,* cfr. 13, 1. *Di Damasco.* Questo titolo non risponde adeguatamente al contenuto, perchè solo i vv. 1-3 parlano di Damasco, mentre i vv. 4-11 riguardano Israele, e i vv. 12-14 non hanno più di mira nè Damasco nè Israele, ma i minacciosi eserciti assiri. *Finirà d'essere una città,* ebr. *sarà tolto dal numero delle città:* coloro che volevano rovesciare il trono di Davide (cfr. 7, 6), vedranno ben presto la loro capitale, la perla dell'oriente, ridotta ad un cumulo di ruderi.

2. *Le città di...* Dalla capitale della Siria (che era il centro della coalizione dei popoli occidentali contro l'Assiria) la rovina si estende alle regioni vicine e ai confederati: allo splendore, alla moltitudine di uomini bellicosamente tumultuanti, succederà la desolazione. *Aroer.* Vi erano due città di questo nome: una situata in riva all'Arnon, limite sud del regno amorreo di Sehon (*Gios.* 12, 2), di Ruben (*ib.* 13, 16) e dei Gaditi (*ib.* 13, 9; cfr. *Rev. Bibl.* 1901, p. 525, 535; 1936, p. 239 s.); l'altra di fronte a Rabba in territorio ammonita (*Gios.* 13. 25; *Giud.* 11, 26. 33; cfr. ABEL, *o. c.* II, p. 250); queste due città rappresentano la regione transgiordanica appartenente ad Efraim che fu devastata da Tiglatpileser. *Ai greggi.* Una volta spopolato, il paese è trasformato in un immenso pascolo. *Nè vi sarà chi...* «Tanta enim erit solitudo, ut nec insidiator timendus sit» (S. GIROL.).

Éphraim, et regnum a Damasco; et relíquiae Sýriae sicut gloria filiórum Israel erunt, dicit Dóminus exercítuum.

[4] Et erit in die illa: attenuábitur glória Iacob, et pinguédo carnis ejus marcéscet. [5] Et erit sicut cóngregans in messè quod restíterit, et bráchium ejus spicas leget; et erit sicut quaerens spicas in valle Ráphaim. [6] Et relinquétur in eo sicut racémus, et sicut excússio óleae duárum vel trium olivárum in summitáte rami, sive quátuor aut quinque in cacumínibus ejus fructus ejus,

venti. [3] Ed Efraim non avrà più il suo sostegno, nè Damasco il regno: e sarà degli avanzi della Siria, come della gloria dei figli di Israele, dice il Signore degli eserciti.

[4] E in quel giorno si attenuerà la gloria di Giacobbe, e la pinguedine della sua carne dimagrirà. [5] E sarà come uno che va a spigolare dopo la messe, e colla mano raccoglie le spighe che restano: e sarà come chi va in cerca di spighe nella valle di Refraim. [6] E rimarrà in esso qualche grappolo, e come dopo scosso l'ulivo, rimangono due o tre ulive alla punta di un ramo,

---

3. *Ed Efraim...* Il profeta indirizza le sue minaccie contro tutte e due i regni alleati: coloro che avevano messo assieme le loro forze per rovesciare l'ordine di cose e il regno teocratico stabilito da Dio, saranno pure abbattuti da una comune rovina; come si associarono nella superba insurrezione contro Dio, così saranno associati anche nell'umiliazione. *Il suo sostegno*, ebr. *la sua fortezza*, per la quale gli uni intendono Samaria, la città principale e gloria del regno di Efraim (MICH. 1, 6), gli altri, l'insieme delle fortezze d'Israele. Probabilmente invece si tratta della stessa Siria, caduta la quale Efraim perde il suo migliore e più avanzato baluardo contro l'Assiria. *E sarà degli avanzi...*, non sussisterà più che una parvenza della primiera potenza: «Quomodo decem tribus Assyrio populante deletae sunt, et omnis gloria earum in captivitatem ducta est; sic pauci, qui in Damasco resederint, immutabuntur, et habebunt gentis gloriam sociae. Gloriam per ironiam dictam accipe, pro ignominia» (S. GIROL.). *Dice il Signore...* «Hoc totum fiet quia Dominus locutus est, cuius verba irrita esse non possunt» (ID.).

4. *E in quel...* Quanto il profeta ha ironicamente detto or ora della gloria d'Israele, lo va svolgendo (vv. 4-6) più accuratamente, affin di inculcare sempre più quella grande verità tante volte già ribadita: ogni potenza che superbamente si erge contro l'ordine stabilito da Dio, fabbrica la sua propria rovina. *In quel giorno*, quando cadrà Damasco, e conseguentemente anche Samaria. Per *gloria* s'intende tutto ciò che forma la potenza e lo splendore d'un regno: la moltitudine e la prosperità degli abitanti, l'efficienza bellica, la magnificenza della città, la fertilità delle campagne, ecc.; tutto ciò *si attenuerà*, sarà menomato. *E la pinguedine...* L'immagine è tratta dallo stato di un uomo robusto affetto da consunzione: improvvisamente deperisce, diventa solo più pelle e ossa, un puro scheletro. Per *pinguedine* si può intendere anche l'insolenza, l'arroganza, la gonfiezza del fasto e della superbia, con cui uno disprezza e si scaglia contro ogni diritto divino e umano (cfr. *Salm.* 72, 7: GIOB. 15, 27).

5. *E sarà come...* Il profeta illustra lo stesso pensiero con varie similitudini, dalle quali risulta che di quella gloria e di quella pinguedine rimarrà solo più qualche residuo e ancora in condizione molto umile. L'ebr. suona: *e avverrà* (a proposito d'Israele) *come quando uno* (= il mietitore) *stringe i gambi* (del grano) *e col braccio falcia le spighe: avverrà come quando si raccolgon le spighe nella valle di Refaim.* Il regno d'Israele, per la sua prosperità e popolosità tutt'ora paragonabile ad un campo di spighe, rassomiglierà ben presto a un campo di stoppe dopo la mietitura. Il mietitore prendeva colla sinistra un manipolo di grano e colla destra lo tagliava a una certa altezza dal terreno; con questo sistema qualche stelo con relativa spiga, essendo meno alto dell'altro, poteva ancora rimanere qua e là: ma si trattava certamente di poca roba. Dietro al mietitore viene lo spigolatore: anche costui può lasciarsi sfuggire qua e là qualche stelo colla spiga, quando lega i covoni. In ogni caso ci rimane ben poco per la spigolatura. Così, dopo la devastazione operata dagli Assiri, d'Israele non rimarrà che un piccolissimo residuo. Come esempio d'un bel campo di grano il profeta presenta la *valle di Refaim*, fertile pianura che s'estende a sud ovest di Gerusalemme verso Betlemme (cfr. 2 *Re* 23, 13; GIUS. FL., *Ant.* 7, 12, 4).

6. *E rimarrà in esso...* Altra similitudine tratta dalla vigna dopo la vendemmia e dagli ulivi dopo il raccolto. L'ebr. ha: *e vi rimarrà ancora qualcosa da racimolare, come quando si scuote l'ulivo restano due o tre ulive sulle cime più alte, quattro o cinque sui rami dell'albero fruttifero, dice il Signore...* Nella vendemmia qualche grappolo sfugge sempre all'attenzione del vendemmiatore: quando si raccolgono le ulive, scuotendone la pianta e abbacchiandone i rami, qualcuna rimane ancora o alla cima dell'albero o nascosta tra i rami. Tali saranno appunto gli avanzi d'Israele: pochi, dispersi, poveri.

Il grande Knabenbauer fa giustamente osservare qui con quanta frequenza i profeti insistano sul fatto che un resto sarà salvo (cfr. nota al cap. 10): con questa dottrina essi vogliono inculcare e far vedere che quella liberazione e quella salvezza concessa dopo il peccato, quell'assunzione nel regno messianico, non è dovuto al fatto di appar-

dicit Dóminus Deus Israel. [7] In die illa inclinábitur homo ad Factórem suum, et óculi ejus ad Sanctum Israel respícient; [8] et non inclinábitur ad altária quae fecérunt manus ejus; et quae operáti sunt dígiti ejus non respíciet, lucos et delúbra.

[9] In die illa erunt civitátes fortitúdinis ejus derelíctae sicut arátra, et ségetes quae derelíctae sunt a fácie filiórum Israel; et eris desérta. [10] Quia oblíta es Dei salvatóris tui, et fortis adjutóris tui non es recordáta, proptérea plantábis plantatiónem fidélem, et germen aliénum seminábis; [11] in die plantatiónis tuae labrúsca, et mane semen

ovvero quattro o cinque suoi frutti sulla cima, dice il Signore Dio d'Israele. [7] In quel giorno l'uomo si volgerà al suo Fattore, e i suoi occhi guarderanno al Santo d'Israele: [8] E non si volgerà più agli altari fatti dalle sue mani, e non guarderà più ai boschetti e ai delubri fatti dalle sue dita.

[9] In quel giorno le sue città forti saranno abbandonate, come gli aratri e le biade furono abbandonate all'arrivo dei figli d'Israele: così tu sarai deserta. [10] Perchè ti sei scordata di Dio tuo salvatore, nè avesti in memoria il forte tuo difensore: perciò tu pianterai piante buone, e seminerai germe straniero. [11] Nel giorno della sua pianta-

---

tenere alla discendenza di Abramo, ma esclusivamente alla grazia e alla bontà di Dio (cfr. 1, 9; 4, 1; 6, 13; 10, 20-21; AM. 3, 12; 5, 3; 9, 8; MICH. 5, 3. 7; 7, 1; SOF. 3, 13; GER. 4, 27; 5,10; ...).

7-8. *In quel giorno...* Frutti salutari prodotti dal castigo. *In quel giorno,* quando cioè il regno di Efraim sarà abbattuto e il suo popolo non avrà più nulla da sperare dagli uomini (cfr. 2, 17). *L'uomo si volgerà,* meglio: *volgerà lo sguardo al suo Fattore,* a Colui che l'ha creato. La conversione sarà completa. E' proprio così: l'afflizione fa rinsavire (cfr. 28, 19). *E i suoi occhi...* Gli Israeliti faranno ritorno a Dio considerato non solo come creatore di tutto quanto il genere umano, ma ancora come fondatore e protettore del popolo d'Israele.

E non si volgeranno... Imbevuti di quel pratico riconoscimento di Dio si allontaneranno dalle creature, dagli idoli, la cui impotenza l'hanno pure esperimentata praticamente. *E non guarderà più...,* ebr. *e non guarderà più a quel che le sue dita han fatto,* (cioè) *alle Ascera e alle colonne solari.* Le *Ascera* appartenevano al culto di Astarte, e le *colonne solari* al culto di Baal, di cui erano gli emblemi. Questi culti idolatrici cananei avevano messo profonde radici in Israele (cfr. *Giud.* 2, 13; 3, 7; 6, 27; 10, 6; 1 *Re* 7, 4; 3 *Re* 16, 31; ...), anche perchè andavano congiunti con pratiche oscene (ierodulia). Cfr. LAGRANGE, *Études sur les religions sémit.*, p. 86, 214 e passim; BARROIS, *Précis d'Archéologie biblique,* p. 158 ss.

9. *In quel giorno...* Il profeta insiste di nuovo (vv. 9-11) sulla rovina di Efraim e sulle cause che l'hanno provocata. Data la floridezza e la consistenza della nazione, chi avrebbe potuto credere tanto facilmente a una prossima catastrofe? Onde bisognava picchiare e ripicchiare per far capire anche ai sordi e ai più increduli il nesso che necessariamente esiste tra la rovina e l'empietà. — *Città forti,* cittadelle, fortezze delle quali tanto si gloriavano e reputavano inespugnabili (cfr. in 9, 10 le loro millanterie). *Come gli aratri...,* ebr. *come le rovine nelle foreste e sulle sommità* (dei monti) *furono abbandonate...,* cioè: le città e le fortezze d'Israele andranno in rovina, al par delle cittadelle dei Cananei i cui ruderi ancora si vedono nei boschi e in cima ai monti. Secondo S. Girol., il regno d'Israele ritornerà a quello stato di desolazione in cui si trovava la terra di Canaan quando gli Ebrei ne cacciarono via gli antichi abitatori. I LXX introducono qui dei nomi proprii: *come le città abbandonate degli Amorrei e degli Evei, che essi abbandonarono all'avvicinarsi dei figli d'Israele.*

10-11. *Perchè ti sei scordata...* Il profeta dichiara apertamente la ragione ultima di quella rovina: l'abbandono di Dio e la conseguente idolatria. *Il forte tuo difensore,* ebr. *la rocca della tua forza,* cfr. *Deut.* 32, 4. 18; *Salm.* 17, 3; ecc. *Perciò tu pianterai...,* ebr. *perciò tu ti sei fatto delle piantagioni piacevoli e hai piantato dei maglioli stranieri. Dopo essersi* allontanato da Dio, Efraim si abbandonò a un culto sensuale e voluttuoso in conformità alle sue tendenze pagane. Quelle *piantagioni,* simbolo del culto idolatrico (si tratta forse dei giardini di Adone degli scrittori greci), Efraim le ha popolate di *maglioli* di provenienza straniera, stringendo alleanza col re di Damasco.

Nel giorno della tua... Nella Volg. il v. 11 non è molto intelligibile. L'ebr. è diverso e più chiaro: *nel giorno in cui li piantasti* (s'intende i maglioli del v. 10) *li circondasti d'una siepe, e al* (l'indomani) *mattino facesti fiorire la tua semenza: ma la raccolta ti sfugge nel dì dell'angoscia, del disperato dolore.* La tua alleanza cogli stranieri e il tuo culto dei falsi dèi ti facevano sperare la prosperità, e invece non hai trovato che lutto e rovina.

A detta del TOBAC (*o. c.* p. 88 n.) oggi si ammette abbastanza comunemente che nei vv. 10b-11 si ha un'allusione al culto di Adone (Clermont-Ganneau, Lagrange, Condamin, Dhorme, Lemonnyer, Kalt, Duhm, Marti, ecc.). Invece della *plantatio fidelis* della Volg. (v. 10), bisognerebbe leggere l'ebr.: *dei giardini di Na'aman* (che noi abbiamo reso con: *piantagioni piacevoli*): Na'aman sarebbe un soprannome di Adone che si riscontrerebbe in ἀνεμώνη. «Sono i giardini di Adone, scrive il Lagrange, che,

tuum florébit; abláta est messis in die hereditátis, et dolébit gráviter.

[12] Vae multitúdini populórum multórum, ut multitúdo maris sonántis; et tumúltus turbárum, sicut sónitus aquárum multárum. [13] Sonábunt pópuli sicut sónitus aquárum inundántium, et increpábit eum, et fúgiet procul; et rapiétur sicut pulvis móntium a facie venti, et sicut turbo coram tempestáte. [14] In témpore véspere, et ecce turbátio; in matutíno, et non subsístet. Haec est pars eorum qui vastavérunt nos, et sors diripiéntium nos.

gione verrà fuori la lambrusca, e il tuo seme fiorirà al mattino: ma ti fu tolta la messe quando doveva raccogliersi, e tu ne avrai gran dolore.

[12] Guai alla moltitudine di popoli numerosi come i flutti del mare fremente: e alle turbe rumoreggianti, come rumoreggiano grosse acque. [13] Faran rumore i popoli, come le acque che inondano, e Dio li sgriderà, e fuggiranno lontano: e saranno dispersi come la polvere dei monti al soffiare del vento, e come un turbine di fumo dinanzi alla bufera. Al tempo della sera, ecco turbamento: alla mattina non saranno più: Questa è la parte di quelli che ci hanno devastati, e la sorte di quelli che ci hanno saccheggiati.

---

piantati in un terreno leggero, fioriscono e appassiscono nella stessa giornata» (*Études sur les relig. sém.* p. 173). Adonis, dio della vegetazione primaverile, il Tammuz dei Babilonesi, aveva un culto celebre a Biblos nella Fenicia. Questo passo di Isaia ci mostrerebbe che aveva i suoi clienti anche in Israele molto tempo prima dell'epoca di Ezechiele (EZECH. 8, 14). Questo fatto non ha nulla d'inverosimile: l'alleanza tra Damasco e Israele costituiva per quest'ultimo un grave pericolo d'idolatria.

12-14. *Guai alla moltitudine...* Questi vv. descrivono gli sforzi fatti contro Giuda da popoli numerosi (gli Assiri di Sennacherib), sforzi che in una sola notte la mano di Dio ridurrà in fumo. Secondo il Trochon, il nesso tra l'oracolo contro Damasco ed Efraim e questi vv. è il seguente: il potere che punisce in nome di Dio le colpe di Damasco e d'Israele, è solo uno strumento che Dio spezzerà quando agirà contrariamente ai suoi ordini (cfr. 10, 5. 12. 18. 27. 33).

Guai alla..., Vedendo gli eserciti assiri avanzare contro il suo popolo, il profeta erompe in un grido profetico. In ebr. la mirabile descrizione è più concitata ancora: *guai! rumore di popoli numerosi! muggono come muggono i mari! tumulto di nazioni! esse tumultuano come tumultuano le grandi acque.* Si sa che l'esercito assiro constava di elementi di varie nazionalità; giustamente la sua potenza, il suo impeto è paragonato alle *grandi acque;* infatti il frastuono d'una grande moltitudine in marcia, inteso a distanza, rassomiglia a quello dei flutti del mare. Analoga immagine si ha pure in 8, 7; GER. 6, 23; cfr. anche *Salm.* 64, 8; nell'*Apoc.* 17, 15 i popoli, la nazioni e le lingue sono pure paragonate alle acque sulle quali siede la grande meretrice. — I LXX hanno: *come un mare agitato, così voi sarete sconvolti, e le loro armi risuoneranno sulla loro schiena come flutti.*

E Dio li sgriderà, li minaccia ed essi fuggono... La precedente descrizione serve a mettere meglio in risalto la potenza di Dio. Prima era tutto un fragore paragonabile al fremito del mare agitato da violentissima tempesta, tutto un impeto di invasione simile a un'inondazione che travolge ogni cosa, poi, tutt'ad un tratto, a un solo cenno dell'Altissimo, tutta quella moltitudine fugge improvvisamente, si squaglia, si disperde *come la pula dei monti al vento, come un turbine di polvere davanti all'uragano* (ebr.). Che cosa c'è di più inconsistente, di più leggero della pula e della polvere? Ebbene tale è davanti a Dio quanto gli uomini reputano di più stupendo, più grande, più formidabile; i loro conati più giganteschi, la loro immensa coalizione di forze, le loro spaventevoli minaccie cadono nel nulla senza l'aiuto e la volontà di Dio. Cfr. il Cantico di Mosè: *Disse il nemico: li inseguirò, li raggiungerò, spartirò le loro spoglie, sazierò la mia voglia, sguainerò la mia spada, la mia mano li sterminerà. Ma il tuo fiato soffiò, ed il mare li ricoprì; furon sommersi come piombo, nell'acque impetuose* (*Esod.* 15, 9-10).

Al tempo della sera... In una sola notte, dalla sera al mattino, il potente esercito assiro sarà sterminato. La profezia si è avverata alla lettera, cfr. 37, 36. *Sera... mattina,* è locuzione proverbiale per indicare la massima celerità cfr. 38, 12; *Salm.* 29, 6; 89, 6; *Sof.* 3, 3). *Turbamento,* ebr. *terrore;* alla vigilia della catastrofe assira, Gerusalemme è nello spavento, perchè si crede ormai perduta. *Questa è la parte...* «Conclusione solenne, piena di fiducia in Dio. E' come se il profeta esclamasse: Non poteva essere altrimenti, perchè tale è la legge abituale della condotta di Dio verso i nemici del suo popolo» (FILLION).

I nemici del popolo di Dio ci rappresentano i nemici delle anime, cioè i demoni. Essi fremono contro di noi, come un gran mare infuriato in procinto d'inondare la terra. Ma se ci manteniamo umili e riconoscenti, *Dio li sgriderà...* e saran dispersi come pula al vento, e allora diremo ringraziando il Signore: I nostri nemici spargevano sulla terra lo spavento, ma si sono dileguati allo spuntar del giorno.

CAPO XVIII.

Oracolo riguardo all'Etiopia, 1-7.

[1] Vae terrae cýmbalo alárum, quae est trans flúmina Æthiópiae, [2] qui mittit in mare legátos, et in vasis papýri super aquas! Ite, ángeli velóces, ad gentem convúlsam et dilacerátam; ad pópulum terríbilem, post quem non est alius; ad gentem expectántem et conculcátam, cujus diripuérunt flúmina terram ejus.

[1] Guai alla terra dal rombo delle ali, alla terra, che è oltre i fiumi dell'Etiopia. [2] Che manda ambasciatori per mare, e in barche di giunchi sulle acque. Andate nunzi veloci, alla nazione scossa e lacerata, al popolo terribile più di ogni altro, alla nazione che aspetta ed è conculcata, a cui i fiumi predano la terra.

CAPO XVIII.

Gli Etiopi mandano ambasciatori al re di Giuda per deciderlo ad entrare in una coalizione contro il comune nemico (vv. 1-2*a*); Isaia li invita a far ritorno a casa loro: Dio solo basta a salvare il suo popolo, senza alcun aiuto umano (vv. 2b-6). Il v. 7 predice la conversione dell'Etiopia la quale recherà doni al Dio degli eserciti nel luogo ove il suo nome è invocato.

Quest'oracolo, nota il Crampon, sembra essere della stessa epoca del precedente, al quale è affine sia per la materia, sia per la forma. La profezia ha per scopo di allontanare Giuda dal concludere coll'Etiopia (padrona della maggior parte dell'Egitto sotto i regni di Sabacon e di Tarakha) un'alleanza contro gli Assiri.

La Bibbia designa l'Etiopia col nome di Cush, il paese che si trova a sud dell'Egitto, e più precisamente a sud di Assuan, con capitale la città di Napata. Ai tempi della potenza sovrana d'Egitto l'Etiopia era soggetta ai Faraoni o almeno stava sotto la loro influenza. Ma dal 1000 a. C. in poi, i re d'Etiopia acquistarono a poco a poco una grande indipendenza e diventarono persino un pericolo per l'Egitto. Il primo re d'Etiopia che si spinse fino al delta (verso il 720) e usurpò l'egemonia sull'Egitto, fu Pianchi. Il fratello di costui, Sabakon, potè quindi cingere il capo con la doppia corona egiziana (verso il 714-712) e fondò così la dinastia XXV (Etiopica). In questo tempo arrivò a Gerusalemme un'ambasciata del potente re d'Etiopia per offrire a Ezechia un'alleanza contro l'Assiria. Questo fatto diede occasione al presente oracolo (FISCHER).

Isaia parla qui onorevolmente degli Etiopi e li descrive con molta precisione: si trovano al di là del fiume di Cush; il loro paese è solcato da fiumi; è un popolo di alta statura, dalla pelle lucida; un popolo forte e conquistatore.

1. *Guai alla terra...* L'oracolo esordisce con un *guai*, perchè la potenza assira è un minaccioso pericolo per l'Etiopia; quel *guai* tuttavia può considerarsi qui non come una espressione di minaccia, ma come una interiezione destinata a richiamare l'attenzione su quanto segue: *Oh! Terra dal rombo delle ali*, ebr. *dal brusio di ali*, dalle ali strepitanti. Il paese è caratterizzato dall'abbondanza degli insetti; infatti il Nilo coi suoi canali e le paludi che forma costituisce un Eldorado degli insetti che tra il folto dei canneti e delle piante prosperano in grande quantità (FISCHER). *Alla terra che è oltre...*, ebr. *oltre i fiumi di Cush*. Questa espressione probabilmente vuol dire che l'Etiopia s'estende, verso il sud, ancora molto più in là dei fiumi: Nilo bianco, Nilo azzurro e Atbarà coi loro diversi affluenti.

2. *Che manda...* Per la sua grande massa di acqua il Nilo vien detto *mare* (cfr. 19, 5; 27, 1; NAUM 3, 8); anche gli Arabi usano chiamarlo *el-Bahr* = il mare; del resto il termine ebr. *yam* ha un significato più esteso che non il nostro *mare*. Gli Etiopi hanno inviato ambasciatori *in barche di giunchi* (ebr. *di papiro*)... Da tempo immemorabile il Nilo era non solo un'imponente corso d'acqua, ma ancora un'importantissima arteria commerciale tra il basso e alto Egitto e l'Etiopia. Quelle barche fatte di papiro e rivestite di bitume, erano leggerissime, onde volavano sul Nilo (per cui il profeta parla di *nunzi veloci*); erano i celeri di quel tempo,

Andate... Quegli ambasciatori venivano in Giuda per indurre Ezechia ad entrare in una coalizione contro gli Assiri. Isaia, in nome di Dio, intima loro di lasciar stare la loro missione e di far ritorno a casa, perchè Jahvé stesso e lui solo toglierà via di mezzo gli Assiri, quando ne sarà giunto il tempo. *Alla nazione scossa...* Il profeta ci offre un'interessante descrizione del popolo etiope, che tutti gli antichi scrittori ricordano come una razza bellissima; è quanto risulta dall'ebr. che qui è molto diverso dalla Volg.: *alla nazione dall'alta statura e dalla pelle lucida* (secondo altri: *dalla pelle vellutata*), *verso il popolo temuto fin nelle regioni lontane* (secondo altri: *temuto adesso e da tempi immemorabili*), *nazione imperiosa* (o *potente*) *e che calpesta* (tutto), *la cui terra è solcata da fiumi*. Anche secondo Erodoto (3, 20. 114) gli Etiopi sono «i più alti e i più belli degli uomini» e anche oggi quei della Nubia, rispetto ai contadini egiziani, sono più alti e li superano anche in fatto di bellezza fisica. *Temuto fin nelle regioni...* Ai tempi di Isaia gli Etiopi godevano fama di gente guerriera e militarmente potente, che aveva già fatto grandi conquiste; in

[3] Omnes habitatóres orbis, qui morámini in terra, cum elevátum fúerit signum in móntibus, vidébitis, et clangórem tubae audiétis. [4] Quia haec dicit Dóminus ad me: Quiéscam et considerábo in loco meo, sicut meridiána lux clara est, et sicut nubes roris in die messis. [5] Ante messem enim totus efflóruit, et immatúra perféctio germinábit; et praecidéntur ramúsculi ejus fálcibus, et quae derelícta fúerint abscindéntur et excutiéntur. [6] Et relinquéntur simul ávibus móntium et bestiis terrae; et aestáte perpétua erunt super eum vólucres, et omnes béstiae terrae super illum hiemábunt.

[3] Voi tutti abitatori del mondo, che avete stanza sulla terra, alzato che sia lo stendardo sui monti, vedrete, e udirete lo squillar della tromba: [4] Perchè il Signore mi dice così: Io starò in riposo, e considererò dalla mia sede, come è chiara la luce di mezzogiorno, e come una nube di rugiada al tempo della messe. [5] Poichè avanti la raccolta, (quando) tutto sarà in fiore, e i germi immaturi saran per venire alla perfezione, i suoi tralci verranno recisi dalla falce: e quello che rimarrà sarà troncato e gettato via. [6] E saranno insieme abbandonati agli uccelli dei monti, e alle bestie della terra, e per tutta l'estate saranno sopra di loro gli uccelli, e tutte le bestie della terra vi sverneranno sopra.

---

ogni caso essi avevano soggiogato l'Egitto. I *flumi* che solcano l'Etiopia sono il Nilo bianco, il Nilo Azzurro, l'Atbarà e i loro affluenti.

3. *Voi tutti...* Il profeta interpella ora non solo gli Etiopi, ma tutti gli abitanti del globo, perchè tutti i popoli della terra a cui la potenza assira ha fatto guerra o pei quali costituisce una minaccia, sono interessati alla caduta di Assur. «L'Assiria è un nemico del genere umano: ecco perchè il mondo intero è invitato allo spettacolo della sua rovina». *Alzato che sia...* meglio: *quando la bandiera sarà issata sui monti, guardate! Quando la tromba suonerà, ascoltate!* I *monti* sono certamente quelli della Giudea. La bandiera issata (cfr. 11, 10. 12; 13, 2; 30, 17) e il suono della tromba (cfr. GIOEL. 2, 1) sono immagini per indicare agli abitanti della terra l'ora fissata nei piani divini, in cui Jahvé stesso interviene nella lotta e colla sua onnipotenza annienta la potenza assira.

4. *Perchè il Signore...* Il profeta, grazie a una speciale rivelazione, è fatto partecipe dei disegni di Dio. *Io starò in riposo...* Jahvé, «paziente perchè eterno», aspetta serenamente che sia giunto il suo tempo (cfr. 42, 14), che cioè i suoi nemici siano maturi per il castigo. La *sede* di Dio è il cielo, di dove egli osserva gli andamenti degli uomini (cfr. *Salm.* 13, 2; 112, 5). *Come è chiara...*, meglio l'ebr.: *come un calore sereno alla luce del sole, come una nube di rugiada nel calor della messe.* Questo paragone ci descrive mirabilmente la sublime e imperturbabile maestà di Dio e ci inculca al tempo stesso che tutte le cose prosperano solo col suo permesso e grazie al suo favore: come infatti il sole non è menomamente offuscato dalla polvere della terra, ma colla più grande maestà e col più radioso splendore prosegue il suo corso al disopra del tumultuoso agitarsi dei mortali, così Dio nella sua quiete eterna e tutta luce, osserva tutte quante le perturbazioni umane; e come c'è bisogno del calore del sole e della rugiada notturna perchè i semi crescano e portino frutto, così le imprese umane prosperano finchè Dio le favorisce. «Dio permetterà ad Assur (raffigurato in una vigna, cfr. v. 5) di crescere, per meglio far risplendere la sua gloria quando, proprio al momento in cui la vigna farà sfoggio dei suoi frutti maturi, ne abbatterà i rami, a colpi d'accetta» (CRAMPON).

Dio, dopo aver mandato una quantità di nemici contro un popolo, dice che se ne starà *in riposo;* sembra difatti che non sia lui stesso che agisce quando si serve dell'intervento degli uomini per castigare coloro che lo meritano; e i castigati sembrano di ciò convinti, perchè d'ordinario se la prendono contro gli uomini, invece di adorare la mano di Dio che se ne serve come di strumenti della sua giustizia.

Dio è paragonato a una nube di rugiada, perchè mescola sempre la consolazione ai patimenti, qualora questi si ricevano con cuore umile; e tale rugiada cade al tempo *della messe,* perchè il tempo della tribolazione è un tempo d'abbondanza per l'anima che soffre con fede e con rendimento di grazia.

5. *Poichè avanti la raccolta...* Le imprese assire avevano tutta l'aria di procedere a gonfie vele, così permettendolo il Signore; ma proprio quando il nemico crede d'aver raggiunto la mèta, Dio interverrà e lo annienterà. L'ebr. si può tradurre: *ma prima della messe, quando la floritura sarà passata e il fiore sarà diventato grappolo maturo, Egli* (cioè Jahvè), *taglierà i tralci con delle accette, toglierà via e reciderà i pampini.*

6. *E saranno insieme...* Quanto il profeta ha detto con linguaggio poetico e figurato, lo spiega ora con termini propri: «Ne putares prophetam de vinea dicere, et non de hominibus, vertit metaphoram in historiae veritatem... Aves enim et bestiae non abscissos arborum ramos, sed cadavera devorant» (S. GIROL.). *E saranno,* sotto i cadaveri degli Assiri. *E per tutta l'estate...,* cioè gli uccelli rapaci passeran l'estate sui loro cadaveri, e le bestie della terra vi passeran l'inverno.

Il grande prodigio quindi che Dio sta per operare e a contemplare il quale sono in-

7 *In témpore illo* deferétur munus Dómino exercituum a pópulo divúlso et dilaceráto, a pópulo terríbili, post quem non fuit álius, a gente expectánte, expectánte et conculcáta, cujus diripuérunt flúmina terram ejus; ad locum nóminis Dómini exercítuum, montem Sion.

7 In quel tempo dal popolo dissipato e lacerato, dal popolo terribile più d'ogni altro, dalla nazione che aspetta ed è conculcata (a cui i fiumi predano la terra) saranno portati doni al Signore degli eserciti, nel luogo del nome del Signore degli eserciti, nel monte di Sion.

CAPO XIX.

Oracolo relativo all'Egitto, 1-15. — Buoni frutti dei castighi inflitti agli Egiziani, 16-25.

1 Onus Ægýpti. Ecce Dóminus ascéndet super nubem levem, et ingrediétur Ægýp-

1 Vaticinio a carico dell'Egitto. Ecco che il Signore salirà sopra una nube leggera, ed

---

vitati tutti quanti gli abitanti del globo sublunare, è questo: scoppierà una grande guerra (v. 3); per qualche tempo i nemici vantano successi, Dio sembra starsene tranquillo e lasciar fare, anzi sembra favorirli; ma improvvisamente la maggior parte dell'esercito ostile è colpita da una strage immensa e quanto mai ignominiosa (vv. 4-6). Che tutto ciò si possa riferire esclusivamente alla disfatta assira sotto le mura di Gerusalemme, si arguisce abbastanza chiaramente dagli oracoli anteriori; difatti tale sconfitta è già adombrata in 10, 16-19. 33. 34; 14, 25; 17, 13-14 (ove è descritta chiarissimamente un'improvvisa e immane rovina); risulta anche dagli oracoli seguenti (cfr. 29, 5 ss.; 31, 8-9; 33, 3) ed è dimostrata dalla sua stessa attuazione (37, 36).

7. *In quel tempo...* Si dimostra che quell'esortazione del v. 3 non fu fatta invano. Quello stesso popolo, così lontano e potente, alla vista di questo vittorioso intervento di Dio riconosce la maestà di Jahvè. *In quel tempo,* quando cioè si sarà verificato il prodigio or ora annunciato. *Dal popolo...* Nell'ebr. si ripete quasi alla lettera la descrizione fatta più sopra, cfr. v. 2. *Saranno portati...* Modo di esprimersi per dire che gli Etiopi si convertiranno al vero Dio, a Jahvé; l'attuazione completa di quest'oracolo avrà luogo solo al tempo del Messia; i SS. Padri ricordano questo passo a proposito di *Att.* 8, 27 ove si racconta la conversione dell'eunuco della regina d'Etiopia. Ancor oggi l'Abissinia è cristiana e speriamo che grazie all'indefesso lavoro apostolico degli zelantissimi Missionari della Consolata, ai quali in modo speciale è assegnato questo campo di lavoro, possa rigettare gli errori introdottisi nella sua fede primitiva. *Nel luogo del nome...*, dove cioè Dio manifesta in modo speciale la sua gloria; troviamo infatti in *Att.* 2, 10 degli adoratori venuti a Gerusalemme dall'Egitto e dall'Etiopia. Quel popolo quindi così peregrino, così potente, un tempo già tutto occupato nel guerreggiare e far conquiste, finisce ormai per sottomettere tutta la sua potenza all'unico Potente e Dominatore, al *Signore degli eserciti,* che risiede sul *monte Sion,* ove manifesta pubblicamente la sua maestà, la sua fedeltà, la sua onnipotenza. Per altre svariate interpretazioni di questo cap. cfr. KNABENBAUER, I, p. 416 s.

CAPO XIX.

I cap. 18-20 formano una specie di trilogia: il cap. 18 riguarda l'Etiopia; il cap. 19 concerne l'Egitto; e il cap. 20 tratterà tutt'e due queste nazioni assieme.

Nel presente cap. Isaia ci presenta Dio che scende a far giustizia degli idoli e della superbia degli Egiziani; costoro, dilacerati da guerre intestine e privi d'ogni salutare consiglio, saranno facile preda d'un qualche duro tiranno; coll'immagine del Nilo prosciugato si descrive la loro misera sorte (vv. 1-10). Colpiti da grande stupore e spavento, non sapranno trovare rimedio alcuno per allontanare la strage ma sperimenteranno terrorizzati la dura mano di Dio (vv. 11-17); tuttavia anche per gli Egiziani tale rovina si muterà in salvezza: a poco a poco si diffonderà tra di loro la nozione e il culto del vero Dio, nella tribolazione impareranno a conoscere e ad adorare il Signore e così meriteranno di essere annoverati, insieme ad Assur e Israele, tra il popolo di Dio (vv. 18-25).

« Questa profezia, scrive il Tobac (*o. c.* p. 90), è notevole sia per i particolari caratteristici circa il popolo e il paese d'Egitto che contiene nella sua prima parte (vv. 1-15), sia per il potente soffio d'universalismo che l'attraversa nella sua seconda parte (vv. 16-25). Assur, oppressore di Giuda, e l'Egitto, suo amico infedele, sono uniti a Israele in una medesima benedizione, e Jahvè, rivolgendo successivamente la parola a questi tre popoli, applica ad ognuno di essi una delle tre denominazioni onorifiche d'Israele: egli chiama l'Egitto *suo popolo,* l'Assiria *opera delle sue mani* e Israele, primogenito fra i tre fratelli, *sua eredità* ».

1. *Vaticinio a carico,* cfr. 13, 1. *Ecco che il Signore...* In breve il profeta annunzia su-

tum, et commovebúntur simulácra Ægýpti a facie ejus, et cor Ægýpti tabéscet in medio ejus. [2] Et concúrrere faciam Ægýptios advérsus Ægýptios; et pugnábit vir contra fratrem suum, et vir contra amicum suum, cívitas advérsus civitátem, regnum adversus regnum. [3] Et dirumpétur spíritus Ægýpti in viscéribus ejus, et consílium ejus praecipitábo; et interrogábunt simulácra sua, et divínos suos, et pythónes, et aríolos. [4] Et tradam Ægýptum in manu dominórum crudélium, et rex fortis dominábitur eorum, ait Dóminus Deus exercítuum.

entrerà in Egitto, e alla sua presenza si conturberanno i simulacri d'Egitto, e verrà meno il cuore nel petto all'Egitto. [2] E farò che vengano alle mani Egiziani con Egiziani, e ciascuno combatterà contro il proprio fratello, e ciascuno contro il suo amico, città contro città, regno contro regno. [3] E l'Egitto resterà senza spirito nelle sue viscere, e distruggerò i suoi consigli: e consulteranno i loro simulacri e i loro indovini e i pitoni e i maghi. [4] E darò l'Egitto in mano di padroni crudeli, e un re forte li dominerà, dice il Signore Dio degli eserciti.

---

bito quanto poi si svilupperà più in particolare: Dio scende per giudicare l'Egitto; davanti a Lui gli idoli cadono e tutta la potenza degli Egiziani va in fumo. La *nube* nella Bibbia, è il veicolo ordinario con cui si rappresenta Dio in atto di venire sulla terra per benedire o per castigare (cfr. *Salm.* 17, 10-11; 96, 2; 103, 3; 2 *Re* 22, 11). *Entrerà in Egitto, e alla...* Quanto sia efficace la *presenza* di Dio nel paese lo dimostrano i numerosi idoli i quali, per quanto inanimati, *si conturberanno,* tremano all'arrivo di Jahvé, del quale, tempi andati, avevano già sperimentata la potenza (*Esod.* 12, 12; cfr. GER. 46, 25; EZECH. 30, 13). *E verrà meno...* ebr. lett. *e all'Egitto si scioglie, dentro, il cuore.* La Bibbia considera il cuore come la sorgente della vita, della forza e del coraggio, in esso hanno la loro sede tutte le attività volitive e intellettuali; dicendo quindi che all'Egitto si strugge il cuore, Isaia vuol affermare che gli Egiziani, di fronte alle calamità che li minacciano, saranno colti da tale spavento che la loro sapienza e potenza e coraggio si spanderanno come acqua e saranno ridotti al nulla. Gesù benedetto si servirà d'una analoga espressione per annunciare le calamità degli ultimi tempi (LUC. 21, 26).

2. *E farò che vengano...* Il primo passo verso la rovina è occasionato dai dissensi intestini, le lotte di partiti, le guerre civili. La storia c'insegna che spesso l'Egitto fu lacerato da dissidi interni. Gravi disordini per es. si ebbero quando il medio e basso Egitto e sopratutto il principe Saitico Tafnecht era debellato da Pianchi, re d'Etiopia. Perturbazioni più gravi ancora ebbero luogo quando a Sais scoppiò la rivoluzione nazionale che rovesciò la dinastia etiopica (verso il 665 a. C.) e sfociò nella confederazione di dodici regni. — *Regno contro regno;* non si tratta certo del basso e alto Egitto, ma dei piccoli principati disseminati qua e là nel Delta, oppure dei distretti (gr. *nomi*) in cui era diviso l'Egitto. Nell'ipotesi che il profeta voglia accennare agli avvenimenti del 665, l'espressione *regno contro regno* alluderebbe ai dodici regni spuntati fuori dopo la caduta della dominazione etiopica, regni che stettero in piedi, finchè Psammetico I (663-610) li riunì in un'unica monarchia.

3. *E l'Egitto...* Tale sconvolgimento di cose sarà ancora aggravato dal fatto che l'Egitto resterà *senza spirito,* privo cioè di quella sapienza che lo rendeva così celebre nel mondo antico (cfr. 31, 2; 3 *Re* 4, 30; *Att.* 7, 22). *E distruggerò...* Saranno talmente perturbati che non riusciranno a prendere una saggia decisione, a formulare un progetto; e qualora anche vi riuscissero non potranno attuarlo perchè Dio lo distruggerà. *E consulteranno...* In tanta penuria di sapienza e di consigli faranno ricorso al loro ricchissimo assortimento di idoli, maghi, ecc. che il profeta, colla stessa piuttosto lunga enumerazione, mette in ridicolo. L'Egitto è sempre stato celeberrimo in fatto di magia (cfr. *Esod.* 7, 11. 22; 8, 3. 14 s.; 9, 11; il cosidetto Papiro magico di Harris; ecc.). Riguardo ai *pitoni* cfr. 8, 19.

4. *E darò l'Egitto...* Con tanti disordini intestini e tanta carestia di sagge direttive, diventeranno facile preda di tiranni astuti e audaci. Sempre così nella storia: dopo l'anarchia il dispotismo. *Padroni crudeli* è plurale d'eccellenza o maestatico (cfr. GESENIUS-KAUTZSCH, 124 i, 125 h: JOÜON., 148 a): *padrone crudele,* come lo prova il termine parallelo *re forte* (meglio *duro,* terribile) che vien subito dopo. Per l'identificazione di questo *padrone,* di questo *re,* furono proposti innumerevoli personaggi. La grande maggioranza dei commentatori, specie moderni, pensa che si tratti d'un re assiro, per quanto non si possa ulteriormente determinare con certezza chi sia e attraverso quale avvenimento storico sia giunto ad assoggettarsi l'Egitto. Il profeta ha davanti agli occhi la disfatta degli egiziani a Rafia (nel 720) o ad Altaqe (nel 701)? Il *padrone crudele* è Sargon o Sennacherib, Assarhaddon o Assurbanipal? « Non c'è dubbio, scrive il Fischer, che Isaia pensa qui ad un sovrano assiro (cfr. 20, 3), sia a Sargon o a un futuro re assiro. La sua predizione si compì veramente solo con Assarhaddon (681-668), il quale verso il 670 conquistò l'Egitto e lo annettè al regno assiro.

Secondo altri autori, l'espressione *padrone crudele* s'applicherebbe piuttosto a Taharka (il Tarakah della Bibbia), re d'Etiopia (688-663), o a Psammetico I (663-610). Per il Fillion il v. 4 « s'è verificato alla lettera nei fatti così narrati da Diodoro Siculo (1, 67; cfr. Erodoto 2, 30): « Ci fu in seguito in Egitto (dopo che fu rovesciata la dinastia

[5] Et aréscet aqua de mari, et flúvius desolábitur atque siccábitur. [6] Et defícient flúmina, attenuabúntur et siccabúntur rivi ággerum, cálamus et juncus marcéscet. [7] Nudábitur álveus rivi a fonte suo, et omnis seméntis irrígua siccábitur, aréscet, et non erit. [8] Et moerébunt piscatóres, et lugébunt omnes mitténtes in flumen hamum; et expandéntes rete super faciem aquárum emarcéscent. [9] Confundéntur qui operabántur linum, pecténtes et texéntes subtília. [10] Et erunt irrígua ejus flaccéntia; omnes qui faciébant lacúnas ad capiéndos pisces.

[5] E si asciugherà l'acqua del mare e il fiume sarà desolato e si seccherà. [6] E i fiumi mancheranno: caleranno, e resteranno asciutti i canali arginati: la canna e il giunco appassiranno. [7] Il letto del canale sarà scoperto fin dalla sua sorgente, e tutta la semente che si adacquava, seccherà, diventerà arida e perirà. [8] E i pescatori saranno afflitti, e piangeranno tutti quelli che gettano l'amo nel fiume, e quei che stendono la rete sopra le acque, si consumeranno di dolore. [9] Saran confusi quei che lavoravano il lino pettinandolo e facendone lavori finissimi. [10] E languiranno i suoi prati irrigui, e tutti quelli che facevano fosse per pigliar pesci.

---

etiopica nel 695 a. C.) una anarchia che durò due anni, durante i quali il popolo si abbandonò a disordini e a guerre civili. Finalmente dodici dei capi principali tramarono una cospirazione. Si riunirono a Memfis e si proclamarono re dopo essersi confederati assieme con reciproci giuramenti... Ma in capo a 15 anni, il potere cadde nelle mani di uno solo». «Questo sovrano unico, continua il Fillion, che s'impadronì di tutto l'Egitto colle armi alla mano, fu Psammetico, fondatore della XXVI dinastia. Colla sua condotta giustificò pienamente il titolo di re duro e terribile, perchè non cessò d'umiliare gli Egiziani propriamente detti contrapponendo loro gente straniera che raccoglieva da tutte le parti. Tutti questi particolari attuano benissimo la profezia, di modo che non è affatto necessario ricorrere alla storia dell'Assiria e alle successive vittorie di Sargon, di Sennacherib, di Assarhaddon e d'Assurbanipal per trovarne il compimento. Del resto, come pensano eccellenti commentatori, è possibilissimo che questa predizione abbia avuto di mira piuttosto i destini generali dell'Egitto, anzichè questo o quell'avvenimento particolare».

5. *E si asciugherà...* Dal v. 5 al v. 10 il profeta annuncia un altro castigo: il prosciugamento del Nilo con tutte le sue disastrose conseguenze, poichè è notorio che quel fiume è il più importante fattore della vita fisica ed economica del paese. Sull'importanza del Nilo per l'Egitto cfr. A. MORET, *Le Nil et la civilisation Egyptienne,* Paris 1926, p. 31-40 e passim. *Mare* indubbiamente è qui il Nilo, che merita tal nome non solo per la sua ordinaria grande massa d'acqua, ma anche perchè durante l'annuale inondazione (che va da agosto a ottobre) ricopre tutto il paese come un mare (cfr. 18, 2; 27, 1; NAUM 3, 8; EZECH. 32, 2-3; GIOB. 41, 23). Quando il Nilo non cresce abbastanza per inondare il paese, è una catastrofe: si ha la sterilità generale, l'arresto di tutte le industrie, la carestia inevitabile, e la liquidazione della ricchezza.

6. *E i fiumi...* I vari rami del Delta e i molteplici canali non serviranno più a nulla, non solo, ma saranno ancora nocivi pei miasmi che esaleranno imputridendo, come si ha dall'ebr.: *i rivi* (cioè i bracci del Delta) *diventeranno infetti; i canali* (quelli artificiali fatti per l'irrigazione) *d'Egitto scemeranno e si prosciugheranno; le canne e i giunchi deperiranno.* Invece di *giunchi* i LXX hanno *papiro.*

7. *Il letto del canale...* Il primo risultato della mancanza d'acqua sarà la morìa d'ogni vegetazione, l'assenza di qualsiasi raccolto. L'ebr. infatti dice: *le praterie che sono lungo le rive del fiume e alla bocca del fiume, e tutti i campi seminati presso il fiume seccheranno, diventeranno brulli, spariranno.* Anche là ove l'umidità del Nilo dovrebbe mantenere la vegetazione, tutto seccherà.

8. *E i pescatori...* Oltre agli agricoltori, saranno colpiti da quella calamità e per conseguenza stenteranno la vita molte altre classi di lavoratori, in primo luogo i pescatori. L'*amo...* la *rete...* Si accenna così ai due principali metodi di pesca allora in uso, e che vediamo pure spesso riprodotti sugli antichi monumenti egiziani. Che il Nilo abbondasse di pesci lo testimoniano gli scrittori antichi (cfr. ERODOTO, 2, 92), e che fossero saporiti lo possiamo arguire dalla bramosia che ne avevano gli Israeliti nel deserto (*Num.* 11, 5).

9. *Saran confusi...* Anche le celebri manifatture di lino se ne saranno bell'e ite. Il lino era noto in Egitto fin dalla più remota antichità, ed era uno dei principali prodotti del paese. Lo si coltivava un po' ovunque, ma sopratutto nel basso Egitto (cfr. PLINIO, 19, 2); la relativa industria era fiorentissima, perchè secondo ERODOTO (2, 37. 81. 86. 105) se ne faceva un grande consumo all'interno e si commerciava anche con l'estero (cfr. EZECH. 27, 7). *Pettinandolo,* per purificarne le fibre, scardassandolo. *Facendone...*, ebr. *tessendone candide stoffe,* che servivano specialmente per le vesti dei sacerdoti per far bende e lenzuola per le mummie. Altri traducono quest'ultima frase: *e quei che tessono il cotone saranno costernati.*

10. *E languiranno...* Non solo gli artigiani, ma ancora i nobili, i potenti, i ricchi saranno tremendamente percossi da quella calamità. E' quanto dice l'ebr. *le sue colonne* (cioè i suoi capi, i potenti, i sacerdoti, i guerrieri sui quali poggia e quasi si sorregge la nazione) *saranno spezzati, e tut-*

[11] Stulti príncipes Táneos, sapiéntes consiliárii Pharaónis dedérunt consílium insípiens. Quómodo dicétis Pharaóni: Filius sapiéntium ego, filius regum antiquórum? [12] Ubi nunc sunt sapiéntes tui? Annúntient tibi, et índicent quid cogitáverit Dóminus exercítuum super Ægýptum. [13] Stulti facti sunt príncipes Táneos, emarcuérunt príncipes Mémpheos; decepérunt Ægýptum, ángulum populórum ejus. [14] Dóminus miscuit in médio ejus spíritum vertíginis; et erráre fecérunt Ægýptum in omni ópere suo, sicut errat ébrius et vomens. [15] Et non erit Ægýpto opus quod fáciat caput et caudam, incurvántem et refrenántem.

[11] Sono stolti i principi di Tanis, i sapienti consiglieri di Faraone han dato un consiglio stolto. Come direte voi a Faraone: Io son figlio di sapienti, io son figlio di antichi re? [12] Dove son ora i tuoi sapienti? ti annunzino e ti espongano quello che il Signore degli eserciti ha pensato sopra l'Egitto. [13] Stolti son divenuti i principi di Tanes, han dato nell'insania i principi di Memfi, hanno ingannato l'Egitto, pietra angolare dei suoi popoli. [14] Il Signore ha diffuso in mezzo a loro uno spirito di vertigine, ed essi hanno fatto che l'Egitto erri in tutto quello che fa, come va errando un ubriaco che vomita. [15] E l'Egitto non farà opera in cui si distingua il capo e la coda, il suddito e il superiore.

---

ti i suoi mercenari (cioè tutti quelli che vivono d'un salario) *avran l'anima abbattuta.* Secondo la Volg. il v. 10 sarebbe un sunto dei due vv. precedenti.

Riassumendo, questi sei vv. vogliono dire che tutte le classi sociali dell'Egitto, agricoltori, pastori, pescatori, fabbricanti di stoffe e tutti coloro che se ne servono, principi e artigiani, grandi e umili, tutti si troveranno costernati perchè ridotti agli estremi.

11. *Sono stolti...* L'accenno fatto nel v. precedente al fior fiore della nazione (*le sue colonne*), è ora sviluppato più ampiamente. Come schiacciò la vita agricola ed economica degli Egiziani, così Dio confonderà la sapienza e la prudenza di cui tanto andavano superbi. *Tanis* (ebr. *Tsoan*), città antichissima (*Num.* 13, 23), situata su uno dei bracci del Delta, è qui menzionata perchè fu spesso la sede di qualche regale dinastia. *I sapienti...*, meglio: *i più savi dei consiglieri del Faraone dànno dei consigli insensati.* Di fronte ai castighi divini gli uomini di stato rimangono perplessi, re e consiglieri perdono tutta la loro sapienza e non sanno più che fare. La sapienza degli Egiziani era proverbiale (cfr. 3 *Re* 4, 30; *Att.* 7, 22; ERODOTO, 2, 6. 77 .160; DUESBERG, *Les Scribes Inspirés. Le Livre des Proverbes.* Paris 1938, p. 21 ss.). *Come direte voi,* cioè come oserete voi... Interrogazione molto ironica. Quanto si stimasse dagli antichi la sapienza ereditaria, cfr. GIOB. 8, 8; 15, 10. 19. «I sacerdoti erano i consiglieri abituali dei Faraoni. Il re stesso era generalmente preso dalla casta sacerdotale, e quando era scelto fra i guerrieri, era poi ammesso nell'ordine sacro e chiamato sacerdote. Le parole: *Io son figlio* ecc. designano i sacerdoti, i quali sopratutto di ciò si vantavano. Cfr. ERODOTO, 2, 141; AM. 7, 14; *Att.* 23, 6; *Filip.* 3, 5» (TROCHON).

12. *Dove sono ora...* Il profeta, vedendo in ispirito le gravissime difficoltà in cui si dibattono gli uomini di stato, pizzica ora direttamente il re. Se i suoi consiglieri sono veramente sapienti, almeno ora che i disastri sono incominciati (dato che non hanno saputo preannunziarli e molto meno prevenirli) insegnino al re come si possa correre ai ripari, di dove hanno inizio tanti mali e dove vadano a finire. Ma non può essere che sacerdoti idolatri siano in grado di dar savi consigli al re, perchè tutti gli eventi sono esclusivamente nelle mani del *Signore degli eserciti,* il quale si prefigge dei fini e li raggiunge con dei mezzi che superano infinitamente la sapienza e la prudenza umana.

13. *Stolti son divenuti...* Lo scopo di Dio è di confondere i sapienti; perciò costoro, coi loro consigli, non solo non migliorano la dolorosa situazione, ma l'aggravano. *Memfi,* antica città sulla sinistra del Nilo, non lungi dal sito ove ora trovasi il Cairo, fondata da Menes e consacrata al dio Ftah, fu la residenza delle dinastie del I impero, sontuosa metropoli dell'antichità. *Pietra angolare... ...* Questo membro di frase va unito ad *hanno ingannato,* e tradurre l'ebr. così: *hanno traviato l'Egitto, essi, la pietra angolare delle sue tribù,* cioè i capi delle sue caste, coloro sui quali, come su inconcusse pietre angolari, il popolo si appoggiava, e che invece delusero miseramente le speranze della nazione. Secondo la Volg. le parole *pietra angolare* ecc. sono in opposizione di Egitto e sottolineano il posto eminente e preponderante di questo paese nel mondo, tale da potersi considerare come la pietra angolare dei popoli.

14. *Il Signore...* Si dà la ragione per cui gli stessi sapienti abbiano potuto condurre il popolo a sì pietosa condizione. *Ha diffuso...* Come altrove ci dice che Dio porge il calice del suo furore perchè bevano e se ne ubriachino, e per il turbamento cadano privi di senno (cfr. GER. 25, 15; 49, 12; 51, 7; EZECH. 23, 32; *Salm.* 74, 9), così qui si rappresenta in atto di versar loro una bevanda che dà le vertigini, per cui mettono tutto sotto sopra; e se i capi sono così insani è evidente che il popolo non può far nulla per la sua salvezza: *sono ciechi,* perciò tutti insieme *cadranno nella fossa* (MATTEO, 15, 14). *In tutto quello che fa,* in tutte le sue imprese. *Come va errando...*, come l'ubriaco che barcolla vomitando.

15. *E l'Egitto...* In tali condizioni di cose

[16] In die illa erit Ægýptus quasi mulíeres; et stupébunt, et timébunt a fácie commotiónis manus Dómini exercítuum, quam ipse movébit super eam. [17] Et erit terra Juda Ægýpto in pavórem; omnis qui illíus fúerit recordátus pavébit a facie consílii Dómini exercítuum, quod ipse cogitávit super eam.

[18] In die illa erunt quinque civitátes in terra Ægýpti loquéntes lingua Chánaan, et jurántes per Dóminum exercítuum. Cívitas solis vocábitur una.

[16] In quel giorno gli Egiziani saran come le donne, stupiranno e temeranno dinanzi alla mano minacciosa del Signore degli eserciti stesa contro di loro. [17] E la terra di Giuda sarà di spavento all'Egitto, e ognuno al ricordarsi di essa tremerà a motivo dei disegni formati dal Signore degli eserciti sopra di essa.

[18] In quel giorno vi saranno nella terra di Egitto cinque città che parleranno la lingua di Chanaan, e giureranno pel Signore degli eserciti. Una sarà chiamata città del sole.

---

l'Egitto sarà ridotto alla più totale impotenza: nè i grandi nè gli umili potranno salvarlo. Così infatti dice l'ebr.: *e nulla gioverà all'Egitto quel che potran fare il capo o la coda, la palma e il giunco.* Per queste espressioni figurate cfr. 9, 13-14.

16. *In quel giorno...* Ecco a che cosa sono ridotti gli Egiziani, un tempo già così superbi, così audaci, così furiosi. *Come le donne,* paragone (molto umiliante per gli Egiziani) usato spesso dai profeti per indicare una timidezza, una paura eccessiva (cfr. GER. 51, 30; NAUM 3, 13). *Stupiranno e temeranno...* In questi sentimenti è già nascosto il germe della salvezza, poichè *il timore di Dio è il principio della sapienza* (*Prov.* 1, 7). Il profeta ci insegna che come l'uomo singolo afflitto da avversità, così pure un intero popolo quando è colpito da gravi calamità più facilmente ritorna alla vera nozione e al vero culto di Dio; la norma quindi che *solo l'afflizione darà intelligenza* (28, 19) non vale soltanto per gli Israeliti, ma ha un carattere generale. *Dinanzi alla mano...* Quel *dinanzi* ha valore causale: a motivo di Dio che li colpisce.

17. *E la terra.* Si sviluppa ulteriormente l'identico pensiero. Come nei tempi antichi furono costretti ad esclamare: *fuggiamo dinanzi a Israele; il Signore combatte contro di noi, in loro favore* (*Esod.* 14, 25), così il timore del Signore adirato pervaderà tutto l'Egitto, al punto che al solo sentire il nome di Giudea (ove Jahvé è adorato, dove abita e di dove pensano che prenda le mosse per tutte le altre parti del mondo) saranno spaventati, perchè farà loro ricordare la tremenda vendetta del Signore provocata dalla loro sozza idolatria (cfr. GER. 46, 10. 25; EZECH. 29, 3-10; 30, 13; 31, 10; ...).

18. *In quel giorno...* Una volta « abbassata l'umana superbia e umiliata l'alterigia degli uomini, Dio solo sarà esaltato » (2, 17); ma questa gloria di Dio costituisce appunto la vera salvezza degli uomini; perciò il profeta, dopo aver accennato (vv. 16-17) a quei primi sintomi di conversione tenui sì, ma buoni, nati dal timore di Dio, li sviluppa per vari gradi ascendenti, esordendo ogni volta colla formula: *in quel giorno* (vv. 16. 18. 19. 23. 24).

Vi saranno nella... Ciò che fu detto già tante volte per Israele, che cioè solo un piccolo resto si convertirà, si dice anche dell'Egitto coll'espressione *cinque città.* Essendo infatti numerosissime le città in Egitto, bisogna dire che *cinque* è sinonimo di poche (cfr. 17, 6; 30, 17; *Lev.* 26, 8; 1 *Re* 21, 3; 17, 40; 4 *Re* 7, 13; 1 *Cor.* 14, 19). *Parleranno la lingua di Canaan,* la lingua adottata da Abramo e dai suoi discendenti (cfr. *Gen.* 31, 47), la lingua del popolo eletto. Con quell'espressione il profeta vuol semplicemente dire che le cinque città adotteranno la religione di Jahvé. Parlare la lingua del popolo adoratore del vero Dio, vuol dire adottarne i sentimenti, giacchè la parola serve ad esprimere i pensieri della mente e gli affetti del cuore. *E giureranno...*, riconoscendo così Jahvé come unico vero Dio. *Una sarà chiamata...* Anche se le città convertite sono poche, non saranno per questo meno esimie in fatto di religione e di pietà; una di esse infatti si distinguerà talmente che meriterà d'essere chiamata *città del sole.* Questa profezia si attuò successivamente coll'immigrazione delle colonie ebraiche in Egitto e colla propagazione del cristianesimo. « L'Egitto, antica culla d'Israele, fu, qualche tempo prima dell'êra cristiana, un importante centro della religione ebraica, che vi prese grandissimo sviluppo; ma qui si tratta sopratutto della sua conversione al cristianesimo, che difatti fu pronta e notevole » (FILLION).

Invece di *città del sole* il testo ebr. attuale dovrebbe tradursi: *città di distruzione* (che il Fischer adotta e spiega ottimamente); i LXX hanno letto *città di giustizia;* la lezione della Volg. è pure quella di Simmaco, si trova in sedici codici ebraici, è supposta dal Talmud (trat. Menachoth 110-*a*), ed è sostenuta da un gran numero di critici ed esegeti: onde la riteniamo più probabile (cfr. KNABENBAUER, I, p. 430). « Il profeta alluderebbe alla città di On, celebre per un suo tempio al Dio sole, donde il suo nome greco di Eliopoli. Geremia parla delle stele od obelischi di Beth-Scemesh = casa del sole = Eliopoli (GER. 43, 13). Fra le rovine di Eliopoli, non lungi dal Cairo, verso nord-est, un obelisco è ancora in piedi » (CONDAMIN).

[19] *In die illa* erit altáre Dómini in médio terrae Ægýpti, et títulus Dómini juxta términum ejus. [20] Erit in signum et in testimónium Dómini exercítuum in terra Ægýpti; clamábunt enim ad Dóminum a fácie tribulántis, et mittet eis salvatórem et propugnatórem qui líberet eos.

[21] Et cognoscétur Dóminus ab Ægýpto, et cognóscent Ægýptii Dóminum in die illa; et colent eum in hóstiis et in munéribus; et vota vovébunt Dómino, et solvent. [22] Et percútiet Dóminus Ægýptum plaga, et sanábit eam; et reverténtur ad Dóminum, et placábitur eis, et sanábit eos.

[23] In die illa erit via de Ægýpto in Assýrios; et intrábit Assýrius Ægýptum, et Ægýptius in Assýrios, et sérvient Ægýptii Assur.

[19] In quel giorno nel mezzo della terra d'Egitto, vi sarà un altare del Signore, e ai suoi confini un monumento del Signore. [20] Sarà un segno e una testimonianza resa al Signore degli eserciti nella terra d'Egitto: perchè invocheranno il Signore contro l'oppressore, ed egli manderà loro un salvatore e difensore a liberarli.

[21] E il Signore sarà conosciuto dall'Egitto, e gli Egiziani confesseranno in quel dì il Signore, e l'onoreranno con ostie e offerte: e faran voti al Signore, e li adempiranno. [22] E il Signore percuoterà l'Egitto con piaghe e lo sanerà, e torneranno al Signore, e si placherà con essi, e li sanerà.

[23] In quel giorno vi sarà una strada dall'Egitto all'Assiria, e l'Assiro entrerà nell'Egitto, e l'Egiziano nell'Assiria, e gli Egiziani serviranno ad Assur.

---

19. *In quel giorno...* Dopo aver accennato in modo generico alla cognizione e al culto del vero Dio, il profeta ne fa vedere alcune testimonianze. *Vi sarà un altare...* Cfr. SOF. 2, 11; MAL. 1, 11). La sola menzione d'un altare del Signore in terra pagana, basta per farci capire che si parla qui del tempo messianico, poichè sono spezzati gli angusti limiti della legge mosaica, secondo la quale uno solo doveva essere il luogo destinato al culto di Jahvé. Lo Spirito Santo eleva Isaia al di sopra d'una gretta mentalità nazionalistica e lo riempie d'un unico spirito di carità così universalistica che annuncia la Chiesa cattolica. Onia IV nella sua supplica a Tolomeo Filometore, si serve di questo passo d'Isaia per ottenere il permesso di costruire il suo tempio a Leontopoli. *Un monumento,* una stele, un obelisco, innalzato in onore di Jahvé proprio alla frontiera dell'Egitto, per proclamare la fede di tutto il paese nell'unico vero Dio.

20. *Sarà un segno...,* cioè quell'altare e quel monumento saranno *un segno e una testimonianza* davanti a tutto il mondo della potenza e della maestà di Jahvé, il quale ha preso possesso dell'Egitto trionfando dell'idolatria. *Perchè invocheranno...,* meglio tradurre l'ebr.: *quand'essi grideranno a Jahvé a causa dei loro oppressori, egli manderà loro...* Tra Dio e il popolo vi sarà un commercio così spontaneo, così famigliare che gli Egiziani nelle loro necessità ricorreranno a Lui quale loro difensore nato. *Salvatore* e *difensore* hanno senso collettivo. Come già, tempi andati, per gli Israeliti, così ora anche per gli Egiziani manderà dei salvatori cioè dei giudici che lo liberino dall'oppressione nemica, e dei difensori che pèrorino la causa degli oppressi. (Cfr. MICH. 5, 5; ABD. 21).

21. *E il Signore...* L'ebr. dice precisamente che *Jahvé si farà conoscere all'Egitto e gli Egiziani, in quel giorno, conosceranno Jahvé e l'onoreranno...* Dio farà sì che lo conoscano come tale, manifesterà loro se stesso, cioè la sua potenza, bontà, gloria, ed essi, dopo averlo conosciuto, l'ameranno, lo *onoreranno* con sacrifici e oblazioni, faranno spontaneamente voti e adempiranno fedelmente questi loro volontari doveri di pietà.

22. *E il Signore percuoterà...* L'Egitto, tutt'ora dedito all'idolatria, si distinguerà un giorno per insigne pietà verso Jahvé. Ma questa perfetta conversione sarà il felice risultato dei severi castighi che Dio manderà loro. *Con piaghe.* « Plagam dicit regni privationem, sanationem vero cognitionem Dei; postquam enim illorum regnum evertit, pietatem docuit » (PINTO). Dio punisce per esercitare la sua misericordia, e questo è appunto lo scopo dei suoi severi giudizi. *E ritorneranno...* Ritornare a Dio è sinonimo di pentirsi e di convertirsi, anche trattandosi di pagani (cfr. 21, 28). Questo v. riassume le minacce dei vv. 1-15, e le promesse di misericordia dei vv. 15-21.

23. *In quei giorni vi sarà...* Quel pensiero del risanamento o conversione di cui al v. precedente, il profeta lo sviluppa ulteriormente (vv. 23-25) affermando che quei tre popoli (Egitto, Assiria e Israele) di cui finora implicitamente o esplicitamente s'è parlato vivranno tra loro in perfetta pace e formeranno un unico popolo di Dio. Si sa che ai tempi di Isaia, e per molto tempo dopo ancora, tra Assiria ed Egitto era una continua, implacabile guerra a morte, e tutto l'Oriente biblico, nominatamente la Palestina, ebbe molto da soffrire per l'antagonismo di quelle due nazioni insaziabilmente imperialistiche. Per *strada* s'intende libertà di commercio, relazioni pacifiche e d'amicizia, nessuna schiavitù, ma perfetta uguaglianza. E il profeta soggiunge subito la ragione di quelle intime relazioni (*e l'Assiro entrerà...*): perchè i loro animi sono ormai fusi insieme nel culto e nel servizio d'un solo Dio. Invece di *serviranno ad Assur,* bisogna intendere: *serviranno* (Jahvé, il vero Dio) *insieme ad Assur.* L'ebr. favorisce grammaticalmente quest'interpretazione ('*eth* infatti non è qui segno dell'accusativo, ma prepo-

[24] *In die illa* erit Israel tértius Ægýptio et Assýrio; benedíctio in médio terrae [25] cui benedíxit Dóminus exercítuum, dicens: Benedíctus pópulus meus Ægýpti, et opus manuum meárum Assýrio; heréditas autem mea Israel.

[24] In quel giorno Israele sarà terzo coll'Egiziano, e coll'Assiro: benedizione in mezzo alla terra, [25] che il Signore ha benedetto dicendo: Benedetto il mio popolo dell'Egitto, e l'Assiro che è opera delle mie mani, ma Israele è la mia eredità.

CAPO XX.

Profezia simbolica della caduta dell'Egitto e dell'Etiopia, 1-6.

[1] In anno quo ingréssus est Tharthan in Azótum, cum misísset eum Sargon, rex As-

[1] Nell'anno che il Tartan, mandato da Sargon, re degli Assiri, venne contro Azoto, e

---

sizione: *con*), che è pure voluta dal contesto.

24-25. *In quel giorno Israele...* Le tre nazioni non faranno che una sola famiglia. L'alleanza divina abbraccierà con eguali diritti anche i popoli pagani; ormai non è più Israele solo il popolo di Dio, la nazione santa, ma *sarà terzo,* cioè una terza parte insieme *coll'Egiziano e coll'Assiro;* in altre parole: il popolo di Dio risulterà formato con egual diritto dal popolo d'Israele e da coloro che fino allora erano stati idolatri e nemici della teocrazia. *Benedizioni in mezzo...* Israele non è certo l'ultimo di quei tre, ma il primo, è una *benedizione in mezzo alla terra,* cioè non è solo un popolo benedetto da Dio, ma ancora apportatore di benedizione per l'Egitto e per l'Assiria, e per tutti i popoli del mondo, secondo la promessa fatta ad Abramo (*Gen.* 12, 2 s.). « Israele, che ha avuto tanto da soffrire da parte dell'Egitto e dell'Assiria, sarà per essi una benedizione... Così tutte le nazioni saranno incorporate nel regno di Dio, diventeranno pari ad Israele e godranno degli stessi favori » (CRAMPON).

Che il Signore ha... A questo nuovo popolo risultante di quei tre il Signore impartisce la sua triplice benedizione secondo il rito della triplice benedizione che il sommo sacerdote doveva impartire al popolo. *Benedetto il mio...,* meglio ebr.: *Benedetti siano l'Egitto, mio popolo, l'Assiria, opera delle mie mani, e Israele, mia eredità.* Questa benedizione è squisitamente delicata nelle sue sfumature: all'*Egitto* è conferita la grazia dell'adozione; l'*Assiria* in certo modo viene nuovamente creata e trasformata di modo che può dirsi opera divina; *Israele* conserva il suo antico privilegio ereditario d'essere l'eredità speciale di Jahvé.

CAPO XX.

Con un atto simbolico (vv. 1-2) il profeta predice l'inutilità degli sforzi degli Egiziani e degli Etiopi coalizzati inseme contro l'Assiria (vv. 3-4) e avverte i suoi compatrioti che sarebbe una pazzia mettere in essi la propria fiducia.

Questa profezia deve servire di conferma e di pegno alla precedente, appunto come sopra (14, 24 ss.) la profezia contro Assur serviva di garanzia all'oracolo contro Babilonia. « De bonis in Aegyptios conferendis vaticinatus, osserva giustamente Eusebio, ea quae mox finem nactura erant subdidit, ut a praesentium eventu ea quae diuturno post tempore futura erant credibilia essent iis qui tunc propheticorum sermonum auditores erant ».

1. *Nell'anno che...* Siamo nel 713-711. Verso il 713 scoppiò nella parte meridionale dell'occidente una rivolta contro Assur, capeggiata da Jamani re d'Azoto; anche Giuda, Edom e Moab vi si coalizzarono. I confederati avevano piena fiducia nell'aiuto dell'Egitto, ove regnava il Faraone Sabakon (714-700). Ma Sargon, come sembra, seppe la cosa per tempissimo, e mandò contro Azoto il suo generalissimo che la espugnò nel 711. Contro l'avanzata dell'esercito assiro l'Egitto rimase inoperoso, mentre Giuda e gli altri confederati si sottomisero senza combattere e sfuggirono così le estreme conseguenze. Il re assiro non viene lui personalmente contro Azoto, ma manda il suo *Tartan* (ass. turtanu), cioè il generale in capo dell'esercito assiro.

Sargon (722-705), successore di Salmanassar (+ 722), fu uno dei più potenti e gloriosi sovrani assiri; con lui ebbe inizio quella dinastia dei Sargonidi che doveva condurre all'apogeo la potenza dell'Assiria (cfr. DELAPORTE, *La Mésopotamie,* Paris 1923, p. 280-282, e passim). Se si eccettua questo passo d'Isaia, nessun altro scrittore, nè sacro nè profano, menziona quel sovrano, onde tempi andati quegli studiosi pei quali la Bibbia non è un'autorità abbastanza attendibile, l'identificarono con Salmanassar e con Sennacherib o con Assarhaddon. Ma i moderni scavi fatti dal torinese P. C. Botta a Korsabad (cfr. G. FURLANI, *La Civiltà Babilonese e Assira,* Roma 1929, p. 5 ss.) e gli ulteriori studi fatti dagli assiriologi misero tali e tanti documenti alla luce che ormai il regno di Sargon può annoverarsi tra le epoche storiche meglio conosciute. Le scoperte archeologiche quindi hanno provato ancora una volta l'esattezza dei dati storici contenuti nella Bibbia.

Azoto o Asdod, una delle cinque città della confederazione filistea, situata nei din-

syriórum, et pugnásset contra Azótum, et cepísset eam; [2] in témpore illo locútus est Dóminus in manu Isaíae, fílii Amos, dicens: Vade, et solve saccum de lumbis tuis, et calceaménta tua tolle de pédibus tuis. Et fecit sic, vadens nudus et discalceátus.

[3] Et dixit Dóminus: Sicut ambulávit servus meus Isaías nudus et discalceátus, trium annórum signum et porténtum erit super Ægýptum et super Æthiópiam; [4] sic minábit rex Assyriórum captivitátem Ægýpti, et transmigratiónem Æthiópiae, júvenum et senum, nudam et discalceátam, discoopértis nátibus, ad ignomíniam Ægýpti.

[5] Et timébunt, et confundéntur ab Æthiópia spe sua, et ab Ægýpto glória sua. [6] Et dicet habitátor ínsulae hujus in die illa: Ecce haec erat spes nostra, ad quos confúgimus in auxílium, ut liberárent nos a facie regis Assyriórum! et quómodo effúgere potérimus nos?

la combattè, e la prese: [2] In quel tempo il Signore parlò per mezzo di Isaia, figlio di Amos dicendo: Va', e spogliati del tuo sacco che hai sui fianchi, e cavati le scarpe dai piedi. Ed egli fece così, andando ignudo e scalzo.

[3] E il Signore disse: Come il mio servo Isaia è andato nudo e scalzo in segno e predizione di tre anni sopra l'Egitto, e sopra l'Etiopia: [4] Così il re degli Assiri condurrà via una turba di prigionieri dall'Egitto e una turba di esuli dall'Etiopia, giovani e vecchi, ignudi e scalzi, colle natiche scoperte a scorno dell'Egitto.

[5] E saranno sbigottiti e confusi di aver posta la loro speranza nell'Etiopia, e la loro gloria nell'Egitto. [6] E gli abitanti di questa isola diranno in quel giorno: Ecco dunque quelli che erano la nostra speranza, ai quali ricorremmo per aiuto, affinchè ci liberassero dalla presenza del re degli assiri: e come potremo scamparne noi?

---

torni dell'odierno villaggio di Esdud, a 5 Km. dal mare, tra Giaffa e Gazza. *E la combattè...*, nel 711. Questa campagna è ben confermata dagli annali di Sargon (cfr. GRESSMANN, *o. c.* p. 350-352).

2. *In quel tempo,* cioè durante la campagna di Assur contro Azoto. *Il Signore parlò,* non già col linguaggio ordinario della parola, ma con quello dell'azione simbolica, molto più espressivo. Il *sacco* o mantello fatto di stoffa grossolana e di color scuro, era il vestito indossato da chi faceva lutto o dai profeti (cfr. *Gen.* 38, 34; *Est.* 4, 1; NEEM. 9, 1; 4 *Re* 1, 8; ZAC. 13, 4; ...). San Giov. Battista indosserà un vestito di peli di cammello (MATT. 3, 4). *Andando ignudo...* Verosimilmente si tratta d'una nudità relativa, perchè l'attenzione del pubblico era già abbastanza stuzzicata qualora il profeta si fosse mostrato ricoperto solo della tunica interna senza nulla più. Anzichè *ignudo* potremmo più esattamente tradurre *seminudo.* « In Oriente, ove si è quanto mai riservati per quanto riguarda il vestito e l'abbigliamento, il non portare i vestiti esterni era già passare per nudi. Ciò che Dio impone a Isaia di fare non si oppone alla decenza, ma solo alle ordinarie abitudini » (TROCHON). In questo senso sono comunemente interpretati 1 *Re* 19, 24; 2 *Re* 6, 20. Ved. nota in calce al cap.

Un simile comando di Dio, che avrebbe sorpreso un'anima superba, non isgomenta il santo profeta. Egli vi si sottomise con un'ubbidienza che S. Girolamo ammira tanto più ragionevolmente in quanto che Isaia era un'alta personalità anche dal punto di vista sociale e umano. Ed Eusebio osserva: « Quod iubeatur nudus incedere et nihil cunctari idque confestim agere in oculis adstantium, maxime sane obsequentiae erga Deum et alacritatis, parati item sublimisque animi argumentum fuerit, qui humanam gloriam flocci quidem faciat ».

3-4. *E il Signore disse...* Spiegazione dell'azione simbolica. *In segno e...,* meglio: *segno e presagio, durante tre anni, per l'Egitto e per l'Etiopia.* Ma non si vuol dire certo che l'azione simbolica del profeta dovesse durare tre anni continui senza interruzione; per raggiungere il suo scopo bastava che si ripetesse di quando in quando, a intervalli. Il segno deve prolungarsi per tre anni, in capo ai quali però non è detto che debba necessariamente verificarsi la cosa significata.

Così il re... Siccome la data del castigo dell'Egitto e dell'Etiopia non è precisata, nulla vieta di vederne il compimento nelle invasioni di Asarhaddon (670) e d'Assurbanipal (668). *Ignudi e scalzi...* Cfr. 47, 2; NAUM 3, 5.

5. *E saranno sbigottiti...* L'estrema miseria e umiliazione degli Egiziani e degli Etiopi è posta così rudemente davanti agli occhi dei Giudei perchè la smettano di riporre in quelli la loro fiducia. Si sa che ai tempi di Isaia in Giuda, che allora era tributario e alleato dell'Assiria, vi era un partito potente che brigava per un'alleanza coll'Egitto. In questo v. manca il soggetto, ma non è difficile supplirlo.

6. *E gli abitanti...* Il profeta vuol far intendere non solo a Giuda, ma a tutti gli abitanti della Palestina, quanto sia vano appoggiarsi all'Egitto. *Isola.* La corrispondente parola ebr. (tradotta pure *isola* dai LXX) significa pure il littorale, la zona marittima; in SOF. 2, 5 significa la Filistea e Isaia (23, 6) se ne serve per indicare la Fenicia; qui per *isola* possiamo intendere la Palestina, considerata come regione marittima. *Ecco dunque...,* meglio: *ecco* (a che è ridotto) *colui* (oppure, il paese) *nel quale speravamo,*

al quale... E come potremo... Non solo è vano l'appoggio dell'Egitto, ma toccherà ad essi pure la stessa sorte, se non sono protetti da un'intervento divino. Se il potentissimo Egitto, sul quale tanto contavano, è stato così abbattuto, che sarà d'uno staterello tanto debole?

Dio castiga non soltanto quelli che ripongono negli uomini la loro speranza, ma ancora più particolarmente coloro nei quali gli altri sperano; onde, guai a chi mette la speranza nell'uomo, e guai pure a chi vuol essere la speranza dell'uomo. E' quanto egregiamente c'insegna qui S. Girolamo: Israele ripose in Damasco la sua speranza, e Damasco perì; Giuda sperò nell'Egitto, e l'Egitto fu distrutto... L'uomo quindi arrossisca di sperare nell'uomo e di appoggiarsi sopra una canna così debole; ma tutti ripongano la loro speranza in Dio solo, che nulla può vincere e che rende invincibili coloro che sperano in Lui.

NOTA ai vv. 3-4.

SI TRATTA DI UNA NUDITÀ COMPLETA OPPURE DI UNA NUDITÀ PARZIALE?

Isaia, al cap. 8, 18 aveva solennemente affermato: *Ecco me e i figli che Jahvé mi ha dati; noi siamo dei segni e dei presagi in Israele da parte di Jahvé degli eserciti, che abita sul monte Sion.* Gli studiosi non mancarono di ricercare in che cosa il profeta abbia potuto avere avuto personalmente il valore d'un simbolo. Alcuni pensarono al significato particolare del suo nome (*Isaia* = Jahvé salva), come se Isaia avesse fatto della confidenza esclusiva in Jahvé la base della sua dottrina. Ma non risulta che il profeta abbia in qualche modo insistito sul significato del suo nome. Altri s'accontentano d'una spiegazione più vaga, dicendo che «gli scritti e i discorsi degli uomini ispirati sono segni e ammaestramenti».

Il cap. 20 d'Isaia ci dispensa dal fare ricerche così peregrine, perchè ci insegna che «il profeta stesso andando nudo e scalzo fu una profezia sensibile di ciò che doveva toccare all'Egitto» (CALMET).

Per quanto gli elementi di cui si compone il nostro simbolo siano semplici, pure sollevarono non poche questioni.

Per certi autori nel cap. 20 non ci sarebbe nulla di reale, tutto si sarebbe svolto in sogno. Nel sogno il profeta si sarebbe svestito e si sarebbe creduto un presagio; in seguito avrebbe raccontato al popolo quanto aveva sognato. Quest'interpretazione è forse suggerita da uno scrupolo troppo onorevole. Tuttavia constatiamo che tutti gli esegeti di qualche consistenza, tanto antichi che moderni, si sono risolutamente impegnati nella via dell'interpretazione letterale, senza con ciò essere unanimi nell'interpretare i fatti.

Gli antichi, come Eusebio, S. Girolamo, Alapide, Calmet, ecc., credevano che il profeta si fosse mostrato in pubblico completamente nudo, ma che questa umiliazione non si fosse prolungata più di tre giorni. I moderni, invece, dopo Estio, Trochon, Knabenbauer, Duhm, Skinner, Marti, Condamin, Crampon, ecc., pensano che Isaia si mostrò solo seminudo, ma che il simbolo si protrasse per tre anni interi.

Oggi, l'opinione degli antichi ha solo più un interesse storico. E' curioso tuttavia rievocare gli argomenti su cui poggiava. «Quest'ultimo sentimento (quello della nudità relativa), scrive il Calmet, è certamente più onesto, ma si può dire che sia più letterale? Rappresenta a sufficienza ciò che Dio voleva che Isaia facesse conoscere colla sua nudità?». Per quanto concerne la durata del simbolo, questi stessi autori non si peritano di ricorrere a combinazioni o a metafore piuttosto audaci; dicevano, per esempio, che i tre anni di cui parla il testo si riferivano all'Egitto e all'Etiopia, come se la loro sventura dovesse durare proprio tre anni giusti; oppure, nel caso che dovessero riferirsi a Isaia, supponevano che si fosse messo «un giorno per indicare un anno, secondo l'usanza dei profeti» (CALMET).

Di quest'ultima ipotesi si può dire schiettamente che è del tutto arbitraria: gli anni vanno presi per anni, ogni qualvolta il testo non c'invita a prenderli per giorni.

Riguardo alla nudità, si potrà giudicare se le ragioni addotte non debbano cedere alle seguenti obiezioni:

1) Un Israelita della condizione sociale di Isaia doveva certamente portare oltre ai vestiti di sotto, una *tunica* e un *mantello*, detto *sacco* (o cilicio) da Isaia e *mantello di peli* da Zaccaria (ZAC. 13, 4; cfr. MATT. 3, 4). Siccome il Signore chiede a Isaia di spogliarsi soltanto del suo *mantello*, è chiaro che il profeta conservava ancora indosso la tunica. Supporre che il profeta una volta tolto il mantello, sia ridotto a uno stato di assoluta nudità, significa supporre che tutto il suo abbigliamento consisteva in questo capo di vestiario esterno.

2) Si noti che il profeta non muove la più piccola rimostranza contro gli ordini ricevuti. Eppure sappiamo che gli uomini di Dio, quando ritenevano troppo penosi gli ordini ricevuti, si permettevano di far presenti all'Altissimo le loro difficoltà d'ordine umano. Da l'indomabile Elia fino a Ezechiele dal cuore di bronzo, attraverso Geremia dalla sensibilità così squisita, tutti si sono presi questa libertà; e Jahvé, lungi dal mostrarsi urtato, accondiscendeva talvolta

alle loro legittime esigenze. Dato che Isaia non protesta, non è già un indice che non gli si chiede un sacrificio troppo penoso? L'Oriente ha un bell'essere quel che è, il pudore vi conserva sempre i suoi diritti. Vi si incontra molta povera gente che si avviluppa come può nei cenci d'una tunica o d'un mantello, anzi d'un sacco; ma non si incontrano persone assennate mostrarsi in costume adamitico.

3) E poi, come fare? il clima di Gerusalemme non è quello della Caldea o dell'Egitto. A 800 metri d'altezza, si voglia o non si voglia, bisogna coprirsi, sopratutto durante la fredda stagione delle pioggie. Una situazione che, rigorosamente parlando, la si potrebbe tollerare per tre giorni, non è più tollerabile per tre anni.

4) Non si creda che l'interpretazione proposta faccia violenza al testo. In tutte le lingue si fa distinzione tra nudità e nudità. Si è citato spesso il detto di Seneca: *Sic qui male vestitum et pannosum vidit, nudum se vidisse dicit* (*De benefic.* 5, 13). L'ebr. non fa eccezione e, più ancora di qualsiasi altra lingua, fa uso dei termini nudo e nudità in un senso molto relativo. Basti ricordare alcuni passi del Nuovo Testamento: *Fui* « ignudo » *e m'avete rivestito* (MATT. 25, 36); *chi ci separerà dall'amore di Cristo?... la fame o la* « nudità »...? (*Rom.* 8, 35); *se un fratello o una sorella sono* « ignudi » *e bisognosi...* (GIAC. 2, 15-16).

In favore della nudità completa si adduce talvolta il fatto che Saul avrebbe profetizzato dopo essersi completamente spogliato (1 *Re* 19, 24), e che David avrebbe danzato davanti all'arca nelle medesime condizioni (2 *Re* 6, 12-23). Questi fatti sono interpretati non del tutto esattamente. Di Saul infatti si dice: « Si spogliò *egli pure* dei suoi abiti e profetizzò *egli pure* davanti a Samuele e giacque a terra *nudo* tutto quel giorno e tutta quella notte ». Se *egli pure* si spoglia delle sue vesti, significa che fa come gli altri, cioè come i suoi inviati e come i profeti. Si vorrà forse sostenere che tutti costoro non aveva conservato indosso proprio nessun vestito? Riguardo a Davide, si sa che aveva ancora indosso almeno un *efod* di lino (2 *Re* 6, 14); il testo parallelo delle cronache (1 *Par.* 15, 27) gli dà persino un mantello di lino.

5) Ma qualcuno dirà: l'applicazione del simbolo agli Egiziani e agli Etiopi non esige forse che s'interpreti il testo d'una nudità completa? dal momento che Isaia la faceva da simbolo, poteva andare fino in fondo.

Quest'osservazione non è decisiva. Veramente l'applicazione del simbolo contiene un'espressione realista, giacchè ci presenta *i prigionieri dell'Egitto e i deportati dell'Etiopia nudi, scalzi e con le natiche scoperte*. Ma certamente qui non si tratta che d'una metafora ardita destinata a dipingere al vivo la miseria di tutti questi esiliati. Se tra il simbolo e la cosa significata bisogna che ci sia una certa analogia, non è necessario che questa debba spingersi fino all'identità.

Il Condamin ha riassunto tutta questa discussione in poche parole: « Parecchi commentatori antichi, l'interpretavano d'una nudità completa; era questa la spiegazione ancora preferita dal Renan (*Hist. du peuple d'Israël*, III, p. 13). Il v. 4-b non esige questo senso: l'azione simbolica non aveva per scopo d'imitare esattamente lo stato di nudità dei prigionieri, ma d'attirare l'attenzione e di colpire la folla. Gli esegeti e i critici moderni sono quasi unanimi nel pensare che il profeta passeggiava per Gerusalemme coperto d'una tunica... senza il vestito di sopra... (*op. cit.*, pp. 137-138).

I Gerosolimitani non potevano non essere impressionati da una simile singolarità. Un uomo della buona società non si presentava in pubblico scalzo e senza mantello. La condotta d'Isaia per conseguenza doveva ispirarsi a motivi superiori. Quali erano questi motivi? Certamente la gente li andava cercando e il profeta doveva commentarli volentieri. E siccome la *nudità* si prolungò non già per una settimana o per un mese o per un anno, ma per ben tre anni interi, non fu certo per colpa del Signore se gli abitanti di Gerusalemme non capirono il simbolo e la cosa significata (dal BUZY, *op. cit.*, pp. 101-105).

Il TOBAC (*op. cit.*, p. 94 s.) propende per la nudità assoluta; ma gli argomenti addotti sono quelli stessi già esaminati e criticati qui sopra dal Buzy.

CAPO XXI.

Nuovo oracolo contro Babilonia, 1-10. — Oracoli contro l'Idumea e l'Arabia, 11-17.

[1] Onus desérti maris.
Sicut túrbines ab áfrico véniunt, de desérto venit, de terra horríbili. [2] Visio dura nuntiáta est mihi: Qui incrédulus est infidéliter agit; et qui depopulátor est vastat. Ascénde, Ælam; óbside, Mede; omnem, gémitum ejus cessáre feci. [3] Proptérea repléti sunt lumbi mei dolóre, angústia possedit me sicut angústia parturiéntis; córrui cum audírem, conturbátus sum cum vidérem.

[1] Vaticinio a carico del deserto del mare. Come turbini che vengono dall'Africo, viene dal deserto, da una terra orribile. [2] Una dura visione mi è stata annunziata: Chi è perfido opera con perfidia, chi è devastatore, devasta. Sali, o Elam, assedia, o Medo, io ho fatto cessare ogni suo gemito. [3] Per questo i miei lombi son pieni di dolore, e mi ha colto un'angustia come quella di una partoriente: mi spaventai all'udire, fui atterrito al vedere.

CAPO XXI.

1-10. I primi dieci vv. di questo cap. sono una ripetizione e un complemento della profezia dei cap. 13-14 ove si assicura agli Israeliti che la loro cattività a Babilonia sarebbe stata temporanea, che il loro nemico sarebbe stato distrutto e che essi sarebbero stati liberati.

Il profeta descrive prima di tutto la visione che gli è stata comunicata: Babilonia, vittima dell'invasione devastatrice degli Elamiti e dei Medi, soccombe ai loro colpi; questa visione riempie Isaia di spaventosa angoscia (vv. 1-5). In seguito racconta le varie fasi della visione: Jahvé comanda al profeta di mettere un uomo come sentinella, il quale comunicherà tutto ciò che vedrà. La sentinella, che è poi il profeta stesso, adempie fedelmente la sua missione: vede avanzare in buon ordine la cavalleria, sente voci che gridano: Babilonia è caduta! Questa felice notizia, di grande importanza e attesa da sì lungo tempo, il profeta s'affretta a comunicarla al povero popolo d'Israele, calpestato, battuto come il grano sull'aia (vv. 6-10).

1. *Vaticinio a carico,* cfr. 13, 1. *Deserto del mare.* Dal v. 9 sappiamo di trovarci alla presenza d'un oracolo intorno alla caduta di Babilonia; ciò posto, perchè intitolarlo «vaticinio del deserto del mare»? Non è il caso di voler vedere in queste parole una denominazione poetica o simbolica di Babilonia. Si può infatti osservare che nelle iscrizioni assire, la Babilonia è spesso detta il *paese del mare.* Nella Bibbia si suole chiamare col nome di mare i più grandi fiumi (cfr. 19, 5); Geremia chiama Babilonia colei *che siede presso le acque copiose* (GER. 51, 13), e lancia contro di essa la minaccia: *Io prosciugherò il suo mare* (*ib.* v. 36); è quindi evidente che *mare* qui allude all'Eufrate. Babilonia è detta deserto del mare o a causa della sua popolazione innumerevole come la sabbia del deserto, o, più probabilmente, perchè sarà ridotta a un deserto.

Come turbini... Con un semplice paragone, il profeta in breve propone tutto l'argomento dell'oracolo; un nemico terribile si abbatterà su Babilonia a guisa d'un uragano violentissimo e distruggerà ogni cosa. Gli uragani che si scatenano *dall'Africo,* dal mezzogiorno, cioè dal deserto arabico, sono terribili, e s'abbattono ora sulla Palestina ora sulla Babilonia (cfr. *Giob.* 1, 19; GER. 4, 11; 13, 24; OS. 13, 15). Quel *viene* è posto lì senza soggetto per accrescere lo spavento colla sinistra prospettiva dell'ignoto. *Da una terra orribile* non possono venire che degli uomini fieri, crudeli, feroci. Il profeta ha davanti agli occhi l'invasione dei Medo-Persiani.

2. *Una dura visione...* Lo spettacolo visto dal profeta in visione è talmente terribile e calamitoso che non si può contemplare senza provarne dolore; perciò la stessa *visione* è detta *dura. Annunziata,* cioè concessa, mostrata. Ecco quanto ha veduto il profeta: *chi è perfido...,* ebr. *il saccheggiatore saccheggia, il devastatore devasta.* I barbari nemici contemplati dal profeta travolgeranno e distruggeranno ogni cosa nella loro invasione. *Sali...* Tutto d'un tratto Isaia ripete il comando, udito or ora in visione, dato da Dio agli strumenti della sua vendetta; sono finalmente menzionati gli esecutori del giudizio divino contro Babilonia. *Elam,* provincia della Persia, sta qui per la Persia stessa, i Persiani. *Assedia,* metti l'assedio; *o Medo,* singolare collettivo, i Medi. Anche in GER. 35, 25 e in *Att.* 2, 9 Elamiti e Medi sono menzionati assieme. *Io ho fatto cessare ogni suo gemito,* tutti i gemiti degli Israeliti in esilio e dei numerosi popoli oppressi e seviziati dall'ingorda e crudele Babilonia.

3. *Per questo...* Quella visione è dura non solo per le calamità vedute, ma ancora perchè riempie di dolore lo stesso profeta. *I miei lombi...* Come nell'oracolo di Moab (15, 5; 16, 11), così anche riguardo al destino di Babilonia Isaia è profondamente commosso. I *lombi,* al par del cuore, sono la sede degli affetti intimi, esultano di gioia e si riempiono d'amarezza. *Come d'una par-*

[4] Emárcuit cor meum; ténebrae stupefecérunt me: Bábylon dilécta mea pósita est mihi in miráculum. [5] Pone mensam, contempláre in spécula comedéntes et bibéntes: súrgite, príncipes, arrípite clýpeum.

[6] Haec enim dixit mihi Dóminus: Vade, et pone speculatórem, et quodcúmque víderit annúntiet. [7] Et vidit currum duórum équitum, ascensórem ásini, et ascensórem caméli; et contemplátus est diligénter multo

[4] Il mio cuore è smarrito, le tenebre mi rendono stupefatto: Babilonia la mia diletta è per me oggetto di sbalordimento. [5] Prepara la mensa, sta da una vedetta spiando quei che mangiano e bevono: alzatevi, o principi, date di piglio allo scudo:

[6] Perchè il Signore mi ha detto così: Va', metti una sentinella, e dia avviso di tutto quel che vede. [7] E vide un carro condotto da due cavalieri, gente che cavalcava asini, e gente cavalcava cammelli; e li con-

---

toriente. Le doglie del parto sono un esempio tipico dei dolori più acerbi o improvvisi (cfr. 13, 8; *Deut.* 2, 25; *Salm.* 47, 6; GER. 4, 31; 6, 24; 13, 21; OS. 13, 13; MICH. 4, 9; ...). *Mi spaventai...*, meglio ebr.: *mi contorco all'udire, sono spaventato al vedere*, cioè per quel che sento e vedo.

4. *Il mio cuore è smarrito*, oppure *batte violentemente — Le tenebre...*, ebr. *lo spavento s'impossessa di me. — Babilonia...* L'ebr. è molto diverso: *la sera del mio desiderio* (alla quale cioè anelavo) *è diventata per me un terrore*. «Durante questi giorni penosi il profeta sospirava la notte che gli avrebbe permesso di prendere un po' di riposo; ma la notte diventava per lui più spaventosa ancora a motivo delle terrificanti visioni che Dio allora gli mandava» (FILLION) S. Girol., a causa di un ravvicinamento certo troppo ingegnoso con 13, 2, ha sostituito le parole: *la sera del mio desiderio*, con: *Babilonia la mia diletta*. I LXX hanno: *l'anima mia soccombe nello spavento*.

5. *Prepara la mensa...* Il profeta vede i Babilonesi già cinti d'assedio e ciò non ostante abbandonarsi ai soliti bagordi. In ebr. si ha l'infinito storico, quanto mai appropriato ad esprimere «in modo vivace l'arrogante sicurezza dei Babilonesi»: *Preparare la mensa, porre* ecc., che possiamo tradurre: *si prepara la mensa, si pongon le sentinelle, si mangia, si beve*. Invece di: *Si pongon le sentinelle*, altri traducono: *si stendono i tappeti*. Isaia descrive qui la notte in cui fu presa Babilonia (cfr. DAN. 5; ERODOTO, 1, 191; SENOFONTE, *Ciropedia*, 7. 23). Una volta messe di guardia le sentinelle, la città crede d'aver provveduto più che a sufficienza alla sua sicurezza, e s'abbandona copiosamente ai divertimenti. Ma tutt'ad un tratto risuona l'allarme: *alzatevi, ...* ebr.: *in piedi, o capitani! ungete lo scudo!* Ma troppo tardi; il nemico ha già fatto irruzione dentro. Si usava ungere lo scudo, ordinariamente di cuoio, con qualche sostanza grassa perchè non si guastasse per la siccità; anche nel caso che fossero di metallo si usava pure ungerli perchè più facilmente le saette vi scorressero sopra. Erano così tranquilli e sicuri i Babilonesi, che non avevano neppur le armi pronte.

6. *Perchè il Signore...* I vv. 6-9 costituiscono un'ulteriore spiegazione dei vv. precedenti. *Va', metti...* Tutti i commentatori ammettono che questa sentinella è Isaia stesso. L'espressione simbolica di *sentinella* applicata al profeta (cfr. EZECH. 3, 17; 33, 2 ss.; ABAC. 2, 1), indica la cognizione più sublime che egli ha degli avvenimenti, sia perchè più vicino a Dio, sia perchè più lontano e al disopra delle cose di quaggiù. Onde giustamente osserva il Maldonato: «Vocat autem speculam visionem ipsam aut spiritum propheticum, quo qui arreptus est non solum praesentia sed etiam quae longissime absunt intuetur, sicut qui in specula constitutus est».

Da questo e dai vv. seguenti si può facilmente scorgere quale sia il dovere dei ministri di Gesù Cristo, scelti da Dio perchè siano gli interpreti delle sue volontà. Devono considerarsi come sentinelle collocate da Dio stesso al loro sublime posto di guardia per contemplare e prevedere da lungi ciò che deve accadere a coloro che da essi sono guidati. Bisogna che a ciò si applichino *con attenzione* e possano dire col profeta: Io sto alla vedetta da parte del Signore, fermo rimanendo al mio posto tutto il giorno e le intere notti. — Ma dopo aver così prevedute le cose, devono palesarle agli altri, mostrando tanta forza nel dirle quanta sagacità nello scoprirle. Nè hanno da temere la falsa pace dei loro popoli; conviene che imitino colle loro grida il ruggito del leone, affinchè con tale fedeltà si mettano in grado di poter dire: «A voi ho annunciato quello che udii dal Signore degli eserciti, dal Dio d'Israele» (v. 9).

7. *E vide...* Secondo l'ordine ricevuto, la sentinella riferisce fedelmente quanto ha veduto dall'alto della sua specula. *Un carro condotto...*, ebr.: *e vide della truppa a cavallo, a due a due, della truppa a dorso d'asino, della truppa a dorso di cammelli; e* (la sentinella) *osservava diligentemente, attentissimamente*. Il profeta osserva la cavalleria che si avanza in buon ordine; tutti gli esegeti ammettono che si tratta dell'esercito Medo-Persiano. Si sa che Ciro aveva dedicato le sue migliori cure alla cavalleria (cfr. SENOF., *Ciro.*, 1, 6. 10; 4, 3. 3; 6, 1. 26; ...), e che i Persiani nel loro esercito facevano uso d'innumerevoli asini e cammelli, non solo per portare i bagagli e le munizioni, ma ancora per gettare lo scompiglio fra i nemici durante la battaglia; così si dice che Ciro abbia vinto i Lidii grazie ai suoi cammelli, e che Dario abbia sconfitto gli Sciti mediante i suoi asini (cfr. ERODOTO, 1, 80; 4, 129).

intúitu. [8] Et clamávit leo: Super spéculam Dómini ego sum, stans júgiter per diem; et *super* custódiam meam ego sum, stans totis nóctibus. [9] Ecce iste venit ascénsor vir bigae équitum; et respóndit, et dixit: Cécidit, cécidit Bábylon, et ómnia sculptília deórum ejus contríta sunt in terram.

templò con attenzione per molto tempo. [8] E gridò qual leone: Io sto alla vedetta da parte del Signore: io sto continuamente di giorno; e io sto vegliando al mio posto le intere notti. [9] Ecco che è venuto l'uomo che montava il carro a due cavalieri. Ed egli rispose, e disse: E' caduta, è caduta Babilonia, e tutte le statue dei suoi dèi sono infrante sulla terra.

[10] Tritura mea, et fílii áreae meae, quae audívi a Dómino exercítuum, Deo Israel, annuntiávi vobis.

[10] O voi che siete mia trebbiatura, voi figli della mia aia, quello che udii dal Signore degli eserciti, dal Dio d'Israele, vi ho annunziato.

[11] Onus Duma.
Ad me clamat ex Seir: Custos, quid de nocte? custos, quid de nocte? [12] Dixit custos: Venit mane, et nox; si quaéritis, quaérite; convertímini, veníte.

[11] Vaticinio a carico di Duma. Mi gridano da Seir: Sentinella, che è stato questa notte? Sentinella, che è stato questa notte? [12] La sentinella rispose: È venuto il mattino e anche la notte: se voi cercate, cercate: tornate, venite.

---

[8] Hab. II, 1. — [9] Jer. LI, 8; Apoc. XIV, 8.

---

8. *E gridò...* Dopo aver osservato con tanta diligenza, la sentinella non sa dove vada a parare quell'esercito e che cosa significhi; l'esercito passa, e non essendo subito edotta del suo significato domanda ardentemente d'esserne illuminata. *Qual leone,* con un ruggito da leone, come l'Angelo dell'*Apoc.* 10, 3. *Io sto alla...,* ebr. *O signore, io sto alla vedetta del continuo di giorno, e...*

9. *Ecco che è venuto...* Vien rivelato al profeta che cosa sia andato a fare quell'esercito. L'ebr. va tradotto: *ed ecco venir della cavalleria, dei cavalieri a due a due.* Sono i messaggeri della vittoria che ritornano dopo la caduta di Babilonia. *Ed egli rispose,* ebraismo per: *e prese la parola.* Chi sia che parla non è chiaro; secondo gli uni, è ancora la sentinella; secondo altri, sarebbe uno dei cavalieri vittoriosi. *E' caduta...* la ripetizione serve ad esprimere con maggior enfasi la rovina della città così famosa, così grande. *E tutte le statue...* I numerosi e svariati idoli di Babilonia perirono insieme alla città. E' risaputo che i Medi e i Persiani detestavano il culto degli idoli; non avevano nè statue, nè templi, nè altari (ERODOTO, 1, 131); nessuna meraviglia quindi che facessero a pezzi gli idoli Babilonesi. Anche in Geremia, la caduta di Babilonia è pure la rovina degli dèi (GER. 50, 2. 38; 51, 44. 47. 52; cfr. *Esod* 12, 12). Tacitamente Isaia insinua che in tutta questa catastrofe tutto è diretto alla manifestazione della gloria di Dio; l'umiliazione della potenza mondana è e dev'essere condizione previa per lo stabilimento del regno messianico; è necessario che gli idoli cadano e siano distrutti, perchè risplenda e sia riconosciuta la gloria d'un Dio solo.

10. *O voi che siete...* Isaia rivolge ora la parola a Israele, annunciandogli il grande divino oracolo che dovrà consolarlo anticipatamente dei disagi dell'esilio. *Mia trebbiatura...* Isaia, nota S. Girol., chiama così Gerusalemme e i Giudei, stritolati, calpestati, spezzati e ridotti a un piccolo numero dai Babilonesi. Ma Israele uscirà dall'aia di Babilonia purificato, come il buon grano separato dalla paglia.

« La tribolazione ci rende figli dell'aia di Dio, separando il grano delle buone opere dalla paglia. Quest'immagine ricorda le belle parole di S. Ignazio martire: Frumentum Dei sum, dentibus bestiarum molar, ut panis Christi mundus inveniar » (TROCHON).

11-12. Questi due vv. racchiudono un grave oracolo riguardo all'Idumea. « Edom domanda ansiosamente per ben due volte se la notte delle sue sventure sta per finire. Il profeta risponde che il giorno s'avvicina, e, subito dopo, la notte d'una nuova calamità. E' quanto per il momento si può annunciare; se si vuole saperne di più, si ritornerà a consultare più tardi. Ecco il senso probabile di questo piccolo oracolo di forma enigmatica... » (CONDAMIN).

Vaticinio a carico, cfr. 13, 1. *Duma.* Questo nome indica una tribù ismaelita (*Gen.* 25, 14; 1 *Par.* 1, 30) e ancor oggi serve a denominare una grande oasi dell'Arabia settentrionale. Dato che nell'oracolo seguente (vv. 13 ss.) si tratta di tribù arabe, verrebbe da pensare che se ne parli pure qui. Tuttavia la menzione di *Seir* (zona montuosa all'ovest della 'Araba, cfr. ABEL, *o. c.* I, p. 389 s.) prova che si tratta di Edom; anche i LXX hanno: (oracolo) *sull'Idumea.* E' probabile quindi che *Duma* sia una corruzione di Edom. I critici che ritengono *Duma* come *testo* primitivo inalterato, vi scorgono un gioco di parola riguardo a Edom: siccome *Duma* significa *silenzio,* il profeta lascerebbe capire che Edom diventerà la terra del silenzio e dell'oblio (TOBAC, *o. c.* p. 97 s.).

Mi gridano... Contro Edom, Amos aveva già profetizzato (AM. 1, 11-12) e sappiamo che a più riprese gli Edomiti furono soggiogati e oppressi dagli Assiri. Trovandosi quindi nella sventura, quella appunto minacciata loro, già da tempo, dal Signore, si

[13] Onus in Arábia.
In saltu ad vésperam dormiétis, in sémitis Dédanim. [14] Occurréntes sitiénti ferte aquam qui habitátis terram áustri; cum pánibus occúrrite fugiénti: [15] a fácie enim gladiórum fugérunt, a facie gládii imminéntis, a facie arcus exténti, a fácie gravis praélii. [16] Quóniam haec dicit Dóminus ad me: Adhuc in uno anno, quasi in anno mercenárii, et auferétur omnis glória Cedar. [17] Et relíquiae númeri sagittariórum fórtium de filiis Cedar imminuéntur; Dóminus enim Deus Israel locútus est.

[13] Vaticinio a carico dell'Arabia: Voi dormirete la sera nel bosco, sulla strada di Dedanim. [14] Voi che abitate dalla parte di mezzodì, andate incontro all'assetato, e andate incontro al fuggitivo, portando pane. [15] Perchè son fuggiti dinanzi alle spade, dinanzi alla spada pendente, dinanzi all'arco teso, dinanzi all'impeto della battaglia. [16] Poichè così mi dice il Signore: Ancor un anno, come è l'anno di un bracciante, e verrà meno tutta la gloria di Cedar. [17] E il numero che resterà dei forti arcieri di Cedar, sarà piccolo: perchè il Signore Dio d'Israele ha parlato.

---

rivolgono al profeta di Dio per sapere se c'è qualche speranza di uscirne e quand'è che spunteranno tempi migliori. Come un ammalato che, tormentato dal morbo, non vede più la fine della notte e spera un po' di sollievo dall'aurora, così gli Edomiti nella notte della loro afflizione, chiedono ansiosamente: *che è stato...*, meglio: *a che punto è la notte? Sentinella, a che punto è la notte?* Quanto di notte ci rimane ancora? La *sentinella* è sempre il profeta, Isaia.

La sentinella rispose... Il *mattino* rappresenta un po' di sollievo, ma per gli Idumei non durerà molto; la notte ritornerà ben presto. Infatti dopo gli Assiri vennero i Babilonesi, i Persiani, i Greci e i Romani, dopo i quali l'Idumea è diventata la terra del silenzio e dell'oblio. *Se voi cercate...*, l'ebr. si può tradurre: *se volete interrogare, intrerogate pure; tornate un'altra volta.* S. Girol. commenta: « Si meum invocatis auxilium et estis de stirpe servi mei Abraham, nolite me tantum in necessitatibus quaerere, sed toto ad me animo convertimini. Venite et suscipiam poenitentes ».

Questa vita non è che un giorno; poi verrà una notte in cui non potremo più operare: *camminate,* dice il Signore, *mentre avete la luce, affinchè le tenebre non vi sorprendano* (GIOV. 12, 35). Se tu mi cerchi, cercami sinceramente e con l'intimo del tuo cuore. Cerca e vieni. Non si va a Dio se non convertiti; ma bisogna che Lui ci converta. Chiediamogli che il nostro cuore si allontani dalla creatura e si porti verso il Creatore; allora lo cerchiamo e certamente lo troviamo, perchè non desideriamo che Lui solo.

13. *Vaticinio a carico,* cfr. 13, 1. I vv. 13-17 contengono un breve oracolo contro le tribù arabe: le loro carovane fuggono davanti al nemico (vv. 13-15); in un anno tutta la gloria di Cedar cadrà (vv. 16-17). Invece di *oracolo sull'Arabia,* altri traducono: *oracolo della sera,* del tempo delle calamità. *Voi dormirete...*, ebr. *passerete la notte nelle steppe in Arabia, o carovane dei Dedaniti!* Senza alcun preambolo il profeta ci trasporta bruscamente nel cuore della scena: la tribù araba dei Dedaniti, rappresentataci in un giorno di sconfitta, fugge inseguita dai nemici ed è costretta a pernottare in mezzo alle aride steppe del deserto, lungi dalle arterie ordinariamente battute dalle carovane. La tribù dei Dedaniti era vicina agli Edomiti (cfr. GER. 25, 23; 48, 8; EZECH. 25, 13) e dedita al commercio coi Fenici (cfr. EZECH. 27, 15. 20; 38, 13).

14. *Voi che abitate...* Quei fuggiaschi, costretti alla latitanza nel deserto, minacciano di morire d'inedia; perciò il profeta inserisce nell'oracolo una parola di compassione, invitando gli abitanti di Tema a venire in loro soccorso. *Che abitate...*, ebr. *o abitanti del paese di Tema,* situato alquanto più al sud di Dedan. Si vede quindi che i vincitori dei Dedaniti vengono dal nord, ciò che s'addice agli Assiri.

« Voi che abitate dalla parte di mezzodì », cioè, secondo S. Gregorio e S. Bernardo, voi che sentite dentro di voi il calore del mio spirito, movetevi a compassione di quelli che fuggono il mondo e che sono affaticati nella prima opera della loro conversione. Assisteteli colle vostre ammonizioni e colle vostre preghiere.

Queste parole, dice S. Girolamo, devono scuotere la negligenza di quei dottori i quali, accontentandosi di pensare alla loro salute, non si dànno pensiero di porger la mano ai peccatori penitenti e convertiti. Quanto volentieri, dice S. Bernardo, io vado incontro a quelli che fuggono l'ira di Dio e la spada pronta a trafiggerli! Quanto volentieri reco loro pane e acqua per far sentir loro qualche refrigerio nella fatica della penitenza!

15. *Perchè sono fuggiti...* Si spiega come mai si siano dati a precipitosa fuga. Gli autori fanno notare la bella ed eloquente gradazione che c'è in questo v.

16-17. *Poichè così...* Come già nell'oracolo contro Moab (16, 14) e in quello contro l'Egitto (cap. 20), così anche qui il profeta precisa il tempo del giudizio divino contro le tribù arabe. *Così mi dice il Signore.* Considerando le cose umanamente si può dire che gli Assiri avessero fatto guerra a quelle tribù per assicurarci la via dell'Egitto, o per consolidare ovunque il loro impero, o per appropriarsi le ricchezze di quei commercianti, o per qualunque altra ragione; ma il profeta, posto nell'osservatorio di Dio, afferma che tutto ciò è voluto

CAPO XXII.

Oracolo contro Gerusalemme, 1-14. — Oracolo contro il maggiordomo Sobna, 15-25.

[1] Onus vallis Visiónis.
[2] Quidnam quoque tibi est, quia ascendisti et tu omnis in tecta? Clamóris plena, urbs frequens, cívitas exúltans; interfécti tui, non interfécti gládio, nec mórtui in bello. [3] Cuncti príncipes tui fugérunt simul duréque ligáti sunt: omnes qui invénti sunt vincti sunt páriter, procul fugérunt. [4] Proptérea dixi:

[1] Vaticinio a carico della valle di visione. Che hai anche tu, che sei salita tutta quanta sui tetti? [2] Città piena di strepito, piena di popolo, città esultante: i tuoi uccisi non sono stati uccisi di spada, nè morti in guerra. [3] Tutti i tuoi principi sono fuggiti e sono stati insieme duramente legati: tutti quei che furono trovati vennero messi insieme in catene, benchè fossero fuggiti lontano.

---

da Dio, supremo moderatore degli uomini e delle cose, il quale dirige tutto sapientemente ed efficacemente ai suoi fini. Per l'*anno di un bracciante* cfr. 16, 14. *Cedar*, figlio di Ismaele (*Gen.* 25, 13), che diede il nome alla tribù araba di sua discendenza (cfr. 42, 11; 60, 7; EZECH. 27, 21; *Cant.* 1, 5). *Gloria* significa tutto ciò che gli Arabi hanno di più prezioso (cfr. 8, 7; 10, 3. 16; Os. 9, 11): le loro ricchezze, le loro tende, i loro armenti e sopratutto, come risulta dal v. 17, i loro guerrieri.

E il numero... ebr. *e ciò che resterà del numero dei valorosi arcieri di Cedar sarà poca cosa; perchè il Signore...* Gli Arabi erano famosi come abili arcieri. — Questa profezia si è avverata sopratutto all'epoca assira, ai tempi di Sargon e Sennacherib, i quali nelle loro superbe iscrizioni si vantano d'aver soggiogato le tribù arabe.

CAPO XXII

1-14. Gli autori non vanno d'accordo circa l'intepretazione di questo oracolo. L'opinione più probabile sembra essere quella che lo pone al principio della campagna di Sennacherib in Palestina. Infatti l'assedio, in vista del quale si costruiscono le opere di difesa menzionate nei vv. 8-11, è quello di Sennacherib e la disfatta dell'esercito di Gerusalemme ricordata nei vv. 2-3 ha dovuto aver luogo in qualche scontro, verificatosi all'inizio della campagna.

Il profeta rimprovera alla capitale la sua gioia chiassosa e il suo spirito godereccio in un momento di gravissimo pericolo per la nazione; e biasima la fiducia che ripone nei mezzi umani di resistenza. Certamente bisogna pensare a un primo tempo della guerra dell'Assiria contro Giuda, quando il popolo non aveva ancora manifestato quei sentimenti che lo resero poi degno di quella divina protezione di cui parla il profeta in 10, 5-34; 37, 22-35 (CRAMPON).

Gerusalemme è in preda alla più grande agitazione; ci si diverte, mentre l'esercito è battuto in pieno (vv. 1-3); il profeta, sconsolato e inconsolabile, si raccoglie per meglio piangere le sventure che dovrà soffrire il suo popolo (vv. 4-5); s'avanzano i nemici e invadono Giuda: carri e cavalieri s'incalzano per le vallate fino alle porte della città santa (vv. 6-8); tuttavia ci si aggrappa agli estremi mezzi umani di resistenza; una cosa sola è dimenticata: il ricorso a Dio (vv. 8-11); questa dimenticanza è imperdonabile, perchè, mentre il Signore invita alla penitenza, gli si risponde colla più irriverente spensieratezza (vv. 12-14).

1. *Vaticinio a carico*, cfr. 13, 1. *Valle della visione*. Che con questo nome simbolico si voglia designare Gerusalemme, è manifesto da tutto l'insieme dell'oracolo e sopratutto dai vv. 4. 8. 9. 10. 11. 15. E' detta *valle* o perchè si trova più in basso a mo' di valle rispetto ai monti che la circondano (cfr. *Salm.* 124, 2: *i monti la circondano, e il Signore circonda il suo popolo*), onde in GER. 21, 13 è detta l'*abitatrice della valle;* o perchè è circondata da valli quasi da ogni lato. *Della visione*, perchè metropoli e centro delle rivelazioni divine e delle visioni profetiche, o, come s'esprime S. Girol., « seminarium prophetarum ». *Che hai anche tu...* Il profeta, profondamente stupito, interpella la popolazione della capitale: come mai ti dài alla pazza gioia mentre dovresti piombarti in una tristezza mortale (cfr. vv. 12-13)? L'arrivo degli Assiri dovrebbe indurla a penitenza e a ritornare a Jahvé. *Sei salita...*, per vedere curiosamente se il nemico si avvicina, o per divertirsi a contemplare gli assedianti. In Oriente il tetto delle case è a terrazzo.

2. *Città piena...*, ebr. *città rumorosa, piena di tumulti, città piena di gaiezza.* Nelle pubbliche calamità capita talvolta che mentre gli uni si sacrificano e muoiono, altri o per disperazione o per affettata indifferenza si dànno ai bagordi. *Non sono stati uccisi*, perfetto profetico. Moriranno non sul campo di battaglia, ma nell'interno della città assediata; cadranno senza gloria, morti o di fame o di peste o di qualsiasi altro genere di morte ignominiosa.

3. *Tutti i tuoi...* I *principi*, cioè i capi, quelli ordinariamente che sono responsabili dei mali della nazione, non se la caveranno con minor obbrobrio; essi infatti dopo essersela data vigliaccamente a gambe, ca-

Recédite a me, amáre flebo; nolíte incúmbere ut consolémini me super vastitáte fíliae pópuli mei: [5] dies enim interfectiónis, et conculcatiónis, et flétuum, Dómino Deo exercítuum, in valle Visiónis, scrutans murum, et magníficus super montem. [6] Et Ælam sumpsit pháretram, currum hóminis équitis, et paríetem nudávit clýpeus.

[7] Et erunt eléctae valles tuae plenae quadrigárum, et équites ponent sedes suas in porta.

[8] Et revelábitur operiméntum Judae, et vidébis in die illa armamentárium domus saltus. [9] Et scissúras civitátis David vidébitis,

[4] Per questo io ho detto: Ritiratevi da me, io piangerò amaramente: non vi studiate di consolarmi sulla rovina della figlia del mio popolo. [5] Perchè è un giorno di strage e di devastamento e di gemiti mandato dal Signore Dio degli eserciti nella valle di visione: egli (il nemico) demolisce le mura, e sta fiero sul monte (di Sion). [6] Ed Elam ha preso il turcasso, e carri con cavalieri, ed ha staccato dalla muraglia lo scudo.

[7] E le tue belle valli saranno piene di carri da guerra, e i cavalieri porranno il campo alla tua porta.

[8] E sarà rimossa la coperta di Giuda, e in quel giorno vedrai l'armeria della casa del bosco. [9] E vedrete le brecce della città

---

dranno prigionieri nelle mani dei nemici. Invece di: *sono stati... legati,* l'ebr. (che è alquanto difficile) può tradursi: *sono stati presi senza* (che sia stato tirato) *l'arco,* hanno dovuto arrendersi alle catene, senza poter opporre la minima resistenza.

4. *Per questo...* Alla vista del pietoso spettacolo che offre Gerusalemme, il profeta è colpito da infinita angoscia; egli che si era mostrato già così commosso pei mali che avrebbero dovuto opprimere popoli pagani, quanto maggiormente sentirà i mali che toccheranno alla sua città! *Ritiratevi da me,* perchè consolatori inutili, o perchè il profeta vuol trovare un po' di sollievo nel libero sfogo del suo dolore (cfr. *Salm.* 38, 14; *Giob.* 7, 19). *Figlia del mio popolo,* personificazione del popolo e della città di Gerusalemme; il genitivo è appositivo: figlia che è il mio popolo (cfr. 1, 8).

5. *Perchè è un giorno...* Il profeta, fisso nella contemplazione della futura sventura di Gerusalemme, ne fa una breve descrizione, dando ragione del suo dolore ed affermando che è opera di Dio, giusto giudice. Invece di *gemiti,* l'ebr. ha: *perplessità.* — *Valle di visione* è Gerusalemme, cfr. v. 1 *Egli* (il nemico)... L'ebr. può tradursi: *si demoliscono le mura, il grido* (giunge) *fino ai monti.* Già fin d'allora si usavano gli arieti per abbattere mura o aprir breccie nei bastioni di difesa. Il *grido* è il clamore d'angoscia e di disperazione degli assediati. In ebr. questo v. è reso ancor più incisivo con una serie di paronomasie intraducibili.

6. *Ed Elam...* Dopo aver detto della rovina di Gerusalemme, il profeta passa ad accennare ai suoi autori umani. Elam è una provincia della Persia, la Susiana; si tratta di truppe assoldate a servizio dell'Assiria; gli Elamiti erano celebri pei loro archi (cfr. EZECH. 32, 24; GER. 49, 35). *E carri...,* cioè: e viene con delle truppe sui carri e dei cavalieri. *Ed ha staccato...,* ebr. *Kir snuda lo scudo.* Qui *Kir* è nome proprio e designa la lontana patria degli Aramei (cfr. AM. 1, 5; 4 *Re* 16, 9), da cercarsi a nord del basso Tigri, verso la Media. *Snuda lo scudo,* tirandolo fuori dal fodero, o semplicemente dando di piglio allo scudo per prepararsi alla battaglia (cfr. CESARE, *De bell. gall.,* 2, 21).

7. *E le tue belle valli* (come per es. la valle del Cedron ad oriente, del Gihon ad occidente, di Refaim tra mezzogiorno e occidente, ecc.), già così ben coltivate, così amene, così fertili, sono ora conculcate da *carri* armati e rigurgitano di cavalieri, i quali prendon posizione davanti alle tue porte per espugnarle; ormai più nessuno potrà scampare.

8-9. *E sarà rimossa...* Data tanta e così formidabile efficienza bellica del nemico, è inevitabile l'estrema rovina di Giuda. L'ebr. va tradotto: *e strappa il velo a Giuda,* locuzione che è variamente interpretata. Secondo gli uni si tratta delle trincee e delle fortificazioni, forzate dal nemico; secondo gli altri il velo, che fino allora copriva gli occhi di Giuda, sarà tolto, tutte le illusioni sfumeranno e capirà finalmente la sua sventura; secondo S. Girol. si tratta d'una profezia circa la profanazione del Santo dei Santi da parte dei Caldei, i quali vi entreranno dentro, dopo averne tolto il velo. Lo Knabenbauer, e questa spiegazione più ci arride, vede descritta in quella espressione, l'espugnazione e la caduta della città, sotto l'immagine della violazione d'una vergine; viene inferta a Giuda la più grande ignominia, giacchè la figlia del suo popolo (cfr v. 4) viene esposta alla derisione dei nemici (cfr. 47, 2; GER. 13, 22; 49, 10; EZECH. 23, 29; NAUM 3, 5; ...).

E in quel giorno... Esposta la causa della rovina da parte dei nemici, il profeta ne descrive le cause da parte dello stesso popolo gerosolimitano. Questi è tutto intento in preparativi umani, e disprezza i moniti del Signore dai quali soltanto può sperare la salvezza. *Vedrai l'armeria...,* meglio: *volgerai lo sguardo all'arsenale del palazzo della foresta.* Questo palazzo è così denominato perchè costruito coi cedri del Libano (cfr. 3 *Re* 7, 2-7); in esso si custodivano le armi (*ib.* 10, 17. 21). Data l'imminenza dell'assedio, esaminano in quali condizioni si trovi l'armamento, nel quale ripongono tutta la loro fiducia, dimenticando il Signore.

E vedrete..., meglio: *e* (volgerete lo sguardo) *alle brecce della città di Davide;*

quia multiplicátae sunt; et congregástis aquas piscínae inferióris, [10] et domos Jerúsalem numerástis, et destruxístis domos ad muniéndum murum. [11] Et lacum fecístis inter duos muros ad aquam, piscínae véteris; et non suspexístis ad eum qui fécerat eam, et operatórem ejus de longe non vidístis. [12] Et vocábit Dóminus Deus exercítuum in die illa ad fletum, et ad planctum, ad calvítium, et ad cíngulum sacci; [13] et ecce gáudium et laetítia, occídere vítulos et jugulâre aríetes, comédere carnes, et bíbere vinum: Comedámus et bibámus, cras enim moriémur.

[14] Et reveláta est in áuribus meis vox Dómini exercítuum: Si dimittétur iníquitas

di David che sono molte: voi avete raccolte le acque della piscina inferiore, [10] E avete contato il numero delle case di Gerusalemme, e avete distrutte case per fortificare le mura. [11] E avete fatto un bacino tra le due mura per l'acqua della vecchia piscina: e non avete alzati gli occhi a colui che l'aveva fatta: non avete neppure da lungi veduto il suo autore. [12] E il Signore Dio degli eserciti vi chiamerà in quel giorno al pianto e ai gemiti, e a radervi la testa e a cingervi di sacco: [13] Ed ecco tripudii ed allegria, un ammazzar di vitelli, scannar capretti, mangiar carni, e bere vino. Mangiamo e beviamo, che domani morremo. [14] Ma si è rivelata alle mie orecchie la voce del Signore degli eserciti: Non vi sarà

[13] Sap. II, 6; Inf. LVI, 12; I Cor. XV, 32.

vedrete che sono numerose; e raccoglierete le acque... Con non minor premura si fanno a ispezionare per eventualmente riparare e consolidare le mura. *Città di Davide* è la cittadella di Sion così detta perchè strappata da Davide ai Gebusei (2 *Re* 5, 7-9). — *Voi avete raccolte...* Si preoccupano pure di assicurare il rifornimento idrico della città, cosa di massima importanza in caso di assedio. Piscina inferiore è la piscina di Siloe o Birket-Hamra.

10-11. *E avete contato...*, sia per sapere quanti sono i cittadini onde assicurare il fabbisogno idrico e annonario, sia per vedere quali case erano inutili e i cui materiali avrebbero potuto servire alla difesa: «demolimini domos quasdam, ineptas videlicet et incommodas ad defensionem muri, quae stantes fuissent impediturae, quibus deiectis facilior redditur muri propugnatio ac munitio» (MALVENDA). Distruggendo parte delle loro case, i Gerosolimitani dimostrano di sapersi privare delle cose anche più care; ma frattanto trascurano di rivolgere il loro pensiero a Dio.

E avete fatto un bacino... Si allude ai lavori di Ezechia, per cui cfr. cap. 36; 4 *Re* 20, 20; *Eccli.* 48, 17. La *vecchia piscina* era nelle vicinanze della fontana di Gihon (cfr. *Rev. Bibl.* 1937, p. 615). *E non avete alzati...* Con tanta sollecitudine e prudenza contrasta sinistramente la loro cecità di mente e di cuore, per cui trascurano, ignorano del tutto Colui che solo può efficacemente aiutarli. *Che l'aveva fatta,* ebr. *che aveva fatto ciò,* queste cose, l'autore di queste sventure, di così angosciosa situazione; tutto ciò capitava per giusto decreto di Dio. Legge fondamentale della teocrazia era infatti questa: le invasioni nemiche e le altre calamità erano naturale conseguenza dei vizi e dei peccati del popolo, mentre la fedele osservanza dei precetti divini portava con sè la pace e il benessere. *Non avete neppure da lungi...* L'avverbio *da lungi* si riferisce ad *autore,* onde il senso: non avete neppur fatto caso che tali cose le andava preparando da lungo tempo. Molto tempo prima della loro attuazione, Dio preparava i fatti che si avverano oggi e che Giuda non ha saputo evitare, facendo penitenza.

12-13. *E il Signore...* Sono talmente accecati dall'empietà che anche se il Signore, per mezzo dei suoi profeti li invitasse a penitenza e li ammaestrasse circa la vera causa dei loro rovesci nazionali, pure farebbero i sordi, anzi si comporterebbero più liberamente ancora e con impudenza somma deriderebbero i mòniti divini. *Vi chiamerà,* meglio *vi chiama. Al pianto e ai gemiti,* cioè alla penitenza, frutto d'un sincero pentimento e d'una vera conversione che solo può placare il Signore e ottenere la salvezza (cfr. GIOEL. 2, 14). *Radersi la testa* era segno di lutto, di penitenza (cfr. AM. 8, 10), come pure portare il sacco (cfr. 3, 24).

Ed ecco tripudii... Il misericordioso richiamo del cielo non ha altro risultato che quello già veduto dal profeta nella sua visione inaugurale (6, 10; cfr. 5, 19): invece di pentirsi, cercano un sollievo alla loro disperata situazione nella pazza gioia, nei banchetti rumorosi, nello sgavazzo. *Un ammazzar...* Giungono a tal punto di scemenza da consumare le derrate che la più elementare prudenza invitava a economizzare in vista d'un assedio. *Mangiamo...* «E' il motto dell'incredulità grossolana».

Esaminando la descrizione che Isaia fa qui dell'accecamento del popolo di Giuda, si possono osservare tre gradi di indurimento: prima, non si credono i mali di cui si è minacciati; poi, si credono sì, ma si continua a divertirsi come non si credessero; finalmente, si fa uso delle minaccie di Dio per disprezzarlo e maggiormente irritarlo: *Mangiamo e beviamo,* dicono, *poichè domani morremo.* Tale è il sentimento degli empi (*Sap.* 2, 6 ss.) e degli amatori del mondo (1 *Cor.* 15, 32). E piacesse a Dio che oggi non fosse pure il sentimento di numerosi cristiani! Questi certo non si esprimono in quei termini, ma fanno in pratica le stesse cose.

14. *Ma si è rivelata...* Terribile, ma logica conclusione, riservata ai peccatori impeni-

haec vobis donec moriámini, dicit Dóminus Deus exercituum.

[15] Haec dicit Dóminus Deus exercítuum: Vade, ingrédere ad eum qui hábitat in tabernáculo, ad Sobnam, praepósitum templi, et dices ad eum: [16] Quid tu hic, aut quasi quis hic? quia excidísti tibi hic sepúlcrum, excidísti in excélso memoriále diligénter, in petra tabernáculum tibi. [17] Ecce Dóminus asportári te faciet, sicut asportátur gallus gallináceus; et quasi amíctum, sic sublevá-

rimessa questa iniquità, finchè non moriate, dice il Signore Dio degli eserciti.

[15] Il Signore Dio degli eserciti dice così: Va', entra da colui che abita nel tabernacolo, da Sobna preposto nel tempio, e gli dirai: [16] Che fai tu qui? O per chi ti tieni tu qui, che ti sei scavato un sepolcro, ti sei fatto intagliare con diligenza un monumento in alto, un tabernacolo nel sasso? [17] Ecco che il Signore ti farà portar via come si porta un gallo, e ti solleverà come si leva

---

tenti. *Non vi sarà rimessa...* Dio giura che non perdonerà questo peccato, perchè, come dice S. Girol., «nihil sic offendit Deum quam post peccatum erecta cervix et ex desperatione contemptus».

Riguardo alle varie opinioni circa la data e all'avvenimento storico di quest'oracolo, cfr. KNABENBAUER, I, p. 471 s.; TOBAC, *o. c.* p. 99 s.

15-25. Mentre l'oracolo precedente introduceva una profezia riguardante Giuda e Gerusalemme in una collezione di oracoli all'indirizzo di nazioni pagane, i vv. 15-25 contengono un brano del tutto personale, una rampogna contro un funzionario statale chiamato Sobna. Questa filippica contro un'influente personalità politica, costituisce l'unica invettiva personale che s'incontra nel libro di Isaia.

Dopo avergli mossi aspri rimproveri, il profeta gli annuncia che sarà destituito dalla sua carica e sostituito da un uomo di fiducia, Eliacim, figlio di Elcia. E' impossibile poter determinare con certezza quali fossero le pecche di Sobna. Costui copriva la carica di primo ministro alla corte di Ezechia; doveva essere uno venuto su dal nulla, un villan rifatto, probabilmente uno straniero, duro verso il popolo e partigiano dell'alleanza coll'Egitto tanto combattuta da Isaia.

La profezia che annuncia la disgrazia di Sobna e la sua sostituzione con Eliacim, dev'essere anteriore all'invasione di Sennacherib; difatti in occasione dell'ambasciata di Sennacherib a Ezechia per la resa di Gerusalemme (36, 3; 37, 2; 4 *Re* 18, 18), Eliacim è già rivestito della carica occupata prima da Sobna. Tuttavia la disgrazia di costui non fu completa, ma accompagnata da clemenza, perchè nei passi citati Sobna figura ancora segretario di Eliacim (TOBAC, CRAMPON, CONDAMIN, ecc.).

15. *Il Signore Dio...* Il passaggio tra l'oracolo precedente (vv. 1-14) e la presente profezia non apparirà così brusco, se si pensa al modo di procedere di Isaia. Come abbiamo già notato (cfr. 14, 24; 16, 14; 20, 1), il profeta suole corroborare gli eventi che dovranno accadere dopo molto tempo, con profezie a breve scadenza; dall'avverarsi dell'oracolo contro Sobna, il popolo può trarre conferma che anche quanto fu detto contro Gerusalemme si effettuerà. *Entra da colui che abita...*, ebr. *va a trovare questo ministro* (del re). *Sobna.* Dato che non si accenna al nome del padre come più sotto invece si fa di Eliacim, si è pensato che Sobna non fosse di nazionalità israelitica. Il titolo che la Bibbia dà a Sobna è quello d'essere «*sopra la casa*» (ebr. lett.), cioè preposto alla casa, e alla casa reale, non già al tempio; era il prefetto, il maggiordomo del palazzo reale; noi potremmo chiamarlo «primo ministro». Questa carica era la più importante, la più elevata (cfr. 3 *Re* 4, 6; 18, 3), tanto che spesso era coperta dall'erede al trono (cfr. 2 *Par.* 26, 21). *E gli dirai.* Queste parole mancano nell'ebr., ma le troviamo nei LXX e a proposito.

16. *Che fai tu...* Per abbassare la superbia di costui e confonderne l'arroganza, Dio comanda al profeta d'andargli a parlare con parole piene di sdegno, dalle quali è facile scorgere quanto il più alto fasto umano sia poca e spregevole cosa davanti al Signore. *Che fai tu qui...*, cioè: che cosa c'entri tu in questo luogo, onorato dai sepolcri dei re, e chi dei tuoi antenati o della tua parentela vi è sepolto, perchè tu pretenda d'avervi qualche diritto? *Ti sei scavato un...* Gli Israeliti e, in genere, i ricchi orientali si preoccupavano molto di costruirsi magnifici sepolcri; ne abbiamo molti esempi nelle immediate adiacenze di Gerusalemme. *In alto,* in luogo ben appariscente, proporzionato alla superbia di Sobna. *Tabernacolo,* sinonimo di dimora, tomba. *Nel sasso.* Le tombe israelitiche si usavano scavare, con grandi spese, nella roccia viva.

17. *Ecco che...* Il Signore stroncherà i progetti di Sobna. Possiamo ammirare qui la fortezza d'animo e la santa libertà con cui il profeta riprende una personalità così autorevole e potente, e gli annuncia intrepido la sentenza spiccata da Dio contro di lui. *Ti farà portar via, in esilio. Come si porta...* Colla stessa facilità con cui si legano le zampe d'un pollo, e lo si porta in mano colla testa penzoloni o chiuso in un cestino al mercato, così il Signore ti deporrà e ti scaccerà via ignominiosamente.

Il paragone usato da Isaia ricorda la descrizione del MANZONI nei *Promessi Sposi,* cap. III: «Agnese... *levò a una a una le povere bestie dalla stia, riunì le loro otto gambe come se facesse un mazzetto di fiori e le consegnò in mano* a Renzo... Lascio pensare al lettore come dovessero stare in viaggio quelle povere bestie *così legate e tenute per le zampe a capo all'in giù nella*

bit te. [18] Corónans coronábit te tribulatióne; quasi pilam mittet te in terram latam et spatiósam; ibi moriéris, et ibi erit currus glóriae tuae, ignomínia domus dómini tui. [19] Et expéllam te de statióne tua, et de ministério tuo depónam te.

[20] Et erit in die illa: vocábo servum meum Elíacim, fílium Helcíae; [21] et índuam illum túnica tua, et cíngulo tuo confortábo eum, et potestátem tuam dabo in manu ejus; et erit quasi pater habitántibus Jerúsalem et domui Juda. [22] Et dabo clavem domus David super húmerum ejus; et apériet, et non erit qui cláudat; et cláudet, et non erit qui apériat. [23] Et figam illum paxíllum in loco fidéli, et erit in sólium glóriae dómui patris

un mantello. [18] Ti cingerà di una corona di tribolazione, ti sbalzerà come una palla in piazza larga e spaziosa: ivi morrai, ivi sarà il carro della tua gloria, o vitupero della casa del tuo Signore. [19] E ti scaccerò dal tuo posto, e ti deporrò dal tuo ministero.

[20] E avverrà in quel giorno che io chiamerò il mio servo Eliacim figlio di Helcia, [21] E lo rivestirò della tua tonaca, e lo rafforzerò col tuo cingolo, e gli darò in mano la tua potestà: e sarà come padre agli abitanti di Gerusalemme, e alla casa di Giuda. [22] E metterò sulla sua spalla la chiave della casa di David: ed egli aprirà, e nessuno chiuderà: egli chiuderà e nessuno aprirà. [23] E lo pianterò come un cavicchio in un

---

[22] Apoc. III, 7; Job. XII, 14.

---

mano d'un uomo il quale... accompagnava col gesto i pensieri... *e in tutti i modi dava loro di fiere scosse* e faceva balzare quelle quattro teste spenzolate...».

E ti solleverà... «Quomodo singuli hominum levant in scapula pallium suum, sic tua facilis erit in captivitatem translatio» (S. GIROL.). L'ebr., alquanto diverso, dice semplicemente: *ecco che il Signore ti scaglierà via con braccio virile;* oppure, con una leggera variante nella divisione delle parole: *ti scaglierà via con forza, o uomo!*

18. *Ti cingerà...* Si sviluppa ulteriormente il trattamento che subirà Sobna da parte di Dio. *Di una corona...* «Habebis coronam tribulationis et angustiae; sicut enim pila si mittatur in proclive stare non potest, sed veloci cursu volvitur, ita et tu ad terram latissimam deduceris, quam aut Aegyptum aut Babiloniae campos intelligamus...» (S. GIROL.). La prima frase del v. in ebr. suona: *Farà di te un gomitolo, ti farà rotolare, rotolare come una palla sopra una spaziosa pianura; ivi...* Questa *pianura* rappresenta verosimilmente l'Assiria. *Ivi morrai,* il tuo esilio quindi non avrà più fine. *Il carro della tua gloria,* cioè i tuoi carri lussuosi e superbi, dei quali facevi pompa e forse pensavi servirti pei tuoi funerali, saranno pure asportati lontano lontano. *O vitupero...* Sobna era un disonore per la casa del re, non solo perchè forse abusava del suo potere, ma perchè sotto un sovrano così pio come Ezechia si mostrava troppo alieno dalla mentalità teocratica.

19. *E ti scaccerò...* Ecco la prossima sorte di Sobna; si direbbe che Dio stesso prende qui la parola per sigillare e confermare l'oracolo. Invece di: *e ti deporrò...* l'ebr. ha: *e* (Jahvé) *ti butterà giù dal tuo posto.* E' facile capire come Ezechia, in seguito a questo intervento di Isaia da parte di Dio, abbia deposto quel «disonore della sua casa» dalla sua alta dignità.

20. *E avverrà...* Al posto dell'empio e superbo Sobna è eletto Eliacim, la mentalità teocratica e la vera pietà del quale è subito sottolineata coll'espressione *mio servo;* questo è un titolo onorifico, proprio dei patriarchi, dei profeti, e spesso attribuito anche al re Davide; onde Eliacim è degno, quale servo fedele di Jahvé, di fungere da primo ministro nella casa di Davide.

21. *E lo rivestirò...* Una volta eletto, gli vengono conferiti gli ornamenti e le insegne del suo alto grado (cfr. *Num.* 20, 26. 28; ...). *Tonaca* speciale, distintivo della dignità. *Rafforzerò,* meglio *cingerò.* Il *cingolo* o cintura, a cui si appendeva la borsa e la spada, era spesso ornata di ricami di oro e di pietre preziose. *Sarà come padre,* quali appunto dovrebbero essere i ministri, e in genere, tutte le autorità degne di questo nome. Quanto Sobna era stato duro verso il popolo, altrettanto Eliacim sarà benigno.

22. *E metterò sulla...* Simile locuzione l'abbiamo già veduta in 9, 6 ove è usata per indicare la potestà sovrana del Messia; l'*Apoc.* 3, 7 applica pure al Messia quest'immagine di Isaia, e Gesù stesso riprenderà lo stesso simbolo quando farà di San Pietro il suo primo ministro (MATT. 16, 19). La *chiave* simboleggia il potere, il quale essendo un grave peso, si dice che la chiave si mette sulle spalle. *Ed egli aprirà...* Avrà un controllo illimitato sulla casa reale e, per conseguenza, un potere assoluto sulla nazione.

23. *E lo pianterò come...* Con un paragone (che per noi moderni e occidentali può sembrare umile, ma che, secondo il Calmet, era nobile per lo stile familiare degli antichi Israeliti) il profeta fa vedere l'importante e benefica azione che svolgerà Eliacim nella sua mansione. Egli è come un chiodo ben piantato in una solida parete, che non solo sta fermo, ma tiene ancora fermo e al sicuro tutto ciò che ad esso sarà appeso. *E sarà come un...* Un trono, artisticamente lavorato e ornato, occupa certamente il primo posto tra la suppellettile reale ed è oggetto di ammirazione; così Eliacim godrà particolare considerazione e fulgerà di speciale onore in seno alla famiglia reale.

ejus. [24] Et suspéndent super eum omnem glóriam domus patris ejus; vasórum divérsa génera, omne vas párvulum, a vasis craterárum, usque ad omne vas musicórum. [25] In die illa, dicit Dóminus exercítuum auferétur paxíllus qui fixus fúerat in loco fidéli, et frangétur, et cadet, et períbit quod pepénderat in eo, quia Dóminus locútus est.

luogo fermo, e sarà come un trono di gloria alla casa del padre suo. [24] E vi sospenderanno tutta la gloria della casa di suo padre, arnesi di varie sorta, piccoli vasi di ogni maniera, dai crateri sino ad ogni strumento da musica. [25] In quel giorno, dice il Signore degli eserciti, sarà levato il cavicchio fitto in luogo fermo: e sarà rotto, e andrà per terra, e perirà tutto quello che era appeso ad esso, perchè il Signore ha parlato.

CAPO XXIII.

Oracolo contro Tiro, 1-18.

[1] Onus Tyri.
Ululáte, naves maris, quia vastáta est domus unde veníre consuéverant: de terra

[1] Vaticinio a carico di Tiro. Urlate, o navi del mare: perchè la casa, onde solevan tornare è devastata. Dalla terra di

---

24. *E vi sospenderanno.* Continua la metafora del chiodo. L'ebr. ha: *a lui sarà sospesa tutta la gloria della casa di suo padre, i suoi rampolli nobili e ignobili, tutti i vasi più piccoli, dalle coppe alle bottiglie.* Tutti i membri della sua parentela, tanto nobili che ignobili, come pure il resto del popolo siano plebei che persone distinte, ma specialmente i poveri e gli umili, faranno ricorso a Eliacim, nel quale troveranno aiuto, protezione, gloria.

25. *In quel giorno...* Questo v. ha messo molto in imbarazzo e i commentatori e i critici. Dopo aver predetto (vv. 23-24) che Eliacim sarà come un chiodo piantato in una solida parete, al quale sarà sospesa tutta la gloria, ecc. ecc., l'oracolo termina colla sconcertante minaccia del v. 25. Molti autori trovano naturale interpretare tale minaccia della destituzione di Eliacim al quale nei vv. 23-24 era già stata applicata l'immagine del chiodo. D'altra parte sembra per lo meno strano incontrare simile minaccia all'indirizzo di Eliacim, l'uomo di fiducia, il servo di Jahvé, in un oracolo destinato a esaltarlo. Perciò, scrive Knabenbauer, la maggior parte degli interpreti applica il v. 25 a Sobna; si tratterebbe d'una conferma della sentenza spiccata contro di lui al v. 19 (cfr. KNABENBAUER, I, p. 480 ss.).

Alcuni trovano inammissibile questo brusco ritorno a Sobna dopo cinque vv. consacrati a Eliacim. Condamin considera il v. 25 come un'appendice aggiunta al testo primitivo da una mano estranea, e artificialmente cucito al contesto colla vaga locuzione «in quel giorno».

CAPO XXIII.

Questa magnifica elegia sulla caduta di Tiro, scrive il Fillion, chiude degnamente la serie degli oracoli relativi alle nazioni pagane. Quella serie si apriva (cap. 13) con Babilonia, la città della forza materiale, la grande potenza continentale che soggiogava i popoli col suo braccio di ferro; e si chiude ora colla città della ricchezza materiale, la grande potenza marittima che depredava pacificamente i popoli sui mercati. Isaia predice alla superba regina dei mari la sua caduta (vv. 1-14) e, dopo un'umiliazione di 70 anni, si rialzerà, riprenderà il suo commercio, ma i suoi guadagni saranno devoluti al servizio di Jahvé (vv. 15-18).

1. *Vaticinio a carico,* cfr. 13, 1. *Tiro,* oggi *Sur* = roccia, piccola cittadina del littorale fenicio, tra Sidone e S. Giov. d'Acri. L'antica città, costruita su un'isola che Alessandro Magno collegò alla terra con una grande gettata (in occasione del memorando assedio del 333), secondo la mitologia fu fondata da un certo Usoos. Erodoto (2. 44) riferisce che i Tiriani facevano risalire l'origine della loro città e del tempio del loro dio Melkart al 2300 circa a. C.; il che non è impossibile se si pensa che Biblos, altra città fenicia, si trova già in relazione con l'Egitto verso il 3200 a. C. I dati di Gius. Flavio e di Giustino che la fanno risalire solo al sec. XII non si possono accettare, perchè Tiro è già menzionata nelle lettere d'el-Amarna (sec. XIV-XV a. C.). A buon diritto quindi Isaia poteva affermare (v. 7) che l'origine di Tiro risaliva a tempi remotissimi. Tiro fu madre di numerose colonie, tra le quali, massima, quella di Cartagine. I suoi piroscafi solcavano da tempo il mediterraneo, ma raggiunge l'apogeo della sua potenza marittima nel sec. X, quando Tiro traffica con Cipro, la Sicilia, Malta, la Sardegna, sorpassa le colonne d'Ercole (Gibilterra) e si spinge fino in Cornovaglia. Ai tempi d'Isaia Tiro era la più importante metropoli marittima del mondo antico per le sue industrie, il suo commercio, le sue ricchezze e le sue colonie. Salmanassar V, re d'Assiria, dopo aver perduto la flotta (12 piroscafi di Tiro avevano sconfitto 60 piroscafi assiri), assediò Tiro per cinque anni, ma invano. Anche Sargon II non ebbe migliori risultati, chec-

Cethim revelátum est eis. [2] Tacéte, qui habitátis *in* ínsula: negotiatóres Sidónis, transfretántes mare, replevérunt te. [3] In aquis multis semen Nili, messis flúminis fruges ejus; et facta est negotiátio gentium. [4] Erubésce, Sidon; ait enim mare, fortitúdo maris, dicens: Non parturívi, et non péperi, et non enutrívi júvenes, nec ad increméntum perdúxi vírgines. [5] Cum audítum fúerit in Ægýpto, dolébunt cum audíerint de Tyro.

Cetim ne è venuto la nuova. [2] Tacete, o abitatori dell'isola: Tu eri piena di mercanti di Sidone, che valicavano il mare. [3] La semenza, che cresce nelle ridondanti acque del Nilo, e le messi del fiume eran la sua raccolta: essa era divenuta l'emporio delle nazioni. [4] Vergognati, o Sidone: perchè il mare parla e la fortezza del mare dice: Non ho più concepito, e non ho più partorito, e non ho più educato giovani, nè allevato fanciulle. [5] Quando lo si saprà in Egitto, saranno addolorati per quel che udiranno riguardo a Tiro: [6] Passate i mari, urlate

---

chè ci racconti nei suoi annali. Davanti a quest'indomabile potenza, i politicanti di Giuda erano tentati di appoggiarsi su Tiro, come sull'Egitto. Per combattere questa tendenza, il profeta annuncia la rovina di questa celeberrima città.

Per una succinta, ma completa notizia su Tiro che, dopo essere stata percorsa da Nostro Signore cfr. MATT. 15, 21; MARC. 7, 24) e dopo il soggiorno di S. Paolo (cfr. *Att.* 21, 3-6) divenne un fiorente centro di cristianesimo (Origene, il maestro della scuola di Alessandria, vi finì i suoi giorni; fu sede di cinque concilii, ecc.) si può leggere la guida Syrie-Palestine, Paris, 1932, p. 422 ss.

Urlate... Anche qui il profeta ci trasporta nel cuore dell'avvenimento. Ai suoi occhi Tiro è già caduta, è già stata devastata e la notizia incredibile si sparge ovunque, di modo che i marinai che navigano verso Tiro ne sono costernati. L'ebr. è più concitato: *urlate, o navi di Tarsis! Poichè essa è distrutta; non più case! Non più alcuno che entri in essa! Dalla terra...* Per le navi di Tarsis cfr. 2, 16. S'immaginano le navi che vengono da lontano, liete finalmente di giungere a casa, quando ecco che giunge loro la notizia: «per voi non c'è più porto, non c'è più patria, non c'è più casa». *Cetim* (o Kittim) in senso stretto significa l'isola di Cipro ed era l'ultima stazione a cui sostavano i piroscafi prima di rientrare in Tiro; ma in senso lato indica gli abitanti delle isole del Mediterraneo (cfr. *Gen.* 10, 4; *Num.* 24, 24; GER. 2, 10; EZECH. 27, 6; DAN. 11, 30) e anche le regioni adiacenti (cfr. per es. 1 *Macc.* 1, 1).

2-3. *Tacete,* siate ammutoliti dallo spavento, *o abitatori...* Se il disastro è tale che la sua notizia e il suo lamento ha già percorso i mari, che cosa dovranno dirne gli stessi abitanti di Tiro? Ne sono così esterrefatti che perdono l'uso della parola. *Isola* è comunemente interpretata qui in senso lato, e designerebbe tutto il litorale fenicio i cui abitanti sono accasciati per la caduta di Tiro (cfr. 20, 6); va però applicata in modo speciale a Tiro che s'era per dir così sdoppiata: la città antica (Palaetyros) rimase sul continente, mentre la città nuova s'era trasferita su un'isola parallela alla costa, da cui distava 600 m. circa.

Tu eri piena... Come si suol fare nella sventura, si rimpiange la passata gloria e la prosperità d'un tempo che fu. *Sidone,* oggi Saida, a nord di Tiro, nella storia aveva un'origine e una gloria più antica di Tiro (Cfr. *Gen.* 10, 15); Isaia stesso dice (v. 12) che Tiro è la figlia di Sidone (e difatti sulle monete Sidone è detta «madre di Tiro»), ma questa figlia finì per prendere il sopravvento sulla madre. — *Che valicavano...* Gli abitanti di Sidone, dopo aver percorso i mari, riempivano Tiro di mercanzie e di ricchezze. Questa città era quindi diventata il centro di tutto il commercio della Fenicia.

La semenza..., meglio: *attraverso le grandi acque,* cioè le acque del mare, *il grano del Nilo, la messe del fiume, eran la tua entrata; ell'era il mercato delle nazioni.* Il Nilo è detto qui nel testo ebr. *Sichor* = il fiume nero, a causa del colore scuro delle sue acque, dovuto al terriccio che porta con sè e che forma la fecondità dell'Egitto. *La messe del fiume* rappresenta i raccolti abbondanti del suolo Egiziano dovuti alla beneficenza del Nilo. *Eran la tua entrata...* L'Egitto, siccome difettava di legnami e non poteva costruire piroscafi che reggessero al mare, si serviva della flotta mercantile di Tiro per trasportare all'estero i suoi prodotti; da questo commercio, Tiro traeva lauti guadagni e, mentre serviva di sbocco alle merci egiziane, diventava pure il mercato del mondo intiero: «Tyrum negotiatione gaudere, et totius orbis esse emporion, et praesentia tempora probant, et EZECH. (cap. 26-27) lato sermone describit. Quod autem negotiatores in subvehendis mercibus transfretent maria, nemo est qui dubitet; nec tantas habet opes ipsa urbs de terra regionis suae, quae valde angusta est, et Galileae Damascique finibus premitur, quantas de subvectione navium» (S. GIROL.).

4. *Vergognati...* Ma tutta quella gloria è ormai caduta; onde Sidone, la madre di Tiro, è profondamente umiliata per la rovina della figlia. *Il mare parla...* Il mare e l'isola rocciosa sulla quale era costruita, come una fortezza, la nuova Tiro, prendono la parola in nome della città distrutta: Tiro deplora la morte dei suoi figli, la perdita delle sue figlie e si paragona a una donna sterile; un tempo già così popolata, ora è così deserta, come se non avesse mai avuto abitanti.

5. *Quando lo si...* Il destino di Tiro ha allarmato anche le popolazioni egiziane le quali, vedendo distrutta una città così po-

[6] Transíte mária, ululáte, qui habitátis in ínsula! [7] Numquid non vestra haec est, quae gloriabátur a diebus prístinis in antiquitáte sua? Ducent eam pedés sui longe ad peregrinándum. [8] Quis cogitávit hoc super Tyrum quondam coronátam, cujus negotiatóres príncipes, institóres ejus ínclyti terrae?

[9] Dóminus exercítuum cogitávit hoc, ut detráheret supérbiam omnis glóriae, et ad ignomíniam dedúceret univérsos ínclytos terrae.

[10] Transi terram tuam quasi flumen, filia maris! non est cíngulum ultra tibi. [11] Manum suam exténdit super mare, conturbávit regna. Dóminus mandávit advérsus Chá-

abitatori dell'isola: [7] Non è forse questa la vostra (città), che da tempo si gloriava della sua antichità? I suoi piedi la condurranno a peregrinare lontano. [8] Chi ha stabilito questo contro Tiro, una volta incoronata, i cui mercanti erano principi, e i cui negozianti erano i più onorati della terra?

[9] Il Signore Dio degli eserciti ha stabilito questo per conculcare la superbia di ogni gloria, e per ridurre all'obbrobrio tutti i più onorati della terra.

[10] Passa come un fiume fuori della tua terra, o figlia del mare, tu non hai più cintura. [11] Il Signore ha stesa la sua mano sopra il mare, ha sconvolti i regni. Il Signore

---

tente, a buon diritto temono per la loro sicurezza. (cfr. *Esod.* 15, 14). La caduta di Tiro infatti pregiudicava enormemente il commercio egiziano; la città fenicia era inoltre per l'Egitto un avamposto che lo proteggeva contro gli Assiri.

6-7. *Passate i mari...* Il profeta si rivolge direttamente agli abitanti superstiti di Tiro; a costoro non rimane che fuggire nelle loro più lontane colonie e piangere la sventura della loro patria. Invece di *passate i mari,* l'ebr. ha: *fuggite a Tarsis,* oltre lo stretto di Gibilterra; Tarsis rappresenta qui le colonie fenicie, specie le più lontane; i superbi abitanti della metropoli sono ormai costretti a cercare scampo e aiuto nelle colonie. S. Girolamo dice di aver letto nelle storie degli Assiri che i Tiriani, assediati senza speranza di scampo, fuggirono per mare a Cartagine o nelle isole dell'Ionio e dell'Egeo. Diodoro Siculo (17, 41) riferisce che, durante l'assedio d'Alessandro Magno, i Tiriani mandarono a Cartagine vecchi, donne e bambini. — *Abitanti dell'isola,* della costa, del littorale fenicio.

Non è forse questa... Questo interrogativo è pieno di doloroso stupore: dell'antica, della gaudente, della potente Tiro, non rimane più che questo mucchio di rovine? Sull'antichità di Tiro cfr. n. al v. 1. *I suoi piedi...*: Comunemente si spiega questo passo dell'esilio: Tiro, non ostante tutta la sua gloria, è costretta a emigrare, a esiliarsi o a essere condotta in esilio. Alcuni autori però non lo spiegano nè dell'esilio nè della fuga, ma collegandolo intimamente a quanto precede lo riferiscono alla gloria di Tiro, spiegandolo delle numerose colonie che impiantava qua e là, anche in regioni lontanissime: *i suoi piedi la portavano lontano a soggiornare.*

8-9. *Chi ha stabilito,* chi ha decretato *questo...* Dopo descritta la rovina il profeta, conformemente alla sua missione, invita a prendere in considerazione la cosa, innalzando la mente e il cuore a Colui che ne è l'autore. *Una volta incoronata.* Tiro è così denominata non già perchè portasse una corona, ma perchè, come dice l'ebr. (*colei che incorona,* la dispensatrice di corone), distribuiva corone; le sue colonie infatti erano governate da re tributari della metropoli. *I cui mercanti...* I suoi mercanti, per le loro ricchezze e pel loro prestigio, non la cedevano in nulla ai principi e ai nobili delle altre nazioni.

Il Signore... Non senza enfasi, il profeta, rispondendo al precedente quesito, afferma che non il caso ha prodotto quella rovina, ma la volontà di Dio, moderatore di tutte le cose, nemico implacabile di tutto ciò che è superbia. *Ha stabilito,* ha decretato. *Per conculcare...* ebr. *per profanare.* Si applica a Tiro quella norma universale del governo divino annunciata in 2, 12 (cfr GER. 9, 23-24). *La superbia di...* ebr. (per profanare) *la superbia d'ogni splendore, e per avvilire tutti i grandi della terra.* Dio distruggerà quanto di più imponente, di più solido, di più bello hanno eretto gli uomini; in modo speciale gli idoli e i templi che a Tiro erano celeberrimi per antichità e splendore.

10. *Passa come un...* Il profeta interpella ora le colonie fenicie, annunciando loro che la caduta della metropoli, è il segnale della loro indipendenza. *Come un fiume...* ebr. lett. *inonda,* cioè percorri liberamente, *il tuo paese come* (fa) *il Nilo.* Si allude alle inondazioni di questo fiume. *Figlia del mare,* ebr. *figlia di Tarsis;* questa colonia era una delle principali e sta qui per tutte le altre. *Non hai più cintura,* non c'è più nessun giogo, più nessuna barriera. Le colonie di Tiro, non avendo più *cintura,* cioè non dovendo più sottostare alla supremazia di Tiro, potranno possedere in proprio il territorio sul quale fino allora la metropoli fenicia esercitava i diritti di sovranità; non essendoci più barriere potranno espandersi liberamente, appunto come il Nilo quando straripa e inonda l'Egitto. — I LXX hanno una lezione molto diversa: *lavora la terra, perchè non vengono più le navi da Cartagine.*

11. *Il Signore ha stesa...* Questo cambiamento di cose è opera del Signore, moderatore supremo dei regni della terra. Come in passato Dio aveva *stesa la sua mano* per abbattere gli Egiziani (*Esod.* 15, 12), così ora stende la sua mano sul *mare,* ove i Fenici sembravano dominare in lungo e in largo da padroni assoluti e abbatte la loro potenza marittima. *Ha sconvolti,* ebr. *ha fatto tremare* i *regni,* cioè tutte le colonie e i paesi sottomessi a Tiro. *Chanaan.* Come appare

naan, ut contéreret fortes ejus; [12] et dixit: Non adjícies ultra ut gloriéris, calúmniam sústinens virgo filia Sidónis: in Cethim consúrgens tránsfreta, ibi quoque non erit requies tibi. [13] Ecce terra Chaldaeórum, talis pópulus non fuit: Assur fundávit eam; in captivitátem traduxérunt robústos ejus, suffodérunt domos ejus, posuérunt eam in ruínam. [14] Ululáte, naves maris, quia devastáta est fortitúdo vestra.

[15] Et erit in die illa: in oblivióne eris, o Tyre! septuagínta annis, sicut dies regis uníus; post septuagínta autem annos erit Tyro quasi cánticum meretrícis: [16] Sume cítharam, círcui civitátem, méretrix oblivióni trádita; bene cane, frequénta cánticum, ut memória tui sit. [17] Et erit post septugínta annos: visitábit Dóminus Tyrum, et

ha dato ordini contro Chanaan, per sterminare i suoi forti. [12] Ed egli ha detto: Tu non ti vanterai più, quando sarai oppressa, o vergine figlia di Sidone: alzati, passa in Cetim, e ivi pure non avrai riposo. [13] Ecco la terra dei Caldei: non fu mai popolo tale; Assur la fondò: ora i suoi forti sono stati menati schiavi, sono state atterrate le sue case, lo hanno ridotto in una rovina. [14] Urlate, o navi del mare, perchè la vostra fortezza è stata distrutta.

[15] E avverrà in quel giorno che tu, o Tiro, resterai dimenticata per settanta anni, quanta è la vita di un re, e dopo settant'anni avverrà di Tiro come canta la canzone della cortigiana: [16] Prendi la cetra, va' attorno per la città, o cortigiana posto in oblio: canta dolcemente, ripeti la tua canzone, affinchè si ricordino di te. [17] E dopo

---

dalle monete, i Fenici stessi così denominavano la loro regione, e S. Agostino scrive: «Rustici nostri interrogati quid sint, punice respondent *Canani*» (in *ep. ad Rom.* 13). *I suoi forti,* ebr. *le sue fortezze.*

12. *Ed egli ha detto...* Invece di: *non ti vanterai più,* altri interpretano: *non continuerai più a rallegrarti.* — *Oppressa,* ebr. *disonorata.* Quando una città non è ancora stata attaccata e assoggettata da alcun nemico, è detta *vergine,* perchè nella Bibbia la devastazione fatta dal nemico è paragonata all'oppressione e alla violazione d'una vergine (cfr. 47, 3; GER. 2, 16; EZECH. 16, 37; 23, 10; AM. 5, 2; NAUM. 3, 5; ...). Finora Tiro (o, secondo altri, tutta la Fenicia) è stata una nazione preservata dalle ingiurie dei nemici, pura come una vergine; ma al presente subirà le loro violenze. *Sidone* è la più antica città fenicia, onde è detta «primogenita» di Chanaan (*Gen.* 10, 15; 1 *Par.* 1, 13). *Alzati, passa...* Quei di Tiro, cacciati dalla loro sede, mendicheranno ospitalità nelle loro colonie; ma i coloni, un tempo già oppressi dalla loro madre patria, non permetteranno che i Tiriani si fermino tra loro o li tratteranno duramente. *Cetim,* Cipro, cfr. v. 1.

13. *Ecco la terra...* La prima parte di questo v. è particolarmente difficile; l'ebr. possiamo tradurlo: *ecco il paese dei Caldei, di questo popolo che già non esisteva,* (e) *che ha consegnato Assur alle bestie del deserto; essi inalzano le loro torri* (d'assedio contro Tiro), *distruggono i suoi palazzi, ne fanno un mucchio di rovine.* Altri traducono diversamente e sarebbe troppo lungo elencare tante varianti e tante ipotesi. Del resto il pensiero è chiaro: il profeta ci fa conoscere finalmente quali saranno gli esecutori dei giudizi divini contro Tiro. «I Caldei, che, al tempo d'Isaia, erano essi stessi tributari dell'Assiria e non avevano una esistenza indipendente, appaiono tutto ad un tratto sul proscenio della storia, dopo aver inflitto a Ninive il colpo mortale e, allo stesso modo, abbattono Tiro (FILLION).

14. *Urlate, o navi...* Esposta la caduta di Tiro e spiegatene le cause, l'oracolo ritorna al punto di partenza e si chiude col lamento iniziale (v. 1). *Del mare,* ebr., *di Tarsis.*

15. *E avverrà...* Come nei precedenti oracoli, dopo aver annunciata la rovina il profeta mostra la via per cui i popoli possono raggiungere la salvezza e la felicità (cfr. 14, 32; 16, 5; 18, 7; 19, 18. 23), così, a proposito di Tiro, Isaia fa vedere che l'umiliazione è avvenuta perchè, tolto l'impedimento della superbia e altre miserie umane, trovino la loro salvezza nel regno di Dio. Si predice la distruzione, ma, al tempo stesso, si apre una larga speranza di condizioni migliori. *Resterai dimenticata,* cioè sarai destituita della tua potenza e delle tue ricchezze; quei di Tiro saranno umiliati per *70 anni,* in cifra rotonda. *La vita di un re,* cioè di un regno, di una dinastia; per tutto il tempo dell'impero Caldeo. Anche Geremia assegna lo stesso periodo di tempo: *E tutte queste genti serviranno al re di Babilonia per 70 anni* (GER. 25, 11; cfr. 2 *Par.* 36, 21; DAN. 9, 2). — *E dopo 70 anni...* Passato questo tempo si potrà applicare a Tiro quanto dice una popolare canzone detta della *cortigiana.* Alcuni pensano che il profeta, il quale spesso paragona le città a una vergine o a una giovane, paragoni qui Tiro a una cortigiana, a causa degli stranieri che s'affollano nel suo porto.

16. *Prendi la cetra...* E' la canzone annunciata nel v. precedente. Tiro umiliata rassomiglia a quelle disgraziate creature che, vedendosi dimenticate, si sforzano di attirare di nuovo l'attenzione con artifici e lenocinii; con ogni studio si sforzerà di attirare nuovamente a sè i negozianti e far fuori le sue merci.

17. *E dopo 70 anni,* cfr. v. 15. *Visiterà* amabilmente e favorevolmente, cioè si ricorderà di Tiro per restituirle, in parte, il suo antico splendore (cfr. *Gen.* 50, 24-25; *Esod.* 3, 16). *Ai suoi guadagni,* al suo commercio gigantesco, per cui si farà nuova-

redúcet eam ad mercédes suas, et rursum fornicábitur cum univérsis regnis terrae super faciem terrae. [18] Et erunt negotiatiónes ejus et mercédes ejus sanctificátae Dómino: non condéntur neque reponéntur quia his qui habitáverint coram Dómino erit negotiátio ejus, ut mandúcent in saturitátem, et vestiántur usque ad vetustátem.

settant'anni il Signore visiterà Tiro e la renderà ai suoi guadagni: ed essa fornicherà di nuovo con tutti i regni del mondo che sono sopra la faccia della terra. [18] E i suoi traffici e i suoi guadagni saranno consacrati al Signore: non saranno riposti nè messi a parte: perchè il suo guadagno sarà per utile di quelli che abitano dinanzi al Signore, finchè mangino fino a sazietà, e sieno rivestiti fino alla vecchiaia.

CAPO XXIV.

Il Giudizio universale degli uomini, 1-23.

[1] Ecce Dóminus dissipábit terram; et nudábit eam, et afflíget faciem ejus, et dispér-

[1] Ecco che il Signore desolerà la terra e la spoglierà, e ne renderà afflitta la faccia,

---

mente ricca. *Fornicherà,* immagine ardita per dire far società con altri a scopo di commercio e di lucro; oppure si può dire che il commercio è detto fornicazione, a causa del suo carattere mondano e profano. Secondo il Trochon, «il commercio di Tiro è detto prostituzione, perchè non osservava alcuna legge divina, comunicava con tutte le nazioni di qualunque religione fossero e forse anche perchè la prostituzione, fin dai tempi più remoti, era cosa comune nelle fiere e nei mercati, sopratutto in quelli dei Fenici, adoratori di Astarte» (= Venere). Da notare, che qui si fa solo menzione del commercio, e non si promette affatto la restaurazione della potente dominazione di Tiro; onde questa profezia fa ricordare le parole di Plinio: «Tyrus olim clara..., nunc omnis eius nobilitas conchylio atque purpura constat» (*Hist. Nat.* 5, 17).

18. *E i suoi traffici...* Con un ammonimento rivolto a Tiro il profeta insegna a tutti che ogni attività umana (industria, commercio, arti, ecc.), può e deve riferirsi a lode e gloria di Dio. *I suoi guadagni...* I proventi, ottenuti da Tiro coi suoi traffici commerciali, saranno un giorno, molto tempo dopo la restaurazione menzionata nel v. precedente, *consacrati al Signore. — Che abitano davanti al Signore,* i servi di Dio. *E siano rivestiti...,* ebr. *e si vestano sontuosamente.*

La prima parte della profezia di questo cap. si è verificata quando Nabucodonosor, dopo un assedio di 13 anni s'impadronì di Tiro (cfr. KNABENBAUER, I, p. 491 s.). Dopo la caduta dell'impero Babilonese, la città si rialzò dalle sue rovine e riprese energicamente il suo commercio, senza però ritrovare lo splendore di un tempo.

L'attuazione della seconda parte è più difficile da stabilirsi. Per S. Girolamo «haec secundum historiam necdum facta comperimus», a meno d'ammettere, continua il S. Dottore, che dopo l'edificazione di Gerusalemme e la restaurazione di Tiro le due città si siano fatte amiche e che gli abitanti di Tiro mandassero sovente doni al tempio di Jahvé. — Altri ne vedono l'adempimento sia in quel che si legge in ESDR. 3, 7 e NEEM. 13, 16, sia per quanto ci riferiscono *Att.* 21, 3-6 e per la mirabile fioritura del Cristianesimo primitivo, onde Eusebio non dubita d'affermare: «quod certe nostro tempore completum cernimus; nam cum ecclesia Dei in urbe Tyriorum perinde atque in reliquis gentibus fundata sit, multae ex eius mercibus negotiatione partis Domino consecrantur ecclesiae eius oblatae». — Altri vogliono che il profeta abbia piuttosto di mira quanto si dice in ZAC. 14, 16, o in 1 *Mac.* 11, 59 e in GIUS. FL., *Ant.* 12, 12. — Altri finalmente non accennano affatto all'adempimento della nostra profezia (cfr. KNABENBAUER, I, p. 494-495).

Riguardo alla data di composizione e all'autenticità del cap. 23, cfr. TOBAC, *o. c.* p. 103-106.

CAPO XXIV.

I cap. 24-27 formano un'unica profezia, un grande oracolo escatologico, magnifica conclusione dei cap. 13-23. I giudizi particolari esercitati contro i vari popoli vengono a sfociare nel grande giudizio universale, come fiumi nell'oceano.

Non sarà inutile osservare che la descrizione di questo universale giudizio di Dio sui popoli della terra, che formerà l'ultimo atto della storia umana, è, in parte, *descritto con le immagini delle grandi catastrofi che di tanto in tanto si rovesciano sul mondo.* Forse per questo, qualcuno formulò la famosa sentenza: «la storia universale è il giudizio di Dio». Questa sentenza può contenere un grave errore se con essa si intende far coincidere il giudizio del divino Legislatore sui popoli, con le sanzioni stesse che lungo il corso della loro storia i popoli ricevono, *escludendo la sanzione finale* in cui tutte le nazioni vedranno la conclusione decisiva della storia con l'infallibile giudizio di Dio, *sui figli delle nazioni stesse.*

get habitatóres ejus. [2] Et erit sicut pópulus, sic sacérdos; et sicut servus, sic dóminus ejus; sicut ancílla, sic dómina ejus; sicut

e disperderà i suoi abitatori. [2] E sarà come il popolo, così il sacerdote: e come lo schiavo, così il padrone: come la serva,

[2] Os. IV, 9.

Se invece con tale sentenza si intende mettere in rilievo la dipendenza del movimento storico umano dal divino Legislatore che, con la sua provvidenza, governa il mondo e regge i popoli, allora essa racchiude una grande verità già formulata da S. Agostino e ricordata da S. Tomaso d'A. quando parla dei *segni* che precederanno la venuta del Signore per il giudizio: «Molti segni, egli dice, precederanno la venuta del Signore affinchè i cuori degli uomini siano condotti nella sottomissione al Giudice che verrà e, preavvertiti da questi segni, si preparino al giudizio. Non è però facile a sapersi quali siano questi segni. Perchè, come dice S. Agostino [nella lettera 199 ad Esichio sulla fine del mondo], i segni che si leggono negli Evangelii *non appartengono soltanto alla venuta del Cristo per il giudizio,* ma anche al tempo della distruzione di Gerusalemme e *alla venuta con la quale il Cristo continuamente visita la sua Chiesa* (et ad adventum quo *Christus continue Ecclesiam suam visitat*) così che, forse,, se diligentemente si fa attenzione si trova che nessuno di essi appartiene alla futura venuta, com'egli dice. Perchè *quei segni che sono accennati negli Evangelii come le guerre, gli spaventi e simili, ci furono fin dal principio della Storia* (illa signa quae in Evangeliis tanguntur, sicut pugnae, terrores et huiusmodi, *a principio humani generis fuerunt*). A meno che si voglia dire che allora saranno ancora più forti, ma è cosa incerta conoscere in quale misura abbiano a crescere per denunziare la venuta come vicina» (S. TOMASO, *S. Th.* III, *Suppl.* q. 73 a. 1).

Con questo pensiero di S. Agostino che, col suo sguardo d'aquila, penetrò così profondamente il senso teologico della Storia universale, noi possiamo meglio comprendere ciò che egli stesso dice quando, invitato a leggere Isaia, preferì cominciare da S. Paolo per ritornare al grande profeta, quando avesse avuto un po' più di pratica nel linguaggio del Signore.

Isaia, infatti, è colui il quale, specialmente in questi capitoli 24-27, dà il senso e del movimento universale della storia dei popoli e della conclusione finale preparata dalle visite precedenti. I popoli, invero, non essendo immortali hanno nel corso della loro storia la sanzione del bene e del male che collettivamente operano e, in questo senso superiore, «la storia universale è il giudizio di Dio» che «guida le nazioni sulla terra» (*Salm.* 66, 5). Ma, d'altra parte, i singoli che sbocciano dalle nazioni essendo immortali e avendo una loro propria responsabilità personale, come dirà esplicitamente EZECHIELE (cap. 18), il divino programma del governo umano inchiude, come ultimo atto della Storia universale, il giudizio finale e la sanzione definitiva del bene e del male, compiuti dai singoli, perchè sia manifesto il disegno di Dio e la sua giustizia.

I commentatori vanno a gara nel celebrare la bellezza, la profondità e l'elevatezza del poema contenuto in questi cap. Per il suo valore religioso, afferma G. Smith, va collocato al primo posto nella serie degli oracoli a carattere evangelico. Secondo il Driver, questo poema è notevole per l'estensione del dominio percorso dallo sguardo profetico, per la novità e varietà delle immagini, per la melodia della lingua e del ritmo, per il suo lirismo meraviglioso.

Comunemente a questo poema si dà il nome di «apocalisse»; e giustamente. Esso infatti non costituisce soltanto un quadro dei tempi messianici, quali sogliono tracciare spesso i profeti dopo aver predetto le prove e i castighi del popolo di Dio; ma è essenzialmente una rivelazione circa gli ultimi tempi, una profezia del giudizio universale e delle sue conseguenze. Tutti i caratteri delle apocalissi, quali ci è dato conoscere attraverso Ezechiele, Daniele, Gioele, Zaccaria, S. Giovanni, li ritroviamo nel nostro poema: l'assenza di indicazioni precise, per cui il quadro è in gran parte situato all'infuori della storia; il mistero che aleggia intenzionalmente su tutta questa descrizione; la grandiosità e la stranezza dei simboli e delle immagini; il giudizio delle nazioni, lo sconvolgimento dei cieli e della terra, l'annientamento del dragone, lo stabilimento del regno di Dio, la gran tromba, forse la risurrezione dei morti, il banchetto messianico, ecc. (TOBAC. *o. c.* p. 106 ss.).

Riguardo all'autenticità, cfr. TOBAC, *o. c.* p. 113 ss.

Gli autori non sono unanimi circa l'analisi di questo poema. Crampon vi distingue tre scene ove ritornano, sotto diversi aspetti, le stesse idee: devastazione generale della terra e gloria degli eletti (24, 1-25-8); cantico dei redenti e resurrezione dei morti (25, 9-26-21); distruzione delle potenze terrene e restaurazione d'Israele (cap. 27). Il Condamin divide il poema in strofe. Recentemente J. Lindblom (Die Iesaia-Apokalypse, Leipzig 1938) ha tentato una nuova analisi letteraria basata su criteri oggettivi e senza dare alle questioni metriche più importanza di quel che meritano (cfr. *Rev. Bibl.* 1938, p. 628 s.).

Insieme al Tobac noi adottiamo l'analisi proposta dal P. Lagrange, perchè ci pare più logica e più penetrante ad un tempo (LAGRANGE, *L'Apocalypse d'Isaïe* (24-27), *à propos des derniers commentaires*, in *Rev. Bibl.* 1894, p. 200 ss.).

L'apocalisse d'Isaia si compone di due parti ben distinte fra loro 24, 1-26, 19 e

emens, sic ille qui vendit; sicut foenerátor, sic is qui mutuum áccipit; sicut qui répetit, sic qui debet. [3] Dissipatióne dissipábitur terra, et direptióne praedábitur; Dóminus enim locútus est verbum hoc. [4] Luxit, et deflúxit terra, et infirmáta est; deflúxit orbis, infirmáta est altitúdo pópuli terrae. [5] Et terra infécta est ab habitatóribus suis, quia transgréssi sunt leges, mutavérunt jus, dissipavérunt foedus sempitérnum.

[6] Propter hoc maledíctio vorábit terram, et peccábunt habitatóres ejus, ideóque in-

così la padrona: come chi compra, così chi vende: come chi dà in prestito, così chi prende: come il creditore, così il debitore. [3] La terra sarà devastata del tutto, e sarà predata del tutto. Perchè il Signore ha pronunziata questa parola. [4] La terra è in lacrime e si consuma, e viene meno: si consuma il mondo, viene meno l'altezza del popolo della terra. [5] La terra è infettata dai suoi abitatori: perchè hanno trasgredite le leggi, han cambiato il diritto, han sciolto l'alleanza sempiterna.

[6] Per questo la maledizione divorerà la terra, e i suoi abitanti peccheranno, e per-

---

26, 20-27, 13. La prima descrive il giudizio universale e il regno di Dio; la seconda il frutto del giudizio portato su Israele e i suoi nemici.

Nella descrizione del giudizio universale (cap. 24) si distinguono come sei quadri successivi: 1) il castigo è imminente, colpirà la superficie della terra e tutti i suoi abitanti (vv. 1-3). - 2) La maledizione penetra fin nelle viscere della terra, contaminata dalla colpa degli uomini (vv. 4-7. - 3) Sulla terra cessa ogni gioia, la città del caos è distrutta (vv. 8-12). - 4) Dall'oriente e dall'occidente si odono voci che dànno gloria a Dio, perchè ha fatto queste grandi cose, e rendono onore a coloro che gli sono rimasti fedeli (vv. 13-16). - 5) Nessuno può sottrarsi alle ultime scosse che precedono il giudizio: la terra è spezzata con fragore, barcolla come un ubriaco, vacilla, e cade per non rialzarsi più (vv. 17-20). - 6) Appare il giudice per punire l'esercito di lassù e i re della terra: Jahvé è proclamato re sul monte di Sion (vv. 21-23).

1. *Ecco che il Signore...* Come già in 16, 1; 17, 1; 21, 1; 22, 1; 23, 1, il profeta ci trasporta senz'altro in mezzo alla catastrofe. Questo v. abbraccia, a mo' di compendio, tutto l'argomento che sarà trattato in questi cap. *Desolerà...*, ebr. *ecco che Jahvé vuoterà la terra e la renderà deserta; ne sconvolgerà la superficie e ne disperderà gli abitanti.* Non si tratta di questa o di quella nazione in particolare, ma di tutto quanto il globo sublunare. Come nella fondazione del regno messianico, così anche nella predizione della pena si scorge sempre un nesso intimo tra l'*uomo* e la *terra*, che è rappresentata come solidale dei peccati dell'umanità; basti ricordare da una parte la caduta del paradiso terrestre colla conseguente maledizione inflitta alla terra, il diluvio, la catastrofe della pentapoli, gli oracoli contro Babilonia, Moab, ecc.; e dall'altra le descrizioni del regno messianico in 11, 6; GIOEL. 3, 18; AM. 9, 13. Lo stesso nesso lo mettono ben in risalto e S. Paolo (*Rom.* 8, 20-21) e S. Pietro (2 PETR. 3, 13; cfr. anche 3, 10).

2. *E sarà come il popolo...* In quella terribile calamità tutti si troveranno nella stessa condizione, tutti, indistintamente, subiranno i medesimi trattamenti (cfr. EZECH. 7, 12-13; Os. 4, 9; *Apoc.* 6, 15). L'eloquente e lunga enumerazione delle classi sociali (il profeta ne menziona dodici, raggruppate a due a due), vuol semplicemente dire che tutti, nessuno escluso, saranno colpiti dal castigo divino.

3-4. *La terra sarà...* Quanto sia terribile quel castigo si può arguire dagli effetti che produce sulla terra. Come l'indica il termine *thebel* (l'orbe), si tratta qui dell'universo orbe. *Perchè il Signore...* Ciò che Dio ha decretato si avvererà certamente; la sua parola è il pegno più sicuro del suo compimento. Isaia suole aggiungere di quando in quando quell'espressione (*il Signore ha parlato*) a mo' di conferma, venendo a dire così che le sue parole sono parole di Dio, giacchè il profeta è come la bocca di Dio (cfr. 1, 20; 16, 13; 21, 17; 22, 25; ...).

La terra è in... Isaia contempla i mali toccati alla terra, come se i castighi divini fossero già attuati. La descrizione s'addice perfettamente all'ultima conflagrazione del mondo. *E' in lacrime...*, ebr. *la terra è in lutto, è spossata; il mondo langue, è spossato; langue l'altezza del popolo della terra.* Quest'ultima frase comunemente è interpretata dei principi, dei nobili, dei capi del popolo; ma, come osserva sapientemente lo Knabenbauer, non si vede la ragione perchè qui sia menzionata una classe sociale a preferenza di altre; perciò l'*altezza* si può intendere benissimo del cielo, il che non apparirà tanto strano all'indole di questi vv. se si osserva che più avanti (vv. 21, 23) si dirà che il Signore *visiterà* il cielo. Lo Knabenbauer, quindi, invece di *'am* = *popolo*, legge *'im* = *con*, e traduce l'ultima frase del v.: *langue il cielo insieme alla terra.*

5-6. *La terra è infettata...* Si dà la ragione per cui la terra è così sconvolta. Nella Sacra Scrittura si dice spesso che la terra è *infettata* (ebr. *profanata*, macchiata) dai peccati degli uomini (cfr. *Num.* 35, 33; *Salm.* 105, 38; GER. 3, 2); onde dev'essere purgata con fuoco da quelle macchie che contrasse per la malvagità degli uomini e nelle quali è racchiusa la schiavitù della corruzione (cfr. *Rom.* 8, 21). *Le leggi*, cioè la legge naturale: si tratta qui non del popolo eletto, ma di tutti i popoli della terra, i quali «naturali accepta lege et praecepta

sánient cultóres ejus, et relinquéntur hómines pauci. [7] Luxit vindémia, infirmáta est vitis, ingemuérunt omnes qui laetabántur corde. [8] Cessávit gáudium tympanórum, quiévit sónitus laetántium, contícuit dulcédo cítharae. [9] Cum cántico non bibent vinum; amára erit potio bibéntibus illam. [10] Attríta est cívitas vanitátis, clausa est omnis domus, nullo introeúnte. [11] Clamor erit super vino in platéis, desérta est omnis laetítia, translátum est gáudium terrae. [12] Relícta est in urbe solitúdo, et calámitas ópprimet portas.

[13] Quia haec erunt in médio terrae, in médio populórum, quómodo si páucae olívae

ciò diverranno insensati quelli che la coltivano, e pochi uomini resteranno. [7] La vendemmia è triste, la vite ha perduto il vigore: sono in pianto tutti quegli ch'erano allegri di cuore. [8] È finito il festoso suono dei timpani, cessò il rumore delle feste, la dolcezza della cetra è in silenzio. [9] Non berranno più vino cantando: ogni bevanda sarà amara pei bevitori. [10] La città della vanità è distrutta, tutte le case son chiuse, nè alcuno più vi entra. [11] Si grida nelle piazze per la penuria del vino: ogni allegria, ogni gaudio della terra se ne è andato. [12] Nella città è rimasta la solitudine, e la calamità opprime le sue porte.

[13] Poichè avverrà in mezzo della terra, in mezzo ai popoli, come quando si scuotono

---

Dei in animis insculpta habentes, atque testamentum a saeculo in communi cogitandi modo complectentes, postea ubi se peccatis contra naturam dediderunt, naturalis legis transgressores effecti sunt» (EUSEBIO). *Alleanza sempiterna.* Non si tratta dell'alleanza speciale del Sinai, ma di quella contratta dagli uomini con Dio in forza della creazione; i pagani sono venuti meno anche a questo patto, onde nessuna meraviglia che Michea chiami Ninive meretrice (MICH. 1, 7; cfr. EZECH. 16, 45).

Per questo... I peccati attirano la maledizione, dalla quale la terra è divorata come da fuoco (cfr. IS. 1, 31; 5. 29; 9, 18; ...). *E i suoi abitanti,* esacerbati dalle pene, *peccheranno,* si ingolferanno in nuovi peccati; si può anche dire, con l'Alapide, che quell'*e* ha valore causale e significa qui *perchè* (anche i LXX lo traducono con *perchè*): la maledizione divorerà questa terra, perchè i suoi abitanti hanno peccato. L'ebr. però, è diverso: *e i suoi abitanti ne portano la pena; perciò gli abitanti della terra son consumati, e pochi sono gli uomini rimasti.* Dall'universale conflagrazione solo pochi scamperanno; quella norma che abbiamo visto applicata al popolo israelitico (*un resto sarà salvo,* cfr. nota al cap. 10), vale ormai per tutti gli abitanti del globo: pochi sono gli eletti (S. CIRILLO). Cfr. v .13.

7-9. *La vendemmia...* Varie immagini per illustrare questa grande verità: sulla terra cesserà ogni gioia. Piccola variante nell'ebr.: *Il mosto è in lutto, la vigna langue.* Non c'è più nè chi coltiva la vigna nè chi allegramente beva vino (cfr. GIOEL. 1, 12). *Sono in pianto...* Tace la rumorosa gioia degli empi; coloro che erano dediti ai piaceri, si sciolgono in lagrime.

E' finito... Non si odono più le sinfonie degli strumenti musicali che accompagnavano le danze e rallegravano i banchetti: *e voce di citaredi e musicisti e flautisti e trombettieri non s'udirà più in te...* (*Apoc.* 18, 22).

Non berranno... Con l'esempio del vino il profeta vuol far capire che ogni voluttà si muterà in tormento. Una volta, il vino rallegrava il cuor dell'uomo (cfr. *Giud.* 9, 13; *Salm.* 103, 15; *Prov.* 31, 6; *Eccl.* 9, 7); ora, la stessa *sicera* (per cui cfr. 5, 11) *è amara* (ebr.). Nel bel mezzo dei divertimenti sono colpiti dal giudizio di Dio: *quando dicono: pace e sicurezza, allora improvvisa soppraggiungerà la rovina...* (1 *Tess.* 5, 3); *come appunto nei giorni che precedettero il diluvio si mangiava, si beveva, si prendeva moglie e si andava a marito, fino al giorno in cui Noè entrò nell'arca e la gente non s'accorse di nulla finchè venne il diluvio che portò via tutti quanti; così avverrà anche alla venuta del Figliuol dell'uomo* (MATT. 24, 38-39).

10. *La città della...* Dopo i campi in lutto (v. 7), dopo gli uomini tormentati (vv. 8-9), è la volta delle città: i palazzi, le case, le fortezze cadono miseramente. Ebr.: *La città del tohu* (allusione alla condizione della terra descritta in *Gen.* 1, 2), la città del vuoto, del caos, la capitale ideale del mondo corrotto e corrompitore, il centro della confusione ove regnano non solo i tumulti proprii delle grandi capitali, ma sopratutto i disordini morali d'una vita senza legge, senza Dio, contro Dio; la città che, come ha sparso ovunque la desolazione, lo sconvolgimento, il vuoto, così a sua volta dovrà essere devastata e annientata. S. Agostino, al principio del suo *De civitate Dei,* oppone la città di Dio, che è verità, alla città del diavolo, che è vanità, vacuità. *Tutte le case,* essendo in rovina, non c'è più chi cerchi d'entrarvi.

11-12. *Si grida...* ovunque ci si lamenta perchè è venuto meno il vino, causa di allegria, e qui simbolo della gioia, del piacere (cfr. v. 7; GIOEL. 1, 5). *Se n'è andato,* lett. *è emigrato,* è esulato, è stato bandito dalla terra.

Nella città... Della città non rimangono che macerie. *E la calamità...,* meglio: *e la porta abbattuta giace in rovina.* Anche le costruzioni più solide, che si reputavano inconcusse, cadono sotto i colpi del giudizio divino.

13. *Poichè avverrà...* Un certo numero degli abitanti del globo sarà salvo. *In mezzo...* Da questa espressione alcuni arguiscono che si tratti qui della Giudea, che i

quae remansérunt excutiántur ex olea, et racémi, cum fúerit finíta vindémia. [14] Hi levábunt vocem suam, atque laudábunt; cum glorificatus fúerit Dóminus, hínnient de mari. [15] Propter hoc in doctrínis glorificáte Dóminum; in ínsulis maris nomen Dómini Dei Israel. [16] A fínibus terrae láudes audívimus glóriam Justi.

le poche olive rimaste sull'albero, e si tolgono i racimoli finita che sia la vendemmia. [14] Quelli alzeranno la loro voce e canteranno lodi: e quando il Signore sarà stato glorificato, manderanno grida festose dal mare. [15] Perciò glorificate il Signore nelle dottrine: (celebrate) il nome del Signore Dio d'Israele nelle isole del mare. [16] Dalle estremità della terra abbiamo udite le lodi, la gloria del Giusto.

---

suoi abitanti credevano situata al centro della terra (cfr. EZECH. 5, 5; 38, 12); ma, nella Sacra Scrittura, l'espressione: *in mezzo,* significa non al centro, ma ciò che si trova nello stesso luogo insieme agli altri o colle altre cose (cfr. *Gen.* 45, 6 ebr.; *Deut.* 4, 5 ebr.); onde giustamente S. Girolamo: «ut sciremus perspicue de totius orbis interitu nuntiari, intulit: haec erunt in medio terrae, in medio gentium». *Come quando...* L'ebr. ha lo stesso pensiero, ma è più conciso: *come quando si abbacchian gli ulivi, come quando si racimola dopo la vendemmia.* E' la stessa immagine usata in 17, 6 ed esprime sempre la consolante idea così cara a Isaia (1, 9; 4, 3; 6, 13; 10, 21; ...), che un resto si salverà (cfr. nota al cap. 10). «Paucitas iustorum baccis olivarum rarissimis comparatur, quae cum excussae fuerint atque demessae, vix paucae remanent in ramorum cacumine, et quomodo, quum fuerit finita vindemia, solent pauperes, egestate cogente, vacuas circuire vites, et pauca uvarum grana colligere» (S. GIROL.). Lo stesso S. Dottore applica questo v. alla venuta dell'Anticristo e a coloro che avranno resistito alla sua potenza (TROCHON).

14. *Quelli...* Come già a proposito dei giudizi contro le nazioni (cfr. 14, 13, 32; 17, 7; 18, 7; 19, 19; 20, 6; 23, 18), così anche qui il profeta c'insegna che anche nel giudizio universale lo scopo è solo la manifestazione e l'esaltazione della gloria di Dio (cfr. 2, 11). *Quelli,* cioè gli eletti, coloro che avranno parte alla salvezza finale, canteranno inni di gioia e di riconoscenza. *E quando... glorificato,* ebr. *alla* (oppure: *a causa della*) *maestà di Jahvè.* Loderanno e ringrazieranno Dio che li ha così misericordiosamente favoriti. La gloria divina sarà quindi l'oggetto principale del loro giubilo. *Dal mare,* dalle estremità della terra; oppure dall'*occidente,* a cui nel v. seguente si oppone forse l'*oriente,* di modo che da un capo all'altro del globo, si cantano le lodi di Dio; con questa universalità nella gratitudine e nella gioia, per riflesso è pure affermata l'universalità del giudizio su tutto il globo.

15. *Perciò glorificate...* I giusti si esortano a vicenda a lodare il Signore. *Nelle dottrine.* Secondo S. Girolamo si tratta qui della rivelazione della S. Scrittura che istruisce gli uomini circa il raggiungimento della salvezza: «Propterea qui nunc in sanctis Scripturis eruditi estis, et scitis vobis tantum gaudium, tantaque praemia reservari in doctrinis, glorificate Deum). Ma l'ebr. significa: *nelle luci,* cioè nelle regioni della luce, all'*oriente,* per opposizione al *mare* (v. 14) e alle *isole,* che indicano l'occidente. «E' questo, dice il Delitzsch, il vero significato di *urim* (= *luci*). Sono così indicati i paesi dell'est, ove si leva il sole, e ciò forma una bella antitesi colle isole del mare che, per gli Israeliti, indicano l'ovest: da tutte le parti del mondo lodate e glorificate il Signore. Cfr. MAL. 1, 11» (TROCHON).

16. *Dalle estremità...* Come il giudizio è universale, così pure la giubilante lode della maestà divina, perchè ovunque si trovano degli eletti; si adempie così il canto dei Serafini: *tutta la terra è piena della sua gloria* (6, 3). *La gloria...,* meglio ebr.: *Gloria al Giusto!* al Giusto per eccellenza, a Dio giusto giudice, giustificatore e redentore.

E io dissi... Il profeta, dopo averci fatto intravedere con tanta grazia e amenità gli eletti che, con letizia somma, da un capo all'altro dell'universo, tributano lodi a Dio e cantano la sua gloria diffusa su tutta la terra (tale appunto è lo scopo ultimo delle opere del Signore!), ritorna a insistere sugli orrori del giudizio. S. Girol. così delinea il passaggio da ciò che precede a ciò che segue: «Dicentibus itaque haec sanctis et hinnientibus de mari et levantibus vocem suam atque laudantibus propheta sibimetipsi loquitur: cum inquit haec audissem et in subversionem orbis vaticinium prophetarum explendum esse perspicerem, locutus sum mihi interno cordis affectu: non possum cuncta narrare quae cerno; haeret lingua faucibus meis, vox dolore concluditur! vae mihi quantus ordo poenarum ante oculos versatur meos! cerno praesentia quae futura sunt».

Il mio segreto... La vista delle sventure e delle catastrofi, che dovranno precedere i tempi beati or ora descritti, strappa al profeta un grido di dolore. Ebr. lett.: *magrezza a me, magrezza a me!* cioè: misero me, guai a me, sono annientato, mi sento consumare di spavento, d'orrore e anche di compassione per il popolo (cfr. 6, 11; 15, 5; ...); egli infatti vede che l'iniquità cresce quasi all'infinito, provocando così il terribile giudizio di Dio. I *prevaricatori* sono gli apostati, coloro che dopo aver abbandonato Dio e calpestata la sua legge, si fanno lecita ogni cosa. L'ebr. ripete qui cinque volte la stessa espressione, dipingendo l'apostasia con grande enfasi; Osorio così cercò d'imitarla: «Nefarie desciverunt, fidem per-

Et dixi: Secrétum meum mihi, secrétum meum mihi. Vae mihi! praevaricántes praevaricáti sunt, et praevaricatióne transgressórum praevaricáti sunt. [17] Formído, et fovea, et láqueus super te, qui habitátor es terrae.

[18] Et erit: qui fúgerit a voce formídinis cadet in fóveam; et qui se explicáverit de fóvea tenébitur láqueo; quia cataráctae de excélsis apértae sunt, et concutiéntur fundaménta terrae. [19] Confractióne confringétur terra, contritióne conterétur terra, commotióne commovébitur terra; [20] agitatióne agitábitur terra sicut ébrius, et auferétur quasi tabernáculum uníus noctis; et gravábit eam iníquitas sua, et córruet, et non adjíciet ut resúrgat.

[21] Et erit: in die illa visitábit Dóminus super milítiam caeli in excélso, et super reges terrae qui sunt super terram; [22] et

E io dissi: Il mio segreto è per me, il mio segreto è per me, guai a me! i prevaricatori hanno prevaricato, ed hanno prevaricato con prevaricazione da protervi. [17] Lo spavento, e la fossa, e il laccio sono sopra di te, o abitante della terra.

[18] E avverrà che chi fuggirà per il grido dello spavento, cadrà nella fossa: e chi si salverà dalla fossa, sarà preso al laccio: perchè si apriranno dall'alto le cataratte, e le fondamenta della terra saranno scosse. [19] Si schianterà con fracasso la terra, andrà in frantumi la terra si sconquasserà la terra, [20] Sarà in agitazione la terra come un ubriaco, e muterà sito come la tenda alzata per una notte: le sarà di grave peso la sua iniquità, ed essa cadrà, e non potrà più rialzarsi.

[21] E avverrà che in quel giorno il Signore visiterà la milizia del cielo nell'alto, e i re della terra che sono sopra la terra. [22] E sa-

[18] Jer. XLVIII, 44.

fregerunt, fidem, inquam, impudentissime perfregerunt».

Nella seconda parte del v. i LXX hanno semplicemente: *guai ai ribelli,* (che) *sono ribelli alla legge.* Le parole «*alla legge*», sembrano introdotte per precisare il senso di *ribelli.*

17-18. *Lo spavento...* Conseguenza dell'iniquità accennata nel v. precedente. *Fossa, laccio* sono metafore proverbiali in ebr. e il v. 18 le svilupperà. GER. 48, 43 si serve delle stesse espressioni. *Sopra di te...* Tutti gli uomini indistintamente sono pietrificati dallo spavento. Cfr. LUC. 21, 26.

E avverrà... Non servirà a nulla fuggire, perchè chi scampa a un pericolo, soccomberà certamente all'altro; i peccatori cadranno infallibilmente sotto i colpi del giudizio di Dio, perchè «*l'universo intero combatterà con lui contro gli insensati*» (*Sap.* 5, 21). *Si apriranno...* Allusione al diluvio (*Gen.* 7, 11); la terra, corrotta come già ai tempi di Noè, sarà castigata in modo da colpirne tutti gli abitanti. Anche S. Pietro paragona al diluvio il giudizio finale del mondo apostata (2 PETR. 3, 5-7). Le stesse *fondamenta della terra,* simbolo di quanto ci può essere di più stabile e inconcusso (cfr. *Salm.* 92, 1; *Eccl.* 1, 4), le stesse radici dei monti sulle quali si pensava poggiasse la terra, *saranno scosse,* si sfasceranno, sprofonderanno. Cielo e terra, quindi, concorreranno a punire il peccatore, il che conviene al giudizio ultimo e universale, secondo che sta scritto: *vi saran dei segni nel sole, nella luna e nelle stelle, e sulla terra costernazione fra i popoli, smarriti per il rimbombo del mare e dei flutti* (LUC. 21, 25).

19-20. *Si schianterà...* Nell'ebr. «le parole imitano lo scricchiolio e le detonazioni fra le quali si sfascierà e scomparirà il mondo attuale». *Sarà in agitazione...,* ebr. *la terra barcollerà come un ubriaco, vacillerà come una capanna,* come quelle capanne fragili, leggere, posticce che innalzano nei campi coloro che fan la guardia ai raccolti (cfr. 1, 8). Le parole: *alzata per una notte,* mancano nell'ebr., ma s'armonizzano bene coll'immagine voluta esprimere dal profeta. *Le sarà di grave...* Il peccato è un peso formidabile che schiaccia la terra; per il peccato la massa enorme del globo si scuote, si spezza, cade nell'abisso e qui vi giace in frantumi e non si rialzerà mai più, almeno sotto la forma attuale. Questo sfacelo, come risulta da altri passi della Sacra Scrittura, non è altro che la liberazione della creatura dalla schiavitù della corruzione, perciò non è apportatore di distruzione, ma di rinnovazione, perchè «*aspettiamo, secondo la sua promessa, nuovi cieli e nuova terra*» (2 PETR. 3, 13).

Analoghe profezie relative alla fine del mondo si trovano pure nel Nuovo Test. Cfr. MATT. 24; MARC. 13, 24; LUC. 21, 25; 2 PETR. 3, 11.

21-22. *E avverrà...* Il profeta accenna ai maggiori responsabili dell'iniquità, e per conseguenza della catastrofe del mondo. Visiterà, per castigare adeguatamente. *La milizia...* Gli autori del male e della catastrofe sono gli angeli cattivi e i re della terra; essi sono gli autori principali, ai quali sottostanno tutti gli altri peccatori come sudditi e strumenti. L'espressione *milizia del cielo* che suol indicare ordinariamente gli astri e talvolta gli angeli in generale, rappresenta qui gli angeli cattivi; si tratta dei *dominatori del mondo delle tenebre,* degli *spiriti maligni dell'aria,* come s'esprime S. Paolo (*Efes.* 6, 12). Quanto siano zelanti i demoni nel promuovere il male, non è il caso di dimostrarlo. *E i re della terra...* Alle potenze superiori che abitano nell'aria (cfr. *Efes. ib.* e 2, 2), sono opposti su questa terra i re che, come capi responsabili

congregabúntur in congregatióne unius fascis in lacum, et claudéntur ibi in cárcere, et post multos dies visitabúntur. [23] Et erubéscet luna, et confundétur sol, cum regnáverit Dóminus exercítuum in monte Sion, et in Jerúsalem, et in conspéctu senum suórum fúerit glorificátus.

ranno tutti riuniti in un fascio nella fossa, e ivi saran chiusi in prigione: dopo molti giorni saranno visitati. [23] E la luna arrossirà, e il sole si oscurerà, allorchè il Signore Dio degli eserciti regnerà sul monte Sion e in Gerusalemme, e sarà glorificato nel cospetto dei suoi seniori.

---

dei popoli, non hanno fatto il loro dovere: quelle agiscono con mezzi spirituali, questi con mezzi terreni; le une e gli altri sono tuttavia potentissimi nel propagare il peccato. Per questo, essi soli sono menzionati; come infatti dice il proverbio: regis ad exemplum, totus componitur orbis. Nella S. Scrittura inoltre i re sono detti i pastori dei popoli; onde ad essi sono imputabili le colpe dei popoli, come al pastore gli errori circa il suo gregge.

E saranno tutti riuniti... Saranno tutti convogliati al castigo. La pena loro inflitta è descritta come nel Nuovo Test.: *legate* (la zizzania) *in fasci per bruciarla* (MATT. 13, 30. 40-42). Riguardo alla *fossa* (= abisso) e il *carcere,* termini sinonimi per dire lo sceol., cfr. *Apoc.* 14, 19; 19, 20; 20, 1-3. 7. 9. 14; 21, 8; ... I LXX hanno: *in una fortezza e in una prigione.* Che il giudizio del mondo alla fine dei tempi riguardi pure gli angeli e importi un aumento della loro pena, risulta da 1 *Cor.* 6, 3; GIUDA 6; 2 PETR. 2, 4; risulta pure dal fatto che allora saranno chiusi nell'inferno e non potranno più circolare pel mondo; onde sta scritto che *essi pregavano* (Gesù) *che non comandasse loro d'andare nell'abisso, ma che permettesse loro d'entrare* in una mandra di porci (LUC. 8, 31-32; cfr. MATT. 8, 31; MARC. 5, 12).

Dopo molti giorni, dopo aver loro permesso per lunghi secoli di promuovere il male. *Saranno visitati.* Questa visita è identica a quella menzionata al v. 21 e motivata dall'iniquità (v. 16. 20); il profeta completa ora il suo pensiero precisando l'epoca del castigo. Secondo l'osservazione di Teodoreto, l'espressione *dopo molti giorni,* denota la grande, la diuturna pazienza e longanimità di Dio.

23. *E la luna...* Dopo che ogni potenza opposta a Dio sarà scomparsa, dopo che non solo il mondo sublunare, ma anche il mondo sidereo sarà stato scosso dal giudizio divino, il regno del Signore sarà ristabilito per sempre nello splendore e nella gloria. *Arrossirà e il sole...* cfr. GIOEL. 2, 31; MATTEO 24, 29; MARC. 13, 24; LUC. 21, 25; *Att.* 2, 20. Si tratta evidentemente dei segni precursori del giudizio universale. *Allorchè,* perchè, quando. *Il Signore Dio...* E' lo scopo ultimo a cui mirano i giudizi di Dio: che egli sia re, che sia riconosciuta tale da tutti, che tutto sia sottomesso al suo impero e che risplenda di gloria alla presenza *dei suoi seniori. Sul monte Sion...,* nella Gerusalemme celeste. I *seniori* o anziani, rappresentano qui tutta l'assemblea degli eletti (cfr. *Apoc.* 4, 4; 11, 16; ...).

« I vv. 21-23, nota il TOBAC (*o. c.* p. 108, n.), parlano del giudizio degli angeli e degli uomini... I re della terra rappresentano le nazioni; la milizia del cielo sono gli spiriti preposti alle diverse regioni dell'aria e del mondo, specialmente agli astri. Il v. 23 nominerà le due divinità principali astrali, il sole e la luna. In questo passo, come in molti altri, lo scrittore biblico conforma il suo linguaggio all'antica credenza che metteva in relazione gli angeli e gli astri. Qual'è questa visita di Dio a coloro che sono puniti, dopo molti giorni? Questa visita ha da essere identificata col giudizio del v. 21, nel senso che, dopo aver lasciato lungo tempo impunita la loro rivolta e la loro empietà, Dio li visiterà? Oppure si tratta d'una seconda visita, dopo lunghi giorni di dimora nella prigione? E questa seconda visita è ancora per punire, per giudicare definitivamente? (GIUDA 6; 2 PETR. 2, 4; *Apoc.* 20, 7; ...). Non sarà una visita di misericordia? Origene argomenta da questo passo contro l'eternità delle pene dell'inferno », e vi trova un appoggio per la sua teoria della apocatàstasi o reintegrazione. Nei *Canones adversus Origenem,* il Can. 9 dice: « Sia anàtema colui il quale dice o pensa che il supplizio dei dèmoni e degli uomini empi è temporaneo, che una buona volta finirà, ossia che ci sarà una apocatàstasi o reintegrazione di dèmoni o di uomini empi » (v. DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion Symbolorum,* n. 211). Questa disgiuntiva non è senza ragione come si può vedere leggendo ciò che scrive S. Tommaso in proposito: v. *S. Th.* III parte, *Suppl.* q. 99: *La misericordia e la giustizia di Dio riguardo ai dannati,* specialmente l'art. 3°: « se la misericordia di Dio sopporti che *almeno gli uomini* siano eternamente puniti ». Secondo che ne riferisce S. AGOSTINO (*De Civitate Dei,* 21, 24) alcuni Origenisti ammettevano che i dèmoni rimanevano puniti in perpetuo, ma che gli uomini tutti sarebbero stati liberati una buona volta. Posizione questa del tutto irrazionale (omnino irrationabilis) dice S. Tommaso, perchè l'*ostinazione nella malizia* che è presupposta alla *pena eterna* non ha differenza negli uni che *muoiono senza la carità* e negli altri che *caddero per la loro superbia.*

In questo periodo di lunghi giorni che separa il giudizio di Dio dalla sua seconda visita, i millenaristi vi scorgevano una conferma della loro dottrina. Il testo non comporta tali precisioni. « Come conveniva a questo stadio della rivelazione, il profeta s'accontenta d'indicare il castigo riservato ai nemici di Dio, senza negare i diritti della sua misericordia » (LAGRANGE, in *Rev. Bibl.,* 1894, p. 206). Cfr. CRAMPON, KNABENBAUER, DUHM, in *h. l.* D'altra parte, come abbiamo

CAPO XXV.

Cantico di ringraziamento, 1-5. — Felicità dei giusti, 6-9. — Riprovazione degli empi, 10-12.

[1] Domine, Deus meus es tu; exaltábo te. et confitébor nómini tuo: quóniam fecísti mirabília, cogitatiónes antíquas fidéles. Amen! [2] Quia posuísti civitátem in túmulum, urbem fortem in ruínam, domum alienórum, ut non sit cívitas, et in sempitérnum non aedificétur. [3] Super hoc laudábit te pópulus fortis, cívitas gentium robustárum timébit te; [4] quia factus es fortitúdo páu-

[1] Signore, tu sei il mio Dio, io ti esalterò, e celebrerò il tuo nome, perchè hai fatto cose mirabili, consigli antichi fedeli: così è. [2] Perchè hai ridotta la città a un tumulo, la città forte a una rovina, soggiorno di stranieri, onde non sia più città, e non sia rifabbricata in eterno.

[3] Per questo il popolo forte ti loderà, la città delle genti robuste di temerà. [4] Perchè

---

notato, sembra più conforme al pensiero generale, far coincidere la *visita* del v. 22 col *giudizio* del v. 21.

CAPO XXV.

Il cap. 25 descrive il regno di Dio e la felicità di coloro che saranno salvi. Prima però erompe in slanci di lode e di ringraziamento: Dio è esaltato a motivo delle sue opere meravigliose: la città forte è distrutta: i deboli sono protetti da Dio (vv. 1-5). In seguito, il profeta ritorna al suo argomento: il regno di Dio. Egli lo descrive come un banchetto preparato per tutti i popoli sul monte di Sion: il velo del lutto che copriva le nazioni è tolto, la morte sparisce per sempre, tute le lacrime sono asciugate (vv. 6-9). Moab, simbolo di coloro che non hanno trovato grazia, non avrà accesso al regno (vv. 10-12).

1. *Signore, tu sei...* Il profeta mette subito in risalto quanto aveva già affermato in 2. 11. 17 come effetto dei giudizi di Dio: *Il Signore solo sarà esaltato in quel giorno.* — *Perchè hai fatto...* Motivo della lode: meraviglie operate da Dio per salvare gli eletti e stabilire il suo regno. Queste *cose meravigliose*, che superano di gran lunga le forze umane e sono possibili solo all'onnipotenza divina, sono appunto i giudizi di Dio, l'insieme delle sue opere, il governo del mondo, l'annientamento dei nemici della teocrazia, e sopratutto la fondazione del regno messianico, le sue vittorie, l'ultima consumazione dell'universo e l'instaurazione del regno celeste. *Consigli antichi...*, ebr. *i tuoi consigli, concepiti da lungo tempo, sono fedeltà e verità*, sono fedeli e stabili. Da lungo tempo Dio aveva deciso di compiere ciò che fu detto nel cap. precedente: la sua sincerità e la sua verità sono una garanzia del compimento dei suoi disegni eterni relativi alla salvezza dei giusti. Nell'*Apoc.* 3. 14 Nostro Signore si chiama l'*Amen* (*così è*), il testimone fedele e verace.

2. *Perchè hai ridotta...* Dopo aver accennato ai disegni di Dio in generale, come sono in sè ed esistono da tutta l'eternità in Dio, si passa a lodarne la loro attuazione in particolare. La *città* è quella di cui in 24,10; la città ideale del disordine, il focolaio della perversità del mondo. *A un tumulo*, ebr. *a un mucchio di pietre*, di ruderi, di rovine, e non risorgerà mai più. Non si tratta, come vorrebbero alcuni, nè di Babilonia, nè di Gerusalemme, ma di qualsiasi piazzaforte, di qualsiasi città nemica di Dio. *Soggiorno*, ebr. *palazzo*, castello *di stranieri*, dei nemici di Dio, di quegli uomini che, colle loro credenze e la loro condotta, rimasero estranei al regno di Dio, alla sua alleanza e alle sue promesse (cfr. *Efes.* 2, 12). Invece di *stranieri* (ebr. *zarim*) i LXX hanno *empi* (ebr. *zedim*).

3. *Per questo...* Con tali vittorie è manifestata a tutti la gloria di Dio: e siccome la cognizione di Dio è vita e salvezza, è evidente che i suoi terribili giudizi non hanno solo per scopo di castigare, ma ancora di salvare (cfr. 14, 1; 16, 5; 17, 7; 18, 7; 19, 18; 23, 17). *Il popolo forte...* Alla vista dei giudizi divini, che testimoniano una potenza infinita e una giustizia tremenda, le nazioni pagane, prima ribelli e gonfie della loro potenza, fanno atto di adorazione a Jahvé ed esaltano la sua gloria. *La città...* Quella città che or ora si diceva ridotta a un mucchio di pietre, *temerà* il Signore; per cui, quella distruzione non va intesa dello sterminio dei nemici e delle loro città, ma del cambiamento del loro animo ostile e dell'abolizione di ogni lotta contro Dio. In altre parole: per la fondazione del regno di Dio non è necessario distruggere le nazioni pagane in quanto nazioni, ma si esige solo che cessino d'essere nemiche di Dio. *Temere* Dio significa riconoscerlo come tale, adorarlo ed osservare i suoi comandamenti; è il principio della sapienza e generatore d'ogni virtù.

4. *Perchè tu sei stato...* Tra le più grandi meraviglie operate dal Signore, gli eletti annoverano ed esaltano quella d'aver consolato gli afflitti, d'aver liberato gli oppressi dalla persecuzione dei potenti. Il linguaggio del profeta ora è proprio ora figurato. *L'ardore del giorno* simboleggia le calamità (cfr. 4, 6; 22, 2). *Perchè lo spirito...* Immagine potente per descrivere la rabbia dei tiranni e degli empi contro i servi di Jahvé; ma i loro co-

peri, fortitúdo egéno in tribulatióne sua, spes a túrbine, umbráculum ab aestu; spíritus enim robustórum quasi turbo impéllens pariétem. [5] Sicut aestus in siti, tumúltum alienórum humiliábis; et quasi calóre sub nube torrénte, propáginem fórtium marcéscere fácies.

[6] Et faciet Dóminus exercítuum ómnibus pópulis in monte hoc convívium pínguium, convívium vindémiae, pínguium medullatórum, vindémiae defaecátae. [7] Et praecipitábit in monte isto faciem vínculi colligáti super omnes pópulos, et telam quam ordítus est super omnes natiónes. [8] Praecipitábit mortem in sempitérnum; et áuferet Dóminus Deus lácrymam ab omni facie, et oppróbrium pópuli sui áuferet de univérsa terra; quia Dóminus locútus est.

tu sei stato fortezza al povero, fortezza al mendico nella sua tribolazione: speranza nella procella, riparo dall'ardore del giorno: perchè lo spirito dei potenti è come un turbine, che fa traballare le muraglie. [5] Abbatterai l'arroganza degli stranieri come l'arsura nella sete: e come fa il calore sotto nubi infuocate, farai seccare la propaggine dei potenti.

[6] E il Signore degli eserciti farà a tutti i popoli su questo monte un convito di grasse vivande, un convito di vendemmia, di vivande grasse midollose, di vino senza feccia. [7] E spezzerà su questo monte la catena che legava tutti i popoli, e la tela che egli aveva ordito sopra tutte le nazioni. [8] E distruggerà la morte per sempre: e il Signore Dio asciugherà da tutti gli occhi le lacrime, e toglierà via l'obbrobrio del suo popolo da tutta quanta la terra; perchè il Signore ha parlato.

[8] Apoc. VII, 17 et XXI, 4.

nati che minacciavano di tutto rovesciare, sono vani: «quomodo enim si ventus impingatur parieti atque pertranseat, sic turbo blasphemantium illi nocere non potuit» (SAN GIROL.).

5. *Abbatterai...* Si continua a esaltare l'aiuto prestato da Dio ai giusti. *Come l'arsura...*, ebr. *come il calore in una terra arida, così tu hai domato il tumulto degli stranieri.* L'ardore della collera divina è formidabile per inaridire, per rendere inefficace e rovesciare l'impeto dei nemici di Dio e dei suoi servi. *Stranieri*, cfr. v. 2. «Sicut propago gravissime torretur aestu atque flaccescit, ita tumultum et clamorem alienorum marcescere facies et perire» (S. GIROL.). *E come fa il calore....* ebr. *come il calore* (del sole) *attraverso l'ombra d'una nuvola* (è diminuito), (così) *il canto dei tiranni è stato abbassato,* è finito, perchè sono stati umiliati.

6. *E il Signore...* Terminato l'inno di lode, il profeta dimostra, spiegando più ampiamente 24, 23 (ove aveva accennato al regno di Dio in Sion), come il Signore abbia preparato ai suoi eletti un regno di perfetta felicità. *A tutti i popoli,* agli eletti di tutte le nazioni. *Su questo monte,* sul Sion, per cui cfr. 2. 2. Il *convito* nella Bibbia e in Oriente simboleggia le più squisite delizie, la felicità (cfr. 55, 1-2; 65, 13: *Salm.* 21, 27. 30; MATT. 8, 11: 22, 1 ss; LUC. 14, 16; *Apoc.* 19, 9: ...). «I rabbini paragonavano il mondo attuale a un vestibolo che introduce alla sala del banchetto, cioè alla felicità del cielo» (FILLION). *Di grasse vivande...,* cioè di cibi e di bevande quanto mai squisite ed abbondanti. *Vino senza feccia,* che si è lasciato depositare a lungo, perciò vecchio e purissimo.

In questo v. comunemente gli autori vedono simboleggiate le delizie che i santi gusteranno in paradiso e delle quali i fedeli hanno come un saggio nell'Eucaristia. Altri commentatori interpretano il v. dell'Eucaristia stessa. Per queste e altre interpretazioni ancora, cfr. KNABENBAUER, I, p. 516-518.

7. *E spezzerà...* Perchè le nazioni possano partecipare a quel convito, il Signore toglierà via (mediante i suoi giudizi) gli ostacoli che vi si frappongono. *La catena che...*, ebr. *il velo che... — La tela che...*, ebr. *la coperta stesa sopra...* Questo *velo* e questa *coperta* per gli uni simboleggiano il dolore dell'umanità soggetta alla morte e ai vari mali, secondo altri, più verosimilmente, sono immagini della cecità delle nazioni, della loro ignoranza circa la vita eterna e la via che vi conduce (cfr. *Efes.* 4, 18). Quel *velo* è strappato *su questo monte,* sul Sion, centro della teocrazia, ove Dio stabilisce il suo regno per infondere nei popoli la vera nozione e il desiderio delle cose divine (cfr. 11, 9). Una più universale e profonda cognizione di Dio, è costantemente attribuita ai tempi messianici.

I LXX, non avendo forse capito questo passo, così traducono: (i Gentili) *si profumeranno di mirra su questo monte. Date tutte queste cose ai Gentili, perchè su di essi riposa il consiglio.*

8. *E distruggerà...* Una volta tolto quel velo (cfr. 2 *Cor.* 3, 16) saranno partecipi del banchetto divino, ove si gode la vita eterna, somma felicità e sommo onore, ove la ricompensa è infinitamente maggiore di quanto abbiano potuto meritare i disagi sofferti nel servizio di Dio. *La morte...* Cfr. 1 *Cor.* 15, 54. In cielo non si morirà più, non si piangerà più. S. Giovanni ci dice pure che *Dio asciugherà ogni lacrima dai loro occhi, e morte non ci sarà più, nè lutto, nè grida, nè travaglio non ci sarà più, perchè le cose di prima se ne sono ite* (*Apoc.* 21, 4): lo stesso Apostolo c'insegna ancora che dopo il giu-

[9] Et dicet in die illa: Ecce Deus noster iste; expectávimus eum, et salvábit nos; iste Dóminus, sustinúimus eum: exultábimus, et laetábimur in salutári ejus.

[10] Quia requiéscet manus Dómini in monte isto: et triturábitur Moab sub eo, sícuti terúntur páleae in plaustro. [11] Et exténdet manus suas sub eo, sicut exténdit natans ad natándum; et humiliábit glóriam ejus cum allisióne mánuum ejus. [12] Et muniménta sublímium murórum tuórum cóncident; et humiliabúntur, et detrahéntur in terram usque ad púlverem.

[9] E in quel giorno dirà: Ecco, questi è il nostro Dio: lo abbiamo aspettato, e ci salverà: Questi è il Signore, abbiamo pazientato, ed esulteremo, e godremo nella sua salute.

[10] Perchè la mano del Signore si poserà sopra questo monte: e sotto di lui Moab sarà stritolato, com'è stritolata la paglia sotto il tribbio. [11] E stenderà le sue mani sotto di lui, come un nuotatore le stende per nuotare. Ma il Signore umilierà il suo orgoglio spezzandogli le mani. [12] E le difese delle tue alte mura cadranno, e saranno abbattute, gettate a terra, e ridotte in polvere.

CAPO XXVI.

Cantico a Dio Salvatore, 1-10. — Invocazioni di aiuto, 11-14. — Benefizi fatti da Dio al suo popolo, 15-21.

[1] In die illa cantábitur cánticum istud in terra Juda: Urbs fortitúdinis nostrae Sion;

[1] In quel giorno sarà cantato questo cantico nella terra di Giuda:

---

dizio, la morte e l'inferno saranno gettati nello stagno di fuoco (*ib.* 20, 14). L'*obbrobrio* del popolo di Dio, è la schiavitù a cui fu sottomesso dai Gentili pei suoi peccati, e sono pure le varie pene inflittegli pei suoi peccati. Ma l'espressione *popolo suo* può rappresentare l'insieme dei buoni, dei giusti, e allora *obbrobrio* significa le umiliazioni a cui i cattivi sottomettevano i buoni, quando per es. li maltrattavano o li beffavano, dicendo loro che la loro fede era una follia e la loro speranza in una vita migliore un sogno (cfr. 37, 23-24; *Salm.* 63, 10; 68, 51; *Sof.* 2, 8. 10).

9. *E in quel giorno...* Gli eletti che parteciperanno al godimento dei beni divini, con animo grato daranno lode a Dio che ha attuato al completo le loro più sublimi speranze. *Dirà.* Il soggetto è il popolo salvato da Dio, oppure ognuno degli eletti. *Ecco, questi... Dio,* espressione piena d'amore e di riconoscenza. *Lo abbiamo aspettato,* meglio: *in lui abbiamo sperato,* e la loro ferma speranza non è stata delusa. *E ci salverà,* meglio: (*abbiamo sperato*) *per essere salvati. — Abbiamo pazientato...* Dopo la lunga, fiduciosa, paziente attesa esperimentano senza fine quanto buono e soave è il Signore; perciò continuano a inneggiare e si eccitano scambievolmente a comune letizia.

10. *Perchè la mano...* Vivo contrasto con quanto precede: la rovina degli empi. *La mano del Signore* significa l'aiuto, l'opera, il governo divino, tutto l'ordine della provvidenza. *Si poserà...* Questo potentissimo governo non durerà solo qualche tempo, ma eternamente, di modo che la potenza e l'aiuto di Dio non verranno mai meno al regno teocratico. Abbiamo qui un preludio a quella parola di Gesù: *portae inferi non praevalebunt adversus eam. — E sotto di Lui,* meglio: *sotto di sè,* sulla sua terra... Con un paragone si dimostra la totale impotenza e la completa distruzione dei nemici. Il popolo di Moab, famoso per il suo odio implacabile e la sua cattiveria contro Israele (cfr. *Num.* 25, 2 ss.; *Gios.* 24, 9; 2 *Re* 8, 2; 4 *Re* 4, 1, 1; 2 *Par.* 20; EZECH. 25, 8 ss.; ...), è preso qui, non come nazione particolare, ma come tipo dei nemici del regno di Dio; come dice S. Cirillo, «sumitur ex una regione exemplum, quo quales hostes Dei sint discamus». Questi nemici saranno umiliati, stritolati. *Com'è stritolata...* L'ebr. esprime ancor più energicamente con quanta ignominia sarà distrutta ogni potenza ostile a Dio: *come si pigia la paglia nel letamaio.*

11. *E stenderà...* Per quanti sforzi facciano i nemici per sottrarsi alla vendicatrice mano di Dio, non vi riusciranno. *Sotto di lui,* cioè di mezzo al letamaio; *stenderà le mani a* mo' d'un nuotatore, per non affogare in quell'immonda pozzanghera. *Il suo orgoglio,* cfr. 16, 6. *Spezzandogli le mani,* ebr. *insieme agli artifizi delle sue mani,* cioè a dispetto di tutti gli sforzi che farà per evitare la rovina. Si afferma la completa vittoria di Dio su Moab, cioè sui nemici del suo regno.

12. *E le difese...* Con un'altra immagine il profeta ripete lo stesso pensiero rivolgendo direttamente la parola a Moab. *Cadranno...,* ebr. (Jahvé) *le demolirà, le abbatterà, le atterrerà fin nella polvere.* Quanto più i nemici si sono innalzati superbamente contro Dio, tanto più profonda sarà la loro rovina.

CAPO XXVI

Questo cap. è un canto trionfale degli eletti: essi godono una grande sicurezza e gustano una gioia tranquilla: Gerusalemme

salvátor ponétur in ea murus et antemurále. [2] Aperíte portas, et ingrediátur gens justa, custódiens veritátem. [3] Vetus error ábiit: servábis pacem; pacem, quia in te sperávimus. [4] Sperástis in Dómino in saéculis aeternis, in Dómino Deo forti, in perpétuum. [5] Quia incurvábit habitántes in excel-

Nostra città forte è Sion: sua muraglia e suo parapetto sarà il Salvatore. [2] Aprite le porte, e vi entri la gente giusta, custode della verità. [3] L'antico errore è dissipato: tu manterrai la pace: la pace, perchè noi abbiamo sperato in te. [4] Voi avete sperato nel Signore pei secoli eterni, nel Signore

---

ha nuovamente solide mura, la città del male è umiliata (vv. 1-6); ricordano il tempo della sofferenza, i giorni in cui aspettavano la salvezza da Dio (vv. 7-10); ora comprendono le vie di Dio, il giudizio è veramente una luce; i padroni stranieri che li dominavano sono annientati (vv. 11-14); la popolazione è aumentata, le frontiere ingrandite, i morti risusciteranno; le sofferenze passate furono una disciplina severa, esse insegnano che non ci si poteva attendere la salvezza se non da Dio solo (vv. 15-19).

1. *In quel giorno,* dopo il giudizio, quando Dio avrà castigato i cattivi e premiato i buoni. *Questo cantico,* quest'inno di lode e di giubilo. Questo canto, siccome rispecchia la commozione d'animo eccitato dai più svariati sentimenti, procede piuttosto liberamente, passa da un affetto all'altro, ora gioisce della salvezza finalmente raggiunta, ora si congratula dello scampato pericolo. « Vi si nota un commosso e rapido via vai di pensieri e di sentimenti; gli eletti rievocano il loro passato così spesso doloroso, le loro ardenti preghiere per ottenere di non soccombere all'oppressione degli empi, le gloriose vittorie del Signore, la loro eterna felicità, ed esultano di gioia a tutti questi ricordi. La forma rassomiglia molto a quella dei salmi graduali, colla frequente ripetizione di determinate parole » (FILLION).

Si dice *terra di Giuda* allo stesso modo come sopra (24, 23; 25, 6. 7. 10) si è parlato del monte Sion; Giuda è il centro della teocrazia; e, viceversa, si può dire che ovunque siede la teocrazia, si ha la *terra di Giuda.* Qui è simbolo del Paradiso, della Chiesa trionfante. S. Cirillo preferisce veder qui la Chiesa militante.

Nostra città... « Dio ha costruito pei suoi una città forte e inespugnabile, ove godranno eterna sicurezza. Al contrario, ha rovesciato a terra la città superba dei loro nemici, che, ormai, i poveri e gli oppressi calpesteranno » (LE HIR). Mentre le fortezze di Moab sono rase al suolo (25, 12), la roccaforte di Sion rimane più solida che mai. Per quanto il termine *Sion* manchi nell'ebr. (e nei LXX, nella Pescitto, in S. Girol. e nel Cald.), pure risponde bene al pensiero dello scrittore ispirato. *Sua muraglia...* L'ebr. va tradotto: *noi abbiamo una città forte! Egli* (Jahvè) *vi pone la salvezza come mura e bastioni.* La nuova Gerusalemme ha come difesa la salvezza personificata; non ha quindi nulla da temere dai nemici e rende beatamente sicuri i suoi cittadini (cfr. 60, 18).

« In sancta Ecclesia Dominus murus nobis, et prophetae eius antemurale sunt positi: quia ad nos, quos ipse perfecte protegit, etiam prophetarum verba in fidei constructionem venerunt » (S. GREGORIO). Per S. Girol., il *muro* è la fede della Chiesa, e i *bastioni* rappresentano le buone opere.

2. *Aprite le porte...* Data la sicurezza che presenta la nuova Sion i suoi cittadini invitano tutti ad entrarvi; tutti i popoli infatti vi sono chiamati (cfr 2, 2; 25; 6) e i giusti di tutte le nazioni con ardente brama vanno incontro a questa vocazione; Sion è la sede della giustizia e della fedeltà inconcussa (cfr. 1, 26; 2, 3; 4, 3; 11, 9; ...). — Si può anche dire che quel comando (*aprite...*) riguardi gli angeli: si spalanchino le porte della nuova Gerusalemme, per lasciarvi entrare la nazione santa, composta di tutti quegli abitanti del globo che hanno corrisposto alla chiamata di Dio (*gente giusta...*) (FILLION).

Secondo altri, il profeta si rivolgerebbe ai suoi concittadini e comanderebbe loro di non chiudere le porte di Sion alle nazioni pagane convertite al Vangelo. Per S. Cirillo qui si tratta di Gesù che intima agli Apostoli: aprite ai Gentili, colla vostra predicazione, l'entrata nella Chiesa, perchè diventino una nazione santa, amica della verità.

3. *L'antico errore...* Memori dei tempi passati, esaltano maggiormente la presente felicità. Chi parla sono i beati del Cielo (oppure i giusti entrati nella Chiesa). L'*antico errore* è quello d'aver abbandonato Jahvé per chiedere aiuto agli stranieri; è l'idolatria, che per un certo tempo, aveva separato Israele dal suo Dio; è, in generale, il peccato, sorgente abbondantissima d'ogni male.

S. Girol. ha reso un po' liberamente l'ebr. che, pur non essendo facile, ha certamente un altro senso: *all'indole stabile* (cioè, a colui che è fermo nei suoi sentimenti) *tu conservi la pace, la pace, perchè in te confida.* Dio, spiega il Fillion, concederà una pace eterna a coloro che avranno avuto quaggiù un cuore fermo e costante nel servirlo. « Allo stato attuale del testo, il v. 3 è rivolto a Dio, il v. 4 al popolo » (CRAMPON).

4. *Voi avete sperato.* In ebr. si ha l'imperativo: *sperate.* Gli eletti vanno eccitandosi scambievolmente ad una perfetta ed eterna fiducia. *Nel Signore Dio...,* ebr.: *perchè Jahvé è la roccia dei secoli.* Gli stessi nomi di Dio contengono in sè un incrollabile fondamento di fiducia. Jahvè è detto roccia perchè è la base immutabile e inconcussa su cui poggia la teocrazia e perchè costituisce pei suoi una protezione, un rifugio che non viene mai meno (cfr. secondo il testo ebr. *Deut.* 32, 15. 37; *Salm.* 18, 3. 47; 19, 15; 28, 1; 73, 26; 89, 27; 1 *Re* 2, 2; ecc.).

so, civitátem sublímem humiliábit; humiliábit eam usque ad terram, détrahet eam usque ad púlverem. [6] Conculcábit eam pes, pedes páuperis, gressus egenórum. [7] Sémita justi recta est, rectus callis justi ad ambulándum. [8] Et in sémita judiciórum tuórum, Dómine, sustinúimus te; nomen tuum et memoriále tuum in desidério ánimae.

[9] Anima mea desiderávit te in nocte, sed et spíritu meo in praecórdiis meis de mane vigilábo ad te. Cum féceris judícia tua in terra, justítiam discent habitatóres orbis. [10] Misereámur ímpio, et non discet justítiam; in terra sanctórum iníqua gessit, et non vidébit glóriam Dómini.

Dio forte in perpetuo. [5] Perchè egli abbasserà quelli che stanno in alto, umilierà la città elevata. La umilierà fino a terra, l'abbasserà fino alla polvere. [6] I piedi la calpesteranno, i piedi del povero, i passi del mendico. [7] La via del giusto è diritta, diritto è il sentiero pel quale il giusto cammina. [8] E nella via dei tuoi giudizi ti abbiamo aspettato, o Signore: il tuo nome e la tua memoria sono desiderio dell'anima.

[9] L'anima mia ti ha bramato nella notte: ma e col mio spirito e col mio cuore mi volgerò a te dal mattino. Allorchè tu avrai eseguiti i tuoi giudizi sulla terra, gli abitanti del mondo apprenderanno la giustizia. [10] Abbiamo compassione dell'empio, ed egli non apprenderà la giustizia: egli ha commesso iniquità nella terra dei santi, e non vedrà la gloria del Signore.

5-6. *Perchè egli...* La precedente esortazione alla fiducia nella protezione è giustificata con un esempio che dimostra come Dio è stato un valido aiuto dei suoi fedeli, che ha liberati dall'oppressione di tiranni empi e superbi. *Abbasserà...* I verbi di questi due vv. dovrebbero essere tradotti col perfetto. *Che stanno in alto,* i grandi, i potenti, i superbi. La *città elevata* è quella stessa di 25, 2; 24, 10: la città ideale della potenza ostile a Dio in tutti i secoli. *Fino alla polvere,* cfr. 25, 12. — *I piedi la...* L'inno insiste su questa distruzione degli empi, ridotti ormai all'impotenza. *Povero... mendico,* singolare collettivo, sta per buoni, pii, che ordinariamente hanno tanto da soffrire su questa terra (cfr. 14, 32; 25, 4). Ecco come Dio *ha rovesciato dal loro trono i potenti ed ha esaltato gli umili* (LUC. 1, 52), e come *ha scelto le debolezze del mondo per svergognare i forti* (1 *Cor.* 1, 27).

7. *La via del giusto...* Quale differenzza tra la sorte di quei poveri e la rovina della superba città del male! Questa *via* non conduce alla perdizione, è sicura, perchè diretta da Dio, e sfocia nel bene, nella felicità, qualunque siano le afflizioni della vita presente (cfr. *Salm.* 33, 19; *Prov.* 3, 6; 11, 5). *Diritto è...,* ebr. *tu* (Jahvé) *rendi perfettamente piano il sentiero del giusto.* Dio si degna di togliere dalla via dei giusti ogni sorta d'ostacoli.

8. *E nella via.* Gli eletti ricordano, con gioia e gratitudine, che, quando erano eseguiti i giudizi divini, essi non ignoravano che questi erano i latori della salvezza; onde nei castighi vedevano come la via per la quale doveva venire Dio, loro aiuto e loro salvatore. « Agli eletti non sono mancate le prove durante la loro vita; ma avevano capito che erano loro inviate pel loro bene: perciò le hanno sopportate con coraggio (*ti abbiamo aspettato*). Il ricordo intimo, amorevole di Colui che le infliggeva loro li aiutava a sostenerle » (FILLION). *Il tuo nome...,* ebr. *l'anima nostra anela al tuo nome, al tuo ricordo.*

9. *L'anima mia...* Continuando lo stesso pensiero, si descrive più particolarmente con quanta brama i giusti, in mezzo alle tribolazioni, abbiano invocato quella gloriosa manifestazione di Dio insieme alla salvezza. Notte, è il tempo della tribolazione (cfr. 21, 11). *Ma e col mio...,* ebr. *con lo spirito ch'è dentro di me, ti cercavo,* cioè ero tutto portato verso di te. *Dal mattino,* di buon mattino, cioè con somma premura e diligenza. Invece di: *ma e col mio...,* i LXX hanno: *perchè i tuoi comandamenti, o Dio, sono luce sulla terra. — Allorchè tu avrai...* Anelavano a Dio con tanto desiderio, perchè conoscevano molto bene quali erano i meravigliosi risultati dei giudizi divini. In altre parole essi riaffermano quella norma suprema del governo divino già enunciata in 1, 27: *Sion* (e in generale il mondo) *sarà redenta mediante il giudizio.* Questa verità non la comprenderemo perfettamente che al giudizio finale, ma possiamo già in qualche modo constatarla anche nella storia che viviamo; vediamo infatti che quando scoppiano i giudizi divini, gli uomini in generale ricorrono più volentieri a Dio (e ai Santi) e si sentono più eccitati a praticare la virtù (*apprenderanno la giustizia*).

10. *Abbiamo compassione...* Si dà la ragione per cui i giusti desiderano il giudizio, il castigo divino. Troppa misericordia, troppa pazienza verso gli empi, non fa che inciprignirli nel male. « L'empio, commenta il Trochon, ignora la ragione della bontà e della pazienza di Dio, e non vede che hanno per scopo di indurlo a penitenza (cfr. *Rom.* 2, 4). La misericordia gli sembra un contrassegno di debolezza. Occorre una severa giustizia per distoglierlo dai suoi errori ». « Finge, dice il Forerio, improbum non puniri, quin immo bene habere et beneficiis affici, actum est; scito numquam ad sanam mentem rediturum ». Anzi si accingono ad andare di male in peggio e ciò *nella terra dei santi.* E' una circostanza aggravante: è già male essere cattivi in mezzo a cattivi, ma è peggio ancora essere malvagio in mezzo ai buoni e ai santi. Invece di *terra dei santi,* l'ebr. ha: *nella terra della rettitudine;* cioè

[11] Dómine, exaltétur manus tua, et non vídeant; vídeant, et confundántur zeléntes pópuli; et ignis hostes tuos dévoret! [12] Dómine, dabis pacem nobis, ómnia enim ópera nostra operátus es nobis. [13] Dómine Deus noster, possedérunt nos dómini absque te; tantum in te recordémur nóminis tui. [14] Moriéntes non vivant, gigántes non resúrgant. Proptérea visitásti et contrivísti eos, et perdidísti omnem memóriam eorum.

[15] Indulsísti genti, Dómine, indulsísti genti; numquid glorificátus es? elongásti omnes

[11] Si alzi, o Signore, la tua mano, ma essi non vedano: vedano e siano confusi gli invidiosi del tuo popolo: e il fuoco divori i tuoi nemici. [12] Signore, tu ci darai la pace: perchè tu hai fatto per noi tutte le nostre opere. [13] O Signore, si sono impossessati di noi altri padroni fuori di te, ma solo per te ricorderemo il tuo nome. [14] I morti non tornino a vivere, i giganti non risorgano: che perciò tu li visitasti, e li sterminasti, e cancellasti affatto la loro memoria.

[15] Tu favoristi, o Signore, la nazione: tu favoristi la nazione: non sei tu forse stato

---

in un paese dove la legge divina è nota a tutti ed è dalla maggior parte degli abitanti rispettata. — *E non vedrà...*, ebr. *e non vede la maestà di Dio*. Così agendo, l'empio non considera, non ha alcun timore, nessuna riverenza verso la maestà di Dio, ma la trascura, la disprezza. La Volg. si può spiegare nel senso che l'empio è escluso dalla gloria del cielo.

11. *Si alzi, o Signore...* Secondo la Volg. i giusti, da quest'imperdonabile ostinazione dell'empio, invocano la giusta vendetta di Dio. Nell'ebr. invece continua la descrizione precedente: *Signore, la tua mano è levata,* è pronta a colpire gli empi, *ma quelli non la scorgono!* La mano di Dio, cioè le manifestazioni della sua potenza nel governo del suo popolo, erano palesi, ma i cattivi nella loro cecità non volevano saperne. Perciò è loro annunciata la rovina: *vedano e siano...*, ebr. *vedranno lo zelo che hai per il tuo popolo e saranno confusi.* Vogliano o non vogliano, nei grandi giudizi divini dovranno vedere ed esperimentare in sè stessi (ma per loro massima confusione) con quanto zelo, con quanto amore il Signore difende il suo *popolo,* i suoi (cfr. 9, 7; GIOEL. 2, 18; ZAC. 1, 14). Il *fuoco,* è quello dello zelo di Dio, che consuma tutti coloro che l'hanno eccitato (FILLION). Secondo Teodoreto si tratta del fuoco dell'inferno. — I LXX così traducono la finale del v.: *lo zelo s'impossesserà di questo popolo ignorante, e ora il fuoco divorerà i nemici.*

12. *Signore tu ci...* I giusti vanno ricordando con quali sentimenti hanno veduto avvicinarsi e imperversare il turbine dei giudizi di Dio. *La pace...* sperano incrollabilmente per sè la pace e vivificano questa speranza col ricordo dei prodigi (*perchè tu hai fatto*) che il Signore ha per essi operato in passato. — La *pace* indica il favore di Dio e comprende tutte le benedizioni temporali e spirituali.

Tu, o Signore, che hai operato mediante il tuo Cristo la prodigiosa opera della nostra redenzione, che hai fondato la Chiesa e hai annientato e stai annientando i suoi nemici, dacci, oggi sopratutto, la pace e la serenità che, iniziate su questa terra, saranno poi perfette in cielo.

13. *O Signore, si sono...* Si ritorna sulle sofferenze d'un tempo.

Altri padroni sono i dominatori, i tiranni stranieri che li opprimevano (cfr. 2 *Par.* 12, 8; 28, 5-6; ...); si possono inoltre intendere anche gli idoli e le passioni (cfr. *Rom.* 6, 16-18). *Ma solo per te...*, cioè grazie a te solo, possiamo celebrare il tuo nome. Solo coll'aiuto di Dio hanno potuto scuotere il giogo dell'oppressione, onde giubilanti cantano: *solo per te...*

Fa, o Signore, che noi ci convertiamo una buona volta e non riconosciamo altri padroni all'infuori di te.

14. *I morti non...* Secondo la Volg. si ha qui un'imprecazione contro gli oppressori; ma l'ebr. va tradotto col semplice futuro: *i morti non vivranno più; le ombre non risorgeranno più.* I giusti sono ormai sicuri nella pace e nella lode del nome di Dio, perchè il Signore ha consegnato alla morte quegli oppressori, ha fiaccato per sempre la potenza di quei padroni senza Dio. Riguardo ai *giganti,* cfr. 14, 9. *Che perciò,* meglio: *perchè.* Il Signore li ha ha così puniti, li ha distrutti in modo che non solo non risorgeranno, ma non rimarrà neppur più il ricordo di loro. Cfr. in EZECH. 32, 18-32 come i vari oppressori furono vinti e sopraffatti dalla morte.

15. *Tu favoristi...* Debellati i nemici, Dio favorì benignamente il suo popolo santo, manifestò la sua gloria e propagò il suo regno. L'ebr. va tradotto: *Tu hai aumentata la nazione, o Jahvé, hai aumentata la nazione, ti sei glorificato,* hai manifestata la tua gloria. Il *numquid* (= forse non) della Volg. non c'è nell'ebr. Dio aveva moltiplicato il suo popolo colla conversione dei pagani, accrescendo così accidentalmente la sua gloria, perchè più conosciuto, più adorato. *Tu hai dilatati...* La vecchia teocrazia abbracciava un territorio relativamente ristretto; la sua diffusione per tutto il mondo sotto la legge nuova, è giustamente detta una dilatazione di confini (cfr. MICH. 7, 11). La Chiesa estende il suo dominio fino agli estremi limiti della terra.

Gli antichi interpreti, spinti dalla particella *numquid* della Volg., alla quale hanno dato un senso negativo, spiegano per lo più il nostro v. degli empi. Il Maldonato per es. commenta: «affecisti impios multis beneficiis; verum nullum ab eis honorem, gloriam nullam reportasti; dilatasti eorum imperium, attamen te non agnoverunt». Ma è più consono al contesto interpretarlo in buon senso, del popolo di Dio; così il v. 15 spiega la liberazione (v. 14) e compie la speranza

términos terrae. [16] Dómine, in angústia requisiérunt te, in tribulatióne múrmuris doctrína tua eis. [17] Sicut quae cóncipit, cum *appropinquáverit* ad partum, dolens clamat in dolóribus suis, sic facti sumus a facie tua, Dómine. [18] Concépimus, et quasi parturívimus, et pepérimus spíritum. Salútes non fécimus in terra; ídeo non cecidérunt habitatóres terrae. [19] Vivent mortui tui, interfécti mei resúrgent Expergiscímini, et laudáte, qui habitátis in púlvere, quia ros lucis ros tuus, et terram gigántum détrahes in ruínam.

glorificato? Tu hai dilatati i confini della (sua) terra. [16] O Signore, nell'afflizione ti cercarono, e la tribolazione onde gemono, è per essi la tua istruzione. [17] Come la donna gravida avvicinandosi al parto, grida affannata nelle sue doglie, tali siamo noi, o Signore, dinanzi a te. [18] Abbiamo concepito, e quasi sofferto i dolori del parto, e abbiamo partorito vento. Noi non facemmo nella terra opere di salute, per questo non caddero gli abitatori della terra. [19] Torneranno a vita i tuoi morti, i miei uccisi risorgeranno: svegliatevi, e cantate inni di lode, voi, che abitate nella polvere: perchè la tua rugiada è rugiada di luce, e tu manderai in rovina la terra dei giganti.

---

enunciata al v. 12. Cfr. KNABENBAUER, I, p. 529.

16. *O Signore...* Dopo aver ricordata la liberazione, gli eletti, come sopra vv. 8. 9, si fanno di nuovo a contemplare la via per la quale giunsero alla felicità; questa via è ancora e sempre quella delle sofferenze passeggere di questa vita: «per crucem ad lucem», «ad augusta per angusta». S. Girol. così spiega *la tribolazione onde gemono*: «quando tantum eis malorum pondus incumbet, ut ne clamare quidem audeant confidenter, sed dolorem suum silentio devorent». La tribolazione diventa così un'*istruzione,* una scuola salutare. Ma invece di: *e la tribolazione onde...,* l'ebr. ha: *si sono effusi in silenziose preghiere quando li castigavi.*

17-18. *Come la donna...* Si spiega ulteriormente quale fosse la violenza dell'afflizione (v. 16) e delle prove subite dai giusti. *Donna gravida.* I dolori del parto sono acutissimi e i profeti se ne servono spesso come di termine di paragone per descrivere lo stato dolorante d'un popolo colpito da gravi sciagure (cfr. 13, 8; 21, 3; *Salm.* 47, 7; OS. 13, 13; MICH. 4, 9; EZECH. 30, 16; GER. 4, 31; 6, 24; 13, 21; ...). «Il bimbo viene alla luce solo a prezzo di gravi dolori da parte della madre; la rigenerazione e la salvezza dei buoni deve similmente comprarsi a prezzo di sofferenze». (FILLION). Il paragone quindi usato dal profeta è tanto più appropriato in quanto che dalla tribolazione doveva venire alla luce un nuovo parto, cioè nello stesso popolo di Dio doveva effettuarsi, mediante la sofferenza, una rigenerazione spirituale, doveva uscirne un popolo nuovo (cfr. MICH. 4, 10).

Ma quanto l'uomo sia inetto, colle sole sue forze, a dare alla luce il nuovo parto, Isaia ce lo dimostra continuando lo stesso paragone: *abbiamo concepito,* abbiamo ricevuto grazie e benedizioni per diventare santi e salvarci, ma non *abbiamo partorito* che *vento.* I suoi sforzi, le sue fatiche furono vane: da solo non potè stabilire una nuova teocrazia, una più sublime condizione di spiritualità, di salvezza. La prova di ciò il profeta la vede nel fatto che la nazione non potè disfarsi e scacciare via *gli abitatori della terra*: i popoli che la opprimevano, continuavano ad affliggerla e non avevano affatto perduto la loro potenza.

19. *Torneranno a vita...* Ma ciò che gli uomini non hanno potuto fare, lo può fare con tutta facilità Dio; onde, dopo aver umilmente confessata la loro impotenza, ripongono tutta la loro speranza in Lui. Il Signore infatti non solo può effettuare un nuovo ordine di cose, ma ornerà ancora l'opera sua, il suo regno, di tanta magnificenza, che gli stessi morti, rievocati a vita, li farà testimoni e partecipi della sua gloria. *I tuoi morti,* quelli che sono spirati piamente, in unione con Dio. I *miei uccisi* sono coloro che morirono per la causa del popolo teocratico. Costoro *risorgeranno.* Così si loda la potenza di Dio, che non solo estende ovunque qui in terra il suo regno, ma risuscita ancora i morti per introdurli nel regno della sua gloria. Onde i giusti, quasi precorrendo questi tempi felici, esclamano giubilanti: *svegliatevi e cantate inni di lode,* questa nuova vita dev'essere esclusivamente consacrata a cantare le lodi di Dio. Coloro che abitano *nella polvere* sono i morti rinchiusi nei sepolcri (cfr. GIOB. 7, 21; 17, 16; 19, 25; 20, 11; ...).

Perchè la tua... Quella risurrezione avviene perchè *la tua rugiada è rugiada di luce,* di vita, vivificante. Dio rende la vita ai morti, appunto come la rugiada fa germogliare i semi e fa rivivere le piante appassite: «quomodo iactis in terram seminibus ros paulatim crescere facit herbas, sic Domini ros, ros erit luminum plurimorum» (S. GIROL.). E S. Cirillo, commentando il testo greco (che qui ha: *perchè la rugiada che viene da te è la loro guarigione*): «Rorem vocari sentimus vivificam spiritus efficacitatem et potentiam; est ergo ros vivificus Spiritus a Patre per Filium, per quem terrestribus corporibus incorruptio tribuitur... quemadmodum enim ros in terram delapsus est, ut sensim ac leniter semina in ipsa recondita augeantur et crescant, eodem modo ros a te stillans medicinam et vitam et salutem praebebit defunctis tuis». Del resto si sa dalla Bibbia che tra la vita e la luce corre un nesso molto intimo, come, per opposto, tra la morte e le tenebre (cfr.

[20] Vade, pópulus meus, intra in cubícula tua; claude ostia tua super te, abscóndere módicum ad moméntum, donec pertránseat

[20] Va', popolo mio, entra nelle tue stanze, chiudi dietro a te le tue porte, nasconditi un breve momento, finchè passi lo sdegno.

GIOB. 3, 16. 20; 33, 30; GIOV. 1, 4. Ved. F. PRAT, *Jésus Christ,* Paris 1933, I, p. 492 ss.).

E tu manderai... Antitesi tra la sorte dei buoni e dei cattivi. Mentre i giusti risusciteranno, i malvagi periranno. Cfr. le parole con cui Gesù pose fine alla sua predicazione pubblica: *e questi* (i reprobi) *se ne andranno nell'eterno supplizio, i giusti invece alla vita eterna* (MATT. 25, 46). Tuttavia la fine del v. nell'ebr. è diversa e non forma nessun contrasto con quanto precede: *e la terra ridarà* (alla luce, alla vita) *le ombre,* i trapassati.

Come l'ammettono unanimemente i cattolici e molti acattolici, in questo v. è esplicitamente insegnata la risurrezione dei morti. Molti trovano il nostro passo piuttosto scuro. Si tratta d'una preghiera per ottenere la resurrezione dei giusti? (CRAMPON). Si tratta d'una assicurazione formale che i morti d'Israele risusciteranno? E questa resurrezione va intesa della restaurazione nazionale, come nella visione delle ossa di EZECH. 37 (REUSS), oppure della resurrezione degli *individui?* (DILLMANN, DUHM, LAGRANGE, ecc. ecc.). Comunemente si ammette quest'ultima interpretazione. Tuttavia parecchi critici razionalisti interpretano sì il v. 19 della resurrezione individuale, ma per concludere che il profeta non ha potuto parlare così, se non quando il dogma della resurrezione era solidamente stabilito, cioè in un epoca molto tardiva (che secondo il Duhm può discendere fino ai tempi di Alessandro Ianneo, 79 a. C.), e che per conseguenza il passo non è d'Isaia. Ma tale argomento è aprioristico, originato da idee preconcette circa l'evoluzione dogmatica presso gli Israeliti; infatti nè la lingua nè lo stile di questo passo e di questi cap. permettono di scoprirvi un autore posteriore all'esilio (cfr. TOBAC, *op. cit.*, p. 109 n.; RENIÉ, *Manuel...*, III, p. 73).

Non si può infatti trascurare l'elemento prezioso che ci viene da Ezechiele cap. 18, dove è messa in piena luce la responsabilità personale che è eticamente legata al dominio morale delle proprie azioni (cfr. *Gen.* 4, 7); psicologicamente è rivelativa del carattere spirituale inerente alle facoltà che operano; metafisicamente conduce al principio radicale di esse che nell'uomo è lo spirito immortale; teologicamente — nel senso, cioè, dell'insegnamento di Dio all'uomo per mezzo dei suoi profeti — allarga l'orizzonte della vita presente nella luce del divino Legislatore che premia il bene della virtù, castiga il male del vizio.

Siamo quindi nella precisa armoniosa e gradualmente crescente linea dell'insegnamento divino all'uomo; soltanto che, conformemente alla Pedagogia usata da Dio nella economia della rivelazione, le verità annunziate come fondamento della vita morale, sono espresse col linguaggio del tempo e del luogo, rivestite di immagini prese dagli avvenimenti lieti o dolorosi della storia umana quale gli uomini li esperimentano nella gioia — come quando fanno un banchetto festoso — e nell'afflizione — come quando si scatena una guerra. — Questo stesso modo di vedere o contemplare le verità da annunziare e di esprimerle nel linguaggio del tempo e del luogo spiega perchè col principio della sanzione finale si scenda ad illuminare i varii atteggiamenti spirituali degli uomini nel corso della loro storia personale e nazionale.

Così, *dipendentemente dalla finale e conclusiva restaurazione,* entrano nell'orizzonte della visione profetica, le varie restaurazioni che seguono l'opera purificante di Dio: restaurazione spirituale del nuovo Israele; restaurazione messianica dell'Israele spirituale che è la Chiesa Cattolica. Sotto questo aspetto, la «*città del caos*» diviene un simbolo con applicazione molteplice: si pensa a Babilonia «città della confusione» (*Gen.* 11, 9); vi entra Moab come «regione dell'odio» contro il popolo di Dio. Sopratutto, però, è in primo piano la «città della confusione» e, come risulta dalla letteratura neo-testamentaria, Babilonia rimane simbolo dolorosamente eloquente della città del diavolo dove vanno a finire coloro che con la loro *ostinazione nella malizia,* si eliminano da sè dalla *Città di Dio.*

Ciò spiega perchè col nome di questa città-simbolo S. Pietro indica Roma *quale centro del paganesimo* le cui forze avrebbero sferrato attacchi violenti contro l'opera di Dio, senza risultato (1 PETR. 5, 13). E si capisce pure perchè S. Giovanni nell'Apocalisse fa uso dello stesso nome per indicare la stessa realtà (*Apoc.* 14, 8; 16, 19; 17, 5; 18, 2. 10. 21) che a sua volta si trasforma in simbolo per indicare una triste realtà appartenente a un ordine che è quello dell'etica sopranaturale.

Si tratta *sempre* ed *esclusivamente* di ciò che, come *ostinazione nella malizia,* convoglia le energie umane nel disordine e viene così a costituire la città del *tohu* — del caos senza più speranza di luminoso ordinamento perchè i suoi abitanti si sono sottratti all'azione rigenerante dello Spirito Creatore. Per questo al cap. 24, 10 abbiamo spiegato *la città del tohu* come espressione analogica indicante «il centro della confusione». — In rapporto con questa visuale vastissima, il canto dei giusti-eletti ha la sua risonanza spirituale nel cuore dei giusti-viatori che camminano, fisso lo sguardo alla mèta.

20. *Va, popolo mio...* Questo e il v. seguente è rivolto al popolo. Dopo averci esposto il magnifico disegno di Dio circa l'ultima fase della teocrazia, che consiste nella resurrezione dei morti, il profeta cerca di trarne qualche applicazione pratica pei suoi concittadini per la vita presente. E' il metodo ordinario del grande Isaia (cfr.

indignátio. [21] Ecce enim Dóminus egrediétur de loco suo, ut vísitet iniquitátem habitatóris terrae contra eum; et revelábit terra sánguinem suum, et non opériet ultra interféctos suos.

[21] Ecco che infatti il Signore uscirà dal suo luogo, per visitare la iniquità fatta dall'abitatore della terra contro di lui: e la terra rivelerà il suo sangue, e non coprirà più oltre i suoi uccisi.

CAPO XXVII.

Rovina dei popoli opposti a Dio e liberazione d'Israele, 1-13.

[1] In die illa visitábit Dóminus in gladio suo duro, et grandi, et forti, super Levia-

[1] In quel giorno il Signore colla sua spada dura, e grande, e forte, visiterà Leviathan,

[21] Mich. I, 3.

2, 5 ss.; 8, 11 ss.; 20, 1): quale profeta, egli ha veduto e comunicato i grandi misteri dell'avvenire; ora, come dottore, c'insegna quale utilità per le contingenze attuali possiamo trarre da avvenimenti così lontani nel tempo, come questi possano e debbano nutrire la nostra fede e sostenere la nostra speranza, e come da essi dobbiamo prendere la norma per giudicare del corso delle cose, del succedersi degli avvenimenti secondo la mentalità divina.

Va, o popolo... Mentre Dio manderà a esecuzione i suoi terribili giudizi contro gli empi, stattene sereno, fiducioso, aspettando pazientemente la felicità che ti è stata promessa. *Entra nelle...* «Metaphora sumpta est a tempestate, qua ingruente solemus nos in domus penetralia recipere» (MALDONATO). Ritirati nel raccoglimento per pregare, per nasconderti in Dio, e non disperare della divina provvidenza, qualunque siano le vicissitudini del mondo, i catastrofici avvenimenti che si succedono. Gesù, quando insegnava ai suoi discepoli a pregare, si servì quasi delle stesse parole (cfr. MATT. 6, 6). L'espressione usata dal profeta (*entra...*) ricorda Noè (*Gen.* 7, 16) e gli Israeliti in Egitto (*Esod.* 12, 22).

Il tempo della tribolazione (*sdegno,* la collera di Dio contro gli empi, cfr. v. 21) è detto *breve,* perchè pei singoli individui il tempo della prova è cosa molto momentanea in confronto con l'eterna gloria alla quale si preparano (cfr. 2 *Cor.* 4, 17); oppure si può dire che le singole afflizioni del popolo di Dio sono brevi, in quanto a ognuno si può applicare il passo di Abacuc: *s'affretta verso la fine, e non mentirà; se tarda, aspettala; poichè certamente verrà; non tarderà* (ABAC. 2, 3); infatti, considerate rispetto a tutto il periodo della teocrazia, ognuna è breve.

21. *Ecco che infatti...* Si spiega che cosa sia quello sdegno del v. precedente. *Uscirà dal suo luogo.* Questa o simili espressioni (altrove si ha: *sorgere* dal suo trono; *venire*), si usa tutte le volte che si vuol indicare un effetto speciale di Dio, specialmente quando si tratta di un'azione giudiziaria (cfr. Os. 5, 15; *Salm.* 17, 8; 49, 3; 79, 3; 95, 13; ...). *Per visitare,* per punire. *L'iniquità.* Dio è vindice del male ovunque si trova, perciò anche dei peccati del suo popolo, per vendicare i quali manda, quale *verga del suo furore* (10, 5), i popoli stranieri. Che qui si tratti, non d'un castigo in generale, si arguisce dai vv. 18 e 20. *Contro di lui,* contro *l'abitatore della terra,* contro quegli stesso che ha commesso l'iniquità. E' un modo diverso di esprimere la giusta retribuzione, come quando si dice: *ricade la calamità sul suo capo, e sulla sua testa piomba la sua iniquità* (*Salm.* 7, 17). *E la terra...* Tutto il sangue innocente, tutte le opere d'iniquità che, per lungo tempo, sembravano essere state dimenticate o impunite, saranno allora vendicate da Dio. Il profeta, con ardita figura immagina che la terra metta fuori il sangue e i cadaveri dei giusti messi a morte dagli empi, perchè testimonino contro questi ultimi. Simile figura la troviamo in *Gen.* 4, 10: *la voce del sangue del tuo fratello grida a me dalla terra.* Così pure, in senso contrario, abbiamo in GIOB. 16, 19: *o terra non ricoprire il mio sangue,* cioè non assorbire il sangue d'un innocente versato con violenza, di modo che questo sangue, rimasto scoperto, gridi vendetta innanzi a Dio. Cfr. ancora *Apoc.* 6, 9-10; 16, 6; 20, 13; e specialmente *EZECH.* 24, 7-8.

CAPO XXVII.

Come abbiamo notato al principio del cap. 24, col cap. 26, 20 è incominciata la seconda parte della cosidetta «apocalisse di Isaia», cioè la descrizione del frutto del giudizio attuato su Israele e i suoi nemici. Jahvé castigherà le potenze nemiche d'Israele (v. 1); il canto della vigna celebra la Provvidenza speciale di Dio verso il suo popolo (vv. 2-6); il giudizio d'Israele non rassomiglia a quello delle nazioni: quello è punito solo per un determinato tempo, queste invece sono castigate per sempre. Il giudizio è seguito dal regno di Dio: la grande tromba radunerà tutti i dispersi, i quali adoreranno Jahvé sul monte suo santo a Gerusalemme (vv. 7-13).

1. *In quel giorno,* il giorno formidabile delle divine vendette (cfr. 26, 20-21). La *spa-*

than, serpentem vectem, et super Leviathan, serpéntem tortuósum, et occídet cetum qui in mari est. [2] In die illa vínea meri cantábit ei: [3] Ego, Dóminus qui servo eam; repénte propinábo ei. Ne forte visitétur contra eam, nocte et die servo eam. [4] Indignátio non est mihi. Quis dabit me spinam et veprem? In praélio grádiar super eam, succéndam eam

grosso serpente, Leviathan serpente tortuoso, e ucciderà il mostro che sta nel mare. [2] In quel giorno della vigna dal vino prelibato si canterà: [3] Son io il Signore che la custodisco, ed in ogni momento la irrigherò: acciò non sia danneggiata, la custodisco notte e giorno. [4] Non vi è in me alcuna indignazione: Chi mi darà una spina e un

---

da simboleggia il giudizio, l'attuazione della sua giustizia; la Bibbia parla spesso della spada di Dio (cfr. 31, 8; 66, 16; *Deut.* 32, 41; GER. 12, 12; 46, 10; ZAC. 13, 7; ...). Gli aggettivi *dura, grande, forte* fanno presentire quanto dovranno essere terribili i colpi di quella spada. *Visiterà,* punirà. *Leviathan,* ebr. *leviathan,* che significa il *tortuoso,* l'attorcigliato, conseguentemente il *serpente. Grosso serpente,* ebr. *serpente fuggiasco,* quindi agile. Le tre espressioni: *serpente agile, serpente tortuoso e mostro marino,* sono certamente simboliche e rappresentano le potenze mondane tiranniche: «l'Assiria, percorsa dal Tigri che ha un corso rapido; la Caldea, bagnata dall'Eufrate straordinariamente sinuoso; l'Egitto, che in altri passi biblici è paragonato a un mostro marino (cfr. 51, 9; *Salm.* 73, 3; EZECH. 29, 3; 32, 2). I vv. 12-13 ci mostreranno gli Israeliti che fanno ritorno da questi tre paesi» (FILLION).

Per un'ampia esposizione e discussione di questo v. cfr. KNABENBAUER, I, p. 536-539. Qui basti riportare quanto scrive in proposito il Tobac: «il Leviathan probabilmente all'origine era il nome d'un mostro mitologico. In GIOB. 3, 8 designa il Dragone celeste, sempre pronto, secondo le mitologie orientali, a lanciarsi per divorare il sole e la luna, il che produceva le eclissi. In GIOB. 26, 13 il Dragone è detto, come in Is. 27, 1, il serpente agile. In GIOB. 40, 25 il Leviathan designa il coccodrillo, ma questa accezione non conviene a Is. 27, 1 ove certamente si tratta del serpente. Il coccodrillo è piuttosto rappresentato dall'espressione seguente: il mostro che sta nel mare (cfr. Is. 41, 9; GIOB. 7, 12). Alcuni autori pensano che col Dragone celeste e col mostro marino, il profeta voglia designare le milizie del cielo e quelle della terra come in 24, 21; ma a torto, perchè nel cap. 27 si tratta del giudizio delle nazioni nemiche d'Israele.

Quali sono queste nazioni di cui il Leviathan e il coccodrillo sono il simbolo? Generalmente si ammette che il coccodrillo rappresenti l'Egitto. Il Leviathan coi suoi due epiteti di serpente agile e di serpente tortuoso, rappresenterebbe due popoli della stessa razza e della stessa cultura, l'Assiria e Babilonia (Crampon, Lagrange). In ogni caso l'Assiria e l'Egitto sono esplicitamente menzionati un pò più avanti (vv. 12-13). Con minor probabilità, altri autori vi scorgono un simbolo della Media e della Persia, della Media e della Babilonia, della Persia e della Grecia, ecc. Knabenbauer propende a credere che il Leviathan oltre a quelle nazioni pagane rappresenti pure il diavolo, il principio istigatore della loro ostilità contro il popolo di Dio» (*o. c.* p. 110, n.).

2. *In quel giorno...* Il giorno in cui il Leviathan, il serpente agile e il mostro marino saranno distrutti, la *vigna* (cioè Israele) sarà nuovamente amenissima e graditissima a Dio. E' facile rilevare il contrasto tra questi vv. e la descrizione del cap. 5, 1 ss.: là avevamo la vigna prima del castigo, qui dopo il castigo. Ecco i frutti mirabili dei divini giudizi. *Della vigna...,* ebr. *una vigna dal vino prelibato! cantàtela,* cioè congratulatevi con essa, cantate le sue lodi, oppure: cantando, chiamatela ottima, che fa ottimo vino. La prima parte: *vigna dal vino prelibato* (LXX: *vigna deliziosa*), è enunciata a mo' d'esclamazione, per sottolineare la gioia, la veemenza dell'affetto.

3. *Son io il Signore...* S'introduce Dio stesso a parlare, egli attesta il suo grande amore verso il popolo eletto dichiarando le premurose cure che avrà per la sua vigna restaurata. *Che la custodisco.* Dio stesso ne è il custode, e la cura che ne ha, la dimostra irrigandola (*irrigherà*) *ogni momento,* cioè prodigandole tutto ciò che occorre per la sua cultura e amenità. Prima, il Signore aveva minacciato: *alle nubi ordinerò di non versare pioggia su di essa* (5, 6), ora invece non mette più limiti ai suoi doni, sempre pronto a riversare abbondanti i rivi della sua grazia. E perchè *non sia danneggiata,* vi monta la guardia *notte e giorno* (l'immagine è presa dai custodi delle vigne al tempo della vendemmia, cfr. 1, 8); continuamente la difende da qualsiasi molestia o incursione ostile. Si afferma quindi velatamente che anche la teocrazia restaurata avrà le sue lotte, i suoi nemici; ma questi non prevarranno.

Questo canto prelude alle soavi espressioni del Messia, quando prega il Padre celeste per i suoi (*conserva nel tuo nome coloro che tu mi hai dato... Quando ero con loro, li conservavo nel tuo nome...* GIOV. 17, 11-12), o quando dichiara di essere la *vite* che continuamente comunica vita e vigore ai tralci (*ib.* 15, 1 ss.).

4. *Non vi è in me...* Dio afferma il suo affetto profondo, il suo zelo ardente per la sua vigna, onde è pronto a distruggere tutto ciò che le è nocivo. L'ebr. infatti dice chiaramente: *nessuna indignazione è in me* (contro la mia vigna). *Se avessi davanti a me rovi e spine, muoverei a combatterli e li brucerei tutti assieme.* I *rovi* e le *spine* rappresentano i nemici del nuovo Israele. Dio ormai non ha che sentimenti d'amore per la sua vigna; l'indignazione non è più per Israele, che è stato purificato dal giudizio divino, ma è riservata per coloro che non si

páriter. [5] An potius tenébit fortitúdinem meam? Fáciet pacem mihi, pacem fáciet mihi.

[6] Qui ingrediúntur ímpetu ad Jacob, florébit et germinábit Israel, et implébunt faciem orbis sémine. [7] Númquid juxta plagam percutiéntis se percússit eum? aut sicut occídit interféctos ejus, sic occísus est? [8] In mensúra contra mensúram, cum abjécta fúerit, judicábis eam; meditátus est in spipruno nella battaglia? marcerò io sopra di essa, la metterò io a fuoco tutta intera? [5] O piuttosto non si terrà stretta alla mia potenza, farà pace con me, farà pace con me?

[6] Quelli che con impeto entrano da Giacobbe, faran fiorire e germogliare Israele, e riempiranno di posterità tutta la terra. [7] Dio lo ha forse percosso di piaga simile a quella, con cui ha percosso, chi lo maltrattava? O Israele fu forse ucciso, come Dio uccise quelli che lo mettevano a morte?

---

peritassero di manometterlo; se vede davanti a sè rovi e spine (nemici della sua fertilità), fa loro guerra, li estirpa, li brucia. In altre parole: nel nuovo popolo di Dio, mediante la grazia del Signore (v. 3), fiorirà la santità, che Dio continuamente custodirà ed efficacemente difenderà.

S. Girol. così commenta: «Juxta hebraicum hic sensus est: Ego, qui diebus et noctibus semper meam vineam conservavi, ne exterminaret eam aper de sylva, ne bestiae devorarent, numquid indignationem non habeo, et nescio ferire peccantem, et reddere unicuique quod meretur? Unde dicit: Quis me docebit ut durus sim, et meam vincam clementiam et in proelio atque certamine truculentus incedam, ut gradiar super vineam quam antea servavi, et succendam eam quam meo sepseram muro? An potius id aget fortitudo mea, ut iram differam et salvem eos?, Ἐμφατικῶς autem iuxta hebraicum legendum est: Quis me faciet durum atque crudelem ut vincam naturam meam?». Il contesto non sembra favorire quest'interpretazione.

5. *O piuttosto...* Secondo la Volg., la vigna spirituale di Jahvé, aderirà così fortemente alla potenza del suo Dio, che godrà senza fine della sua pace e della sua amicizia. Gesù Cristo è la potenza di Dio e il rifugio a cui devono ricorrere i peccatori, se vogliono essere in pace con Dio (cfr. 45, 24; *Rom.* 5, 1; *Efes.* 2, 14).

L'ebr. presenta un senso preferibile: Dio invita i nemici, affinchè, invece di guastare la vigna cerchino d'implorare l'aiuto di Dio e di far ritorno alla sua grazia, alla sua amicizia: *a meno che non si cerchi la mia protezione, che non si faccia la pace con me, che non si faccia la pace con me.* Quest'ultime parole sono ripetute per accentuare fortemente il pensiero. Se le spine, cioè i nemici di Dio e del suo popolo santo, vogliono evitare il castigo di cui sono minacciate al v. 4 (*le brucerei tutte assieme*), facciano la pace col Signore, convertendosi a Lui e diventando membri del suo popolo.

6. *Quelli che con impeto...* Con questo v. non continua più il cantico, ma se ne dà in certo modo la spiegazione. L'ebr. va tradotto: *in avvenire, Giacobbe metterà radice, Israele fiorirà e germoglierà, e coprirà di frutti la faccia del mondo,* e cioè: il popolo di Dio sarà fermamente stabilito e non sarà più possibile strapparlo dalla sua sede; in questa stabilità prospererà gioiosamente, darà frutti abbondanti e si diffonderà ovunque (*germoglierà*): la teocrazia si estenderà e riempirà l'orbe dei suoi frutti, che consistono nella vera nozione di Dio e nella santità. Israele quindi è chiamato ad essere, come dirà più tardi S. Paolo, «*la salvezza delle nazioni*» (*Rom.* 11, 11), il fondamento della Chiesa del Cristo, i cui membri proverranno da tutti i popoli. Così si avvererà in Israele la profezia: *in te e nella tua discendenza saranno benedette tutte le tribù della terra* (*Gen.* 28, 14) e si compirà pure il cantico dei serafini: *tutta la terra è piena della sua gloria* (6, 3).

Questo v. sintetizza il cantico precedente (vv. 1-5): la stabilità consiste nella custodia che ne ha Dio; fiorirà e darà frutti perchè Dio la irriga continuamente; *germoglierà,* cioè si propagherà sia perchè Dio ne ha cura, sia perchè invita gli stessi suoi nemici a entrare nella teocrazia, e l'invito di Dio non può rimanere inefficace. La *vigna* perciò *dal vino prelibato* non è altro che Giacobbe e Israele, il popolo di Dio, appunto come in 5, 7: *la vigna del Signore degli eserciti è la casa d'Israele...*

Lo stesso pensiero dell'ebr. si può scorgere anche nel testo della Volg. che va spiegato nel senso di 2, 3; 14, 1; ... I popoli pagani che in un santo trasporto si uniscono al popolo d'Israele e si sottomettono alla legge del vero Dio, con questo stesso popolo fioriranno e daranno frutti.

7. *Dio lo ha forse...* Dopo aver esposto il modo d'agire di Dio col suo popolo, il profeta, meditando tra sè e sè l'immensa benignità del Signore verso Israele, si domanda pieno d'ammirazione: *Dio lo ha forse percosso...* Si fa un paragone tra la distruzione fatta da Dio dei nemici d'Israele, e il castigo inflitto dal Signore al suo popolo per emendarlo. Dio non ha percosso Israele così severamente come i nemici di cui si è servito per castigarlo; la pena fu misurata, e quando abbandonò l'idolatria (cfr. v. 9) e tornò al Signore, ottenne perdono e fu restaurato; i suoi nemici invece furono totalmente annientati.

Altri autori vedono qui un confronto tra il castigo inflitto a Israele dai suoi nemici e da Dio: i suoi nemici l'hanno percosso senza pietà, Dio invece mitigò il castigo colla clemenza. Ma la prima spiegazione è preferibile, perchè i nemici d'Israele non sono che strumenti di cui Dio si serve per punire il suo popolo (cfr. 7, 16; 10, 5; ...).

ritu suo duro per diem aestus. [9] Idcírco super hoc dimittétur iníquitas domui Jacob; et iste omnis fructus ut auferátur peccátum ejus, cum posúerit omnes lápides altáris sicut lápides cíneris allísos, non stabunt luci et delúbra. [10] Cívitas enim munita desoláta erit; speciósa relinquétur, et dimittétur quasi desértum; ibi pascétur vítulus, et ibi accubábit, et consúmet summitátes ejus. [11] In siccitáte messes illius conteréntur. Mulíeres veniéntes, et docéntes eam; non est enim pópulus sapiens: proptérea non miserébitur ejus qui fecit eum, et qui formávit eum non parcet ei.

[12] Et erit: in die illa percútiet Dóminus ab álveo flúminis usque ad torréntem Ægýpti;

[8] Con misura rimisurata farai giudizio di lei quand'ella sarà rigettata. Meditò nel suo spirito di rigore le sue risoluzioni pel dì dell'ardore. [9] Pertanto così sarà rimessa l'iniquità alla casa di Giacobbe: e tutto il frutto sarà questo, che sia tolto il suo peccato, quando Israele avrà ridotte tutte le pietre dell'altare come le pietre ridotte in calce, e non staranno più in piedi nè boschetti sacri, nè templi. [10] Poichè la città forte sarà desolata, la città bella sarà abbandonata, e lasciata come un deserto: ivi pascerà il vitello, e ivi si sdraierà e mangerà le punte dei suoi arbusti. [11] Le sue messi disseccate saranno calpestate: le donne verranno ad ammaestrarla: Perchè questo popolo non è saggio: perciò colui che lo fece, non ne avrà misericordia: e colui che lo formò, non gli perdonerà.

[12] E avverrà in quel giorno che il Signore scoterà le (spighe) dall'alveo del fiume fino

---

8. *Con misura...* Non ostante la sua legittima collera, Dio punisce Israele con benigna moderazione, dopo matura considerazione (*meditò...*), come uno che «non punire ex animo velit, sed iustum iudicium exercendo ad poenitentiam adducere» (FORERIO). L'ebr., difficile molto, è alquanto diverso: *tu l'hai punito con misura mediante l'esilio, cacciandolo via col tuo soffio impetuoso, in un giorno di vento d'Oriente,* la cui violenza in Palestina è formidabile (cfr. GIOB. 27, 21; GER. 18, 17).

9. *Pertanto così...* Risultato che Dio si propone d'ottenere con quel *soffio impetuoso,* con quel *vento d'oriente* (v. 8), cioè col castigo. La particella *così,* in questo modo, pone la condizione o la modalità della proposizione seguente: *l'iniquità* della casa *di Giacobbe* sarà *rimessa* a questa condizione, che abbandonino l'idolatria. *Tutto il frutto,* il fine del castigo inflitto da Dio, consiste nel togliere di mezzo la fatale apostasia dal Signore, l'idolatria che era il peccato degli Israeliti per antonomasia (cfr. Os. 10, 8). *Dell'altare,* degli altari idolatrici. *Nè boschetti sacri...,* ebr. *nè ascerim* (= idoli d'Astarte) *nè chammanim* (= colonne solari, emblemi di Baal), per cui cfr. 17, 8.

10. *Poichè la città...* Ma perchè sia spazzata via ogni idolatria è necessario che avvenga quella devastazione che il profeta aveva già veduta nella sua visione inaugurale (cfr. 6, 11) e che dovrà abbattersi sulla stessa Gerusalemme. Coll'idolatria il popolo aveva violato e, da parte sua, distrutto il patto stretto con Dio, perciò il Signore da parte sua vuol redigere come un documento del patto violato distruggendo la città, centro e sede del regno, e asportando la popolazione; solo con tale distruzione sarà possibile estirpare l'idolatria dal popolo di Dio. *La città forte* è Gerusalemme; invano si ripone la propria fiducia nei suoi bastioni, perchè *sarà desolata. Sion,* dice Michea, *sarà arata come un campo; e Gerusalemme diventerà un cumulo di rovine; e il monte del tempio, un'altura inselvatichita* (MICH. 3, 12). *La città bella sarà...,* ebr. (la città forte... sarà) *una dimora inabitata, abbandonata come il deserto.* Sarà ridotta a un pascolo (cfr. 7, 21) ove vi pasceranno a bell'agio i vitelli e i greggi. *E mangerà le punte...,* ebr. *e ne divorerà gli arbusti.*

Secondo alcuni autori, nei vv. 10-11 si tratterebbe non di Gerusalemme, ma della metropoli del male (per cui cfr. 24, 10-12; 25, 2; 26, 5) che Dio tratterebbe con una severità senza mitigazione. Ma la spiegazione da noi adottata è di gran lunga preferibile.

11. *Le sue messi...* Si continua la descrizione della stessa calamità. Se vanno a male le messi, si avrà la carestia, che è uno dei castighi predetti dai profeti nell'espugnazione di Gerusalemme (cfr. *Lament.* 1, 11; 2, 12; 4, 4; EZECH. 5, 12. 16; ...). L'ebr. è diverso: *quando i rami saran secchi, saranno rotti.* Sono gli arbusti che, come nel v. precedente, cresceranno sul posto della città distrutta. *Le donne verranno...* Secondo la Volg. verranno nella città lamentatrici e insegneranno ai suoi abitanti a piangere le loro sventure; questo senso è confermato da GER. 9, 20. L'ebr. invece continua il paragone incominciato: *e le donne verranno e li brucieranno.* Gerusalemme è stata devastata e il suo sito è inselvatichito al punto che i poveri vi verranno a far legna per servirsene come combustibile.

Perchè questo... La ragione per cui si debba arrivare a tale sterminio è quella stessa già data in 6, 10: l'indurimento e l'accecamento del popolo. *Non è saggio.* Cfr. *Deut.* 32, 28-29; GER. 5, 21; Os. 4, 6. Questo popolo è indocile, rifiuta l'insegnamento di Dio, si fa beffe dei moniti e delle minaccie dei profeti; perciò il Signore non potrà più nè far grazia nè usar misericordia.

12. *E avverrà in...* Come sempre, il giudizio mette capo alla restaurazione. L'apocalisse quindi si chiude con un oracolo di con-

et vos congregabímini unus et unus, fílii Israel. [13] Et erit: in die illa clangétur in tuba magna; et vénient qui pérditi fúerant de terra Assyriórum, et qui ejécti erant in terra Ægýpti, et adorábunt Dóminum in monte sancto in Jerúsalem.

al torrente di Egitto, e voi sarete raccolti uno ad uno, o figli d'Israele. [13] E avverrà che in quel giorno suonerà una gran tromba, e quelli che erano sperduti nella terra degli Assiri, e quelli che erano stati gettati nel paese d'Egitto, torneranno ed adoreranno il Signore sul monte santo di Gerusalemme.

CAPO XXVIII.

Punizione di Samaria, 1-6. — Punizione dei principî iniqui di Giuda, 7-22. — Il castigo destinato a correggere, 23-29.

[1] Vae corónae supérbiae, ebriis Ephraim, et flori decidénti, gloriae exultátionis ejus, qui erant in vértice vallis pinguíssimae, er-

[1] Guai alla corona della superbia, agli ubriachi di Efraim, e al fiore cadente della loro gloria e della loro allegrezza, a quelli

---

solazione. *In quel giorno,* quando il popolo di Dio si sarà pentito. *Scoterà* il grano dalle spighe o meglio i frutti dall'albero. L'immagine è presa da un albero carico di frutti che si scuote per farli cadere e poi raccoglierli. Il *fiume* è l'Eufrate. Il *torrente di Egitto* (LXX *Rinocorura*) è l'attuale Uadi *El-Arish,* a 80 Km. circa a sud di Gazza. Questi due termini rappresentano i limiti massimi del regno israelitico quale doveva essere secondo il vaticinio di *Gen.* 15, 18 e quale fu realmente al tempo del suo splendore sotto Salomone, *che esercitò il suo potere sopra tutti i re, dal fiume Eufrate fino... ai confini dell'Egitto* (2 *Par.* 9, 26; cfr. 3 *Re* 8, 65). Il profeta menziona tutta questa estesissima regione per paragonare tacitamente la restaurazione della teocrazia col periodo più splendido dell'antico regno. *E voi sarete...* La deportazione degli Israeliti in esilio, come già predisse Amos (9, 9), avverrà perchè la paglia sia separata dal grano, in modo però che neppure un chicco vada perduto: a uno a uno saranno tutti raccolti con gran cura per formare il nuovo regno messianico.

13. *E avverrà che...* Altro particolare circa la restaurazione d'Israele. *Suonerà una...* La *tromba* è il segnale del ritorno; altrove è la bandiera (cfr. 11, 12; 13, 2; 18, 3); si tratta sempre di simboli che mirano a sottolineare quanto sia estesa e visibile a tutti l'azione di Dio. *Quelli che erano sperduti...,* che stavano per perire o comunque erano esposti alla morte e all'eccidio, saranno raccolti da settentrione a mezzogiorno. Si menziona l'Assiria e l'Egitto, perchè in quella dovevano essere esiliati, in questo molti avrebbero cercato un rifugio (cfr. 11, 11; 19, 23; 27, 1; 4 *Re* 25, 25; GER. 26, 21; 43, 3; ...). *Torneranno...* Ammaestrati dalle dure esperienze dell'esilio faranno ritorno quali veri cultori di Jahvè e veri estimatori delle divine promesse. Il vero culto annesso al *monte santo,* a Sion (cfr. 2, 2 ss.), perchè centro della teocrazia.

All'adorazione, al vero culto di Jahvé tutto deve convergere; questo è *tutto il frutto* (v. 9), il fine dell'azione divina nel governo dei popoli. Il profeta ha tracciato la via che conduce a questa mèta: *Sion sarà redenta mediante il giudizio* (1, 27); perciò il giudizio sarà attuato riguardo a Sion (cap. 1 ss.), riguardo alle nazioni pagane (cp. 13 ss.), riguardo all'universo intero (cap. 24); ma una volta terminato il giudizio *Jahvé regnerà fulgido di gloria in presenza dei suoi anziani* (24, 23).

CAPO XXVIII.

Incomincia qui un nuovo gruppo di profezie che va fino al cap. 35. Possiamo dividerlo in due parti: la prima (cap. 28-33) abbraccia una serie di oracoli del tempo d'Ezechia riguardanti l'invasione assira; la seconda (cap. 34-35) contiene due capitoli escatologici.

La prima parte (che è stata anche detta dei *guai* o delle maledizioni, perchè la formula «*guai a*» vi si incontra più volte: 28,1; 29, 1. 15; 30, 1; 33, 1). ci riconduce sul terreno dei cap. 1-12 relativi a Giuda e Gerusalemme. Allora, ai tempi di Acaz, Isaia aveva predetto le gravi conseguenze che avrebbero avute per la casa di David l'alleanza cogli Assiri; ora, sotto il regno di Ezechia, il profeta combatte la politica del tutto umana del partito egittofilo alla corte di Giuda, ed esorta alla fiducia in Jahvé, solo capace di liberare il popolo dal pericolo assiro.

Il cap. 28 esordisce con minaccie di distruzione all'indirizzo di Samaria, destinata a cadere ben presto sotto i colpi dell'Assiria; un resto tuttavia sarà salvo (vv. 1-6). I capi di Giuda però, nominatamente i sacerdoti e i falsi profeti, stiano attenti! Perchè i medesimi disordini provocheranno pure lo stesso castigo (vv. 7-8). Il profeta si scaglia specialmente contro i beffardi che si burlano dei suoi continui ammonimenti (vv. 9-13), contro i capi politici di Gerusalemme che si vantano d'aver stretto un patto colla morte, d'aver fatta una convenzione collo sceol: il loro patto non starà in piedi, la

rántes a vino! [2] Ecce válidus et fortis Dóminus sicut ímpetus grándinis; turbo confríngens, sicut ímpetus aquárum multárum inundántium et emissárum super terram spatiósam. [3] Pédibus conculcábitur coróna supérbiae ebriórum Éphraim. [4] Et erit flos décidens glóriae exultatiónis ejus, qui est super vérticem vallis pínguium, quasi temporáneum ante maturitátem autúmni, quod, cum aspéxerit videns, statim ut manu tenúerit, devorábit illud.

[5] In die illa erit Dóminus exercítuum coróna glóriae, et sertum exultatiónis resíduo pópuli sui; [6] et spíritus judícii sedénti super judícium, et fortitúdo reverténtibus de bello ad portam.

che stanno sull'alto di fertilissima valle, e sono storditi dal vino. [2] Ecco il Signore forte e possente sarà come grandine impetuosa, come turbine che devasta, come massa grande di acque che inondano, e allagano spazioso terreno. [3] La corona della superbia degli ubriachi di Efraim sarà calpestata coi piedi. [4] E il fiore cadente della gloria e della letizia di colui che sta sull'alto di fertilissima valle, sarà come un frutto primaticcio, maturato avanti l'autunno. Chiunque lo vede, subito lo coglie, e lo divora. [5] In quel giorno il Signore degli eserciti sarà una corona di gloria, e un serto di letizia per gli avanzi del suo popolo. [6] E sarà spirito di giustizia per colui che siede per far giustizia, e sarà fortezza per quelli che tornano dalla guerra verso le porte.

---

loro convenzione sarà portata via dal flagello devastatore. Solo Jahvé è un solido appoggio, Lui solo è la pietra fondamentale, la pietra angolare che deve sostenere l'edificio di Sion (vv. 14-22). Il cap. termina colla parabola dell'agricoltore (vv. 23-29).

1. *Guai alla corona...*, ebr. *guai alla superba corona degli* (uomini) *ubriachi di Efraim, e al fiore che appassisce, splendido ornamento che sta sul capo della grassa valle degli storditi dal vino.* Il profeta designa qui evidentemente Samaria, la capitale del regno del nord, situata in cima ad una splendida collina, circondata da una pianura fertilissima; essa è la *corona* di cui vanno superbi gli Efraimiti. E' pure detta *fiore,* che, data la sua posizione, può ancora sembrare bello e attraente, ma che il profeta afferma già appassito, fradicio; i suoi capi infatti, e un pò tutta la popolazione, sono *storditi dal vino,* sono dediti ai divertimenti e sottostanno al giogo di cattive passioni. Circa il lusso e la ricchezza di Samaria, cfr. AM. 3, 12; 5, 11; 6, 4.

2. *Ecco il Signore...* In ebr. *Signore* non è soggetto, ma agente: *ecco* (venire) *da parte del Signore, un* (uomo, un nemico) *forte, potente, come...* Con tre similitudini il profeta descrive l'irreparabile caduta di Samaria. Questo *forte,* questo *potente* sono gli Assiri (cfr. 4 *Re* 27, 5-6), che piomberanno addosso *come grandine,* che distrugge tutti i raccolti; *come turbine,* che schianta gli alberi e travolge le case; come una piena di grandi *acque* che straripano, per cui tutta la regione è devastata, i campi ricoperti di fango e di sassi e resi sterili. Invece di: *e allagano...* l'ebr. ha: *egli la getterà a terra colla mano* (secondo altri: *con violenza*), cioè con un semplice gesto, colla massima facilità. Dio quindi si è già scelto un potente e invitto esecutore della pena da infliggere a Samaria.

3. *La corona...* La rovina sarà non solo totale, ma ancora quanto mai ignominiosa, perchè proprio la corona, di cui tanto andavano superbi gli Efraimiti, *sarà calpestata.* Il profeta, scrive il Sanctius, «optime extremis et infimis summa coniungit, nam coronam quae supra altissimam corporis partem eminet et radiat, infimae id est pedibus calcandam subiecit»; e il Maldonato: «est elegans antithesis inter coronam quae super caput ferri solet et pedes; inter superbiam et conculcationem».

4. *E il fiore cadente...* Con un'altra similitudine si spiega con quanta avidità e sollecitudine i nemici compiranno la loro missione di distruzione e di conculcazione. Il fiore cadente..., e cioè: accadrà del fiore effimero che forma lo splendore del suo ornamento, in cima alla fertile valle, come d'un fico primaticcio d'avanti l'estate; appena uno lo scorge, l'ha già in mano e se lo pappa. Le primizie eccitano di più la voglia, (cfr. OS. 9, 10; MICH. 7, 1; GER. 24, 2). Non senza ironia, il profeta accenna di nuovo alla magnificenza di Samaria: il suo splendore è un incentivo di più per stuzzicare maggiormente il nemico non tanto a conquistarla, quanto piuttosto a divorarla, in modo che non risorgerà mai più: «fino a tanto che Jahvé mandò via Israele dalla sua presenza, come l'aveva predetto per bocca di tutti i profeti suoi servi; e Israele fu trasportato dal suo paese in Assiria, dov'è rimasto fino al dì d'oggi» (4 *Re* 17, 23. In Palestina i fichi ordinariamente sono maturi al mese d'agosto; i più precoci si hanno anche un mese prima.

5-6. *In quel giorno,* cioè nel periodo che segue al giudizio di Samaria. In mezzo alla rovina generale un resto sarà salvato. *Il Signore... sarà una corona...* Nella rovina di Samaria è facile scorgere dove vada a finire ogni splendore umano e il profeta, con una bellissima antitesi, fa vedere in che consista la vera gloria, la vera felicità. *Serto di letizia,* ebr. *un diadema splendido. Per gli avanzi...* Si ha di mira qui in primo luogo i resti di Efraim, cioè del regno del nord; ma anche Giuda, il regno del sud, non è escluso, perchè ai tempi messianici tutt'e due formeranno un solo regno e un solo popolo (cfr. OS. 2, 2; GER. 3, 18).

E sarà spirito... Si accenna qui al tratto più caratteristico dell'epoca messianica (cfr. 11, 3-5; *Salm.* 71. ss.). Dio proteggerà tal-

7 Verum hi quoque prae vino nesciérunt, et prae ebrietáte erravérunt; sacérdos et prophéta nesciérunt prae ebrietáte; absórpti sunt a vino, erravérunt in ebrietáte, nesciérunt vidéntem, ignoravérunt judícium. 8 Omnes enim mensae replétae sunt vómitu sordiúmque, ita ut non esset ultra locus.

9 Quem docébit sciéntiam? et quem intellígere faciet auditum? ablactátos a lacte, avúlsos ab ubéribus. 10 Quia manda, remánda; manda, remánda; expécta, reexpécta; expécta, reexpécta; módicum ibi,

7 Ma anche questi han perduto l'intelletto per il troppo vino, e per l'ubriachezza sono usciti di strada. Il sacerdote ed il profeta hanno perduto l'intelletto per l'ubriachezza; son dominati dal vino, l'ubriachezza li fece uscir di strada, non conobbero più i profeti, non seppero più far giustizia. 8 Perchè le mense tutte son piene di vomito, e di sporcizie, sicchè non v'è più luogo netto.

9 A chi insegnerà egli la scienza, ed a chi darà l'intelligenza delle cose udite? A quei che sono divezzati dal latte, a quei che sono staccati dalle mammelle. 10 Perchè ordina e riordina, ordina e riordina, aspetta e ria-

---

mente il suo popolo che prospererà tanto all'interno che all'esterno, e in tempo di pace e in tempo di guerra; darà sapienza ai suoi capi e coraggio ai suoi guerrieri. *Colui che siede...* cioè il giudice, il magistrato, può benissimo qui rappresentare in generale i capi, i dirigenti del popolo. *E sarà fortezza...*, ebr. *e sarà la forza* (oppure: «uno spirito di forza») *per quelli che respingono il nemico fino alle porte,* che cioè ricacciano il nemico nel suo territorio e portano la guerra fino sotto le mura delle città nemiche.

7. *Ma anche questi...* Il profeta con sacrosanto sdegno, lamenta che gli stessi vizi del regno del nord imperversano pure nel popolo di Giuda, specialmente in coloro che ne dovrebbero essere i maestri e la guida. *Per il troppo vino...* Al par degli Efraimiti (cfr. v. 1; OS. 4, 11; AM. 2, 8; 4, 1; 6, 4-7) anche i Giudei sono accusati di ubriachezza; questa è indizio di stupidità, d'una mente lontana da Dio e tutta immersa nelle cose materiali, sensuali. *Il sacerdote e il...* Quanto si sia radicato quel vizio lo dimostra il fatto che coloro stessi che dovevano essere (o pretendevano di essere) le guide nate del popolo, lo precedevano col cattivo esempio, al punto di compiere la loro mansione in istato di ubriachezza. *Profeta* sta evidentemente per i falsi profeti che per amor di lucro o per guadagnarsi il favore del popolo, ne accarezzavano i vizi. Il testo ebr., fatto di frasi spezzate, con aspre ripetizioni e assonanze, imita l'incedere barcollante dei briachi: *ma anche costoro barcollano per il vino, e vacillano per le bevande alcooliche; sacerdote e profeta barcollano per le bevande alcooliche, affogano nel vino, vacillano per le bevande alcooliche, barcollano profetizzando, tentennano rendendo giustizia.* Se i sacerdoti mancano così gravemente, che ne sarà degli altri capi? (cfr. 56, 10. 12). Il peccato poi dei sacerdoti, ai quali spettava pure d'amministrar la giustizia (cfr. *Deut.* 17, 9; 19, 17), era tanto più grave in quanto che la legge proibiva loro di assaggiar vino prima di adempiere le loro funzioni, affinchè potessero avere «la scienza per distinguere il sacro dal profano, il mondo dall'immondo...» (*Lev.* 10, 9-11; cfr. EZECH. 44, 21); essi inoltre fungevano in nome dell'autorità di Dio; onde dovevano essere ripieni dello spirito di Dio e non inzuppati di vino (cfr. *Esod.* 18, 15; *Deut.* 1, 17; 2 *Par.* 19, 6).

8. *Perchè le mense...* Continua la pittura dello schifoso quadro. Quale argomento irrefragabile della sua accusa, il profeta adduce il fatto che non c'è più luogo che sia mondo della loro sporcizia; quei miserabili hanno lasciato ovunque le vestigia palpabili della loro ebrezza, delle loro orgie.

9. *A che insegnerà...* Quelle spugne inzuppate di vino si mostrano ribelli ai moniti del profeta e lo trattano da moralista intollerabile, inopportuno. Ma non sa costui chi siamo noi? Non sa che s'indirizza a personalità altolocate, a uomini attempati, liberi, perfettamente istruiti? Oh, che ci prende per dei putti appena divezzati, staccati or ora dalle mammelle?

10. *Perchè ordina...* come gli empii volgono in ridicolo le severe rampogne del profeta; essi paragonano la sua rivelazione e la sua sapienza al balbettio d'un bambino che incomincia a parlare. L'ebr. suona: *sav lasav! sav lasav! qav laqav! qav laqav! ze'er sciam! ze'er sciam!* Questi termini sono semplici voci onomatopeiche, senza significato proprio, messe insieme solo per imitare il balbettio dei bambini o dei briachi, come sogliono fare le persone rozze per prendere in giro chi le secca con moniti, riprensioni, ecc.? Oppure hanno qualche significato? Gli interpreti non sono unánimi. Per noi i vv. 10 e 13 non andrebbero tradotti, ma riprodotti materialmente come nel testo ebr., perchè probabilmente non sono che una cantilena per imitare il linguaggio dei bambini o dei briachi e volgere in ridicolo il carattere vessatorio e meschino delle interminabili rampogne di Isaia. Così gli empi trattano i profeti (cfr. AM. 5, 18; GER. 23, 33). Più tardi anche gli Stoici e gli Epicurei (*Att.* 17, 28) chiameranno S. Paolo uno σπερμολόγος = un chiacchierone; *lett.* una *cornacchia.* Dove si vede che il mondo (nel senso di S. Giovanni, 1ª lettera, 2, 16) è sempre quello che, con le beffe o con la violenza, con le lusinghe o con le minaccie, si oppone per contradire *gli uomini di Dio* e manifesta la sua contrarietà a ciò che pure è la sua salvezza. Quando, pertanto, i sacerdoti della Chiesa Cattolica, sentiranno ripetere con ripugnante senso di disprezzo: *quàà-quàà,* ricorderanno Isaia e Paolo e il loro atteggiamento in uguali circostanze. Dio, che per impartire i suoi ammaestramenti, non ha bisogno del parere degli uomini, per-

módicum ibi. [11] In loquéla enim lábii, et lingua áltera loquétur ad pópulum istum. [12] Cui dixit: Haec est réquies mea, refícite lassum; et hoc est meum refrigérium; et noluérunt audíre. [13] Et erit eis verbum Dómini: Manda, remánda; manda, remánda; expécta, reexpécta; expécta, reexpécta; módicum ibi, módicum ibi; ut vadant, et cadant retrórsum, et conterántur, et illaqueéntur, et capiántur.

[14] Propter hoc audíte verbum Dómini, viri illusóres, qui dominámini super pópulum meum qui est in Jerúsalem. [15] Dixístis

spetta, aspetta e riaspetta, un poco qui, un poco qui. [11] Poichè con altro linguaggio e con altra lingua, parlerà (Dio) a questo popolo. [12] Al quale egli disse: Qui è il mio riposo: ristorate colui che è stanco, e questo è il mio refrigerio: ma non hanno voluto ascoltare. [13] E allora il Signore dirà loro: Ordina e riordina, ordina e riordina, aspetta e riaspetta, aspetta e riaspetta, un poco qui, un poco qui: affinchè vadano e cadano all'indietro: e siano pestati, e diano nel laccio, e siano presi.

[14] Perciò udite la parola del Signore, o uomini beffardi, che dominate il mio popolo, che è in Gerusalemme. [15] Giacchè avete

---

[11] I Cor. XIV, 21.

---

mette che i discorsi dei suoi ministri urtino, per il loro contenuto, l'orgoglio dei peccatori (cfr. 4 *Re* 5, 11-12; 1 *Cor.* 1, 23) affine di mettere in maggior rilievo che la salute viene all'uomo dall'umile sottomissione al divino insegnamento. In questo senso la fede, come obbedienza all'autorità di Dio rivelante, è il principio della salute, secondo il tèma generale della predicazione isaiana.

Altri autori si sforzano di cogliere un senso nelle parole di questo v.; ma tanto le versioni antiche quanto quelle moderne non vanno d'accordo sul loro significato. S. Girolamo, dopo aver tradotto come nella Volg., così commenta: « Prophetis ventura annuntiantibus et nisi fecissent quae praecepta erant tormenta minitantibus solebant dicere subsannantes: *manda, remanda,* i. e. *praecipe, praecipe,* impera quae facere debeamus; cumque abuterentur Dei patientia, qui differt iram ut praebeat misericordiam, solebant etiam hoc ex persona prophetarum ludentes dicere: expecta paulisper, expecta modicum, venient quae futura praediximus ».

I LXX hanno: « Aspetta tribolazione su tribolazione, speranza su speranza, ancora un poco, ancora un poco ».

E la Pescitto: « Escremento su escremento, escremento su escremento, scarica su scarica, scarica su scarica, un po' qui e un po' là ».

Il Reuss traduce: « E' sempre legge su legge, legge su legge. Tu devi, tu devi, tu devi, tu devi ».

Poco diversamente traduce il Crampon: « E' un continuo precetto su precetto, precetto su precetto, regola su regola, un poco qui, un poco là ».

11. *Poichè con altro...* E' il profeta che parla. La loro empietà riceverà il meritato castigo: Dio si befferà di loro, come essi hanno fatto verso il suo legato. Hanno preso in giro il profeta con suoni sconclusionati; ebbene, avranno da fremere al barbaro e incomprensibile linguaggio degli invasori. Non è più il profeta che parlerà a Giuda, ma saranno gli Assiri (la cui lingua doveva irritare non poco gli Ebrei, tanto più che nell'esercito assiro c'era ogni razza di gente, non esclusi elementi iranici e forse perfino tartari). *Con altro linguaggio...,* ebr. *mediante labbra balbuzienti e con una lingua barbara, parlerà...*

12. *Ai quali egli...* Al v. precedente il profeta dice che il Signore parlerà loro con un altro linguaggio, evidentemente perchè non hanno voluto ascoltare il primo. Questo primo linguaggio era tuttavia fatto di piacevolissime promesse: *Egli aveva detto loro: ecco il riposo..., ecco il refrigerio* (ebr.). I possessivi *mio... mio* sono aggiunte della Volg. Dio nella legge e per bocca dei profeti ha promesso a Giuda pace e benessere, perchè mettessero la loro fiducia in Lui e non nelle alleanze straniere, e osservassero i suoi precetti. *Ristorate colui...* Parlando ai governanti, ai sacerdoti, e ai falsi profeti, s'intima loro di lasciare vivere il popolo in pace, di non gravarlo di tributi per buttarlo poi in una guerra disastrosa provocata dai loro intrighi, dalle loro alleanze fatte con stranieri contro la volontà di Dio. Altri invece spiegano quel *ristorate...,* delle opere di carità, di misericordia; così facendo avranno da Dio riposo e refrigerio.

13. *E allora il...* Questa volta il Signore parlerà loro non più per bocca del profeta, ma per mezzo degli Assiri. *Ordina e riordina....* Si ripete alla lettera il v. 10. Isaia rende sarcasmo per sarcasmo, con questa differenza però, che mentre le beffe dei nemici di Dio non sfioravano neppure la cute del profeta, la ritorsione da parte di Dio piomba sui blasfemi in modo da stramazzarli a terra. *Affinchè vadano...* Il castigo calza a capello agli ubriaconi dei vv. 7-8.

14-15. *Perciò udite...* I dirigenti del popolo avevano cercato aiuti contro il pericolo assiro e se ne stavano fiduciosi nella loro umana prudenza. Il profeta, rivolgendo loro direttamente la parola, fa vedere che ben diversi sono i disegni di Dio. I *beffardi* sono quelli dei vv. 9. 10 che volgevano in ridicolo le minacce dei profeti e formavano le classi dirigenti del popolo (*che dominate...*). Dio chiama il popolo « *mio* », facendo sentire così la compassione che ha verso di lui e promettendogli con questo stesso appellativo il suo aiuto.

enim: Percússimus foedus cum morte, et cum inférno fécimus pactum. Flagéllum inúndans cum transíerit, non véniet super nos, quia posúimus mendácium spem nostram, et mendácio protécti sumus.

[16] Idcírco haec dicit Dóminus Deus: Ecce ego mittam in fundaméntis Sion lápidem, lápidem probátum, angulárem, pretiósum, in fundaménto fundátum; qui credíderit, non festínet. [17] Et ponam in póndere judícium, et justítiam in mensúra; et subvértet grando spem mendácii, et protectiónem aquae inundábunt. [18] Et delébitur foedus vestrum cum morte, et pactum vestrum cum inférno, non stabit: flagéllum inúndans cum transíerit, éritis ei in conculcatiónem. [19] Quandocúmque pertransíerit, tollet vos, quóniam mane dilúculo pertransíbit in die

detto: Abbiamo fatto un patto colla morte, e abbiamo fatto una convenzione coll'inferno: quando passerà il flagello inondante, non arriverà sopra di noi, perchè ci siamo affidati alla menzogna, e la menzogna ci protegge.

[16] Per questo il Signore Dio dice così: Ecco che io pongo nei fondamenti di Sion una pietra, una pietra scelta angolare, preziosa di sòlido fondamento; chi ha fede, non abbia fretta. [17] E metterò il giudizio per peso, e la giustizia per misura: e la grandine distruggerà la speranza posta nella menzogna: e le acque travolgeranno la vostra difesa. [18] E sarà cancellato il vostro patto colla morte, e la vostra convenzione coll'inferno non reggerà: allorchè passerà il flagello inondante, ne sarete calpestati. [19] Ogni volta che passerà vi porterà via:

[16] Ps. CXVII, 22; Matth. XXI, 42; Act. IV, 11; Rom. IX, 33; I Petr. II, 6.

Giacchè avete detto... L'arroganza dei governanti è tale che si credono al riparo dal terribile flagello, dall'inondazione assira che ha sommerso Samaria, per il semplice fatto d'aver posta la loro fiducia nell'Egitto e d'essere da questo protetti. Che si tratti dell'Egitto è manifesto da 30, 2. La loro stolta fiducia sarà ben presto delusa. Fare *un patto colla morte, ecc.*, è modo di dire proverbiale per esprimere una perfetta sicurezza contro qualsiasi specie di disgrazia. *Coll'inferno*, collo *sceol*, col soggiorno dei morti. In questo modo di parlare sembra nascondersi dell'ironia contro il profeta, in quanto questi aveva spesso minacciato la morte, come imminente, aveva prospettato la bocca dello sceol pronta per inghiottirli (cfr. 5, 14). *Perchè ci siamo affidati...* Anche qui sembrano prendere in giro il profeta servendosi delle sue parole, come dicessero: perchè abbiamo collocato la nostra speranza nell'aiuto umano e negli idoli che tu sei solito chiamare menzogna e vanità.

16. *Per questo il...* Al loro linguaggio blasfemo e ai loro disegni antiteocratici Isaia oppone il linguaggio di Dio stesso, che disapprova pienamente quella prudenza umana e fa vedere dove si trovi la vera salvezza. La *pietra scelta* (meglio *provata*), *angolare* (così detta perchè ordinariamente si poneva all'angolo formato da due mura dell'edificio), *preziosa*, ecc., non può essere altri che Jahvé stesso per causa della stabile alleanza col suo popolo (per opposizione all'alleanza che i politicanti di Giuda hanno conchiusa coll'Egitto e che, secondo loro, deve preservarli dalla morte e dallo sceol); ma nella mente del profeta questa profezia riguarda sopratutto il Messia, come risulta dai cap. 7-9. Nel nuovo Test. infatti l'immagine della pietra angolare è sempre applicata a Gesù Cristo: cfr. MATT. 21, 42; LUC. 20, 17; *Att.* 4, 11; *Rom.* 9, 32; *Efes.* 2, 20; 1 PETR. 2, 4-7; gli si applica pure l'immagine del *Salm.* 117, 22: *la pietra che avevan buttata via i costruttori è diventata la pietra angolare*, la testata d'angolo. L'insegnamento della tradizione cattolica è formale su questo punto. Non si tratta quindi nè di Sion, nè del Tempio, nè di Ezechia. *Non abbia fretta* di fuggire, ma confidi in questa pietra. L'ebr. ha: *chiunque si appoggerà con fede* (su di essa) *non fuggirà*, oppure, come hanno i LXX, *non sarà confuso.*

17. *E metterò il...* Posto quel fondamento si fa vedere in che modo Dio vi edificherà sopra l'edificio. La prima parte del v. si può tradurre dall'ebr.: *e prenderò il diritto per livello e la giustizia per piombino.* Nel costruendo edificio ogni cosa sarà sistemata secondo il *diritto* e la *giustizia;* a seconda di questa norma ognuno sarà ammesso o escluso dalla salvezza nel regno teocratico o messianico. Ne segue che coloro i quali agiscono contro quella norma divina, siano rovinati dalla loro stessa perversità. Per ciò il profeta continua: *e la grandine...* Alludendo alla sorte di Samaria (cfr. v. 2) si lascia capire quale sia la sorte di coloro che non credono. *Posta nella menzogna...* Tutti gli appoggi su cui contavano e di cui si gloriavano (cfr. v. 15) saranno distrutti dalla grandine, spazzati via dall'inondazione.

18-19. *E sarà cancellato...* Il profeta riafferma lo stesso pensiero ripetendo le stesse parole dei beffardi per ritorcerle contro di loro. *Il vostro patto...* Non illudetevi: Jahvé ha dato pieni poteri alla morte e allo sceol su di voi. *Il flagello inondante*, l'invasione assira. *Sarete calpestati*, dai vostri nemici.

Ogni volta che... Era questo veramente un tempo di tribolazione e di rampogna (cfr. 4 *Re* 19, 3; Is. 37, 3), e non di poca durata: *poichè passerà mattino dopo mattino* (ebr.), *di giorno...* Saranno afflitti senza interruzione e a lungo. *E la sola afflizione...* Sarà spaventevole imparare una tale lezione. Oppressi dalla calamità riconosceranno che tutti gli sforzi umani sono vani e che solo l'aiuto di Dio va ricercato. Solo allora intenderanno *le cose ascoltate*, cioè l'annuncio profetico; non solo vedranno che il profeta ha predetto

et in nocte; et tantúmmodo sola vexátio intelléctum dabit audítui. [20] Coangustátum est enim stratum, ita ut alter décidat; et pállium breve utrúmque operíre non potest. [21] Sicut enim in monte divisiónum stabit Dóminus; sicut in valle quae est in Gábaon irascétur, ut faciat opus suum, aliénum opus ejus: uti operétur opus suum, peregrínum est opus ejus ab eo. [22] Et nunc nolíte illúdere, ne forte constringántur víncula vestra; consummatiónem enim et abbreviatiónem audívi a Dómino Deo exercítuum, super univérsam terram.

perchè passerà di gran mattino, di giorno e di notte: e la sola afflizione farà intendere le cose ascoltate. [20] Poichè il letto è sì angusto che l'uno dei due deve cadere: e la coperta è sì stretta che non può coprire e l'uno e l'altro. [21] Infatti il Signore si alzerà come già sul monte delle divisioni: si adirerà come nella valle di Gabaon: per fare l'opera sua, opera sua che è straordinaria: per fare l'opera sua, che è insolita per lui. [22] Or dunque non schernite più, affinchè non si stringano le vostre catene, poichè dal Signore Dio degli eserciti ho udito la distruzione e lo sterminio che sarà per tutta la terra.

[23] Áuribus percípite, et audíte vocem meam; atténdite, et audíte elóquium meum. [24] Numquid tota die arábit arans ut serat? proscíndet et sárriet humum suam? [25] Nonne cum adaequáverit faciem ejus, seret gith, et cýminum sparget? et ponet tríticum per órdinem, et hórdeum, et mílium, et víciam

[23] Prestate orecchio, e udite la mia voce: ponete mente, e date retta alla mia parola. [24] Forsechè l'aratore per seminare ara tutto il giorno, e rompe e fende il suo campo? [25] Agguagliata che ha la superficie, non vi semina egli il gith, e sparge il comino, e mette per ordine il frumento, l'orzo e il

[21] II Reg. V, 20; I Par. XIV, 11; Jos. X, 10.

il vero, ma finiranno anche per ammettere quella sua dottrina di cui prima non volevano saperne.

20. *Poichè il letto...* Con un modo di dire proverbiale (il letto è troppo corto perchè ci si possa adagiare comodamente, e la coperta è troppo stretta perchè ci si possa coprir bene) fa vedere che i mezzi umani su cui Giuda s'appoggia sono insufficienti e non giovano punto alla salvezza. — S. Girolamo vi scorge un'allusione all'idolatria: non possono stare assieme l'alleanza fatta con Dio e quella stretta coi popoli pagani. — Per Delitzsch questo v. fa dell'ironia: essi fanno assegnamento sull'Egitto, ma non hanno preso bene le misure, hanno fatto calcoli ridicoli.

21. *Infatti il Signore...* Ciò che Dio non vuole che si faccia con mezzi umani, lo attuerà Lui stesso in modo molto più meraviglioso e inaspettato. Questo modo d'agire metterà a prova la fede e sarà una condanna per gli increduli. *Si alzerà come già...* Per dare un'idea del modo straordinario con cui Dio libererà il suo popolo, Isaia richiama antichi fatti della storia israelitica. *Monte delle divisione,* ebr. *monte Peratsim.* Si allude alla vittoria di Davide sui Filistei (2 *Re* 5, 20; 1 *Par.* 14, 9). *Gabaon*: secondo gli antichi e non pochi moderni si allude alla vittoria di Giosuè (GIOS. 10, 11); per alcuni moderni invece si tratterebbe d'un'altra vittoria di Davide (cfr. 2 *Re* 5, 22; 1 *Par.* 14, 9). — *Per far l'opera...* La liberazione del popolo dalla minaccia degli Assiri è opera personale di Dio; è *straordinaria,* perchè recherà stupore agli stessi nemici e ai beffardi; è *insolita,* lontana dal comune modo d'agire di Dio, tanto più che tale beneficio viene elargito ad un popolo in gran parte ribelle e contumace.

22. *Or dunque non...* Grave monito ai beffardi. Il disegno di Dio essendo di salvare i suoi e di distruggere i nemici, guardino bene di non associarsi a questi per non condividerne la sorte. *La distruzione...,* ebr. *che la distruzione è decisa per tutta la terra.* Guai ai beffardi se non tornano a migliori consigli, perchè allora saranno annientati da quello sterminio che Dio, per sua norma generale, ha decretato per tutti i suoi avversari. Colle ultime parole il profeta allude al giudizio universale (cfr. 10, 22-23).

23. *Prestate orecchio...* Il profeta non vuol solo redarguire i beffardi, ma ancora consolare i fedeli che ascoltano la sua parola e la ritengono ispirata da Dio. Per questo si serve d'una parabola con cui, sotto varie immagini prese dalla vita agricola, dimostra l'infinita sapienza di Dio nel suo agire: sia che tratti benignamente, sia che punisca severamente, sempre ha di mira la vera felicità del suo popolo. — Il v. 23 serve d'introduzione alla parabola. *Prestate orecchio, udite...* Il profeta richiama ben quattro volte l'attenzione per sottolineare l'importanza dell'argomento (cfr. *Prov.* 1, 8; 2, 1; 3, 1; ...).

24. *Forse che l'aratore...* In 21, 10 ha già accennato come Dio è quasi come l'agricoltore del suo popolo (cfr. anche Os. 2, 23; 6, 11; MICH. 4, 12; 5, 7); è facile quindi capire dove vada a parare la parabola. *Forsechè...* Certo, perchè il campo sia atto a ricevere il seme, dev'essere arato; ma questo non è un lavoro che si debba far sempre e continuamente; ben altre cure reclama ancora il suo campo.

25. *Agguagliata...* Dopo l'aratura del campo se ne appiana la superficie coll'erpice o col rullo, e poi si procede alla semina. *Non vi semina egli...* L'agricoltore non tratta tutti i semi allo stesso modo, ma ognuno secondo le proprie esigenze: gli uni li sparge comun-

in fínibus suis? [26] Et erúdiet illum in judício; Deus suus docébit illum. [27] Non enim in serris triturábitur gith; nec rota plaustri super cýminum circuíbit; sed in virga excutiétur gith, et cýminum in báculo. [28] Panis autem comminuétur; verum non in perpétuum tritúrans triturábit illum, neque vexábit eum rota pláustri, nec úngulis suis commínuet eum. [29] Et hoc a Dómino Deo exercítuum exívit, ut mirábile fáceret consílium, et magnificáret justítiam.

miglio e la veccia nei loro luoghi? [26] Il suo Dio gli darà discernimento: e lo ammaestrerà. [27] Poichè il gith non si trebbierà con ordigni dentati, nè la ruota del carro si fa passare sopra il comino; ma il gith si batterà con una verga, e il comino con un bastone. [28] Il frumento poi si trebbierà, ma colui che trebbia non lo trebbierà in perpetuo, nè lo premerà colla ruota del carro, nè lo farà pestare dalle unghie delle sue bestie in perpetuo. [29] Questo pure è venuto dal Signore Dio degli eserciti, che ha fatto ammirabili i suoi consigli, ed ha segnalata la sua giustizia.

CAPO XXIX.

Punizione e liberazione di Gerusalemme, 1-14. — Promesse di salute per i resti della casa di Giacobbe, 15-24.

[1] Vae Ariel, Ariel cívitas, quam expugnávit David! Additus est annus ad annum; solemnitátes evolútae sunt. [2] Et circumvallábo Ariel, et erit tristis et moerens, et erit

[1] Guai ad Ariel, ad Ariel città, che David espugnò. Un anno si è aggiunto ad un anno: le solennità si sono succedute. [2] Ed io circonderò Ariel d'assedio, e sarà triste ed

---

que senza troppa attenzione, gli altri li mette in serie nei solchi perchè ognuno cresca senza soffocare l'altro; e così via. Il *Gith* per alcuni è una specie di grano aromatico di color nero; forse si tratta dell'aneto, o del mirto officinale, della nigella, ecc.

26. *Il suo Dio...* Il Signore ha fornito di sapienza l'agricoltore perchè sappia ben dirigersi. Il profeta ci ricorda qui che la ragione umana è un lontano riflesso dell'intelligenza divina, è ammaestrata e guidata da Dio. Al che osserva Maldonato: « Quanto ergo magis Deus qui illum docuit sciet, quomodo debeat tractare homines ».

27-28. *Poichè il gith...* La loro sapienza gli agricoltori la dimostrano anche in altre operazioni di loro attinenza, quando per es. si tratta di separare il grano dalla paglia, ecc. *Non si trebbierà...* Nella trebbiatura dei raccolti si usa un discernimento analogo a quello della semina; così per il *gith* e il *cumino,* che sono d'una certa delicatezza, non ci si serve della *ruota del carro*, ma della *verga* e del *bastone.*

Non lo trebbierà in perpetuo..., per non romperlo e guastarlo. « Est modus in rebus ». *Nè lo farà pestare...*, ebr. *vi fa passar sopra i cavalli, ma non lo schiaccia.* Per battere il grano ci si serviva ordinariamente dei buoi, ma talvolta anche dei cavalli (cfr. *Deut.* 25, 4; MICH. 4, 13).

29. *Questo pure è..* Identico pensiero come al v. 26: Dio, che dirige l'uomo nelle sue occupazioni più ordinarie, come nel caso dell'agricoltore, a più forte ragione saprà dirigere il popolo per la retta via nelle critiche circostanze che attraversa. *Che ha fatto...*, ebr. *egli è mirabile nei suoi consigli, grande nella sua sapienza.*

L'applicazione della parabola è semplicissima: Dio non castiga sempre, e quando è costretto, lo fa sapientemente, nelle debite misure, per purificare e non per spezzare.

S. Girol. così compendia l'insegnamento dei vv. 23-29: « Deus varie dispensat genus humanum: nunc punit, nunc miseretur; nunc corripit, nunc defendit, id est: nunc arat, nunc serit, nunc maturas fruges metit et demessas in areis terit, orbemque suum gubernat ut voluerit ». E il Sasbout: « Hanc totam varietatem quam cernitis in agricultura videre potestis in magna illa agricultura, ubi Deus pater agricola est. Vos itaque intelligite et diligenter attendite, quid Dominus circa unumquemque vestrum agat, an serat, an metat, an excutiat ».

CAPO XXIX.

I cap. 29-32 racchiudono quattro discorsi abbastanza omogenei, relativi allo stesso argomento e datati dall'anno che precedette l'invasione di Sennacherib.

Nel primo discorso, che forma il cap. 29, Dio annuncia che Gerusalemme (presentata sotto il nome simbolico di *Ariel*) in un anno sarà assediata (vv. 1-4), e poi tutt'ad un tratto liberata dai suoi nemici (vv. 5-8). Questa doppia prospettiva trova il popolo incredulo; Jahvé ha diffuso sopra di lui uno spirito di letargia. Isaia lo rimprovera in nome di Jahvé (vv. 9-16), poi traccia il quadro di un avvenire di giustizia e di santità (vv. 17-24).

1-2. *Guai ad Ariele...* La prima maledizione era stata scagliata contro Samaria. La seconda è indirizzata alla città stessa di Geru-

mihi quasi Ariel. [3] Et circúmdabo quasi sphaeram in circúitu tuo, et jaciam contra te ággerem, et munimênta ponam in obsidiónem tuam. [4] Humiliáberis, de terra loquéris, et de humo audiétur elóquium tuum; et erit quasi pythónis de terra vox tua, et de humo elóquium tuum mussitábit.

[5] Et erit sicut pulvis ténuis multitúdo ventilántium te, et sicut favílla pertránsiens multitúdo eorum qui contra te praevaluérunt; [6] erítque repénte conféstim. A Dómino exercítuum visitábitur in tonítruo, et commotióne terrae, et voce magna túrbinis et

afflitta, e per me sarà come Ariel. [3] E ti cingerò tutt'all'intorno come un cerchio, e alzerò terrapieni contro di te, e fabbricherò fortini per assediarti. [4] Tu sarai umiliata, parlerai da terra, e dalla polvere si faran sentire le tue parole: e la tua voce dalla terra sarà come quella di una pitonessa, e il tuo parlare dalla polvere sarà un bisbiglio.

[5] E la moltitudine di quei che ti batteranno sarà come minuta polvere: e la moltitudine di quei che ti soggiogheranno sarà come svolazzante favilla. [6] E sarà cosa repentina e di un momento. Dal Signore degli eserciti sarà visitata in mezzo ai tuoni e

---

salemme, che pur essendo il luogo dell'altare del Signore e la città di Davide, dovrà tuttavia tra breve essere stretta da supreme angustie. *Ariel* indica certamente Gerusalemme, come risulta dal v. 8. Ma perchè chiamarla con quel nome simbolico? Il significato di questo nome non è proprio certo. Gli antichi lo spiegavano nel senso di *leone* o leonessa ('ari) *di Dio* ('El); simboleggerebbe la forza invincibile di Gerusalemme, grazie alla protezione di Dio. Ma il senso più probabile è quello di *focolare* (cioè *altare,* ove era continuamente acceso il fuoco, dalla radice *arah* = bruciare) *di Dio.* Gerusalemme sarebbe così chiamata a motivo dell'altare degli olocausti, che in EZECH. 43, 15-16 è appunto designato col nome di *Ariel.* Anche Is. 31, 9 dice che Jahvé ha il suo focolare in Sion e la sua fornace in Gerusalemme. Ariel quindi è la città ove si esercita il vero culto di Dio e ove Dio ha la sua casa.

Che David espugnò. Così pure traducono i LXX (cfr. 2 *Re* 5, 6-8); ma l'ebr. lett. dice: *nella quale Davide piantò la sua tenda,* fissò la sua residenza, (cfr. *ib.* 5,9). — *Un anno si è...* L'ebr. ha l'imperativo: *aggiungete anno ad anno, che le feste compiano il loro ciclo;* espressione che vuol dire *dopo un anno,* fra un anno, quando il ciclo delle feste (che si succedono nel giro d'un anno) sarà compiuto.

Ed io circonderò... La città, ornata di tali prerogative onorifiche che sembrerebbero doverla proteggere da ogni invasione, sarà punita severamente, e ciò per la sua infedeltà. *E sarà triste...,* ebr. *vi saranno gemiti e lamenti;* e allora sarà per il Signore *come* un *Ariel,* come un braciere acceso da Dio; sarà un focolare, un altare, ma in un altro senso, in quanto cioè Gerusalemme sarà devastata dal fuoco della tribolazione, in essa arderà l'ira di Dio per vendicarsi e castigare. Si può anche dire che sarà *come* un *Ariel,* in quanto consumerà i suoi nemici in una fornace, come il legno, messo sull'altare, è divorato dalla fiamma. Il Fillion scorge nell'ultima parte del v. una consolante promessa: «anche in seno alla sua profonda angoscia, Gerusalemme rimarrà sempre Ariel pel cuore di Dio, che non le permetterà di perire».

3. *E ti cingerò...* I vv. 3-4 sviluppano il v. 2, facendo vedere quale sarà l'ira di Dio, il fuoco della tribolazione a cui verrà sottoposta Gerusalemme. *E alzerò...* Si accenna ai vari lavori d'un assedio. Questo v. è illustrato da quanto Sennacherib racconta nei suoi annali circa la sua invasione della Palestina: «Lui stesso (Ezechia) io rinchiusi, come uccello in gabbia, in Gerusalemme sua dimora; alzai bastioni contro di lui e a chiunque usciva dalle sue porte io ripagai la sua iniquità (?)... Quanto a lui, Ezechia, il fulgore della mia maestà lo prostrò, e gli Urbi e i suoi scelti soldati... insieme con trenta talenti d'oro..., a Ninive, città della mia dimora, lasciò egli menare al mio seguito...» (cfr. RICCIOTTI, *Storia d'Israele,* I, p. 453 s.).

4. *Tu sarai umiliata...* E' descritto il giorno dell'afflizione. Gerusalemme è prostrata a terra, esausta di forze al punto che la sua voce sarà ridotta ad un lieve mormorio, paragonabile a quella dei necromanti (cfr. 8, 19). Non è molto, i capi beffardi di Gerusalemme andavano schiamazzando: *abbiam fatto alleanza con la morte... l'inondante flagello non giungerà fino a noi, perchè abbiam fatto della menzogna il nostro rifugio...* (28, 15). Tale blasfema insolenza sarà espiata col rantolo di chi giace nella polvere, col flebile lamento d'un'assoluta impotenza; così l'inondazione assira passerà e li sommergerà fino al collo, come è stato predetto (cfr. 8, 8).

5-6. *E la moltitudine...* In mezzo alle più inaudite angustie il Signore verrà in aiuto in modo insperato e repentino (cfr. 10, 33; 17, 14; 18, 5; 28, 21); l'infinita e meravigliosa potenza di Dio contrasta vivamente coll'umana impotenza. Gerusalemme è stramazzata al punto che non solo non può scuotere l'enorme peso sotto cui giace, ma a stento può gemere; tuttavia, davanti a Dio, quel peso non è che *polvere minuta, come pula che il vento porta via* (ebr.). Cfr. 30, 13; 17, 13.

E sarà cosa... La rovina dei nemici sarà d'una rapidità fulminea (cfr. 37, 36). *Dal Signore...* Questa visita sarà benigna per la città e fatale pei suoi nemici. *In mezzo a...* Come si può spesso vedere nei Salmi e nei Profeti (5, 25; 13, 9; MICH. 1, 3; ABAC. 3, 6; *Salm.* 17, 95;...) la maestà divina è messa in rilievo colla descrizione degli elementi e delle forze della natura. Evidentemente, al tempo della distruzione dell'esercito di Sennacherib (cfr. 37, 36), questa minaccia non si è verificata alla lettera; ma la destrizione serve molto bene per annunciare un giudizio terribile.

tempestátis, et flammae ignis devorántis. [7] Et erit sicut sómnium visiónis noctúrnae multitúdo ómnium géntium quae dimicavérunt contra Ariel, et omnes qui militavérunt, et obsedérunt, et praevaluérunt advérsus eam. [8] Et sicut sómniat esúriens, et cómedit, cum autem fúerit expergefáctus, vácua est ánima ejus; et sicut sómniat sítiens et bibit, et postquam fúerit expergefáctus, lassus adhuc sitit, et ánima ejus vácua est: sic erit multitúdo ómnium géntium quae dimicavérunt contra montem Sion.

[9] Obstupéscite et admirámini; fluctuáte et vacilláte; inebriámini, et non a vino; movémini, et non ab ebrietáte. [10] Quóniam míscuit vobis Dóminus spíritum sopóris, cláudet óculos vestros; prophétas et príncipes vestros, qui vident visiónes, opériet. [11] Et erit vobis vísio ómnium sicut verba libri signáti, quem cum déderint sciénti lítteras, dicent: Lege istum; et respondébit: Non possum, signátus est enim. [12] Et dábitur liber nesciénti lítteras, dicetúrque ei: Lege,

ai terremoti, e romorio grande di turbini, di tempesta e di fiamma di fuoco divoratore. [7] E la moltitudine di tutte quelle genti che han combattuto contro Ariel, e tutti i soldati che l'hanno assediata e l'hanno vinta, saranno come il sogno di una visione notturna. [8] E come uno che ha fame, si sogna di mangiare, e svegliato che è, si sente vuoto: e come uno che ha sete, si sogna di bere, e svegliato che è, langue ancora per la sete, e si sente vuoto: così avverrà a tutte quelle genti che han preso a combattere contro il monte di Sion.

[9] Stupite e ammirate, ondeggiate e barcollate: siate ubriachi, ma non di vino: brancolate, ma non per ebrezza. [10] Perchè il Signore ha versato sopra di voi uno spirito di sopore, e chiuderà i vostri occhi, e velerà i profeti e i vostri principi, che vedono visioni. [11] E la visione di tutti questi sarà per voi come le parole di un libro sigillato, che venga dato a uno che sa leggere, dicendogli: Leggilo: ed egli risponderà: Non posso, perchè è sigillato. [12] E se verrà

7-8. *E la moltitudine...* Isaia paragona i nemici a gente addormentata che sogna, e nel loro sogno credono di godere d'un bene che vedono poi sfumare colla sveglia. Ebr.: *e la moltitudine di tutte le nazioni che marciano contro Ariel, di tutti coloro che attaccano lei e la sua cittadella, e la stringono dappresso, sarà come un sogno...* Per *Ariel*, cfr. v. 1. La potenza dei nemici di Gerusalemme non ha la più piccola consistenza: sarà ridotta al nulla, appunto come accade pei sogni quando ci si sveglia.

E come uno che... Si sviluppa, in modo ancor più tragico, il v. precedente. Nell'ebr. la descrizione è più vivida: *come un affamato sogna ed ecco che mangia..., e come uno che ha sete sogna che beve, poi si sveglia ed eccolo stanco ed assetato, così...* La dolorosa delusione dei nemici di Ariel è paragonabile a quella di un povero affamato e assetato che si sveglia nel bel mezzo di un sogno in cui si vedeva circondato da succulenti cibi e da squisite bevande. E' curioso constatare come in LUCREZIO (*De rerum nat.* 4, 1091) si trova una descrizione simile a questa del v. 7.

9. *Stupite e...* Questi imperativi stanno per il futuro, e annunciano il castigo che dovrà colpire la cecità di Giuda, frutto della sua malizia. Si avvera così la profezia fatta da Jahvé a Isaia nella sua visione inaugurale (6, 9. 10). L'ebr. non differisce molto dalla Volg.: *meravigliatevi e siate stupiti, chiudete gli occhi e siate ciechi!* (costoro) *sono ubriachi, ma non di vino; barcollano, ma non per bevande alcooliche.* Il profeta aveva fatto ogni sforzo per infondere fede e speranza nei cuori titubanti dei suoi compatrioti; ma costoro non credono al vaticinio profetico e rimangono persuasi che non c'è via di scampo all'infuori delle risorse umane (cfr. 28, 15; 29, 15; 39, 1 ss.). Dato quindi che solo la tribolazione fa rinsavire (28, 19), è necessario che siano ammaestrati dalle calamità. Perciò il profeta, sdegnato, si scaglia contro di loro perchè esperimentino una buona volta le funeste conseguenze della loro cecità. Lo stupore, l'ebbrezza, la titubanza indicano quanto è stato predetto in 28, 18-19; 29, 2-4 e che verrà pure accennato al v. 14. Dio, come spiega il FAUSSET, confonde le loro facoltà mentali e li abbandona a una specie di paralisi spirituale.

10. *Perchè il Signore...* Si spiega in che consiste quello stato d'ebbrezza e di paralisi spirituale: nella loro cecità non vedono ciò che, nella loro storia, è più chiaro del sole, che cioè la salvezza viene da Dio solo. Anche coloro che sono (o si vantano di essere) le guide del popolo sono accecati, e invece di illuminare i loro sudditi li ottenebrano. Nell'ebr. si ha una piccola variante: (Jahvé *ha chiuso i vostri occhi, i profeti; ha velato i vostri capi, i veggenti.* Come siano giunti a tale cecità è spiegato in 28, 7-14; cfr. anche 6, 10; 7, 2.

Nel testo ebr. il CONDAMIN ed altri considerano come glosse le parole: *i profeti, i veggenti.* Secondo il TOBAC, le ragioni addotte da questi autori non sembrano poter autorizzare la soppressione di quelle parole, ma permettono una leggera correzione del testo. Siccome in vari passi della Bibbia i *veggenti* appaiono come i capi dei profeti, invoce di: *ha velato i vostri capi, i veggenti,* si potrebbe leggere: *ha chiuso i vostri occhi, i profeti, e ha velato i loro capi, i veggenti.* Invece d'uno spirito di luce e di visione, Jahvé ha steso sul popolo uno spirito di cecità e di letargia; quegli stessi che dovrebbero servire come di occhi al popolo per vedere, sono ciechi (cfr. TOBAC-COPPENS, I, p. 10, n.).

11-12. *E la visione di tutti...* Con un para-

et respondébit: Néscio lítteras. [13] Et dixit Dóminus: Eo quod appropínquat pópulus iste ore suo, et labiis suis glorificat me, cor autem ejus longe est a me, et timuérunt me mandáto hóminum et doctrínis, [14] ideo ecce ego addam ut admiratiónem faciam pópulo huic miráculo grandi et stupendo; períbit enim sapiéntia a sapiéntibus ejus, et intelléctus prudéntium ejus abscondétur.

[15] Vae qui profúndi estis corde, ut a Dómino abscondátis consílium; quorum sunt in ténebris ópera, et dicunt: Quis videt nos? et quis novit nos? [16] Pervérsa est haec vestra cogitátio; quasi si lutum contra fígulum cógitet, et dicat opus factóri suo: Non fe-

dato a uno che non sa leggere, dicendogli: Leggilo: egli risponderà: Non so leggere. [13] E il Signore ha detto: Perchè questo popolo si avvicina a me colla bocca, e mi onora colle sue labbra, ma il suo cuore è lungi da me, e mi rendono culto secondo i riti e le dottrine degli uomini: [14] Per questo, ecco che io continuerò a far verso questo popolo cose mirabili, prodigi grandi e stupendi: poichè la sapienza dei suoi savi perirà, e il sapere dei suoi prudenti svanirà.

[15] Guai a voi se vi rintanate nel vostro cuore per celare al Signore i vostri disegni: che fate le vostre opere nelle tenebre, e dite: Chi ci vede, e chi ci conosce? [16] Questo vostro modo di pensare è perverso, come se l'argilla s'inalberasse contro il vasaio, e

[13] Matth. XV, 8; Marc. VII, 6. — [14] I Cor. I, 19; Abd. 8. — [15] Eccli. XXIII, 25.

gone il profeta spiega come sia universale quella cecità, per cui non capiscono un vaticinio così chiaro e trascurano i moniti dei profeti. *Visione di tutti...*, cioè tutte le profezie, le rivelazioni comunicate da Dio ai Giudei per mezzo di Isaia e di altri profeti. *Come le parole...* Quando un *libro* è chiuso, tanto chi sa leggere, quanto l'analfabeta non possono conoscerne il contenuto. Si afferma così che tutte le classi della popolazione ebraica, tanto in alto quanto in basso, sono accecate. Lo zelo infatti che pongono nel cercare aiuti umani per scongiurare il pericolo assiro (cfr. 28, 15; 29, 15; 30, 1) dimostra palpabilmente che per loro la profezia è un *libro* sigillato.

13-14. *E il Signore...* La ragione di tanta cecità per cui non riescono più a capire l'insegnamento divino, va ricercata nel fatto che hanno abbandonato il vero culto di Jahvé. Nessuna meraviglia se coloro che rifiutano di riconoscere Jahvé e di sottomettersi a Lui, non sono più da Lui illuminati nè intendono la sua voce. *Colla bocca... ma il suo cuore...* Quest'ipocrita devozione costituisce un nuovo insulto all'indirizzo di Dio (cfr. 1, 10-15; *Salm.* 49, 1 ss.;...); il *cuore* è lontano da Dio quando ricusa di sottomettersi alla sua volontà. Gesù applicherà quelle parole agli Scribi e ai Farisei (MATT. 15, 7-8). *E mi rendono culto...* ebr. *e il timore che hanno di me* (cioè il loro culto, la loro religione verso di me) *non è altro che un precetto imparato dagli uomini.* Quel culto s'appoggia su precetti umani, come per es. sulla riforma del pio re Ezechia (cfr. 4 *Re* 18, 3-6; 2 *Par.* 29-31), e non sui comandamenti di Dio stesso. Si può anche dire che la loro religione non proviene dall'amore che hanno per il Signore, ma da un'abitudine ricevuta fin dall'infanzia, o dalla loro educazione; è puramente esterna e non proviene dal cuore come vuole il Signore (cfr. GIOV. 4, 24).

Per questo, ecco... Con prodigi inauditi Jahvé confonderà tutte le idee, i progetti, le previsioni dei falsi sapienti; non rimarrà più traccia della prudenza umana che ancora ostentano i capi di questo popolo (cfr. 1 *Cor.* 1, 19).

Come il profeta vede qui nel difetto di soda pietà e nell'abbandono del vero culto di Dio, la ragione ultima della loro stupidità spirituale e della loro incapacità a percepire la parola di Dio, così più tardi S. Paolo scorgerà nello stesso abbandonato culto di Dio, la causa adeguata dell'enorme corruzione dei pagani e della loro ottusità, in fatto di religione (cfr. *Rom.* 1, 21. 24. 26. 28).

15. *Guai a voi che...* Il profeta si scaglia contro coloro che stoltamente si sforzano di nascondere a Dio i loro perversi disegni. L'ebr. ha: *guai a coloro che* (nascondono) *profondamente a Jahvé il segreto dei loro disegni, la cui opera si compie nelle tenebre, e dicono... L'opera* di cui si parla è l'alleanza con l'Egitto; l'attenzione stessa che pongono nel tenerla celata dimostra che non è secondo la norma teocratica e che perciò merita giustamente le riprensioni del profeta. «L'aristocrazia di Giuda nutriva allora progetti d'alleanza coll'Egitto, sperando così di poter meglio resistere all'Assiria. Essa cercava diligentemente di dissimulare questa politica malsana, ma Isaia, illuminato da Dio, ne conosceva tutti i particolari, e non cesserà di smascherarne energicamente il carattere antiteocratico» (FILLION).

Spiritualmente questo v. si può applicare agli empi che credono di sottrarsi agli sguardi di Dio in tutte le loro sinistre imprese.

16. *Questo vostro modo...* Con un paragone, che ricorre spesso nella Bibbia (cfr. 45, 9; 64, 8; GER. 18, 6; *Ecc.* 33, 13; ...), il profeta dimostra quanto sia cosa stolta voler salvare il popolo senza Dio o disprezzare il modo con cui Dio vuol salvarlo.

L'ebr. dice: *quale perversità è mai la vostra! Il vasaio sarà reputato al par dell'argilla, di modo che l'opera dica dell'operaio: Egli non m'ha fatto? oppure il vaso dica del vasaio: Non ci capisce nulla?* Dio stesso si è formato il suo popolo, perciò nel governarlo bisogna tener presente la norma divina.

císti me; et figméntum dicat fictóri suo: Non intélligis.

17 Nonne adhuc in módico et in brevi convertétur Líbanus in charmel, et charmel in saltum reputábitur? 18 Et áudient in die illa surdi verba libri, et de ténebris et calígine óculi caecórum vidébunt. 19 Et addent mites in Dómino laetítiam, et páuperes hómines in Sancto Israel exultábunt; 20 quóniam defécit qui praevalébat, consummátus est illúsor, et succísi sunt omnes qui vigilábant super iniquitátem, 21 qui peccáre faciébant hómines in verbo, et arguéntem in porta supplantábant, et declinavérunt frustra a justo.

22 Propter hoc, haec dicit Dóminus ad domum Jacob, qui redémit Abraham: Non

l'opera dicesse al suo fattore: Non sei tu che mi hai fatto: e la creta dicesse a chi la modella: Tu non hai intelletto.

17 Ancora un po' di tempo e il Libano non diventerà in breve un Carmelo, e il Carmelo non diventerà un bosco? 18 E in quel dì i sordi udiranno le parole del libro, e gli occhi dei ciechi usciti dalle tenebre e dalla caligine rivedranno. 19 E i mansueti si rallegreranno ogni dì più nel Signore, e i poveri esulteranno nel Santo d'Israele: 20 Poichè il violento è venuto meno, lo schernitore è consunto, e tutti coloro che vegliavano a mal fare sono sterminati. 21 Essi colla parola inducevano gli uomini a peccare, e soppiantavano chi alla porta li riprendeva, e senza ragione si sono allontanati dal giusto.

22 Per questo il Signore che riscattò Abramo, dice queste cose alla casa di Giacobbe:

Volerlo liberare senza Dio è cosa tanto empia e stolta, come se l'artefatto negasse d'essere opera dell'artefice.

17. *Ancora un po' di...* Con un modo di dire proverbiale, il profeta afferma come Dio sconvolgerà i loro progetti, di modo che le cose andranno proprio a rovescio di qualsiasi umana previsione. *E il Libano...* Ciò che sembrava sterile, porterà frutti; e ciò che prometteva abbondanti messi diventerà un'orrida selva. Ed è quanto effettivamente accadde. L'alleanza coll'Egitto, dalla quale tutto si sperava, rimase inutile: gli egiziani furono messi in fuga, tutta la regione attorno a Gerusalemme fu devastata, molte città incendiate, ecc. Ma da questa miseria Dio trasse il suo popolo alla salvezza e alla prosperità. — La Volg. ha conservato, senza tradurla, la parola *Karmel,* che significa luogo fertile e delizioso.

Il TROCHON dà un'altra interpretazione: « Il senso che risulta da questo v. è che, in un tempo più o meno remoto le nazioni pagane rappresentate nel *Libano,* diventeranno un Carmelo, cioè si convertiranno a Dio, mentre gli Ebrei, rappresentati dal *Carmelo,* saranno a loro volta come una selva che non fa frutti. I vv. seguenti confermano questa interpretazione ».

18. *E in quel dì...* Quel capovolgimento di cose porta con sè anche la conversione delle menti e dei cuori. E' proprio vero che la tribolazione apre gli occhi! Ammaestràti dal castigo, riconoscono la maestà di Dio e lasciano le tenebre dell'infedeltà e dell'errore per abbracciare la luce del Dio salvatore e vindice del suo popolo. I *sordi* sono quelli che non volevano saperne della legge di Dio e dei moniti dei suoi profeti. *Le parole del libro* indicano la rivelazione, che non sarà più come un *libro sigillato* (v. 11), ma i sordi l'udiranno e i ciechi la leggeranno.

19. *E i mansueti...* Gli umili e fedeli servi di Dio che furono essi pure afflitti e dovettero sopportare le derisioni dei cattivi, riceveranno la mercede della loro fede, vedendo avveratosi quanto avevano fermamente creduto. *Si rallegreranno... esulteranno...* La ragione della loro gioia è data nei versi 20-21: sono scomparsi i tiranni che li opprimevano.

Gli eredi del futuro regno di Dio sono i miti (o gli umili) e i poveri: essi troveranno in Jahvé una gioia ognor crescente e prenderanno il posto degli oppressori.

20-21. *Poichè il violento...* Cfr. *Prov.* 11, 10. Lo *schernitore* empio cfr. 28, 14. 22. *Che vegliavano...,* che pensavano solo al male ed erano sempre pronti a farlo (cfr. MICH. 2, 1; MATT. 26, 59; 27, 1). — *Essi colla parola...* Secondo alcuni l'ebr. significa: « che condannano un uomo per un nonnulla »; secondo altri: « che condannano un uomo nella sua causa », cioè lo condannano ingiustamente. Secondo l'ALAPIDE si tratta di coloro che insegnano dottrine non divine, ma umane, e colle loro adulazioni, coi loro consigli distolgono gli uomini dal culto di Dio. — *E soppiantavano...* ebr. *e tendono tranelli a chi difende la causa alla porta.* In Oriente si amministrava abitualmente la giustizia alla porta della città (cfr. *Rut.* 4, 11; *Prov.* 31, 23; AM. 5, 10. 12;...). Quando uno perorava la sua causa, quei malvagi gli tendevano dei tranelli, cercavano di turbarlo e di perderlo. — *E senza ragione...,* ebr. *e opprimono il giusto colle loro menzogne,* lo condannano ingiustamente, violano dolorosamente i diritti dell'innocente.

22. *Per questo il...* Quel cambiamento di cose Iddio lo farà perchè memore dell'alleanza e delle promesse fatte; egli vuol condurre a termine la magnifica opera di salvezza già iniziata nella vocazione e nell'elezione di Abramo. Le parole *per questo* si riferiscono alle varie ragioni addotte dal verso 17 e ss. *Che riscattò Abramo,* facendolo venir via da Ur, città della Mesopotamia, e liberandolo così dal pericolo dell'idolatria (cfr. GIOS. 24, 2-3). *Dice queste cose...* « Dio parla così allo scopo di mostrare che farà pei discendenti ciò che già fece pel grande patriarca: li strapperà dai pericoli dell'apostasia e condurrà così a termine l'opera incominciata da sì lungo tempo » (FILLION). *Non sarà più confuso...* Dopo il compimento della predizione del v. 17, *Giacobbe* sarà li-

modo confundétur Jacob, nec modo vultus ejus erubéscet; [23] sed cum víderit filios suos, ópera mánuum meárum, in médio sui sanctificántes nomen meum, et sanctificábunt Sanctum Jacob, et Deum Israel praedicábunt; [24] et scient errántes spíritu intelléctum, et mussitatóres discent legem.

Ora Giacobbe non sarà più confuso, e ora il suo volto non arrossirà più: [23] Ma quando vedrà i suoi figli opera delle mie mani, che glorificheranno in mezzo a lui il mio nome, tutti assieme glorificheranno il santo di Giacobbe, e celebreranno il Dio d'Israele. [24] E quelli che erano traviati di spirito avranno intendimento, e quelli che mormoravano, impareranno la legge.

CAPO XXX.

Contro i fautori di un'alleanza di Giuda con l'Egitto, 1-33.

[1] Vae, filii desertóres, dicit Dóminus, ut facerétis consílium, et non ex me, et ordirémini telam, et non per spíritum meum, ut adderétis peccátum super peccátum; [2] qui ambulátis ut descendátis in Ægýptum, et os meum non interrogástis, sperántes

[1] Guai a voi, figli disertori, dice il Signore, che formate disegni che non vengono da me, che ordite trame, ma non per la mia ispirazione, per aggiungere peccato a peccato: [2] Che vi incamminate per andare in Egitto, e non avete domandato il mio pa-

---

berato dall'ignominia, dall'obbrobrio, non sarà più calpestato dai Gentili, scacciato dalla sua sede o destituito dalla sua dignità, ma godrà d'una condizione proporzionata alla sua divina elezione. Possiamo anche dire che Giacobbe non *arrossirà più* perchè i suoi figli cesseranno di peccare. Invece di *arrossirà* l'ebr. ha *impallidirà*.

23. *Ma quando vedrà...* I discendenti di Giacobbe vedendo le opere di Dio a loro riguardo glorificheranno il Signore e lo onoreranno con vera pietà e santità di vita. Questo è il frutto nato dalla tribolazione e da quella splendida vittoria che Dio riporterà sui nemici (cfr. 28, 5, 16; 29, 19). L'ebr. va tradotto: *poichè quando egli,* (cioè) *i suoi figli, vedranno in mezzo a loro l'opera delle mie mani, santificheranno il mio nome, santificheranno il Santo di Giacobbe, e temeranno il Dio d'Israele. — Santificheranno,* cioè riconosceranno e proclameranno santo, vivendo essi stessi santamente.

24. *E quelli che erano traviati...* La conversione sarà universale; anche coloro che, travolti dalle attuali contingenze si allontanano dalla norma teocratica, cercheranno e comprenderanno la verità. Si allude al v. 14. *E quelli che mormoravano...* Questi stessi che non tolleravano i moniti dei profeti e mormoravano contro i precetti divini, edòtti dall'esperienza, li studieranno con zelo per metterli in pratica e porgeranno docile orecchio alle istruzioni dei profeti.

CAPO XXX.

Il secondo discorso (cap. 30; cfr. cap. 29) è un perfetto poemetto contro l'alleanza egiziana. Il profeta descrive la follia di coloro che discendono in Egitto per concludere con questo popolo un'alleanza ingiuriosa per Jahvé e funesta per Israele (vv. 1-7); rimprovera a costoro la loro mancanza di fede e predice come le loro speranze abortiranno (vv. 8-17); Jahvé libererà coloro che l'invocano e li colmerà di benedizioni (vv. 18-26); lui solo dissiperà ogni pericolo abbattendo l'esercito assiro (vv. 27-33).

Al cap. precedente (29, 15-16), nota il FILLION, Isaia aveva già accennato a questo delicato argomento; ora vi ritorna sopra con particolari molto più estesi. L'aiuto dell'Egitto, dice il profeta, non servirà a nulla, e gli empi, che lo vanno sollecitando contro la volontà di Dio, saranno puniti severamente; Dio tuttavia non dimenticherà i suoi servi fedeli; «perciò le minaccie indirizzate al partito incredulo sono seguite dalle più consolanti promesse per i resti del popolo» (LE HIR).

1. *Guai a voi...* La minaccia è indirizzata ai figli ribelli (cfr. 1, 2, 4) di Jahvé, agli Israeliti, in modo speciale ai diplomatici di Gerusalemme che avevano brigato e stavano brigando per un'alleanza coll'Egitto (cfr. GER. 2, 18, 36; OS. 7, 11 s.; 12, 2). Siccome l'alleanza coll'Egitto (come in genere le alleanze coi popoli pagani) è contro la volontà di Jahvé, il profeta li apostrofa col titolo di *disertori,* ebr. *ribelli,* contumaci; (cfr. 1, 23); l'appellativo di *figli* non fa che sottolineare l'aspetto particolarmente odioso della rivolta. *Ordite trame,* macchinate diplomatici intrighi per un'alleanza coll'Egitto. Questa attività, dettata dalla prudenza umana, non è ispirata da Dio, la cui volontà dovrebbe essere la norma suprema del loro agire. *Per aggiungere...* Ai peccati già stigmatizzati (cfr. cap. 5 e 7) aggiungono una nuova defezione da Dio, re sovrano del suo popolo. «L'incredulità che dettava tale politica è la sorgente d'ogni peccato».

2. *Che vi incamminate...* Dopo la riprensione generica del v. 1, il profeta passa ai particolari; l'accusa deve aver scosso gli uditori, perchè a coloro che cercavano di tener nascosti a Dio i loro progetti, fa vedere che nulla sfugge al profeta e le loro macchina-

auxílium in fortitúdine Pharaónis, et habéntes fidúciam in umbra Ægýpti! [3] Et erit vobis fortitúdo Pharaónis in confusiónem, et fidúcia umbrae Ægýpti in ignomíniam. [4] Erant enim in Tani príncipes tui, et nuntii tui usque ad Hanes pervenérunt. [5] Omnes confúsi sunt super pópulo qui eis prodésse non pótuit; non fuérunt in auxílium et in áliquam utilitátem, sed in confusiónem et in oppróbrium.

[6] Onus jumentórum áustri. In terra tribulatiónis et angústiae leaéna, et leo ex eis, vípera, et régulus volans; portántes super húmeros jumentórum divítias suas, et super gibbum camelórum thesáuros suos, ad pórere, sperando aiuto dalla forza di Faraone, e fidandovi dell'ombra dell'Egitto. [3] E la forza di Faraone vi sarà di vergogna, e la fiducia nell'ombra dell'Egitto vi sarà d'ignominia. [4] Poichè i tuoi principi son giunti a Tanis, e i tuoi ambasciatori son pervenuti fino ad Hanes. [5] Tutti sono rimasti confusi di un popolo che non potè soccorrerli e non fu di aiuto e di alcun vantaggio, ma di confusione e di obbrobrio.

[6] Vaticinio a carico delle bestie del Mezzodì. Vanno per una terra di tribolazione e di affanno, (donde) escono la leonessa e il leone, la vipera e il serpente alato portando le loro ricchezze sugli omeri dei giumenti,

---

zioni gli sono notissime. *Vi incamminate,* lett. *discendete,* espressione abituale per indicare un viaggio dalla Palestina in Egitto (cfr. *Gen.* 12, 10; 26, 2; 46, 3), giustificata dalla differenza d'altitudine dei due paesi. Quei politicanti intraprendono un lungo, faticoso viaggio in cerca d'un ipotetico aiuto umano, quando possono avere in casa l'aiuto certo di Dio.

E ciò fanno, contrariamente alle esigenze del regime teocratico, senza chiedere il parere del profeta, che è la bocca del Signore (cfr. *Esod.* 4, 16; 7, 1; GER. 15, 19). *Sperando...,* ebr. *per rendersi forti della forza del Faraone* (secondo altri: *per rifugiarsi sotto la protezione del Faraone*) *e per cercar ricetto all'ombra dell'Egitto.* Intenzionalmente il profeta si serve della parola *ombra,* voce ambigua che come significa protezione dal calore estivo, così pure designa impotenza, debolezza, vanità, niente (cfr. da una parte 4, 6; 25, 4; 34, 15; 51, 16; *Num.* 14, 9; *Salm.* 16, 8; 120, 5; e dall'altra *Giob.* 8, 9; 17, 7; *Salm.* 101, 12; 143, 4).

E che si tratti effettivamente di impotenza e di nullità, il profeta lo lascia capire abbastanza chiaro nei vv. seguenti.

3. *E la forza...* Ecco come saranno delusi nelle loro speranze. *Vi sarà di vergogna...,* o perchè il Faraone rifiuterà di soccorrervi, o perchè, dopo aver stretto l'alleanza, il suo aiuto sarà inefficace; inoltre, la lega coll'Egitto sarà per Giuda causa di maggior sventura e confusione, in quanto ecciterà ancor più l'ira di Assur. I Gerosolimitani si saranno certo ricordati di queste parole del profeta, quando udirono poi gli insulti indirizzati loro da Rabsace (cfr. 36, 6; 4 *Re* 18, 20).

4. *Poichè i tuoi...* Nonostante la segretezza dei loro disegni, il profeta sa che gli ambasciatori di Giuda sono già a *Tanis* (per cui cfr. 19, 13). *Hanes,* detta oggi dagli arabi *Ahnas* e *Henassiya,* si trova nel medio Egitto a sud-est dell'oasi di Fayum, ad ovest dell'odierna Beni Suef; è l'antica città Eracleopoli dei Greco-Romani (i geografi classici la chiamano «Heracleopolis magna»), il cui nome egiziano era *Hat-nen-nesut,* da cui derica il copto *Hnes.*

5. *Tutti sono rimasti...* Nonostante la potenza dell'Egitto e la sapienza dei consiglieri del suo Faraone (cfr. 19, 11), il profeta ripete energicamente quanto ha già affermato al v. 3. Le promesse d'aiuto che gli ambasciatori riceveranno in Egitto torneranno a loro *confusione* e *obbrobrio,* perchè, come abbiamo detto, l'unico risultato che avranno sarà quello di rendere l'Assiria vieppiù accanita contro Giuda.

6. *Vaticinio a carico,* cfr. 13, 1. Per inculcare maggiomente quanto precede, il profeta inserisce nel suo discorso un oracolo saturo di minacce e contraddistinto da un titolo speciale: *delle bestie del mezzodì.* Per gli uni queste *bestie* accennerebbero agli animali nocivi che infestano il deserto situato tra l'Egitto e la Palestina; secondo altri alluderebbero alle bestie da soma che recavano i doni destinati al Faraone (cfr. CRAMPON). Ma l'ebr. *behemoth,* come risulta da *Giob.* 40, 10, è il nome dell'ippopotamo, frequente nel Nilo, e che qui significhi l'Egitto è insinuato dall'espressione *mezzodì,* mentre Babilonia è detta regione settentrionale. L'ippopotamo, pachiderma mastodontico che si muove con gran difficoltà, designa bene il carattere degli Egiziani che giunsero sempre in ritardo a portare aiuto ai loro alleati; così infatti ingannarono Osea re d'Israele, e quando Samaria fu espugnata dagli Assiri non vennero a tempo. «Ordinariamente, scrive il TROCHON, è il coccodrillo che simboleggia l'Egitto, ma qui è l'ippopotamo; e la scelta dell'emblema è quanto mai ragionevole: nulla meglio di questo colosso enorme che si muove difficilmente, rappresenta l'Egitto egoista, difficile da far uscir da casa sua, specie quando si tratta solo degli interessi degli altri».

Vanno per... Si accenna ironicamente alle fatiche, ai pericoli a cui si espongono, allo sciupio di tesori che fanno gli ambasciatori di Giuda, per poi non raccogliere che obbrobrio e confusione. *Terra di tribolazione e d'affanno* è il deserto a sud della Palestina, che è necessario attraversare per andare in Egitto. *Escono la leonessa...* Il deserto è sempre difficile e pericoloso da percorrersi, sia per la mancanza d'ogni conforto, sia perchè talvolta infestato da bestie feroci. Cfr. *Deut.* 8, 15: «(il Signore) fu tua guida nel deserto grande e terribile ove erano serpenti che bruciavano col fiato, scorpioni e vipere, e mancava affatto l'acqua»; così pure Geremia: «il Signore... ci condusse attraverso il deserto, per una terra inabitabile e impervia, per una terra riarsa di sete, immagine della

pulum qui eis prodésse non póterit. [7] Ægýptus enim frustra et vane auxiliábitur. Ideo clamávi super hoc: Supérbia tantum est, quiésce.

[8] Nunc ergo ingréssus scribe ei super buxum, et in libro diligénter éxara illud, et erit in die novíssimo in testimónium usque in aetérnum. [9] Pópulus enim ad iracúndiam próvocans est; et fílii mendáces, fílii noléntes audíre legem Dei; [10] qui dicunt vidéntibus: Nolíte vidére; et aspiciéntibus: Nolíte aspícere nobis ea quae recta sunt; loquímini nobis placéntia; vidéte nobis er-

e i loro tesori sul dorso dei cammelli ad un popolo, che non potrà aiutarli. [7] Poichè l'Egitto inutilmente e senza vantaggio darà aiuto: quindi sopra di ciò io dissi ad alta voce: Non v'è che superbia, non ti muovere.

[8] Or dunque va', scrivi questo davanti ad esso sopra una tavoletta di bosso, e registralo esattamente in un libro, e sarà per l'ultimo giorno una testimonianza in eterno. [9] Perchè questo è un popolo che mi provoca a sdegno, e sono figli bugiardi, figli che non vogliono ascoltar la legge di Dio. [10] E dicono ai veggenti: Non vedete: e a quei che hanno visioni: Non state a veder per noi

---

morte, per una terra dove uomo non passa e non vi abita anima viva» (GER. 2, 6). Per il *serpente alato* cfr. 14, 29. *Portando le loro ricchezze...* Per guadagnarsi più facilmente il favore dell'Egitto, i legati di Giuda vi portano ricchi doni; ma tanto i disagi del viaggio come i tesori non serviranno a nulla, perchè l'Egitto *non potrà aiutarli.*

7. *Poichè l'Egitto...* L'Egitto non può offrire che vanità e inanità. Così infatti suona l'ebr.: *poichè il soccorso dell'Egitto è un soffio, una vanità. — Quindi sopra di ciò...* Stando alla Volg. il verbo *non ti muovere* si riferisce a Giuda, che il profeta esorterebbe a lasciar stare le sue inutili trattative; S. Girolamo infatti così commenta: «Quoniam in Aegyptiis vanum auxilium est, praecepi ei, id est Jerusalem, sive clamavi, quod Aegyptii regni tantum haberent vocabulum, et absque viribus superbiam, et Israel in terra sua sedere vel habitare deberet, nec frustra ab infirmis auxilium petere». — Ma comunemente queste parole si applicano all'Egitto. L'ebr. si può tradurre: *per questo io chiamo quel paese: Rahab, non sono che indolenza* (oppure: *la superbia che se ne sta seduta, oziosa*). *Rahab,* è nome poetico dell'Egitto (che ricorre pure altrove, cfr. 51, 9; *Salm.* 86, 4; 88, 11) e significa *tumulto* (onde alcuni traducono l'ultima parte del v.: *gran rumore per nulla*), tumore, gonfiezza, superbia. «Aegyptii nihil nisi tumor et ampullae inanissimae sunt..., tota illa ampla et magnifica Aegyptiorum promissio seu iactatio de mittendis auxiliis eo tandem recidit, ut nihil agant» (MALVENDA). Il profeta insomma chiama l'Egitto un rumore che non mette capo a nulla; non ostante la sua millanteria, la sua superbia, quando si tratta di venire all'opera, se ne sta indolente a casa sua. Dagli Egiziani quindi non è possibile alcun aiuto efficace.

8. *Or dunque...* Dio comanda al profeta di consegnare per iscritto quest'oracolo, perchè le generazioni future sappiano quanto il modo d'agire di Giuda dispiace a Dio e, quando si sarà avverato, possano toccar con mano la divina provvidenza a loro riguardo. *Davanti ad esso,* davanti al popolo. *Tavoletta... libro,* due espressioni che stanno in parallelismo per dire la stessa cosa, non già che si debba scrivere due volte lo stesso oracolo. *E sarà,* perchè sia, rimanga. *Per l'ultimo giorno...* Grazie a questa precauzione, tutta la serie delle generazioni saprà «quam saepe populum hunc de officio suo commonuerim et in quo salutis suae ratio tota consisteret aperte demonstraverim et ne praeceps in pestem rueret obtestatus sim» (OSORIO); saprà pure «quanto Dio s'è interessato della salvezza del suo popolo e come questi si sia mostrato ingrato» (FILLION). Invece di *una testimonianza* (ebr. *le' ed*) il test. ebr. attuale ha *la' ad = in perpetuo.* Ma la lezione della Volg. (che è pure quella dei LXX, di Simmaco, Teodozione, della Pescitto) sembra da preferirsi e ricorda un passo analogo del Deuteronomio: «Prendete questo libro e ponetelo accanto all'arca dell'alleanza del Signore Dio vostro, acciò stia ivi in testimonianza contro di te (o Israele)» (*Deut.* 31, 26). *In eterno.* Gli insegnamenti profetici contengono norme eterne di vita, che valgono sempre e ovunque.

9. *Perchè questo...* Quell'oracolo deve essere scritto e conservato perchè tutti, dai governanti al popolo minuto, si comportano in modo diametralmente opposto a quella che è la norma divina; alla sola parola viva non darebbero ascolto o la dimenticherebbero subito. *Che mi provoca...,* ebr. *perchè questo è un popolo ribelle,* di dura cervice, indocile; Ezechiele usa pure lo stesso qualificativo riguardo agli Ebrei (EZECH. 2, 5-6; 12, 2). *Bugiardi,* perchè ripongono la loro speranza in cose false e vane (28, 15), preferiscono la menzogna alla verità, sono degeneri dalla pietà dei loro padri, infedeli a Dio che li ha adottati per figli.

10. *E dicono ai veggenti...* Il profeta descrive al vivo come questo popolo non voglia saperne della dottrina di Dio, come chiuda ostinatamente le orecchie alla verità. *Non vedete...* Si giunge al punto da interdire ai legati di Dio l'esercizio della loro missione. *Parlateci di...* Mentre erano furibondi contro i veri profeti che riprendevano i loro vizi e la loro corruzione, erano poi ottimamente disposti a sentire i falsi profeti che, in ogni tempo, pensano solo ad armonizzare i loro discorsi e le loro pretese rivelazioni coi desideri e le passioni del momento. Nelle circostanze attuali il popolo di Giuda desiderava che gli si annunciasse il successo della sua alleanza coll'Egitto; il profeta invece ne prediceva il pessimo risultato, e le sue parole non lusingavano certo il desiderio del popolo. *Cose false,* ebr. *illusioni,* chimere.

rores. [11] *Auférte* a me viam; declináte a me sémitam; cesset a facie nostra Sanctus *Israel.*

[12] Proptérea haec dicit Sanctus Israel: Pro eo quod reprobástis verbum hoc, et sperástis in calúmnia et in tumúltu et innixi estis super eo; [13] proptérea erit vobis iníquitas haec sicut interrúptio cadens, et requisíta in muro excélso, quóniam súbito, dum non sperátur, véniet contrítio ejus. [14] Et comminuétur sicut contéritur lagéna fíguli contritióne perválida, et non inveniétur de fragméntis ejus testa in qua portétur ignículus de incéndio, aut hauriátur parum aquae de fóvea.

[15] Quia haec dicit Dóminus Deus, Sanctus Israel: Si revertámini et quiescátis, salvi éritis; in siléntio et in spe erit fortitúdo vestra. Et noluístis; [16] et dixístis: Nequáquam, sed ad equos fugiémus; ideo fugiétis. Et super velóces ascendémus; ideo

quello che è giusto: parlateci di cose gradevoli, profetate cose false. [11] Toglieteci davanti questo modo di fare, allontanate da noi tal sentiero, cessate dal metterci davanti il santo d'Israele.

[12] Perciò il Santo d'Israele dice così: Dacchè voi avete rigettata questa parola e avete sperato nella calunnia e nella violenza, e su queste cose vi siete fondati: [13] Perciò questa iniquità sarà per voi come una crepatura grande in un'alta muraglia, che all'improvviso e quando meno si aspetta, la fa cadere in rovina. [14] E va tutta in frantumi, come si spezza un vaso di terra per una forte percossa, dei cui rottami non si trova un coccio, col quale portare un carbone tolto dal focolare, od attingere un po' d'acqua da un fosso.

[15] Poichè il Signore Dio, il Santo di Israele dice così: Se tornerete indietro e non vi moverete, sarete salvi: nel silenzio e nella speranza sarà la vostra forza. E non avete voluto: [16] Ma avete detto: Non sarà così, ma fuggiremo ai cavalli: perciò fuggirete. E

---

11. *Toglieteci davanti...* Continua lo stesso pensiero. Ebr.: *uscite fuor di strada, abbandonate il* (retto) *sentiero, toglieteci dinanzi agli occhi il Santo d'Israele.* I Giudei si lamentano e si beffano ad un tempo che i profeti intercalino sempre nei loro discorsi il *Santo d'Israele,* espressione particolarmente cara a Isaia per designare l'Altissimo. E' il colmo dell'empietà. — Anche i peccatori induriti nel male non possono tollerare che si parli loro di Dio; si può dire che proprio la sua santità sia ciò che più li sconcerta.

12-13. *Perciò il santo...* Dio, appunto perchè è il Santo d'Israele, non può lasciare impunita l'iniquità; coloro quindi che peccarono contro di Lui, andando a cercare la salvezza altrove, saranno giustamente castigati. La *parola* che torna loro tanto fastidiosa, per cui l'hanno *rigettata* (ebr. *disprezzata*), non è altro che l'oracolo contro l'alleanza coll'Egitto dei vv. 1-7. *Nella calunnia...,* ebr. *nell'oppressione e nell'artifizio,* nelle vie oblique. Per procurarsi i tesori destinati ad assicurar loro l'aiuto dell'Egitto, hanno oppresso il popolo con dure esazioni (cfr. v. 6; 4 *Re* 15, 20). L'*artifizio* allude alla politica umana, a quel modo d'agire antiteocratico che si sforzano di tener nascosto a Dio (cfr. 29,14-15).

Perciò questa... Là dove pongono la loro speranza, si trova precisamente il loro peccato e la loro rovina. Con un paragone il profeta fa vedere l'enormità della loro ribellione e relativi effetti disastrosi. *Come una crepatura...,* ebr. *come una crepatura che minaccia rovina, che fa pancia in un alto muro, il cui crollo viene ad un tratto, in un istante.* La politica di Giuda, che confida più nell'Egitto che in Jahvé, è come il muro d'un edificio già screpolato che strapiomba, e potrebbe cadere, da un momento all'altro, al primo urto.

14. *E va tutta...* Con un nuovo paragone il profeta afferma che il regno di Giuda, a causa del suo peccato, sarà spezzato come un vaso di terra cotta e non avrà maggior importanza di un coccio qualunque. « Sensus est, commenta MALDONATO, fore ut Judaeorum ruina peior sit quam ruina excelsi ac tumentis muri; murus enim cum cadit, manent lapides et lateres saltem integri, ex quibus reaedificari possit, sed Judaei cum ceciderint ita comminuentur ut in pristinum statum restitui non possint, sicut lagena minute confracta refingi non potest ». *Dei cui rottami...* Questa profezia si è avverata non tanto ai tempi di Sennacherib, quanto piuttosto sotto Nabucodonosor e sopratutto nella distruzione operata dai Romani. « Vos sic eritis eversi et afflicti, ut nihil in vobis integrum vel ad aliquod quantumvis vile et abiectum munus obeundum inveniatur » (OSORIO).

15-17. *Poichè il Signore...* Potrebbero trovare un generoso perdono e salvarsi; ma poichè rifiutano di sottomettersi ai consigli di Dio, l'opera di distruzione sarà attuata. *Se tornerete indietro...* E' la stessa via di salvezza già proposta ad Acaz (cfr. 7, 4) e ribadita in 28,16: abbandonare i progetti peccaminosi e tenersi tranquilli, in attesa dell'aiuto divino: non appoggiarsi agli uomini, ma a Dio. *E non avete voluto.* Ma chi potrà mai persuadere a degli uomini talmente implicati nelle cupidigie e nelle preoccupazioni mondane, una via di condotta così sublime, così lontana dalla mentalità umana? Sono impressionati da quanto vedono e toccano, onde pensano esclusivamente a respingere la forza colla forza, le armi colle armi. — I LXX aggiungono: *perchè tu credevi nelle vanità, vanità era la tua forza e non hai voluto capirmi.*

Ma avete detto... Rifiutano recisamente i consigli del Signore; non vogliono saperne

velocióres erunt qui persequéntur vos. [17] Mille hómines a facie terróris uníus; et a facie terróris quinque fugiétis, donec relinquámini quasi malus navis in vértice montis, et quasi signum super collem.

[18] Proptérea expéctat Dóminus ut miséreátur vestri; et ideo exaltábitur parcens vobis, quia Deus judícii Dóminus; beáti omnes qui expéctant eum! [19] Pópulus enim Sion habitábit in Jerúsalem; plorans nequáquam plorábis; míserans miserébitur tui; ad vocem clamóris tui statim ut audíerit, respondébit tibi. [20] Et dabit vobis Dóminus panem arctum, et aquam brevem; et non

noi monteremo su veloci corsieri: perciò saran più veloci quei che vi inseguiranno. [17] Fuggirete in mille uomini pel terrore di uno solo: e pel terrore di cinque fuggirete fino a che rimaniate come un albero di nave sulla vetta di un monte, e come uno stendardo sopra di un colle.

[18] Perciò il Signore aspetta per usarvi misericordia: e nel perdonarvi egli sarà esaltato: perchè il Signore è Dio d'equità: beati tutti quelli che lo aspettano. [19] Perchè il popolo di Sion abiterà in Gerusalemme; asciugherai le tue lacrime tu, che piangi, egli avrà misericordia di te: appena udirà la voce del tuo grido, ti risponderà. [20] E vi darà bensì il Signore pane ristretto e poca

---

di pace e di fiducia in Dio, pensano solo a guerra e strage di nemici. *Fuggiremo ai cavalli,* ebr. *galopperemo sui* (nostri) *cavalli,* sapremo aiutarci da noi stessi, coi cavalli da guerra egiziani ci lanceremo coraggiosamente contro gli Assiri e li sbaraglieremo. La Bibbia ci presenta sempre la cavalleria egiziana come bellissima e fortissima (cfr. 31, 3; Os. 14, 4). *Perciò fuggirete.* Con elegante paronomasia il profeta si serve delle loro stesse presuntuose parole dando loro tutt'altro senso: sì, effettivamente voi fuggirete. *E noi monteremo...* Identico pensiero alla prima parte del v. *Perciò saran più...* Avete un bel cavalcare agili destrieri ,quelli che vi inseguiranno saranno più veloci ancora e non la scamperete.

Fuggirete in mille... Dio conferma la sua sentenza contro i ribelli rievocando le parole di Mosè: « Come potrà uno inseguir mille, e due metterne in fuga diecimila? Se non perchè il loro Dio li vendè, e il Signore li consegnò (in máno del nemico)? » (*Deut.* 32, 30: cfr. *Lev.* 26, 8. 17. 36: Gios. 23. 10). *Pel terrore di uno solo,* cioè mille dei vostri se la daranno a gambe davanti alla minaccia d'uno solo dei nemici; non dovete quindi far assegnamento sul numero per potervi salvare.

Come un albero di nave, ebr. *come un pino,* solo soletto, unico avanzo d'una foresta immensa. *Come uno stendardo* (cfr. 13. 2) che spicca in mezzo a vasta solitudine. Con questa immagine il profeta annuncia la grande strage che verrà fatta dei Giudei, i quali espieranno colla morte la loro contumacia. « I pochi Ebrei risparmiati saranno come uno stendardo per ammonire gli uomini della giustizia di Dio e della verità dei suoi castighi » (TROCHON).

18. *Perciò il Signore...* Quel *perciò* vuol indicare il nesso con quanto precede, ed è facile da capirsi se si pensa che il profeta, fin dall'inizio della sua profezia, non ha mai cessato di affermare che la salvezza nasce dall'afflizione, dal castigo. La calamità è via alla salute, un resto si convertirà al Dio forte e Sion sarà redenta mediante il giudizio (cfr. 1, 27; 10, 21; 29, 5:...). *Aspetta* ardentemente il momento di poter manifestare la sua misericordia. L'ebr. *chacah* indica appunto un gran desiderio, *anelare.* « Non satis explicat verbum *expecto* vim verbi *chacah* quod anhelandi et inhiandi verbo reddi potest; huc tendit, inquit, in hoc totus est, ut misereatur; ad hoc permittit hostes grassari, vos fugientes intercipi, multos ex vobis interfici et in paucitatem redigi, ut malis fractos et ad se conversos in gratiam recipiat » (FORERIO). *E nel perdonarvi...,* ebr. *e si leverà per farvi misericordia;* dopo aver permesso che i nemici vi abbiano ben battuti, si alzerà per reprimerli e far grazia a voi. *Dio d'equità,* Dio perfettamente giusto. *Beati tutti,...* Tale essendo la norma dell'azione divina, giustamente sono detti *beati* coloro che con pari desiderio anelano a Dio. « Si ipse inhiat et quasi anhelat ad benefaciendum nobis, o quam praeclare agitur cum iis, qui vicissim ei inhiant et ad eum amplectendum anhelant » (MALVENDA).

Alcuni autori interpretano questo v. in senso proprio opposto: perciò il Signore tarderà a usarvi misericordia, si allontanerà da voi, sarà ben lontano dall'aver compassione di voi, ecc. Le parole stesse del v. ed il contesto escludono tale spiegazione (cfr. KNAB. I, p. 595).

19. *Perchè il popolo...* Dopo le minacce contro i ribelli il profeta fa vedere come Dio consolerà i suoi fedeli, con quanta benignità accoglierà le loro preghiere, affin di convertire gli animi al vero amore, alla ferma fiducia in Dio. *Popolo di Sion...,* ebr. *popolo che abiti in Sion, in Gerusalemme. Sion,* sede del potere regale, e *Gerusalemme,* capitale della nazione, saranno risparmiate dall'invasione; il popolo di Dio vi abiterà in tutta sicurezza, durante il pericolo assiro; le sue sventure avranno fine, perchè Dio asciugherà le sue lagrime e gli porgerà aiuto.

20. *E vi darà bensì...* Questo e i vv. seguenti spiegano il v. 19. *Pane ristretto...,* ebr. *pane d'angoscia e acqua d'oppressione,* cioè, vi sarà miseria e dolore, ma anche nelle più tristi angustie Dio non verrà meno e provvederà il necessario per salvarvi. Quell'espressione è certo simbolo di sofferenze molteplici (cfr. 3 *Re* 22, 27; 2 *Par.* 18, 26), ma il contesto esige che non sia interpretata in senso di minaccia, bensì in senso di consolante promessa in mezzo alle contrarietà. *Non lascerà più volar via...,* ebr. *non dovrà più nascondersi...* I profeti non saranno

fáciet avoláre a te ultra doctórem tuum; et *erunt óculi tui* vidéntes praeceptórem tuum. [21] *Et áures* tuae áudient verbum post tergum monéntis: Haec est via; ambuláte in ea, et non declinétis neque ad déxteram, neque ad sinístram. [22] Et contaminábis láminas sculptílium argénti tui, et vestiméntum conflátilis auri tui, et dispérges ea sicut immundítiam menstruátae. Egrédere, dices ei. [23] Et dábitur pluvia sémini tuo, ubicúmque seminá veris in terra; et panis frugum terrae erit ubérrimus et pinguis; pascétur in possessióne tua in die illo agnus spatióse; [24] et tauri tui, et pulli asinórum, qui operántur terram, commístum migma cómedent sicut in área ventilátum est. [25] Et erunt super omnem montem excélsum, et super omnem collem elevátum, rivi curréntium aquárum, in die interfectiónis multórum, cum cecíderint turres. [26] Et erit lux lunae sicut lux solis, et lux solis erit sep-

acqua: ma non lascerà più volar via da te il tuo maestro, e gli occhi tuoi vedranno il tuo precettore. [21] E le tue orecchie udiranno la parola di chi alle spalle ti avvisa: La strada è questa, camminate per essa: e non piegate nè a destra, nè a sinistra. [22] E contaminerai le lamine d'argento dei tuoi idoli, e le vestimenta delle tue statue d'oro, e le getterai via come un panno di donna immonda. Tu dirai loro: Via di qua: [23] E il Signore darà pioggia ai tuoi seminati, dovunque tu semini sopra la terra: e il pane prodotto dalla terra sarà abbondante e di gran nutrimento: spaziosi pascoli avrà allora l'agnello nelle tue possessioni: [24] E i tuoi tori, e i giumenti che lavorano la terra, mangeranno la varia mescolanza quale è stata ventilata nell'aia. [25] E sopra ogni alta montagna, e sopra ogni elevata collina saranno rivi di acque correnti, nel giorno della grande uccisione, quando saran cadute le

---

più costretti a nascondersi a causa delle persecuzioni, ma saranno ovunque bene accolti ed ascoltati con rispetto. «Le parole *maestro* e *precettore,* commenta il FILLION, sono nomi collettivi e designano i profeti i quali, nei bei tempi promessi a Giuda, non saranno più oltraggiati, perseguitati (cfr. v. 10; 8, 16-20; 28, 7; 29, 10 s.) e costretti a nascondersi, ma pubblicheranno ad alta voce e apertamente gli oracoli divini. Evidentemente il Cristo, che è il maestro per eccellenza, non potrebbe essere escluso, perchè questa parola ha ricevuto il suo compimento integrale sopratutto in Lui».

21. *E le tue orecchie...* Prima, molti rigettavano i moniti dei profeti (cfr. v. 10); ma edòtti dalla tribolazione porgeranno ascolto alla voce di Dio. L'avversità rende docili e le menti e i cuori. *Di chi alle spalle...* Come il pastore segue il suo gregge per dirigerlo sulla retta via e tenerlo lontano dal pericolo, così i profeti seguiranno costantemente il popolo in tutte e singole le circostanze della sua vita, insegnandogli quale è la via da praticare.

22. *E contaminerai...* La tribolazione recherà pure il grande vantaggio di abrogare l'idolatria. Sappiamo che il pio Ezechia aveva indetta una guerra implacabile all'idolatria (cfr. 4 *Re* 18, 4; 2 *Par.* 29, 15): ma è pur certo che segretamente l'idolatria continuava a sussistere (cfr. 31, 7); per allontanarla completamente occorreva proprio l'invasione assira. *Contaminerai,* cioè considererai come cose contaminate. *Le lamine...* Le statue idolatriche, d'ordinario scolpite in legno o fuse grossolanamente, erano poi diligentemente rivestite di lamine d'oro e d'argento. Una volta convertiti al Signore, gli Israeliti rigetteranno senz'altro gli idoli e avranno un tale orrore delle pratiche idolatriche che non vorranno neppur più toccare i metalli preziosi che ricoprivano le statue e li considereranno come cose impure, immonde.

23-24. *E il Signore...* Su un tale popolo, ormai ammaestrato dalla tribolazione e ricondotto alla vera pietà, Dio verserà copiosissimi i suoi doni, conformemente alle antiche promesse (cfr. *Lev.* 26, 3 ss.; *Deut.* 28, 8 ss.): i favori temporali accompagneranno le benedizioni spirituali, e in tutta la nazione regnerà una grande fertilità. *Darà pioggia...* Non appena terminata la semina Dio manderà la pioggia per farla germogliare e crescere. *E il pane...,* in opposizione al *pane d'angoscia* del v. 20. *Spaziosi pascoli...,* ebr. *il tuo bestiame pascolerà in vasti pascoli;* ognuno perciò avrà vasti poderi. I vv. 23b-24 ricordano il cap. 11, 6-8. «Gli scrittori ispirati uniscono volentieri i destini della natura animata o inanimata a quelli dell'umanità. Quando risplenderà l'èra messianica, gli umili ausiliari dell'uomo avranno anch'essi la loro parte all'universale abbondanza» (FILLION). *Mangeranno la varia...* ebr. *mangeranno foraggi salati* (o mescolati con erbe acidule), *ventilati con la pala e il ventilabro.* E' risaputo che gli animali sono ghiottissimi di sale. Il profeta vuol semplicemente dire che la fertilità sarà così grande che persino il foraggio delle bestie potrà essere preparato con ugual cura che il nutrimento degli uomini.

25. *E sopra ogni alta...* Persino i monti e i colli fino allora sterili, saranno fecondati da abbondanti corsi d'acqua. E' questa una nuova immagine per sottolineare l'abbondanza delle divine benedizioni. Anche in EZECH. 47, 1 ss.; GIOEL 3, 18 l'irrigazione delle terre più incolte è presentata come un segno dell'èra messianica. *Nel giorno della grande...,* quando cioè gli Assiri avranno sterminato la maggior parte degli Ebrei empi (cfr. 28, 18 ss.). Per *torri* bisogna intendere le roccheforti, le difese, le cittadelle di Giuda espugnate e abbattute dagli Assiri. Il profeta ripete qui ciò che ha già più volte insegnato altrove: perchè sia aperta la via alla salvezza, dev'essere abbattuta ogni pompa, ogni potenza umana (cfr. 2, 12; MICH. 5, 10; ...).

templíciter sicut lux septem dierum, in die qua alligáverit Dóminus vulnus pópuli sui, et percussúram plagae ejus sanáverit.

[27] Ecce nomen Dómini venit de longínquo, ardens furor eius, et gravis ad portándum; labia ejus repléta sunt indignatióne, et lingua ejus quasi ignis dévorans. [28] Spíritus ejus velut torrens inúndans usque ad medium colli, ad perdéndas gentes in níhilum, et frenum erróris quod erat in maxíllis populórum.

[29] Cánticum erit vobis sicut nox sanctificátae solemnitátis; et laetítia cordis sicut qui pergit cum tíbia, ut intret in montem Dómini ad Fortem Israel. [30] Et auditam fáciet Dóminus glóriam vocis suae, et terrórem bráchii sui osténdet in comminatióne furóris, et flamma ignis devorántis; allídet in túrbine, et in lápide grándinis.

torri. [26] E la luce della luna sarà come la luce del sole, e la luce del sole sarà sette volte tanta, come (sarebbe) la luce di sette giorni, allorchè il Signore avrà fasciata la ferita del suo popolo, e avrà sanate le aperte sue piaghe.

[27] Ecco il nome del Signore viene da lungi, il suo furore è ardente, e duro a tollerarsi: le sue labbra sono gonfie di sdegno, la sua lingua è come un fuoco divoratore. [28] Il suo soffio è come un torrente in piena, che arriva fino a mezzo il collo, per ridurre al nulla le genti, e spezzare il freno dell'errore che era alle mascelle dei popoli.

[29] Voi canterete un cantico come nella notte di sacra festività, e nella letizia del cuore sarete come chi suonando la tromba se ne va al monte del Signore, al forte d'Israele. [30] E il Signore farà udire la maestà della sua voce, e farà conoscere il terribile suo braccio, nella minaccia del suo furore e nella fiamma di un fuoco divoratore, e abbatterà ogni cosa con turbine e con grandine di pietre.

---

26. *E la luce...* Ordinariamente questo v. è inteso degli ultimi tempi, quando vi saranno nuovi cieli e una terra nuova. Il pensiero del profeta è perfettamente intelligibile, se si pensa a *Rom.* 8. 21 e 2 PIETR. 3, 13. *Sette volte*, il numero perfetto. Siccome siamo soliti immaginare la gloria di Dio e dei beati tutta luce e splendore, non si può escogitare più bella descrizione di questa, per rappresentarci in qualche modo la glorificazione della creatura, glorificazione che avrà luogo quando *il Signore avrà fasciata...*, quando cioè sarà cessato ogni male. La maledizione, l'infelicità, i mali sono effetto del peccato: quando perciò quella *ferita*, quelle *piaghe* saranno perfettamente risanate, sarà necessariamente riaperto anche l'adito alla gloria.

27. *Ecco il nome...* Dopo aver accennato alla beatitudine di coloro che aspettano il Signore, il profeta passa a descrivere la rovinosa sorte di coloro che si oppongono a Dio e ai suoi supremi consigli. Si tratta certamente della strage degli Assiri; ma, come già nel caso di Moab (25, 10 ss.) e poi di Edom (34, 1 ss.), anche qui la disfatta di Sennacherib è come un simbolo e un esempio del castigo severo che Dio riserva pei suoi nemici. *Il nome del Signore*, cioè la sua maestà, Jahvé stesso in quanto si manifesta (cfr. *Esod.* 23, 21; *Deut.* 28, 58). Sono qui riuniti i vari simboli con cui si suole rivestire l'apparizione della tremenda maestà del Giudice divino (cfr. *Salm.* 17, 95. 96). *Viene da lungi*, discende dalla sua lontana dimora celeste per punire i suoi nemici (cfr. *Rom.* 1,18); l'espressione rievoca l'immagine d'uno spaventevole uragano che s'avanza dall'estremità dell'orizzonte, e che perciò si scatenerà con maggior furore (cfr. 5, 26; 10, 3). Altri tempo tra la minaccia e il castigo. — *E' ar-* spiegano *da lungi* in senso temporale: Dio lascerebbe passare un certo intervallo di *dente*, è un fuoco divoratore, pronto a consumare tutto ciò che incontra di impuro. *Duro a tollerarsi*, chi potrà resistervi? Quanto poi sia efficace la sua sentenza, è espresso colle *labbra gonfie di sdegno*, ecc.

28. *Il suo soffio...* Per mettere in risalto lo spavento che incute il giudice, oltre all'immagine del fuoco, Isaia si serve del simbolo dell'inondazione, che è uno dei flagelli più gravi della natura. *Che arriva fino...* Quest'espressione indica il pericolo estremo al quale il torrente della collera divina porterà le nazioni nemiche (cfr. 8, 8; 17, 12; 28, 2). *Per ridurre al...* ebr. *per vagliar le nazioni col vaglio della distruzione*, ove non rimane alcun chicco buono, ma tutto passa per essere distrutto. *E spezzare il freno...* ebr. *e per mettere, tra le mascelle dei popoli, un freno che li faccia fuorviare*, un morso cioè che invece di tenerli e guidarli per la retta via, li fa deviare e li conduce alla rovina. Il soffio del furore divino è un freno irresistibile: vogliano o no, saranno infallantemente condotti al meritato castigo.

29. *Voi canterete...* Il giudizio tremendo che Dio eserciterà contro i nemici ridonderà a massima gioia della nazione santa. *Sacra festività* è la Pasqua. La strage degli Assiri li ricolmerà di tanta letizia, che il loro canto sarà così giulivo come nella notte in cui poterono scuotere il giogo egiziano. *Sarete come chi suonando...* Altro paragone per sottolineare il loro grande tripudio. Nelle tre grandi solennità annuali (cfr. *Deut.* 16, 16) si soleva appunto andare a Gerusalemme processionalmente al suono del flauto (cfr. 2 *Re* 6, 5; *Salm.* 41, 5; 121, 1 ss. ...). *Forte d'Israele*, ebr. *roccia d'Israele*, cioè Dio, roccaforte inespugnabile, rifugio sicurissimo pel suo popolo (cfr. nel testo ebr. *Deut.* 32, 4. 18. 37; 1 *Re* 2, 2; *Salm.* 18, 32; 19, 15; ...).

30. *E il Signore...* Il profeta torna a descrivere la rovina dei nemici, facendo così toc-

31 A voce enim Dómini pavébit Assur
virga percússus. 32 Et erit tránsitus virgae
fundátus, quam requiéscere fáciet Dóminus
super eum in týmpanis et cítharis; et in
bellis praecípuis expugnábit eos. 33 Prae-
paráta est enim ab heri Topheth, a rege
praeparáta, profúnda, et dilatáta. Nutriménta ejus, ignis et ligna multa; flatus Dómini
sicut torrens súlphuris succéndens eam.

31 Poichè alla voce del Signore l'Assur
percosso dalla sua verga sarà spaventato.
32 E il passaggio della verga che il Signore
farà posare sopra di lui sarà costante, e a
suon di timpani e di cetre: e con singolare
battaglia lo vincerà. 33 Poichè è già tempo
che Topheth fu preparata, fu preparata dal
re, profonda e ampia. Essa ha per suo nutrimento fuoco e legna in abbondanza: il
fiato del Signore come torrente di zolfo la
incendia.

CAPO XXXI.

Contro i progetti di alleanza con l'Egitto, 1-9.

1 Vae qui descéndunt in Ægýptum ad auxílium, in equis sperántes, et habéntes fidúciam super quadrígis, quia multae sunt;
et super equítibus, quia praeválidi nimis;
et non sunt confísi super Sanctum Israel,

1 Guai a coloro che scendono a cercar
aiuto in Egitto, ponendo la loro speranza
nei cavalli, e affidandosi ai carri, perchè
sono molti, e ai cavalieri perchè sono fortissimi: e non hanno la loro fiducia nel

---

care con mano quale potente protezione offra la rocca d'Israele. *La maestà della sua voce,* la sua voce maestosa, il tuono (cfr. *Salm.* 28, 3 ss.). *Farà conoscere...*, colpendo i suoi nemici; ebr. lett. *e mostrerà la discesa del suo braccio,* cioè il suo braccio che si abbassa per percuotere spaventosamente (cfr. *Sap.* 16, 16). *Fuoco divoratore... turbine... grandine...*, sono immagini poetiche per descrivere al vivo la terribile maestà di Dio vindice.

31. *Poichè alla voce...* Quanto sia terribile quella manifestazione di Dio giudice il profeta lo accentua ancora, affermando che l'Assiria fino allora spavento dell'orbe universo, tremerà a sua volta e sarà fatta a pezzi dallo scettro di Jahvé.

32. *E il passaggio...*, meglio ebr. *ed ogni passaggio del flagello destinatogli* (oppure: *ogni volta che passerà* su di lui *la verga che gli è destinata*), *che Jahvé gli farà piombare addosso, sarà accompagnato dal suono di...* Ogni percossa inflitta da Dio agli Assiri rallegrerà i cittadini di Gerusalemme, i quali manifesteranno la loro esultanza al suono di tamburelli e di cetre. *E con singolare...*, ebr. *e combatterà contro di loro in battaglie tumultuose,* terribili, in cui Dio agiterà fortemente il braccio e la verga per picchiarli. In altre parole si ripete che la loro strage sarà immensa.

33. *Poichè è già tempo...* Dio già da lungo tempo ha preparato il luogo ove saranno incendiati e distrutti i cadaveri degli Assiri. *Topheth,* che etimologicamente significa « fuoco », « luogo di combustione », è nome simbolico per significare un luogo di tormenti; in senso proprio questo nome fu dato ad una località situata nella valle di Ben-Hinnon (ad occidente del monte Sion), ove si bruciavano le immondizie di Gerusalemme. Topheth era tristemente celebre per i sacrifici umani che vi erano stati offerti al dio Moloc (cfr. 4 *Re* 23, 10; GER. 7, 31; 19, 6. 11 ss.). Secondo Isaia Dio ha preparato questo luogo di orrore per farvi bruciare, come in un rogo, i cadaveri degli Assiri. *Preparata dal re,* ebr. *preparata anche per il re* (d'Assiria). *Essa ha per suo...* « Flabellum excitans et acuens hunc ignem est flatus Domini i. e. spiritus seu ventus procellosus divinitus excitatus, qui gehennam perinde ac si torrens sulphuris ardentis in eam infunderetur » (TIRINO).

CAPO XXXI.

Il terzo discorso (31, 1 - 32, 8) ritorna a insistere sullo stesso argomento, proclama altamente l'impotenza della cavalleria egiziana a salvare Giuda (vv. 1-3), annuncia l'intervento di Jahvé che metterà in rotta l'Assiria (vv. 4-9) e l'avvento d'un regno di giustizia e di verità (32, 1-8).

1. *Guai a coloro...* « Quia res est omnino gravis et prope iam impendens, argumentum idem et eodem pene ordine et modo iterum versat » (SANCTIUS). *Che discendono...* Cfr. 30, 2. *Ponendo la loro speranza...* I Giudei contumaci infatti avevano detto: *fuggiremo ai cavalli.... monteremo su veloci destrieri* (30, 16). L'Egitto era famoso pel numero e la valentia dei suoi cavalli da guerra (*sono molti...* cfr. 36, 9; *Esod.* 14, 9; 15, 4; 3 *Re* 10, 28; 2 *Par.* 11, 3; GER. 46, 4. 9); nelle sue fertili pianure (l'Egitto è detto ἱππάσιμος da Diodoro) il mantenimento e l'allevamento dei cavalli era facile. In Palestina, invece, di cavalli non ce n'erano quasi punti; Mosè, anzi, s'era opposto al loro allevamento, onde Rabsace diceva ironicamente ai Gerosolimitani: *se io ti darò duemila cavalli, tu neppure potresti da te fornirli di cavalieri* (36, 8). I Giudei, quindi, desideravano l'aiuto dei cavalli e dei carri egiziani, che soli erano in grado di poter lottare contro la cavalleria assira, quanto mai potente (cfr. 5, 28). *E non*

et Dóminum non requisiérunt! [2] Ipse autem sapiens addúxit malum, et verba sua non ábstulit; et consúrget contra domum pessimórum, et contra auxílium operántium iniquitátem. [3] Ægýptus homo, et non Deus; et equi eorum caro, et non spíritus; et Dóminus inclinábit manum suam, et córruet auxiliátor, et cadet cui praestátur auxílium, simúlque omnes consuméntur.

[4] Quia haec dicit Dóminus ad me: Quómodo si rúgiat leo et cátulus leónis super praedam suam; et cum occúrrerit ei multitúdo pastórum, a voce eorum non formidábit, et a multitúdine eorum non pavébit, sic descéndet Dóminus exercítuum ut praeliétur super montem Sion et super collem ejus. [5] Sicut aves volántes, sic próteget Dóminus exercítuum Jerúsalem, prótegens et líberans, tránsiens et salvans.

[6] Convertímini, sicut in profúndum recesserátis, fílii Israel. [7] In die enim illa abjíciet vir idóla argénti sui, et idóla auri sui, quae

Santo d'Israele, e non sono ricorsi al Signore. [2] Ma egli è sapiente, ha mandato il male, e non ha fatte vane le sue parole: e si leverà contro la casa dei perversi, e contro il soccorso degli operatori d'iniquità. [3] L'Egitto è uomo, e non Dio: e i suoi cavalli sono carne e non spirito: e il Signore stenderà la sua mano, e chi porta aiuto precipiterà, e chi riceve aiuto cadrà, e tutti insieme saranno distrutti.

[4] Poichè il Signore mi ha detto così: Come un leone, o un leoncello, rugge sulla sua preda, e benchè vada contro di lui una turba di pastori, non s'impaurisce pei loro strepiti, nè teme il loro numero: così scenderà il Signore degli eserciti a combattere sul monte Sion, e sopra la sua collina. [5] Come gli uccelli che svolazzano sul loro nido, così il Signore degli eserciti proteggerà Gerusalemme, la proteggerà e la libererà, e passando la salverà.

[6] Convertitevi, o figli d'Israele, quanto fu profondo il vostro allontanamento. [7] Poichè in quel giorno ognuno getterà via i suoi

---

hanno... Non si curano, anzi disprezzano il loro vero aiuto, Jahvé, fedelissimo all'alleanza con Israele, il *Santo d'Israele* (cfr. 6, 3), che zela la salute e l'incolumità del suo popolo, al par della sua gloria propria.

2. *Ma egli è...*, ebr. *ma anch'egli è sapiente...*, almeno quanto i politicanti di Giuda. Mentre quindi, dimentichi di Dio, sperano tutto dai cavalli e dai carri egiziani, facciano ben attenzione che anche il Signore è abbastanza sapiente per effettuare quanto ha decretato. *Le sue parole*, manterrà la parola e non ritirerà le minaccie fatte per bocca del profeta contro l'alleanza con l'Egitto (cfr. 29, 14; 30, 13-14). *Casa dei perversi* sono i pessimi consiglieri di Giuda che lavorano contro gli interessi più sacrosanti della nazione (cfr. 1, 4; GIUDA 4). *Operatori d'iniquità* sono gli Egiziani idolatri.

3. *L'Egitto è*... Israele non potrà essere salvato da forze umane, ma solo da Dio. *Uomo e non Dio*. L'uomo è carne, e la carne di per sè è inerte e impotente: Dio invece è spirito, che infonde vita e forza: Giuda, quindi, s'affida a quanto v'ha di più debole e malfermo, e abbandona la forza stessa, la sorgente prima d'ogni vita e vigore. Questa sua potenza, Dio la manifesterà colla massima facilità: *stenderà la sua mano*.... con un semplice gesto il Signore rovescerà Egitto e Giuda assieme.

4-5. *Poichè il Signore*... Dio agisce così, perchè Egli stesso vuol tutelare la causa del suo popolo. Il profeta si esprime con due mirabili paragoni. *Come un leone*... Un leone non si lascia strappar via la preda: molto meno il Signore abbandonerà il suo popolo; perciò scende nell'arena, al par d'un leone, guai a chi tenta di opporsi ai suoi disegni! *Scenderà... a combattere* contro gli Assiri. *Sul monte Sion*, per difendere personalmente la sua capitale. Alcuni pochi moderni interpretano *sul Sion* nel senso di *contro Sion* e spiegano: l'alleanza di Giuda coll'Egitto non impedirà di castigare Gerusalemme, come le grida dei pastori non strappano dalle fauci del leone la sua preda.

Come gli uccelli... Altro paragone non meno espressivo; nel v. precedente si sottolinea la potenza di Dio e l'annientamento dei conati dei nemici; qui si descrive l'infinita clemenza, l'ardentissimo amore di Dio nel difendere i suoi. «Se Dio è pei suoi nemici un leone terribile, pei suoi amici è ciò che sono gli uccelli pei loro nidi, e li protegge efficacemente (FILLION). *Che svolazzano*... Come gli uccelli coprono i loro piccoli colle loro ali, così Dio difenderà Gerusalemme (cfr. *Deut.* 32, 11: *Salm.* 90, 4; MATT. 23, 37). *E passando*... Allusione al passaggio dell'angelo sterminatore, che colpì gli Egiziani e risparmiò gli Ebrei, durante la notte della prima Pasqua (cfr. *Esod.* 12, 23).

6-8. *Convertitevi*... Dato che Jahvé stesso, con potenza e amore insieme, difende Sion, non rimane che affidarsi interamente a Lui. *Figli di Israele*. Con quest'appellativo il profeta vuol spingere i suoi connazionali a imitare l'esempio del loro patriarca Giacobbe, che, per la sua inconcussa fede e grande pietà, meritò il nome d'*Israele* (cfr. *Gen.* 32, 28). *Quanto fu profondo*... A questo proposito S. Tommaso ricorda un analogo pensiero di S. Paolo: *come offriste le vostre membra come schiave all'impurità e all'iniquità, così ora offrite le vostre membra schiave alla giustizia per la santificazione* (*Rom.* 6, 19). L'ebr. non è molto diverso: *Tornate a Colui dal quale vi siete così profondamente allontanati, o figli d'Israele*. Il profeta motiva il suo ardente invito coi due vv. seguenti: un giorno si riconoscerà tutto l'orrore dell'idolatria e ci se n'allontanerà; Israele non può essere aiutato dagli uomini, ma solo da Dio.

Poichè in quel giorno... Dopo aver esperimentato il danno e la stoltezza dell'idola-

fecérunt vobis manus vestrae in peccátum. [8] Et cadet Assur in gladio non viri; et gladius non hóminis vorábit eum; et fugiet non a facie gladii, et júvenes ejus vectigáles erunt. [9] Et fortitúdo ejus a terróre transíbit, et pavébunt fugiéntes príncipes ejus: dixit Dóminus, cujus ignis est in Sion, et camínus ejus in Jerúsalem.

idoli d'oro, e i suoi idoli di argento, che le vostre mani vi fecero per il peccato. [8] E l'Assur cadrà sotto la spada non di un uomo, e la spada non di un uomo lo divorerà, e fuggirà non dinanzi alla spada: e i suoi giovani saranno fatti tributarii. [9] E la sua forza verrà meno per il terrore, e i suoi principi fuggiranno spaventati, dice il Signore, che ha il suo fuoco in Sion e la sua fornace in Gerusalemme.

CAPO XXXII.

Si promette a Giuda un regno felice, 1-8. — Giuda verrà prima sottoposto a gravi prove, 9-15. — Pace riservata ai giusti, 16-20.

[1] Ecce in justítia regnábit rex, et príncipes in judicio praeérunt. [2] Et erit vir sicut qui abscónditur a vento, et celat se a tempestáte; sicut rivi aquárum in siti, et umbra

[1] Ecco che un re regnerà con giustizia, e i principi governeranno con rettitudine. [2] E ognun d'essi sarà come un luogo di riparo dal vento, e un rifugio dalla tempesta, come

---

tria, butteranno via gli idoli col massimo disprezzo. Siccome perciò nel giorno della loro triste esperienza e conseguente conversione (*in quel giorno*) avranno tanto in odio gli idoli, il profeta li ammonisce di abbandonarli fin d'ora facendo ritorno al Dio vivo. *Per il peccato*, per maggiormente peccare.

E l'Assur cadrà... Altra grave ragione per rafforzare l'invito del v. 6: Dio stesso annienterà gli Assiri con un mezzo straordinario. *Spada non di uomo*, ma la spada invisibile di Dio (cfr. 37, 36; 4 *Re* 19, 35). *E fuggirà non...* Sennacherib infatti se ne fuggì dopo che non l'uomo, ma l'angelo del Signore ebbe sterminato il suo esercito. L'ebr. ha: *e fuggirà dinanzi alla...*, ma non c'è difficoltà per il pensiero. *I suoi giovani*, la forza e la speranza della nazione, *saranno fatti schiavi*.

9. *E la sua forza...* Continua il pensiero del v. precedente. *Forza*, ebr. *sela* = *rocca*, cioè tutto ciò che forma la gloria e la potenza di Assur (cfr. 10, 18); secondo altri la *rocca* di Assur sarebbe il suo re Sennacherib. *Fuggiranno spaventati*, ebr. *saranno atterriti davanti alla bandiera* del Dio degli Israeliti; oppure: *esterrefatti* abbandoneranno *la bandiera*, si daranno a turpissima fuga, disertando la bandiera. L'invasione assira avrà quindi per conclusione la strage, la schiavitù, la fuga, e ciò perchè *il Signore ha il suo fuoco in Sion...*, perchè cioè ivi ha il suo altare, ivi è adorato con sacrifici e oblazioni (cfr. 29, 1); secondo altri, perchè Iahvé ha fissato la sua sede sulla roccaforte del regno davidico, in Gerusalemme, ove abita quale fuoco divoratore (cfr. *Deut.* 4, 24), che consuma i peccatori (cfr. 10, 17).

CAPO XXXII.

1. *Ecco che un re...* I vv. 1-8 descrivono l'èra di giustizia e di felicità che seguirà alla disfatta dei nemici di Dio; è quanto il profeta aveva accennato fin dall'inizio del libro e aveva dato come fine e coronamento dei giudizi di Dio (1, 26-27). *Un re regnerà*. Ordinariamente si ammette che qui si tratta di Ezechia e del suo regno, ma al tempo stesso si avverte che non ci si può limitare a Ezechia e alla sua epoca, perchè allora non fu attuata quella perfetta giustizia che descrive qui il profeta; bisogna perciò risalire a un più alto modello di giustizia, al re messianico e al regno del Cristo. «Si tratta ancora d'una bella profezia messianica, scrive il FILLION; il regno d'Ezechia, al quale la si è voluta talvolta applicare, non ne attua i principali particolari, i quali promettono non solo a Giuda, ma al mondo intero, un'èra di meravigliosa prosperità. Tre vantaggi sono messi in speciale risalto: il popolo godrà d'un governo pieno di giustizia, che gli procurerà un'intima felicità (vv. 1-2); il terribile decreto d'indurimento avrà fine (vv. 3-4); ognuno sarà giudicato e trattato secondo il suo vero carattere (vv. 5-8)». *La giustizia*, come abbiamo veduto (11, 3-4), è una delle più importanti prerogative del Messia. *I principi...*, i ministri, i grandi del regno imiteranno a perfezione l'esempio del monarca.

2. *E ognun d'essi...* Ecco i mirabili frutti della giustizia attuata dal re e dai suoi ministri. *Ognuno di essi*, cioè il re e i suoi ministri saranno il rifugio degli umili, degli afflitti, i quali verranno a mettersi sotto la loro protezione appunto come quando tira vento o infuria l'uragano ci si mette al riparo; saranno come un ruscello che s'incontra provvidenzialmente quando si ha sete e come l'ombra d'una roccia in un paese privo di alberi. Invece di: *in tempo di sete*, l'ebr. ha: *in luogo arido*. La menzione dell'acqua è particolarmente significativa in un paese d'una siccità leggendaria come l'Oriente in genere e la Palestina in particolare.

petrae prominéntis in terra desérta. [3] Non caligábunt óculi vidéntium, et aures audiéntium diligénter auscultábunt. [4] Et cor stultórum intélliget sciéntiam, et lingua balbórum velóciter loquétur et plane. [5] Non vocábitur ultra is qui insípiens est, princeps, neque frauduléntus appellábitur major; [6] stultus enim fatua loquétur, et cor ejus faciet iniquitátem, ut perfíciat simulatiónem, et loquátur ad Dóminum fraudulénter, et vácuam faciat ánimam esuriéntis, et potum sitiénti áuferat. [7] Fraudulénti vasa péssima sunt; ipse enim cogitatiónes concinnávit ad perdéndos mites in sermóne mendácii, cum loquerétur pauper judicium. [8] Princeps vero ea quae digna sunt príncipe cogitábit, et ipse super duces stabit.

[9] Mulíeres opuléntae, súrgite, et audíte vocem meam; filiae confidéntes, percípite

rivi di acque in tempo di sete, e come l'ombra di un masso, che sporge in fuori in una campagna deserta. [3] Non saranno più offuscati gli occhi di quei che vedono, e le orecchie di quei che odono ascolteranno attentamente. [4] E il cuor degli stolti capirà la scienza, e la lingua dei balbuzienti parlerà speditamente e con chiarezza. [5] Lo stolto non sarà più chiamato principe: nè il fraudolento sarà detto grande; [6] Perchè lo stolto parlerà da stolto, e il suo cuore si darà alla iniquità, usando ipocrisia, e parlando con doppiezza al Signore, e rendendo vuota l'anima dell'affamato, e togliendo il refrigerio all'assetato. [7] Le armi dell'uomo fraudolento sono pessime: perchè egli ordì trame per rovinare con mendaci parole i mansueti, mentre il povero parlava con giustizia. [8] Ma il principe penserà a cose degne di principe, ed egli sovrasterà ai capi.

[9] Donne facoltose, alzatevi, e udite la mia voce: Figlie sì confidenti, prestate orecchio

---

3. *Non saranno più...* Ai beni già menzionati se ne aggiungeranno dei più grandi ancora; cesserà l'accecamento spirituale di cui li aveva colpiti il Signore (cfr. 6, 10; 29, 10; 30, 10); vedranno e capiranno i disegni di Jahvè, ascolteranno avidamente gli insegnamenti dei profeti e cammineranno speditamente per le vie del Signore.

4. *E il cuor degli stolti*, ebr. *dei precipitati*, degli uomini inconsiderati, leggeri, che non fanno caso alcuno nè di Dio nè della religione. *Capirà la scienza*, abbraccerà con intimo affetto i consigli divini. *Balbuzienti* sono quanti si facevano beffe dei profeti (cfr. 28, 10), oppure coloro che, estranei alla religione, trattandosi di cose religiose sanno appena balbettare; costoro, nel nuovo regno, diventeranno araldi della verità. Da notare con quanta insistenza il profeta sottolinei sempre il lato spirituale dei tempi nuovi.

5. *Lo stolto non...* In quel regno felice, ove dominerà la giustizia e la vera pietà e tutti gli animi saranno imbevuti della retta nozione del dovere, la nobiltà dei cittadini non sarà più data dai natali o dalla ricchezza, ma dalla virtù e dalla generosità dei sentimenti. «I tiranni non usurperanno più i titoli onorifici di uomini giusti, filantropi, ecc.; tali titoli saranno dati solo a coloro che li meriteranno» (LE HIR). *Stolto* è il peccatore che, dal punto di vista morale, è un grande insensato; nella Sacra Scrittura infatti il peccato è detto stoltezza, pazzia, menzogna. *Principe*, ebr. *nobile*. *Fraudolento*, impostore. *Grande*, meglio *magnanimo*. — Nel regno di Cristo, i Farisei perversi e corrotti non saranno più venerati come dottori e guide del popolo.

6-8. *Perchè lo stolto...* «Il v. 6 traccia il ritratto di quegli stolti; il v. 7 quello degli impostori, e il v. 8 quello dell'uomo veramente nobile» (FILLION). *Parlerà da stolto...* Gli stolti sono malvagi verso il prossimo ed empi verso Dio: «Exegesin proponit (propheta) hominis flagitiosi, qui designatur ab animo, verbis et factis in Deum et homines» (MALVENDA). I peccati contro Dio e il prossimo vanno strettamente congiunti tra loro, come al contrario l'amor di Dio e del prossimo, è indissolubilmente contenuto in una unica virtù teologale. *Parlando... al Signore*, ebr. *parlando male di Jahvé*, negando per es. la sua provvidenza e dicendo che non si occupa del suo popolo. *E rendendo vuota...*, sottraendo ai bisognosi i più indispensabili mezzi di sussistenza.

Le armi, cioè i mezzi che usa. Egli formula disegni criminosi per distruggere *i mansueti*, ebr. *i miseri*, i bisognosi, anche quando questi affermano il loro buon diritto. Dall'abbandono di Dio non può nascere che perversità, crudeltà verso il prossimo.

Ma il principe..., ebr. *ma l'uomo nobile forma nobili disegni e sorge per far nobili cose*. Sotto quel sovrano giusto coloro che sono al potere saranno integerrimi, di modo che chi copre una carica eseguirà pure quanto è conforme e degno del suo ufficio.

9-20. Questi vv. formano l'ultimo dei quattro discorsi pronunciati prima dell'invasione di Sennacherib (cfr. cap. 29). Il profeta esordisce con un monito alle donne spensierate (vv. 9-11), passa poi a descrivere le devastazioni dell'invasione assira (vv. 12-14) e termina ancora una volta col quadro d'un'èra di benedizione, di giustizia, di pace (vv. 15-20).

Donne facoltose... Come al cap. 3, 16 ss. aveva aspramente rimproverato alle donne Gerosolimitane le loro pompe e delicatezze, così ora le accusa di falsa sicurezza, di presuntuosa fiducia e annuncia loro le gravi sciagure che stanno per colpirle. *Facoltose*, ebr. *sicure*, tranquille, noncuranti, spensierate. *Confidenti*, che pongono tutta la loro fiducia nelle cose umane, che non temono Dio e trascurano gli insegnamenti dei profeti. — Non pochi autori pensano che qui si tratti delle città di Giuda; ma non c'è e non si può escogitare ragione alcuna per allontanarsi dal senso ovvio delle parole, tanto più se si

áuribus elóquium meum. [10] Post dies enim et annum, vos conturbabímini confidéntes; consummáta est enim vindémia, colléctio ultra non veniet. [11] Obstupéscite, opuléntae; conturbámini, confidéntes; exuite vos et confundímini, accíngite lumbos vestros. [12] Super úbera plángite, super regióne desiderábili, super vinea fértili. [13] Super humum pópuli mei spinae et vepres ascéndent, quanto magis super omnes domos gáudii civitátis exultántis! [14] Domus enim dimíssa est, multitúdo urbis relícta est, ténebrae et palpátio factae sunt super spéluncas usque in aetérnum; gaudium onagrórum, pascua gregum. [15] Donec effundátur super nos spíritus de excélso, et erit desértum in charmel, et charmel in saltum reputábitur.

alle mie parole. [10] Perchè dopo due giorni, e dopo l'anno, voi sì confidenti sarete conturbate: perchè la vendemmia è finita, non verrà più la raccolta. [11] Stupite, o donne facoltose, turbatevi voi, ch'eravate sì confidenti: spogliatevi, siate confuse, raccogliete ai fianchi le vesti. [12] Piangete sul vostro seno, per la bella campagna, per la vigna ferace. [13] Sulla terra del mio popolo cresceranno spine e pruni: quanto più sopra tutte le cose di piacere della città esultante? [14] Infatti la casa è abbandonata, la folla della città è cessata; tenebre, che possono palparsi, si stendono in eterno sopra le case fatte spelonche, sollazzo di asini selvatici e paschi di gregge. [15] Fino a tanto che si spanda dall'alto lo spirito sopra di noi: e il deserto diventi un Carmelo, e un carmelo sia reputato per una selva.

---

[15] Sup. XXIX, 17.

---

pensa al posto che la donna occupa nella famiglia e all'ascendente enorme che può esercitare sul marito e sui figli.

10. *Perchè dopo giorni... anno;* la corrispondente espressione ebr. significa *dopo un anno e qualche giorno.* Dopo non molto tempo saranno tremendamente scosse dalla loro fallace tranquillità e spensieratezza, perchè l'invasione assira avrà devastato le campagne e non vi sarà più raccolto.

11-12. *Stupite, o donne...* Il loro lusso e la loro superbia si muteranno in povertà e umiliazione. L'ebr. suona: *abbiate spavento, o donne spensierate, tremate, o troppo fiduciose, spogliatevi,* cioè deponete ogni ornamento, ogni pompa, ecc. (cfr. 3, 16 ss.), *nudatevi,* cioè indossate vesti squallide per significare la gravità del lutto, *cingetevi i fianchi* con abiti di penitenza o col cilicio (cfr. 3, 22; 15, 3; 22, 12).

Piangete sul vostro seno (cfr. LUC. 23, 29), perchè la carestia farà sparire il vostro latte e non potrete più nutrire i vostri piccini.. L'ebr. invece accenna ad un'altra manifestazione di lutto: *ci si lamenta* picchiandosi *il petto, a causa dei campi un tempo così belli e delle vigne già così feconde,* a motivo cioè della devastazione di tutta quanta la regione.

13. *Sulla terra del...* Ci sarà veramente da piangere e da percuotersi il petto, perchè tutto il paese sperimenterà l'orribile squallore dell'invasione nemica. Le *spine* e i *pruni* di cui sono ricoperti i campi attestano l'iniquità degli abitanti, perchè sono indice della maledizione inflitta al peccato (cfr. *Gen.* 3, 18). Queste varie immagini, che indicano un'estrema desolazione, furono già usate altrove da Isaia (cfr. 5, 6; 7, 23-25). Le *case di piacere* sono le dimore che i ricchi avevano nei dintorni di Gerusalemme, luoghi di villeggiatura e divertimento; queste a più forte ragione (*quanto più...*) dovevano essere abbattute, perchè ove più si pecca ivi maggiormente deve manifestarsi la maledizione. *Città esultante, gaudente* (cfr. 22, 2).

14. *Infatti la casa...* L'ebr. è più chiaro: *poichè il palazzo sarà abbandonato, il tumulto della città cesserà* (cioè la capitale un tempo già così popolata e per conseguenza piena di tumulto e di strepito sarà resa deserta, tristamente silenziosa), *l'Ofel e la torre saran per sempre ridotte in caverna, in luogo di spasso per gli onagri e di pascolo pei greggi.* L'*Ofel* è una piccola collina a sud-est di Gerusalemme, ov'era situata l'antica città dei Gebusei, che Davide espugnò per farne la sua cittadella; ma l'*Ofel* e la *torre,* non va limitato a Gerusalemme, ma va preso nel senso che tutte le colline, le torri, le fortezze dovranno essere devastate (cfr. 36, 1; 4 *Re* 18, 13). *Per sempre* significa non già in sempiterno, ma per molto tempo, come insinua il v. seguente; altri spiegano nel senso che gli abitanti veramente meriterebbero una tale punizione, ma che il Signore può e di fatto vuole porre un termine a tale desolazione. *In luogo di spasso...* Gerusalemme e le altre città di Giuda, già così popolose, così gaudenti, così rumorose, non saranno più che un deserto, un pascolo per gli animali.

15. *Fino a tanto...* Quello spirito di sopore (di cui al cap. 29, 10) non potrà essere vittoriosamente espulso se non coll'effusione negli uomini dello spirito di Dio, per cui l'uomo viene internamente rigenerato, trovandovi una nuova sorgente di vita. L'effusione dello spirito di Dio è particolarmente propria dei tempi messianici (cfr. GIOEL. 2, 28; EZECH. 36, 26; 39, 29; *Salm.* 103, 30; MICH. 5, 7; ZAC. 12, 10); Isaia, in forza della prospettiva profetica, passa colla massima facilità dal presente all'avvenire: qui, il felice mutamento di cose che seguirà all'invasione assira lo rappresenta in modo da abbracciare, con un solo sguardo, anche l'èra messianica (cfr. 32, 1). *E il deserto diventa...*, cfr. 29, 17. Come la maledizione dovuta al peccato è rappresentata colla devastazione e desolazione del paese (cfr. vv. 12-14; 13, 14), così la rigenerazione spirituale dell'uomo si riversa in certo modo anche sulla natura,

[16] Et habitábit in solitúdine judícium, et justítia in charmel sedébit. [17] Et erit opus justítiae pax, et cultus justítiae siléntium, et secúritas usque in sempitérnum. [18] Et sedébit pópulus meus in pulchritúdine pacis, et in tabernáculis fidúciae, et in requie opulénta. [19] Grando autem in descensióne saltus, et humilitáte humiliábitur cívitas. [20] Beati, qui seminátis super omnes aquas, immitténtes pedem bovis et ásini.

[16] E il diritto abiterà nel deserto, e la giustizia sederà nel Carmelo. [17] E opera della giustizia sarà la pace, ed effetto della giustizia sarà la quiete, e la sicurezza in sempiterno. [18] E il mio popolo sederà nella bellezza della pace, e nei tabernacoli della sicurezza, e in un riposo opulento. [19] Ma la grandine cadrà sulla foresta, e la città sarà grandemente umiliata. [20] Beati voi, che seminate sopra tutte le acque, e vi mandate il piede del bue e dell'asino.

CAPO XXXIII.

Gli Assiri saranno distrutti e Gerusalemme liberata, 1-24.

[1] Vae qui praedáris! nonne et ipse praedáberis? et qui spernis, nonne et ipse spernéris? Cum consummáveris depraedatió-

[1] Guai a te, che predi: non sarai tu pure depredato? E a te, che disprezzi: non sarai tu pure disprezzato? Quando avrai finito di

---

la quale, scrive il FILLION, «subirà trasformazioni analoghe a quelle che avranno luogo nell'umanità».

16. *E il diritto...* Si spiega ulteriormente in che consista quell'effusione dello spirito di Dio: la giustizia, che per Isaia è il tratto caratteristico del regno messianico, dominerà ovunque. «Le benedizioni interne corrisponderanno a quelle esterne: ovunque ci saranno abitazioni umane, tanto in luoghi poco coltivati (*nel deserto*) come in regioni fertili e deliziose (*nel Carmelo*), l'equità e la giustizia vi abiteranno» in modo stabile (*sederà*).

17. *E opera della...*, ebr. (allora) *il prodotto*, il frutto *della giustizia sarà la pace, e l'effetto della giustizia* (sarà) *tranquillità e sicurezza per sempre.* Dove si osserva la legge divina, ivi il Signore versa copiosamente il grande bene che è la pace. La *sicurezza,* vera e solida, è qui in opposizione a quella fallace dei vv. 9. 11. «Questa pace e questa tranquillità formano precisamente i distintivi della Chiesa. Il Messia attua così il suo nome di *principe della pace* (9, 7; cfr. *Rom.* 5, 1; 14, 17)» (TROCHON).

18. *E il mio popolo...* Si insiste ancora su quella visione di pace e di benessere: la condizione del popolo sarà come un'immagine della pace e della beatitudine che Dio gode eternamente. *Nella bellezza della pace,* ebr. *in un soggiorno di pace,* cfr. GER. 33, 16.

19-20. *Ma la grandine...* Questi due vv. racchiudono, a mo' di epifonema, l'argomento di questa parte (cap. 29-32): la strage dei nemici e la felicità che ne seguirà. La *grandine* è l'uragano della collera di Dio, e la *foresta* rappresenta l'Assiria (cfr. 10, 34; 30, 30-31). La *città,* per alcuni è Gerusalemme (della quale appunto una tale umiliazione è annunciata in 29, 1-4. 14; 28, 18-19; 30, 16-17) nel senso che sarà talmente alle strette, da esser priva di qualsiasi aiuto umano (cfr. 37, 3); per altri sarebbe Ninive o Babilonia o più genericamente la città dei mondani, degli empi, che rappresenta l'ostilità del mondo contro Dio (cfr. 25, 2; 26, 5-6; 27, 10).

Beati voi... Come il profeta ha già più volte affermato, alla distruzione dei nemici di Dio seguirà un'epoca di felicità, simboleggiata da una grande prosperità materiale. *Sopra tutte le acque,* cioè sopra terreni ben irrigati (cfr. 30, 23-25). *E vi mandate il piede,* cioè lasciate andar libero il piede... L'erba è talmente abbondante che si lasciano pascolare gli animali in piena libertà. «Coloro che vedranno quel tempo di pace e di prosperità semineranno le sementi che vorranno, perchè la terra, ovunque fertilizzata dall'acqua, sarà feconda. Non avranno neppure bisogno di sorvegliare per impedire ai buoi e agli asini di entrare nei campi coltivati, perchè le messi saranno così abbondanti che quegli animali non potranno loro nuocere» (DELITZSCH).

CAPO XXXIII.

Questo cap. racchiude l'ultima profezia relativa alla catastrofe di Sennacherib (vv. 1-12), canta il terrore degli empi, la fiducia dei giusti (vv. 13-16), la liberazione di Gerusalemme e il regno di Jahvé in Sion (vv. 17-24). «Questa profezia ha dovuto essere pronunziata durante l'invasione assira, un anno dopo quella dei cap. 29-32, quando l'angoscia del popolo era al colmo. Sennacherib aveva preso molte città fortificate, imposto un tributo ad Ezechia; poi, accampando senza dubbio come pretesto un tradimento, domanda una seconda volta la capitolazione di Gerusalemme (vv. 7-8). Isaia si sforza di calmare e rassicurare il popolo. Questa situazione ha dovuto aver luogo poco tempo dopo gli avvenimenti raccontati in 4 *Re* 18, 13-16. La diversità di tono tra questo oracolo e quello dei cap. precedenti è sufficientemente spiegata dall'imminenza del pericolo» (TOBAC, *o. c.*, p. 119).

1. *Guai a te...* Si tratta degli Assiri invasori e depredatori; il profeta ne parla come

nem, depraedáberis; cum fatigátus desíeris contémnere, contemnéris. [2] Dómine, miserére nostri, te enim expectávimus; esto brachium nostrum in mane, et salus nostra in témpore tribulatiónis. [3] A voce ángeli fugérunt pópuli, et ab exaltatióne tua dispérsae sunt gentes. [4] Et congregabúntur spolia vestra sicut collígitur bruchus, velut cum fossae plenae fúerint de eo. [5] Magnificátus est Dóminus, quoniam habitávit in excélso; implévit Sion judício et justítia. [6] Et erit fides in tempóribus tuis; divítiae salútis sapiéntia et scientia; timor Dómini ipse est thesáurus ejus.

[7] Ecce vidéntes clamábunt foris, ángeli

predare sarai depredato: quando stanco finirai di disprezzare, sarai disprezzato. [2] Signore, abbi pietà di noi: perchè noi abbiamo aspettato te: sii tu nostro braccio fin dal mattino, e nostra salute nel tempo della tribolazione. [3] Alla voce dell'Angelo fuggirono i popoli: e al tuo innalzarti le nazioni furono disperse. [4] E le vostre spoglie saranno raccolte, come si raccolgono i bruchi, come quando di essi sono piene le fosse. [5] Il Signore fu esaltato, perchè egli abita nell'alto: ha ripiena Sion di equità e di giustizia. [6] E regnerà nei tuoi tempi la fede: la sapienza e la scienza saranno ricchezze di salute: e il timor del Signore sarà il suo tesoro.

[7] Ecco quei che vedono grideranno di fuo-

---

già al cap. 10, 5 ss. L'ebr. va tradotto: *guai a te che devasti e non sei stato devastato, depredatore che non sei stato* (ancora) *depredato!* Assur, colla sua superbia, crudeltà e oppressione ha accumulato infinite colpe, per cui deve scontarne le relative pene; onde il profeta soggiunge: *quando avrai finito di devastare sarai devastato, quando avrai finito di depredare sarai depredato.* Assur, quale verga di cui il Signore si serve per castigare e far mettere giudizio al suo popolo, sparge ovunque la desolazione e l'oppressione; ma, una volta terminato il suo còmpito, egli stesso sarà spezzato (cfr. *ib.*).

2. *Signore, abbi...* Il profeta intercede per il suo popolo, insegnando così coll'esempio come si deve implorare Dio e quali sentimenti bisogna nutrire durante le più gravi sciagure. *Abbiamo aspettato te,* cioè noi speriamo vivamente in te (cfr. 26, 16; 37, 15 ss.). *Nostro braccio,* ebr. *il loro braccio,* la difesa, l'aiuto del popolo. *Fin dal mattino,* ebr. *ogni mattino,* cioè ogni giorno, senza interruzione: «quoties dies illuxerit, illucescet quoque in nobis tua misericordia» (SANCTIUS).

3. *Alla voce dell'Angelo,* incaricato d'eseguire il castigo di Dio contro gli Assiri. La traduzione della Volg. è stata suggerita da 37, 36; l'ebr. non parla dell'Angelo e dice semplicemente: *alla tua voce tonante i popoli fuggono;* cfr. più sotto ciò che è detto dei re degli Assiri: *ecco che io metterò in lui uno spirito, e udirà una novella e tornerà nella sua terra* (37, 7). *Popoli* sono i soldati di varie nazionalità che compongono l'esercito assiro. *Al tuo innalzarti,* meglio *alzarti,* sorgere, e si dice di Dio quando viene in aiuto: basta che si alzi e in un baleno le *nazioni,* impotenti, sono disperse ai quattro venti (cfr. 30, 18, 31; 31, 8).

4. *E le vostre spoglie...* Il profeta si rivolge direttamente agli Assiri, facendo rilevare la loro turpe e precipitosa fuga dalle spoglie abbandonate. *Come si raccolgono...,* cioè con pari facilità e abbondanza. I nemici quindi, chi per la morte chi colla fuga, sono improvvisamente scomparsi. Tale vittoria, tanto bottino il profeta annuncia appunto a chi confida in Dio (cfr. v. 23). L'ebr. è alquanto diverso: *il vostro bottino* (o Assiri) *sarà mietuto come miete la locusta,* cioè così prontamente come un'invasione di locuste divora tutta la vegetazione su cui si posa. *Come quando...* ebr. *ci si precipita sopra* (cioè sulle spoglie degli Assiri) *come si precipitano le locuste.*

5. *Il Signore...* La distruzione e la dispersione dei nemici avrà per risultato la più gran gloria di Dio e la salvezza del popolo. *Perchè abita nell'alto.* Siccome abita nel più alto dei cieli, opera pure opere eccelse, proporzionate alla sua grandezza; una di queste opere è il ristabilimento in *Sion* della *giustizia e dell'equità.* Onde giustamente il SANCTIUS: «Judicavit iusta de Sennacherib, qui suae potentiae omnia arrogantissime tribuebat; ostendit se iustum esse in Sion, cum complevit cumulate quod pollicitus saepe fuerat».

6. *E regnerà nei...* Enumerazione di vari beni intimamente connessi con quella giustizia. *Nei tuoi tempi,* il profeta parla agli abitanti di Sion o di Giuda. *La fede* o fedeltà, per cui osserveranno costantemente la legge di Dio. *La sapienza...* Tolto via l'accecamento, (cfr. 29, 10 ss.), si avrà l'intelligenza dei consigli divini (cfr. 11, 2) e una maggiore cognizione di Dio. *E il timor del...* La sorgente inesausta da cui profluiscono tutti i beni è il timor di Dio, cioè la religione vera; esso è il principio e la perfezione della sapienza, è un paradiso di benedizioni (cfr. *Prov.* 1, 7; 9, 10; 15, 33; *Giob.* 28, 28; *Eccli.* 1, 11, 22; 19, 18; 21, 13; 40, 28). *Il suo tesoro,* il tesoro di Sion o di Giuda. La ricchezza d'una nazione quindi non è data dalle ricchezze materiali, oro e argento e pietre preziose, ma dalla pietà, sapienza e scienza (cfr. *Prov.* 10, 22; 15, 16). — Da notare come il profeta, a proposito del ristabilimento della nazione, non parla dello splendore materiale del regno, della gloria o della potenza bellica, ma insiste sul lato spirituale, sulla rigenerazione e santità dei costumi, sulla cognizione di Dio e delle cose divine.

7. *Ecco quei che...* Il profeta ritorna all'invasione assira; Gerusalemme è agli estremi, e proprio mentre tutto risuona di bellico fragore e gli abitanti sono costernati Isaia

pacis amáre flebunt. [8] Dissipátae sunt viae, cessávit tránsiens per sémitam; írritum factum est pactum, projécit civitátes, non reputávit hómines. [9] Luxit et elánguit terra; confúsus est Líbanus, et obsórduit; et factus est Saron sicut desértum; et concússa est Basan, et Carmélus.

[10] Nunc consúrgam, dicit Dóminus; nunc exaltábor, nunc sublevábor. [11] Concipiétis ardórem, pariétis stípulam; spíritus vester ut ignis vorábit vos. [12] Et erunt pópuli quasi de incéndio cinis, spinae congregátae igni comburéntur.

[13] Audíte, qui longe estis, quae fécerim; et cognóscite, vicíni, fortitúdinem meam.

ri: i messaggeri di pace piangeranno amaramente. [8] Le strade sono deserte, nessuno più passa pei sentieri, il patto è rotto, egli ha rigettate le città, non tenne alcun conto degli uomini. [9] La terra piange e langue: il Libano è confuso e avvilito: il Saron è divenuto deserto: Basan ed il Carmelo sono stati scossi.

[10] Adesso mi alzerò io, dice il Signore: adesso sarò io esaltato, adesso sarò glorificato. [11] Concepirete fiamme, partorirete stoppa: il vostro spirito come un fuoco vi divorerà. [12] E i popoli saranno come la cenere dopo un incendio, come fascio di spine saranno arsi dal fuoco.

[13] Udite voi, che siete lontani, le cose che io ho fatte, e voi vicini conoscete la mia

---

annuncia che Dio si leverà per abbattere coloro che la opprimono (vv. 7-12). L'ebr. va tradotto: *ecco, i loro eroi gridano di fuori,* cioè per le strade, *i messaggeri di pace piangono amaramente.* Si parla degli ambasciatori gerosolimitani mandati presso Sennacherib per trattare la pace; essi, già prima di entrare nella città e poi per le vie e le pubbliche piazze, mandano grida di desolazione a causa delle terribili condizioni loro imposte. Il monarca assiro, non contento della somma inviata da Ezechia e infedele alla parola data, esige ulteriormente la resa di Gerusalemme (cfr. 4 *Re* 18, 13-16).

8. *Le strade sono...* L'annuncio dei legati è tanto più triste in quanto che tutta la regione ha già esperimentato i disastri della guerra. *Sono deserte...,* ormai non è più possibile il traffico, più nessuno osa avventurarsi per la campagna, perchè i nemici hanno invaso quasi tutta la nazione. *Egli,* Sennacherib, *ha rotto il patto* (ebr.), non mantiene le promesse. Si allude alla perfidia degli Assiri i quali, dopo aver ricevuto il tributo imposto ad Ezechia, continuano la guerra (cfr. v. 7; 4 *Re* 18, 13-16). *Ha rigettate le città,* ebr. *ha disprezzato le città,* invadendole (cfr. 10, 9; 36, 1. 19; A BAC. 1, 10). *Non tenne alcun conto...,* Sia che si tratti di venire a patti con essi, come di risparmiare la loro vita, dimostrando loro così il massimo disprezzo.

9. *La terra piange...* Commovente personificazione delle più ricche provincie della regione, per meglio sottolineare la devastazione operata dal nemico. Sono menzionate le zone settentrionali e marittime, perchè gli Assiri calarono da quelle parti. *Il Libano è confuso* perchè i suoi preziosi alberi sono stati saccheggiati (cfr. 14, 8; 37, 24); *Saron,* pianura costiera che s'estende dal Carmelo a Giaffa, d'una fertilità proverbiale (cfr. 35, 2); *Basan,* la regione nord-est della Palestina transgiordanica (cfr. 2, 13); il Carmelo coi suoi lussureggianti cespugli (cfr. AM. 1, 2; 9, 3; 7, 5). *Sono stati scossi,* ebr. *han perduto il fogliame.*

10. *Adesso mi alzerò...* Dio non ha fretta nei suoi giudizi; egli lascia che «i devastatori devastino, che i predatori predino» (v. 1), finchè sia giunto il momento di manifestare più tremendamente la sua potenza sui cattivi e più misericordiosamente la sua bontà ai giusti. «Solet Deus quo illustriora sint suae potentiae atque benignitatis opera, permittere ut homines in eum articulum deducantur, ut omni tentato consilio fateantur teneri se undique atque omnes sibi interclusos esse ad salutem aditus...» (SANCTIUS). Il momento atteso da Dio è finalmente giunto ed Egli esce, per dir così, dal suo riposo per abbattere gli Assiri e fare quanto Giuda non ha saputo fare. Quell'*adesso* è ripetuto con enfasi per ben tre volte affin di eccitare la speranza nell'infallibile aiuto di Dio (cfr. v. 5; 30, 18; *Salm.* 11, 6).

11. *Concepirete fiamme...* La parola è diretta agli Assiri. Ebr.: *Voi* (o Assiri) *avete concepito paglia...,* cioè i vostri disegni andranno in fumo. *Concepire* è il far progetti, piani strategici e deliberare; *partorire* è il mettere in atto; i piani nemici quindi sono inutili come la paglia o l'erba secca, paragonabili a fantasticherie che non avranno mai effetto alcuno; anzi, il furore di cui ardono non brucerà i cittadini di Gerusalemme, ma divorerà loro stessi (*il vostro spirito...*): «vos ipsi ad incendium vestrum materiam congeritis, vos flatu vestro ignem protinus excitabitis qui vos repente devoret atque consumat» (OSORIO).

12. *E i popoli...* Isaia ripete lo stesso pensiero per accrescere la fiducia e sollevare gli animi afflitti dei suoi concittadini. *Cenere... spine,* immagini per indicare la facilità e la rapidità con cui Dio distruggerà l'esercito assiro e l'estensione di questo disastro. L'ebr. ha: *i popoli,* cioè i vari elementi etnici di cui si compongono le milizie di Sennacherib, *saranno come fornaci di calce,* ove il càlcare brucia e va in polvere, *come rovi tagliati che bruciano nel fuoco,* che si dànno alle fiamme. Di tutto quell'apparato bellico, di quella magnifica foresta (cfr. 10, 18. 34) non rimarrà che cenere. Che cosa sono mai i popoli davanti all'onnipotenza di Dio!

13. *Udite voi che...* Quel mirabile intervento di Dio deve servire d'insegnamento a tutti, ai *lontani* e ai *vicini,* agli stranieri e ai cittadini di Giuda: i peccatori e i pagani imparino a temere gli effetti della giustizia

[14] Contérriti sunt in Sion peccatóres, possédit tremor hypócritas. Quis póterit habitáre de vobis cum igne devoránte? quis habitábit ex vobis cum ardóribus sempitérnis? [15] Qui ámbulat in justítiis et lóquitur veritátem, qui próiicit avarítiam ex calúmnia, et éxcutit manus suas ab omni múnere, qui obtúrat aures suas ne audiat sánguinem, et claudit óculos suos ne videat malum. [16] Iste in excélsis habitábit, muniménta saxórum sublímitas ejus; panis ei datus est, aquae ejus fidéles sunt.

[17] Regem in decóre suo vidébunt óculi

[14] I peccatori furono atterriti in Sion, il terrore colpì gli ipocriti. Chi di voi potrà abitare con un fuoco divoratore? Chi di voi abiterà tra gli ardori sempiterni? [15] Colui che cammina nella giustizia e parla secondo la verità ed aborrisce gli acquisti della calunnia, e rigetta dalle sue mani ogni donativo, e si tura le orecchie per non ascoltare parole di sangue, e serra i suoi occhi per non vedere il male. [16] Questi abiterà in luogo altissimo, rocche di vivo sasso saranno la sua alta dimora: il pane gli sarà dato, e le sue acque non mancheranno mai.

[17] I suoi occhi vedranno il re nella sua

[15] Ps. XIV, 2.

di Dio. E difatti sappiamo che *molti allora portavano vittime e sacrifici al Signore in Gerusalemme e regali ad Ezechia,* re di Giuda, *il quale dopo questi avvenimenti,* (cioè dopo la disfatta assira) *fu tenuto in grande considerazione da tutti i popoli* (2 *Par.* 32, 23).

14. *I peccatori...* Effetto salutare sugli Israeliti empi prodotto dallo sterminio dell'esercito assiro. Che al giudizio divino contro Assur vada pur congiunta la punizione dei peccatori in Sion, il profeta l'ha già più volte fatto sentire (cfr. 28, 18; 29, 14; 30, 13. 17; 32, 12); testimoni della potenza vendicatrice di Jahvé, a buon diritto tutti i nemici della teocrazia tremano costernati per la loro sorte. *Ipocriti,* empi, profani (cfr. 9, 17; 10, 6). *Chi di voi...* Nel testo ebr. sono i peccatori stessi che gridano: *chi di noi...* Chi può star sicuro presso questo Dio che detesta il peccato e lo consuma coi suoi spaventevoli ardori? Egli infatti si è mostrato agli Assiri come *un fuoco divoratore* (cfr. vv. 11-12; 29, 30). Se la sua giustizia castiga così terribilmente i nemici del suo popolo, che cosa farà contro coloro che osano offendere e prendersela con Dio stesso? *Chi di voi* (ebr. *di noi*) *potrà abitare tra gli ardori sempiterni,* tra le fiamme continuamente accese in Sion, ove Jahvè ha la sua fornace (cfr. 31, 9)? Secondo altri gli *ardori sempiterni* accennano a quel rogo di Tofet (30, 33) preparato ai nemici di Dio. Qui, non si parla direttamente delle pene dell'inferno, si può però osservare che se la collera divina distrugge così in una notte i suoi nemici, nessun operatore di iniquità potrà evitarla, quando si prolungherà senza fine (cfr. MARCO, 9, 46-48).

Che un tale timore sia salutare risulta dal v. 13 e si arguisce pure da 29, 18; 30, 22; 31, 7; 32, 15 ove il profeta afferma che la disfatta degli Assiri ridurrà gli Israeliti empi a migliori consigli.

15-16. *Colui che cammina...* Si risponde ai quesiti proposti (v. 14) e al tempo stesso si indica la via per ottenere la salvezza: potrà evitare la giustizia vendicatrice di Dio, colui che pratica le virtù segnalate in questo v. ed evita qualsiasi specie d'ingiustizia. Quanto alla forma questi vv. ricordano i *Salm.* 14 e 23, 4. E' menzionata in primo luogo la *giustizia* perchè essa armonizza tutto il nostro sentire e agire colle norme contenute nella legge di Dio. *E parla...* Si determina in che cosa praticamente si attui questa vita di giustizia, in opposizione ai vizi già prima severamente redarguiti (cfr. 5, 8 ss.; 29, 30; 32, 6). La *verità* o sincerità è il fondamento e la condizione indispensabile dei rapporti sociali. *Gli acquisti...,* ebr. *i guadagni estorti,* i proventi fatti opprimendo gli altri. *E rigetta...,* allontana qualsiasi corruzione. *Si tura le orecchie...,* custodisce attentamente i suoi sensi, affinchè per essi, come attraverso porte, non abbiano accesso al cuore l'odio e altri delittuosi sentimenti. *Ascoltare parole di sangue,* porgere orecchio a consigli sanguinari.

Questi abiterà... Chi per tal modo pratica la giustizia vive sicuro su delle altezze inaccessibili al nemico (*in luogo altissimo*) e come rinchiuso in una roccaforte costruita su di una roccia scoscesa (*rocche di vivo...*), e godrà di tanta benedizione di Dio che le cose necessarie alla vita non vi verranno mai a mancare; tale benedizione si armonizza bene coi vv. 8-9; cfr. 30, 20.

17. *I suoi occhi vedranno...* Oltre quei beni che possiam dire privati, i giusti avranno pure una migliore condizione nazionale, godranno un'èra di libertà e di felicità. Il *re nella sua gloria* è in primo luogo Ezechia «quem antea sacco indutum viderant, in decore suo et maiestate videbunt» (PINTOR). Ma il monarca di Giuda non entra in quest'oracolo che come tipo imperfetto del Messia, poichè le grandiose promesse qui descritte (vv. 17-24) incominciarono bensì ad avverarsi dopo la disfatta dell'esercito assiro, ma il loro compimento integrale non doveva verificarsi che ai tempi messianici; il profeta in questo v. si riferisce chiaramente a quanto ha affermato in 32, 1. «E' evidente, commenta LE HIR, che il grande re qui promesso, il quale deve far rifiorire la religione e la giustizia, e la cui sola vita costituirà un favore così singolare per i suoi sudditi, non potrebbe essere che il re Messia..., e che solo al suo regno fortunato s'addicono le immagini così magnifiche dell'eterna stabilità e della perfetta sicurezza di Gerusalemme. Bi-

ejus, cernent terram de longe. [18] Cor tuum meditábitur timórem: ubi est litterátus? ubi legis verba pónderans? ubi doctor parvulórum? [19] Pópulum impudéntem non vidébis, pópulum alti sermónis, ita ut non possis intelligere disertitúdinem linguae ejus, in quo nulla est sapiéntia. [20] Réspice Sion, civitátem solemnitátis nostrae: óculi tui vidébunt Jerúsalem, habitatiónem opuléntam, tabernáculum quod nequáquam transférri póterit; nec auferéntur clavi ejus in sempitérnum, et omnes funículi ejus non rumpéntur; [21] quia solúmmodo ibi magníficus est Dóminus noster; locus fluviórum rivi latíssimi et paténtes; non transíbit per eum navis rémigum, neque trieris magna transgrediétur eum: [22] Dóminus enim judex

gloria, mireranno da lungi la terra. [18] Il tuo cuore mediterà il timore: dov'è il letterato? dove volui che pesa le parole della legge? dove il maestro dei pargoli? [19] Tu non vedrai più un popolo senza verecondia, un popolo di linguaggio oscuro, di cui tu non possa intendere il senso della sua lingua, e che è privo di ogni sapienza. [20] Guarda Sion, la città delle nostre solennità: i tuoi occhi vedranno Gerusalemme, abitazione opulenta, tabernacolo, che non potrà mai essere trasportato; i cui piuoli non saranno smossi in eterno, nè si spezzerà alcuna delle sue corde: [21] Perchè ivi solamente è magnifico il Signor nostro: luogo di fiumi con canali larghissimi e spaziosi: non vi passerà nave a remi, nè alcun grosso

[18] I Cor. I, 20.

sogna, anzi, riconoscere che la profezia abbraccia, nell'immensità dei suoi contorni, uno spazio più vasto di quello ove milita la Chiesa, e che troverà il suo pieno compimento solo nella gloria». *Mireranno da lungi...*, ebr. *mireranno il paese che si estende lontano,* quindi un regno vastissimo, libero da ogni invasione nemica.

18. *Il tuo cuore mediterà*, cioè si ricorderà del terrore causato dai nemici. In tempi felici si prova come un aumento di gioia a rievocare le angustie passate e i pericoli scampati. *Dov'è il letterato? dove colui...* Secondo la Volg. si allude ai cattivi consiglieri di Giuda, ai falsi profeti, ai sostenitori di vane alleanze, tutta gente ormai scomparsa. L'ebr. invece è abbastanza diverso: *dov'è lo scriba?* cioè il commissario assiro che registrava il tributo da pagare o che era incaricato di percepire le indennità di guerra; *dov'è colui che pesava?* cioè il tesoriere che controllava il valore dell'oro e dell'argento, se corrispondeva veramente alla somma imposta ai vinti (cfr. 4 *Re* 18, 14: «il re d'Assiria comandò ad Ezechia, re di Giuda, di dare trecento talenti d'argento e trenta talenti d'oro»); *dov'è colui che contava le torri?* cioè l'ingegnere nemico che studiava il piano e le fortezze della città assediata per trovarne i punti più vulnerabili. Tutti costoro sono scomparsi in un baleno.

19. *Tu non vedrai...* Continua il pensiero precedente: non avrai più nulla da vedere con quel *popolo feroce* (ebr.) che ti faceva tanto più spavento in quanto parlava una lingua sconosciuta (cfr. 28, 11). *Di linguaggio oscuro...* «Quantunque gli Assiri parlassero un dialetto semitico, la loro nazionalità e il loro costume erano tanto diversi da quelli degli Israeliti che il loro linguaggio doveva tornare così strano ad un ebreo come l'olandese ad un tedesco» (DELITZSCH). *E che è privo...*, ebr. (che balbetta una lingua) *che non si capisce.*

20. *Guarda Sion...* Gerusalemme che, quale centro del culto divino e delle divine promesse, rimane sicura e inconcussa in mezzo al turbine dell'invasione assira, costituisce un altro grandioso spettacolo che il popolo di Dio avrà il bene di contemplare (cfr. v. 17). *Solennità,* feste, assemblee religiose. *Abitazione opulenta,* ebr. *abitazione sicura,* perchè Dio ne è il difensore onnipotente; si allude a 32, 9 affermando dove vada riposta la vera sicurezza e ogni fiducia. *Tabernacolo che non...,* allusione al tabernacolo dell'alleanza ove Dio soleva intervenire insieme al popolo; Gerusalemme è detta tabernacolo a causa del tempio e del culto divino che vi si svolgeva; in esso, come già nel tabernacolo mosaico, si manifestava la presenza di Dio (cfr. 3 *Re* 8, 10). Perciò la sua stabilità è descritta come quella del tabernacolo (*non potrà mai essere trasportato...*); tale stabilità va intesa nel senso dei cap. 2 e 4, cioè come innestata sulla teocrazia, perchè il regno di Dio è eterno e inconcusso.

In senso figurato si può dire che i santi, i quali sulla terra erano come pellegrini e vivevano sotto la tenda, avranno ora con Dio un'abitazione eterna in Cielo (cfr. 2 *Cor.* 5, 1; *Ebr.* 11, 9-10).

21. *Perchè ivi solamente...* Si dà la ragione del v. precedente. Ebr.: *quivi veramente Jahvé sta per noi in tutta la sua maestà;* ivi ha fissato la sua sede, di dove manifesta a tutti la sua gloria, bontà, potenza. E appunto per riguardo a questa sua maestosa potenza fa di Gerusalemme una città munitissima e sicurissima, il che è espresso dal profeta con un'immagine: *luogo di fiumi...* Si sa che la maggior parte delle grandi città sono attraversate o circondate da fiumi che le difendono contro eventuali attacchi nemici. A Gerusalemme non ci sono fiumi, ma la presenza di Jahvé è come un fiume protettore, ove nessuna nave nemica oserà penetrare. «Est nobis Dominus perinde atque amnis patens et rapidus quem ne vastissimae quidem naves traiiciant; amnis erit navigiorum impatiens, qui traici ab hostibus nequeat, ut nos aggrediantur; amnis erit, inquam, fines regionis nostrae protegens, qui pro vallo erit contra hostium iniurias» (CALMET).

noster, Dóminus légifer noster, Dóminus rex noster, ipse salvábit nos. [23] Laxáti sunt funículi tui, et non praevalébunt; sic erit malus tuus ut dilatáre signum non queas. Tunc dividéntur spolia praedárum multárum; claudi dirípient rapínam. [24] Nec dicet vicínus: Elángui; pópulus qui hábitat in ea, auferétur ab eo iníquitas.

naviglio lo valicherà. [22] Poichè il Signore è nostro giudice, il Signore è nostro legislatore, il Signore è nostro re: egli ci salverà. [23] Si sono allentati i tuoi cordami, e non reggeranno: il tuo albero sarà in tale stato, che non potrai spiegarvi lo stendardo. Allora si spartiranno le spoglie di prede copiose: gli stessi zoppi andranno a far bottino. [24] E il vicino non dirà: Io sono infermo: il popolo che ivi abita, sarà sciolto dalla sua iniquità.

CAPO XXXIV.

Giudizio e castigo delle nazioni pagane, 1-17.

[1] Accédite, gentes, et audíte; et pópuli, atténdite; audiat terra, et plenitúdo ejus; orbis, et omne germen ejus. [2] Quia indi-

[1] Accostatevi, o nazioni, e ascoltate: popoli, state attenti: oda la terra e tutto ciò che la riempie, il mondo e tutto quello che

---

22. *Poichè il Signore...* Il profeta decanta trionfalmente i titoli divini per cui il popolo con assoluta certezza può gridare: *Egli ci salverà.* Il Signore infatti difende la causa del popolo suo, perchè Egli stesso ha costituito la nazione colla sua legge e ne è il re e il vindice.

23-24. *Si sono allentati...* Concludendo, il profeta riassume il suo oracolo delineando prima il pericolo imminente e l'impotenza dei suoi concittadini, e poi affermando la vittoria che Dio concederà. L'ebr. suona: (ora) *tuoi cordami sono rallentati, non tengono più fermo in piedi l'albero, non spiegano più le vele.* Non pochi commentatori vedono qui una continuazione dell'immagine incominciata nella seconda parte del v. 21 e applicano queste parole agli Assiri che sarebbero ora come una nave disarmata, fuori servizio. Altri autori invece applicano, e meglio, questo simbolo a Gerusalemme stessa, di cui indica l'impotenza rispetto alle potenti forze navali che la minacciano. La metafora della nave quasi a pezzi dipinge al vivo la condizione della nazione israelitica e della sua capitale; questa nave, ormai priva di albero e di vele, è del tutto inetta a navigare. Ma proprio quando è così abbattuta e prossima alla rovina, ecco che *si spartiranno le spoglie...* Rapido passaggio dall'avversità alla felicità: il nemico è letteralmente battuto e se ne dividono le ricche spoglie. *Gli stessi zoppi...* Locuzione proverbiale (cfr. 2 *Re* 5, 6): persin coloro che per le loro infermità sono incapaci di prender parte alla guerra, avranno la loro parte di bottino.

E il vicino..., ebr. *e l'abitante non...*, cioè nessun abitante *dirà: io sono infermo...*, ogni malattia se n'è ita, perchè ne fu tolta via la causa: l'iniquità. — «Nel regno messianico giunto al suo pieno sviluppo non vi saranno più nè malattie nè peccati, cfr. 4, 3-4; 25, 8; 35, 1-6; 65, 20 ss.» (FILLION).

CAPO XXXIV.

I cap. 34-35 formano una nuova apocalisse che serve di conclusione ai cap. 28-33, press'a poco come i cap. 24-27 servivano di conclusione alla serie degli oracoli contro le nazioni pagane. I cap. 28-33 hanno lo scopo d'eccitare la confidenza in Dio che salverà il suo popolo e abbatterà i suoi nemici. I cap. 34-35 ci dipingono al vivo il duplice quadro del giudizio delle nazioni e della liberazione d'Israele. Per l'inquadramento generale, non sarà inutile ricordare le osservazioni fatte in nota al cap. 24. Si eviterà così di intendere queste pagine divinamente profonde in un senso materiale che purtroppo rimane quello del «giudeo carnale».

Al cap. 34 tutte le nazioni pagane sono minacciate d'un grande massacro e, come al cap. 24, 21, il giudizio non si esercita solo sulla terra, ma anche in Cielo; esso colpisce le divinità astrali, protettrici delle nazioni (vv. 1-4). In modo speciale il giudizio divino colpisce Edom, tipo dei nemici del popolo di Dio; Jahvé si prepara un sacrificio a Bosra, è questo un giorno di vendetta per Jahvé, un giorno di rivincita per la causa di Sion (vv. 5-8). La terra di Edom sarà devastata e le bestie selvatiche vi abiteranno per sempre. Il profeta invita le generazioni future a confrontare l'evento colla profezia per verificarne il compimento (vv. 9-17).

1. *Accostatevi, o nazioni...* Prima d'annunciare il fine ultimo di tutte le cose e di descrivere la maledizione che toccherà agli empi e la benedizione che premierà i giusti, il profeta invita tutto e tutti a far attenzione a quanto sta per dire. Questo v. costituisce un esordio ben appropriato ai cap. 34-35. *Nazioni... popoli.* Per ciò stesso che le nazioni pagane sono invitate ad ascoltare, significa che il profeta le considera come sanabili e salvabili e le eccita a prescegliere la via della

gnátio Dómini super omnes gentes, et furor super univérsam milítiam eorum; interfécit eos, et dedit eos in occisiónem.

[3] Interfécti eorum projiciéntur, et de cadavéribus eorum ascéndet foetor; tabéscent montes a sánguine eorum. [4] Et tabéscet omnis milítia caelórum, et complicabúntur sicut liber caeli; et omnis milítia eórum défluet sicut défluit fólium de vínea et de ficu.

[5] Quóniam inebriátus est in caelo gládius meus; ecce super Idumaéam descéndet, et super pópulum interfectiónis meae, ad judícium. [6] Gladius Dómini replétus est sánguine, incrassátus est ádipe, de sánguine agnórum et hircórum, de sánguine medullaprodurre: [2] Perchè l'ira del Signore sta sopra tutte le genti, e il suo furore sopra tutti i loro eserciti: egli ne fece strage, e le diede allo sterminio.

[3] I loro uccisi saranno gettati via, e s'alzerà il fetore dai loro cadaveri: i monti si scioglieranno nel loro sangue. [4] Si dissolverà tutta la milizia dei cieli, e i cieli si ripiegheranno come un libro: e tutta la loro milizia cadrà, come la foglia della vite e del fico.

[5] Perchè la mia spada in cielo è ebbra di sangue; ecco che piomberà sopra l'Idumea, e sopra il popolo, che ho destinato allo sterminio, per far giustizia. [6] La spada del Signore è piena di sangue, tutta unta di grasso, di sangue di agnelli e di capri, di sangue

[4] Apoc. VI, 14.

salvezza. *La terra è tutto...* Non solo tutti gli uomini senza eccezione, ma ancora tutti gli esseri, perchè la stessa creatura irrazionale e inanimata ha pure parte nella sorte degli uomini (cfr. 1, 2; *Salm.* 51, 4; MICH. 1, 2; ...).

2. *Perchè l'ira...* Sintesi terribile dei castighi che la collera divina è pronta a fulminare contro tutti i suoi avversari. *Sopra tutti i loro eserciti,* cioè su tutti coloro che le abitano; l'umanità è raffigurata come un immenso esercito. *Ne fece strage,* ebr. *le ha votate all'anatèma,* cfr. 24, 1 ss.; 30, 23.

3. *I loro uccisi...* Di tutta la potenza, magnificenza e superbia degli avversari di Dio non rimangono che cadaveri e fetori insopportabili. *Gettati via,* saranno lasciati senza sepoltura. *I monti si...* La carneficina sarà tale che le fondamenta dei monti immerse e quasi corrose dal sangue si liquefaranno e cadranno: espressione iperbolica, per significare quanto il giudizio vendicativo di Dio sarà terribile e universale. Se i monti si sciolgono e cadono, è evidente che anche la terra subirà la stessa sorte (cfr. 24, 20).

4. *Si dissolverà...* Il giudizio divino si estenderà anche al cielo. *Milizia dei cieli* sono gli astri, le stelle che a suo tempo cadranno come le foglie d'autunno; la macchina del mondo attuale si dissolverà per dar luogo a cieli nuovi e a una nuova terra (cfr. 13, 10. 13; 24, 21; GIOEL. 2, 30; 3, 15; a questi passi fa eco il Nuovo Test.: cfr. MATT. 24, 29; 2 PIET. 3, 10). Molti interpreti scorgono qui, a buon diritto, la descrizione del giudizio universale, perchè i fenomeni che lo caratterizzano sono appunto quelli che accompagneranno la distruzione del cielo e della terra presenti. *Si ripiegheranno come...* I libri antichi erano scritti su lunghe striscie di papiro o di pergamena che si avvolgevano attorno ad un cilindro; quando il rotolo era chiuso non vi si poteva leggere: alla fine del mondo i cieli si ripiegheranno su se stessi come un rotolo di pergamena, gli astri cadranno e più nessuno potrà vederli. Questo paragone dà il massimo risalto alla potenza di Dio: quando i cieli furono creati, la S. Scrittura ci dice che furono stesi colla stessa facilità con cui si stende un velo; (40, 22; *Salm.* 103, 2); la loro dissoluzione sarà effettuata colla stessa facilità con cui si chiude un libro o cade una foglia secca o fradicia (*come la foglia...*). L'Apocalisse (6, 13-14) si serve delle stesse immagini.

5. *Perchè la mia...* La spada del Signore, per l'esecuzione del giudizio universale, è già pronta, e nel castigo inferto a Edom si ha come un pegno e un esempio della vendetta divina contro tutti gli avversari di Dio e del suo regno teocratico. La *spada* è simbolo dell'ira e della vendetta divina; è già ebbra di sangue in Cielo prima ancora di essere sazia in terra, perchè il furore di Dio è eccitato dall'iniquità degli uomini e i suoi giudizi sono decretati molto tempo prima d'essere messi in esecuzione (cfr. *Deut.* 32, 42). *Sopra l'Idumea.* Edom è giustamente scelto come tipo della sorte e dei castighi che toccheranno a tutti quanti i peccatori; sappiamo infatti di qual cumulo di odio e di delitti fosse reo contro Israele (cfr. *Num.* 20, 15 ss.; *Giud.* 11, 17; 3 *Re* 11, 14; 4 *Re* 8, 20; *Salm.* 136, 7;...); anzi, al tempo dello stesso Isaia sotto il regno di Acaz «gli Idumei vennero e uccisero molti di Giuda e ne riportarono gran preda» (2 *Par.* 28, 17). Non è quindi il caso di porre quest'oracolo contro Edom in tempi posteriori all'esilio, come vorrebbero alcuni, tanto più che già AM. 1, 11; GIOEL. 3 ,19 e ABD. vv. 10-14 avevano scagliato minacce contro l'Idumea. *Sopra il popolo che...* ebr. *sopra il popolo del mio anatèma* (cfr. v. 2), cioè sopra Edom di cui Dio ha decretato il completo sterminio. *Per far giustizia,* per eseguire il mio giudizio contro di lui.

6. *La spada del Signore...* Il profeta vede già quella spada terribile in atto di menar strage. *Tutta unta...* Si allude al grasso delle vittime offerte in sacrificio. Come altrove, per prosopopea, si parla della bocca della spada, della spada che divora, che beve (cfr. 1,20; GER. 46, 10; OS. 11, 6; ...), così qui si dice che la spada si sazia di sangue, s'im-

tórum aríetum; víctima enim Dómini in Bosra, et interféctio magna in terra Edom. [7] *Et* descéndent unicórnes cum eis, et tauri cum poténtibus; inebriábitur terra eorum sánguine, et humus eorum ádipe pínguium.

[8] Quia dies ultiónis Dómini, annus retributiónum judícii Sion. [9] Et converténtur torréntes ejus in picem, et humus ejus in sulphur; et erit terra ejus in picem ardéntem. [10] Nocte et die non extinguétur, in sempitérnum ascéndet fumus ejus; a generatióne in generatiónem desolábitur, in saecula saeculórum non erit tránsiens per eam.

[11] Et possidébunt illam onocrótalus et eríicius; ibis et corvus hábitábunt in ea; et extendétur super eam mensúra, ut redigá-

di grassi montoni: perchè vi è una vittima del Signore in Bosra, e un grande macello nella terra di Edom. [7] E cadranno con essi i liocorni, e i tori assieme alle bestie potenti: sarà inebriata di sangue la loro terra, e il loro suolo di grasso degli adipi.

[8] Perchè questo è il giorno della vendetta del Signore, l'anno delle retribuzioni nel giudizio di Sion. [9] E i suoi torrenti si convertiranno in pece, e la sua terra in zolfo: e il suo suolo in pece ardente. [10] Il fuoco non si spegnerà, nè dì, nè notte, il suo fumo salirà in eterno: sarà desolata per generazioni e generazioni: non vi passerà più alcuno per tutti i secoli.

[11] E la possederanno l'onocrotalo e il riccio: l'ibis e il corvo vi avranno stanza: sarà tesa sopra di essa la corda, affine di ri-

---

pingua di grasso. *Agnelli... capri,* animali spesso sacrificati a Dio; qui indicano metaforicamente gli abitanti di Edom. *Di sangue di grassi...,* ebr. *di grasso d'arnioni di montoni,* cfr. *Esod.* 29, 22; *Lev.* 3, 4. *Perchè vi è una...* Edom è paragonata a una vittima offerta a Dio; solo con tale sacrificio può essere placata l'ira divina e soddisfatta la sua giustizia. *Bosra* apparisce anche in 63, 1; AM. 1, 12; GER. 49, 13. 22 come una delle più importanti città di Edom; è comunemente identificata con *el-Buseira,* a circa 40 chilometri sud-est del mar Morto; alcuni pensano a Petra (che più tardi divenne la capitale del regno dei Nabatei), nell'Uadi Musa, a circa 85 chilometri sud del mar Morto, e credono che Petra sia una mal riuscita grecizzazione di Bosra.

7. E *cadranno...* Il giudizio divino abbatterà non solo la gente imbelle e il comun volgo (raffigurati negli *agnelli* e *capri*), ma ancora i potenti e coloro che si credono maggiormente preparati a resistere. Invece di *liocorni* (o tori selvatici)... *potenti,* l'ebr. ha: *i bufali e i buoi con i tori.* Quanto sia grande quella strage si può arguire dalla loro *terra inebriata di sangue,* e dalla loro *polvere impregnata di grasso* (ebr.).

8. *Perchè questo è...* Dio infligge tale castigo a Edom, per punire le violenze di questi contro Sion, Egli tratta gli Idumei com'essi hanno trattato Gerusalemme. *L'anno delle...,* il momento supremo in cui Dio farà giustizia dei suoi nemici. *Nel giudizio...,* per la causa di *Sion.* — E' facile vedere nei nemici di Sion, i nemici della teocrazia; se Dio difende così terribilmente la causa della teocrazia, è pure evidente, allora, che l'ira sua è anche diretta contro coloro fra i Giudei che, nel loro modo di pensare e d'agire, si oppongono alla teocrazia. Onde tale castigo di Dio è un monito per tutti.

9. *E i suoi torrenti...* Perchè i cittadini di Sion rigettino ogni tendenza antiteocratica e rivestano sentimenti degni del popolo di Dio, il profeta offre sempre più carico di sinistri colori il terribile spettacolo della divina vendetta. Ecco gli effetti di quel «giorno della vendetta del Signore» (v. 8): invece delle acque che dànno alla terra fertilità e frutti, vi saranno *torrenti di pece;* invece d'una *terra* grassa, fertile vi sarà *zolfo;* tutta la regione è in preda ad un orribile e pestilenziale incendio e diventerà una seconda Pentapoli. Le immagini usate qui dal profeta sono tratte dalla distruzione di Sodoma e Gomorra (cfr. *Gen.* 19, 24-28).

10. *Il fuoco non...* Continuando la descrizione di quell'incendio, il profeta afferma energicamente, per ben quattro volte, la nota di perpetuità della rovina di Edom. *Sarà desolata...* E difatti nella regione a sud-est del mar Morto, per decine e decine di chilometri, non s'incontrano che poche rovine e un terreno assolutamente deserto. — E' evidente che Isaia non ha di mira solo il paese di Edom, ma colla sua distruzione, per via di simboli o allegorie, vuol rappresentarci al vivo quanto debba essere terribile il giudizio di Dio e come nella maledizione e nella punizione del peccato sia coinvolta anche la natura. Come la felicità messianica è descritta attraverso la fertilità della terra, così per opposto si dice che la maledizione del peccato intacca anche la terra ed è rappresentata colla sua desolazione.

11. *E la possederanno...* La devastazione e la solitudine è ancora messa in rilievo dal fatto che la regione è abitata da animali che sogliono vivere nei deserti. A prima vista, la descrizione dei vv. 11 ss. non sembra quadrare con quella dei v. 9-10: come possono animali selvaggi abitare una terra di zolfo e di pece, che brucia dì e notte eternamente? Ma basta osservare che il profeta non intende affatto di collegare il v. 11 col v. precedente quasi continuasse la stessa immagine, ma si serve di altre figure per sottolineare sempre più l'estensione della devastazione. *L'onocrotalo...,* ebr. *il pellicano e il riccio, la civetta e il corvo...;* altri traducono diversamente, perchè gli autori non sono unanimi circa il significato preciso dei corrispondenti termini ebr. Tutti quegli animali abitano di preferenza i luoghi abbandonati e deserti. Simile descrizione l'abbiamo già incontrata in 13, 20-22; 14, 23; cfr. SOF. 2, 14; *Salm.* 101, 7. *Sarà tesa sopra...,* ebr. *e* (Jahvè) *vi stenderà sopra la corda della desolazione* (ebr. *tohu*) *e il livello della confusione* (o

tur ad níhilum, et perpendículum in desolatiónem. [12] Nóbiles ejus non erunt ibi; regem pótius invocábunt, et omnes príncipes ejus erunt in níhilum. [13] Et oriéntur in dómibus ejus spinae et urtícae, et paliúrus in munitiónibus ejus; et erit cubíle dracónum, et pascua struthiónum. [14] Et occúrrent daemónia onocentáuris, et pilósus clamábit alter ad álterum; ibi cubávit lámia, et invénit sibi réquiem. [15] Ibi habuit foveam erícius, et enutrívit cátulos, et circumfódit, et fovit in umbra ejus; illuc congregáti sunt milvi, alter ad alterum.

[16] Requírite diligénter in libro Dómini, et légite: unum ex eis non defuit, alter álterum non quaesívit; quia quod ex ore meo procédit, ille mandávit, et spíritus ejus ipse congregávit ea. [17] Et ipse misit eis sortem, et manus ejus divísit eam illis in mensúdurla al niente, e il livello per desolarla. [12] I suoi nobili non vi saranno più: essi chiederanno piuttosto un re; e tutti i suoi principi saranno annnientati. [13] E nei suoi palazzi nasceranno spine ed ortiche, e nelle sue fortezze rovi: e sarà un covile di dragoni, e un luogo di pastura degli struzzi. [14] E ivi si incontreranno demoni con onocentauri, e i satiri grideranno l'uno all'altro: ivi s'accovacciò la lamia, e vi trovò riposo. [15] Il riccio vi fece la sua tana, e vi allevò i suoi nati, e scavò tutto all'intorno, e li nutrì alla sua ombra: e i milvi l'un presso l'altro vi sono riuniti.

[16] Cercate diligentemente nel libro del Signore, e leggete: di queste cose una non mancherà, una non sarà senza l'altra: perchè ciò che esce dalla mia bocca, egli lo ha dettato, e il suo spirito è quello che ha riunite queste cose. [17] Ed egli stesso ha get-

---

del vuoto, ebr. *bohu*). Cfr. *Gen.* 1, 2. La metafora è tolta dall'arte architettonica; ordinariamente ci si serve del *livello* e del filo a piombo (*corda*) per edificare, qui invece Dio se ne serve per radere gli edifici al suolo: la misura secondo la quale dev'essere l'opera di distruzione è la *desolazione* e la *confusione* o il vuoto (cfr. AM. 7, 7; *Lamen.* 2, 8; 4 *Re* 21, 13). « Desolabit eam et evertet ad lineam, funiculum et filum, hoc est summo iudicio et quam regulatissime » (MALVENDA); « erit quasi linea fabrilis in terra extensa, ut iuxta eam plane desoletur, radatur et solo aequetur » (ALAPIDE). — Altri, invece, interpretano la metafora nel senso che Dio renderà agli Idumei la misura esatta di giustizia loro dovuta, senza usare alcuna misericordia nei loro riguardi.

12. *I suoi nobili...* Il regno di Edom è distrutto al punto che ormai non vi è più nessuno che possa prendere le redini del governo. L'ebr. va tradotto: *dei suoi nobili, non ve ne saranno più per proclamare un re, e tutti i suoi principi...*

13. *E nei suoi palazzi...* Una volta distrutti i nobili e i principi, le loro abitazioni cadranno in rovina e diventeranno covo di fiere. Perchè gli uomini imparino più facilmente a temere i giudizi divini, il profeta inculca ognor più nella loro immaginazione l'orrore della rovina e della solitudine: « rursum nobis alio modo quae in solitudine contingunt conatur declarare » (S. CIRILLO). *Spine e ortiche,* quali sogliono crescere liberamente tra le macerie. *E sarà un covile...*, cfr. 13, 21.

14-15. *E vi si incontreranno...* Si sviluppa ulteriormente la stessa immagine: in quelle rovine abitano ogni sorta di bestie che vi menano con imperturbabile tranquillità la loro vita, perchè non vi passa più alcun uomo (v. 10). *Demoni con onocentauri* (mostro metà uomo e metà asino), ebr. *siyyim* e *iyyim,* per cui cfr. 13, 21. Riguardo ai *satiri* cfr. pure *ib. Lamia,* ebr. *lilith,* che alcuni credevano un uccello notturno, forse il pipistrello, ma che per lo più s'interpreta come *spettro notturno;* il termine va certamente messo in relazione con l'assiro-babilonese *lilu* (femminile *lilitu*); nome d'un demonio - femmina secondo la superstizione popolare, essere favoloso, errabondo, malefico (cfr. LAGRANGE, *Études sur les Relig. sém.* p. 95, n. 2). La leggenda rabbinica ha fatto di Lilit la moglie d'Adamo prima di Eva, che dopo averlo abbandonato, diventò un demonio che di notte insidia i bambini.

Il riccio..., ebr. *il serpente volante vi farà il suo nido, deporrà le sue uova, le coverà e raccoglierà i suoi piccoli sotto la sua ombra. Il serpente volante* (Eryx iaculus) frequente in Asia e in Egitto, si lancia come un dardo per mordere.

16. *Cercate diligentemente...*, Perchè il giudizio di Dio contro gli empi s'imprima più profondamente nella mente e nel cuore di tutti, il profeta invita i suoi concittadini a controllare il testo autentico delle sue profezie, quando queste si avvereranno; allora essi constateranno che si sono rigorosamente compite tutte, non una eccettuata. *Libro del Signore* è il libro delle profezie di Isaia. « Qual'è questo libro di Jahvé che il profeta ci invita a studiare per verificare il compimento della profezia su Edom? Non può essere altro che l'oracolo stesso scritto or ora, o almeno la raccolta alla quale quest'oracolo era destinato. Questo modo di parlare, osserva il DUHM, è uno dei più caratteristici che s'incontrino nella letteratura profetica. L'autore, che è giunto lui stesso collo studio a raccogliere i suoi materiali escatologici, si rappresenta... i suoi futuri lettori in atto di studiare il suo libro come un vecchio libro profetico » (TOBAC, *o. c.* p. 120, n. 1). — *Di queste cose,* meglio *di queste bestie nessuna mancherà.* Di tutti gli animali che, secondo la profezia ora annunciata, dovranno abitare quel deserto, non ne mancherà neppur uno, e ciò *perchè* la parola del Signore si avvera sempre. *Lo ha dettato,* l'ha comandato. *Spirito* è l'onnipotente volontà di Dio. *Queste cose,* meglio *quelle bestie.*

17. *Ed egli stesso...* Il profeta afferma nuovamente che tale devastazione e desolazione

ram; usque in aetérnum possidébunt eam, in generatiónem et generatiónem habitábunt in ea.

tato per loro la sorte, e la sua mano la divise loro colla misura, essi la possederanno in eterno, e l'abiteranno per tutte le generazioni.

CAPO XXXV.

Liberazione e felicità d'Israele, 1-10.

[1] Laetábitur desérta et ínvia, et exultábit solitúdo, et florébit quasi lilium. [2] Gérminans germinábit, et exultábit laetabúnda et láudans: gloria Líbani data est ei, decor Carméli et Saron; ipsi vidébunt gloriam Dómini, et decórem Dei nostri. [3] Confortáte manus dissolútas, et genua debília roboráte.

[1] Si rallegrerà la terra deserta e non battuta, e la solitudine esulterà, e fiorirà come un giglio. [2] Germoglierà grandemente, ed esulterà piena di contentezza, e cantando lodi: le fu data la gloria del Libano, la bellezza del Carmelo e di Saron: essi vedranno la gloria del Signore e la magnifi-

---

è stata da Dio decretata per Edom quale sua sorte ed eredità (cfr. MAL. 1, 4) senza più nessuna speranza di restaurazione. Come i conquistatori dividono le spoglie e le terre per distribuirle ai loro soldati, così Dio ha diviso Edom fra le bestie feroci, che in avvenire dovranno abitarlo per sempre. *Sorte..., misura,* cfr. *Num.* 26, 55; *Gios.* 18). «Ex quo semel Deus regiones istas feris habitandas assignaverit, nunquam desinet maledictio eis regionibus pronuntiata; assignationem autem propheta figurat duobus modis, sorte et funibus, qui modi tunc in usu erant, ut terra tribubus sorte et agri funibus in familias distributi sint» (MALVENDA).

CAPO XXXV.

Questo cap., in vivo contrasto col precedente, traccia un magnifico quadro della liberazione e del trionfo d'Israele. Dopo aver mostrato l'ira di Dio contro gli empi nella distruzione e negli orrori della regione edomitica, il profeta insegna quale sorte mirabile il Signore abbia preparato pei suoi fedeli. Come accade nella maggior parte delle descrizioni di questo genere, «la trasfigurazione del mondo naturale deve accompagnare quella del mondo spirituale»; perciò, mentre il paese di Edom è trasformato in uno spaventevole deserto, la regione deserta attraverso la quale Israele ritorna dalla cattività è trasmutata in paese fertilissimo, a cui è conferita la gloria del Libano, la magnificenza del Carmelo e della pianura di Saron; Dio stesso si farà guida pei rimpatriandi (vv. 1-6); nel deserto sarà aperta una via santa per gli esiliati, i quali rientreranno in Gerusalemme tra canti di trionfo (vv. 7-10).

I rabbini vedono in questo cap. la descrizione del regno del Messia, S. Tommaso, il ritorno dall'esilio di Babilonia che simboleggia la gioia e la felicità delle nazioni liberate da nostro Signore dalla schiavitù del peccato; la maggior parte dei SS. Padri vi scorge la vocazione dei Gentili e la predicazione del Vangelo. «Le promesse grandiose del cap. 35, scrive il CRAMPON, hanno avuto un compimento parziale all'epoca del ritorno dall'esilio e del ristabilimento politico d'Israele; ma il pensiero del profeta si libra più in alto e va più lontano: questa restaurazione nazionale non è che il punto di partenza e la figura della conversione del mondo al vero Dio e del regno del Messia sulla terra, segnatamente alla fine dei tempi. Molti particolari di questa descrizione sono stati attuati alla lettera da Gesù Cristo (cfr. MATT. 11, 5); ma tutti avranno un'attuazione più completa nella creazione nuova che sostituirà quella antica alla fine dei tempi».

1-2. *Si rallegrerà la terra...* Il deserto stesso, che gli Israeliti, di ritorno dall'esilio, attraverseranno per far ritorno in Palestina, si trasforma al loro passaggio in una fertile e amenissima contrada. Secondo altri la *terra deserta...*, indicherebbe la Palestina devastata dai conquistatori pagani e rimasta per buona parte incolta durante la prigionia dei suoi abitanti. *Un giglio.* La corrispondente voce ebr. (*chabasselet*) ricorre solo qui e in Cant. 2, 1; secondo gli uni significa *colchico* (colchicum autunnale), fiore d'autunno, di color bianco violaceo; altri invece l'identificano col *narciso* o colla *rosa,* ecc.

Germoglierà grandemente, ebr. *si coprirà di fiori.* — *Gloria del Libano* sono i suoi alberi e sopratutto i cedri che ne formano l'ornamento. *Carmelo e Saron,* cfr. 33, 9. Questi nomi delle zone migliori della Palestina, rappresentano quanto di più fertile, di più ameno si può immaginare sui monti, nelle foreste e nei campi. *Essi,* i figli di Sion, gli Israeliti, e con loro tutti i popoli riscattati e redenti dal Signore. *Vedranno la gloria...,* la manifestazione degli attributi di Jahvé nella liberazione del suo popolo, nella predicazione del Vangelo, nella mirabile organizzazione della Chiesa. Da notare, che nei profeti la salvezza messianica è ordinariamente associata alla suprema apparizione di Dio sulla terra (cfr. 7, 14; 40, 5; MAL. 3, 1).

4 Dícite pusillánimis: Confortámini, et nolíte timére; ecce Deus vester ultiónem addúcet retributiónis; Deus ipse véniet, et salvábit vos.

5 Tunc aperiéntur óculi caecórum, et aures surdórum patébunt. 6 Tunc saliet sicut cervus claudus, et apérta erit lingua mutórum; quia scissae sunt in desérto aquae, et torréntes in solitúdine. 7 Et quae erat árida, erit in stagnum, et sitiens in fontes aquárum. In cubílibus, in quibus prius dracónes habitábant, oriétur viror cálami et junci. 8 Et erit ibi sémita et via, et via sancta vocábitur; non transíbit per eam pollútus; et haec erit vobis directa via, ita ut stulti non errent per eam. 9 Non erit ibi leo, et mala bestia non ascéndet per eam, nec inveniétur ibi; et ambulábunt qui liberáti fúerint. 10 Et redémpti a Dómino con-

4 Dite ai pusillanimi: Fatevi coraggio e non temete: ecco il vostro Dio che menerà la vendetta di retribuzione: Dio verrà egli stesso e vi salverà.

5 Allora si apriranno gli occhi dei ciechi, e si schiuderanno le orecchie dei sordi. 6 Allora lo zoppo salterà come un cervo, e sarà sciolta la lingua dei muti: perchè sgorgano acque nel deserto, e torrenti nella solitudine. 7 E la terra che era arida, sarà uno stagno, e la terra asciutta si muterà in fonti di acqua. Nelle tane dove prima abitavano i dragoni, nascerà la verzura della canna e del giunco. 8 E vi sarà un sentiero e una strada, e la strada sarà chiamata santa: l'immondo non vi passerà, e sarà questa per voi la diritta strada, talchè gli ignoranti non vi erreranno. 9 Ivi non sarà leone, nè bestia feroce vi camminerà, nè vi si tro-

---

cenza del nostro Dio. 3 Fortificate le mani fiacche, e rinfrancate le ginocchia deboli. 4 Dite ai pusillanimi: Fatevi coraggio e non temete: ecco il vostro Dio che menerà la vendetta di retribuzione: Dio verrà egli stesso e vi salverà.

5 Allora si apriranno gli occhi dei ciechi, e si schiuderanno le orecchie dei sordi. 6 Allora lo zoppo salterà come un cervo, e sarà sciolta la lingua dei muti: perchè sgorgano acque nel deserto, e torrenti nella solitudine. 7 E la terra che era arida, sarà uno stagno, e la terra asciutta si muterà in fonti di acqua. Nelle tane dove prima abitavano i dragoni, nascerà la verzura della canna e del giunco. 8 E vi sarà un sentiero e una strada, e la strada sarà chiamata santa: l'immondo non vi passerà, e sarà questa per voi la diritta strada, talchè gli ignoranti non vi erreranno. 9 Ivi non sarà leone, nè bestia feroce vi camminerà, nè vi si tro-

3-4. *Fortificate le mani...* In tanta manifestazione della gloria di Dio, non è più possibile il timore, la pusillanimità, la sfiducia. «Quest'invito è rivolto a quelli degli Israeliti che erano rimasti pieni di fede e di coraggio nonostante l'esilio. Le mani fiacche e le ginocchia deboli, figurano i loro fratelli, disgraziatamente troppo numerosi, che dubitavano della liberazione. Bisogna rassicurarli annunciando loro che la salvezza è vicina» (FILLION).

Ai pusillanimi, ebr. *a quelli che hanno il cuore smarrito. — Ecco il vostro ...*, ebr. *ecco il vostro Dio! Verrà la vendetta, la retribuzione di Dio: verrà egli stesso a salvarvi.* La parola ultima della consolazione è Dio stesso che si farà liberatore del suo popolo. Due verità afferma qui il profeta: la disfatta dei nemici e la salvezza del popolo; la *retribuzione* è detta *di Dio*, cioè quale suol rendere il Signore, degna di Lui, perciò grande, copiosa; altrettanto si deve dire della *vendetta* (cfr. 34, 8): gli oppressori saranno puniti come si meritano. *Verrà egli stesso*, cfr. 28, 21; 29, 6; 30, 27; 31, 4; 32, 15; 33, 2. 10. 22).

5-6. *Allora si apriranno...* Per maggiormente confortare i suoi connazionali il profeta continua a dipingere con nuovi colori la felicità promessa. *Si apriranno gli occhi...* Le infermità corporali scompariranno. Come al cap. 34 per descrivere la maledizione il profeta parlò d'ogni sorta di mali inflitti da Dio, così ora, per dar un'idea della benedizione, parla di mali soppressi e sanati. Gesù Cristo per far capire a S. Giovanni Battista e ai suoi discepoli che Egli era veramente il Messia promesso, si serve di questo passo d'Isaia (cfr. MATT. 11, 5); solo Lui l'ha attuato perfettamente, giacchè secondo il senso immediato qui si parla figuratamente dei benefici che Dio elargirà agli Israeliti di ritorno dall'Esilio. — *Perchè sgorgheranno...* La ragione di tale felice mutamento di cose sta nel fatto che in mezzo ad una terra, un tempo arida e desolata, erompono ad un tratto abbondanti acque fecondatrici: «quia adest fecunditas divinitus data, cuius umbra sunt et symbolum aquae large et iugiter manantes» (SANCTIUS). In altre parole, Dio conferisce alla teocrazia nuove grazie e la migliora al punto che è paragonabile ad un deserto fecondato e trasformato da copiosi rivi d'acqua.

7. *E la terra...* Continua la stessa descrizione figurata della salvezza. *La terra che era...*, ebr. *il miraggio diventerà un lago.* La voce ebr. *sciarab*, che dagli antichi era interpretata *regione arida*, secondo gli autori moderni, che ne fanno derivare l'etimologia dall'arabo, indica quel fenomeno, assai frequente nei deserti dell'Arabia e dell'Egitto, che si chiama *miraggio*: il deserto presenta talvolta a distanza l'apparenza d'un lago e l'illusione è tale che anche i viaggiatori più esperti rimangono ingannati. Ciò posto, il profeta vuol semplicemente dire: il deserto non ingannerà più, ma vi si troveranno veramente dei laghi; non vi sarà più inganno, non si correrà più dietro a beni fallaci, ma saranno concessi beni reali. — *Dragoni*, ebr. *sciacalli.* I luoghi deserti o ricoperti di rovine, ove abitano gli sciacalli, saranno fertili come le rive d'un corso d'acqua.

8-9. *E vi sarà un sentiero...* Fiorirà la santità, la sicurezza, la pace. Ebr.: *quivi sarà aperta una strada maestra, una via che sarà chiamata* (la via) *santa...* Il deserto avrà perduto il suo orrore, perchè in esso si apre una via santa, per la quale cioè passano solo i santi, giacchè ogni iniquità è stata spazzata via dal giudizio di Dio (cfr. 32, 1 ss.; 29, 19. 23; 30, 21 ss.; 31, 7); onde *l'immondo non vi passerà.* Come non si poteva entrare nel tempio di Gerusalemme senza essersi prima purificati, così non si perverrà alla Gerusalemme celeste se non ci si è prima santificati. *E sarà questa per voi...* Quella strada è talmente piana, comoda, visibile, che neppure gli ignoranti possono errare: oppure si può anche dire che non già l'ignoranza o la debolezza, ma solo l'indegnità mo-

verténtur, et vénient in Sion cum laude; et laetitia sempitérna super caput eorum; gaudium et laetitiam obtinébunt, et fugiet dolor et gémitus.

verà: ma vi cammineranno quelli che saranno liberati. [10] E i redenti del Signore ritorneranno, e verranno a Sion cantando lodi: e una letizia eterna sarà sul loro capo: otterranno gioia e gaudio, e il dolore e il pianto fuggiranno.

CAPO XXXVI.

Sennacherib invade il regno di Giuda, e manda Rabsace a Gerusalemme per intimidire Ezechia, 1-22.

[1] Et factum est in quarto décimo anno regis Ezechíae, ascéndit Sennácherib, rex As-

[1] Or avvenne, che l'anno decimoquarto del re Ezechia, il re degli Assiri Sennache-

[1] IV Reg. XVIII, 13; II Par. XXXII, 1; Eccli. XLVIII, 20.

rale può allontanare da quella via, per la quale è il Cristo che ci conduce, onde è detta via santa o del Signore (cfr. 40, 3; MAL. 3, 1).

Ivi non sarà... Non vi saranno pericoli, ma somma sicurezza; chi incede per essa non ha da temere nè le bestie feroci nè alcun altra insidia (cfr. EZECH. 34, 25; Os. 2, 18; *Prov.* 3, 17). Il profeta vede camminare per quella via coloro *che saranno liberati* e dall'esilio e dalla schiavitù del demonio. La salvezza quindi è presentata come una redenzione con cui libera i suoi. Questo concetto della salvezza, che verrà poi ampiamente esposto nella seconda parte del libro (cap. 40 e ss.), è già qui chiaramente delineato.

10. *E i redenti...* Ecco la pingue mercede di coloro che s'affidano totalmente a Dio: mentre la regione ostile è condannata ad un perpetuo incendio e alla solitudine, mentre i suoi abitanti e i suoi capi sono ridotti al nulla (cfr. 34, 12), Sion starà in piedi e i suoi cittadini, amici e familiari di Dio, godranno d'una gloria, d'una felicità *eterna,* che cioè non avrà più fine. *Cantando lodi,* ebr. *con canti di gioia.*

E così il profeta termina la serie d'esortazioni che dovevano preparare gli animi a sostenere il formidabile pericolo assiro. Isaia propone ai suoi concittadini una duplice alternativa: o la triste fine di Edom o la sorte beata di Sion. Il doloroso corso delle cose imporrà loro ben presto una scelta.

CAPO XXXVI.

Dopo aver pronunciato tanti oracoli intorno all'invasione assira (cfr. cap. 7 e ss.; 28 e ss.), non fa meraviglia che di un avvenimento così importante il profeta stesso abbia voluto esporne nel suo libro la narrazione fedelmente storica.

I cap. 36-39, che si riscontrano quasi testualmente in 4 *Re* 18, 13-20, 19 (cfr. 2 *Par.* 32) servono di conclusione alla prima parte del libro d'Isaia, allo stesso modo che il cap. 52 di Geremia (che si trova pure in 4 *Re* 24, 18-25, 30) serve di conclusione storica al suo libro.

I cap. 36-37 raccontano i tentativi fatti da Sennacherib per ottenere la resa di Gerusalemme, la parte svolta da Isaia in quelle tragiche circostanze, e il disastro dell'esercito assiro. I cap. 38-39 narrano la malattia d'Ezechia, l'intervento di Isaia a questo proposito, la guarigione del re, il cantico di ringraziamento d'Ezechia e le minacce che gli indirizzò Isaia quando ricevette gli ambasciatori di Merodac-Baladan.

La spedizione di Sennacherib contro Gerusalemme è datata dall'*anno decimo quarto del re Ezechia* (36, 1). La malattia d'Ezechia e l'arrivo degli ambasciatori di Merodac-Baladan sono narrati dopo il racconto dell'invasione assira, e collegati vagamente alla stessa epoca colle formule « *in quei giorni* », « *in quel tempo* ». Ora è certo che gli avvenimenti narrati nei cap. 38-39 sono anteriori a quelli dei cap. 36-37; ed è anche certo che la menzione dell'*anno decimoquarto* di Ezechia se può andar bene per la data della sua malattia e per l'ambasciata del re di Babilonia, non può applicarsi per nulla alla spedizione di Sennacherib. Dilucidiamo brevemente e solidamente questi due punti.

Ezechia, cedendo a un impulso riprovevole, fece vedere ai legati di Merodac-Baladan i suoi tesori e i suoi arsenali (39, 2). Come avrebbe potuto ciò fare dopo la guerra assira, durante la quale fu costretto a svuotare tutti i suoi tesori e a dar fondo persino alle ricchezze del tempio per pagare il tributo imposto da Sennacherib (cfr. 4 *Re* 18, 14-16)?

Mentre gli assicura la guarigione, Isaia dà pure a Ezechia un altro pegno della benevolenza divina: Dio libererà lui e la città santa dalla mano degli Assiri (38, 6). Tale promessa è quindi anteriore al raccondo della liberazione di Gerusalemme contenuto nel cap. 37.

La spedizione di Sennacherib contro Ge-

syriórum, super omnes civitátes Juda munítas, et cepit eas. [2] Et misit rex Assyrió-

rusalemme va certamente posta nel 701. Ora a quest'epoca Merodac-Baladan non era più re di Babilonia, il cui trono lo occupò per l'ultima volta solo per nove mesi nel 704-703. La sua ambasciata a Ezechia dovette quindi mandarla prima della spedizione di Sennacherib.

La menzione dell'*anno decimoquarto* del regno d'Ezechia concorda coll'epoca della sua malattia. Ezechia infatti regnò in tutto 29 anni (cfr. 4 *Re* 18, 2; 2 *Par.* 29, 1); durante la sua malattia, Isaia, da parte di Dio, gli promette ancora 15 anni di vita (38, 5; 4 *Re* 20, 6); la malattia quindi cade nell'anno 14° del suo regno. D'altra parte l'ambasciata del re di babilonia è in stretto rapporto colla malattia e colla guarigione d'Ezechia, onde non può essere di molto posteriore a tali avvenimenti (39, 1).

Questa stessa menzione dell'*anno decimoquarto* non può applicarsi alla spedizione di Sennacherib: prima di tutto perchè questa ha avuto luogo dopo la malattia di Ezechia; e poi, perchè bisogna datarla, secondo i documenti assiri, dall'anno 701: Ezechia essendo salito al trono nel 727 (secondo la cronologia comunemente ammessa), dobbiamo mettere l'invasione assira della Palestina all'anno 26 d'Ezechia.

Come dunque spiegare quell'*anno decimoquarto*? Alcuni critici proposero di leggere 24° anzichè 14°; ma potrebbe parere ben strano che una corruzione testuale abbia introdotto una cifra che conviene precisamente agli avvenimenti raccontati nei cap. 38-39. Del resto l'anno 24° concorda solo approssimativamente coll'invasione di Sennacherib che avvenne non già nel 703 ma nel 701. La cosa più semplice è ammettere che l'indicazione dell'anno 14° d'Ezechia, si riferiva primitivamente ai cap. 38-39 e che si trovò poi trasportata in principio del cap. 36 in seguito all'invertimento verificatosi in questi cap. storici. Quest'invertimento dell'ordine cronologico dei fatti è certamente ben provato e quasi universalmente ammesso dagli studiosi. Si tratta ora di sapere se è avvenuto casualmente, oppure se proviene da una posteriore e mal appropriata inserzione dei cap. 36-37, o se è stata intenzionalmente voluta dal redattore del libro d'Isaia e motivata dal disegno generale del libro. Come abbiamo già detto nell'Introd. (a proposito della divisione del libro d'Isaia), quest'ultima ipotesi è adottata da molti autori, i quali fanno notare che il racconto della disfatta assira (cap. 36-37) serve di conclusione alla prima parte d'Isaia, e si ricollega naturalmente agli oracoli dei cap. 28 ss. che avevano così spesso annunciato questa disfatta, mentre la predizione della cattività di Babilonia (39, 6) e l'occasione di questa profezia (cap. 38-39) formano un'introduzione necessaria alla seconda parte del libro che è tutta una profezia di consolazione all'indirizzo degli esuli di Babilonia (TOBAC, *o. c.*, p. 123 ss.; cfr. KNABENBAUER, I, p. 652-656).

rib salì contro tutte le città forti di Giuda, e le prese. [2] E il re degli Assiri mandò da

Circa il grave avvenimento storico dei cap. 36-37 siamo informati non solo dai documenti biblici (ISAIA, *Re, Paralipomeni*), ma anche dalle iscrizioni assire, specialmente dal cosidetto prisma o *cilindro di Taylor*. Ma in questi ultimi tempi l'esame critico di tali fonti ha fatto sorgere un nuovo problema. Si era sempre creduto (e questo è ancora il parere della maggior parte degli esegeti e assiriologi contemporanei), che tutti i dati biblici si riferissero ad un'unica e identica campagna di Sennacherib contro Gerusalemme, quella del 701, raccontata pure dal cilindro di Taylor. Alcuni tuttavia, seguendo le orme di Stade e di Winckler, pretendono che il racconto biblico (di ISAIA, *Re* e *Paralipomeni*) ha fuso assieme due campagne di Sennacherib in Palestina, distanti tra loro più di dieci anni; anzi A. Jeremias sostiene addirittura che di spedizioni ve ne furono tre da parte di Sennacherib. Gli argomenti addotti da questi critici possono fare impressione, ma non hanno molta forza probativa (cfr. TOBAC, *o. c.* p. 126 ss.; RUFFINI, *Cronologia...*, p. 69 ss.).

Per più ampie notizie sulla spedizione di Sennacherib in Palestina si possono consultare i seguenti lavori: PRASÉK, *Sennacheribs second expedition to the West and the date of his siege in Jerusalem, nell'Expository Times*, aprile 1902; G. NAGEL, *Der Zug des Sennacherib gegen Jerusalem*, Leipzig 1902; F. WILKE, *Jesaja und Assur*, ib. 1905; FULLERTON, *The invasion of Sennacherib*, in *Bibliotheca Sacra*, LXIII, p. 577-634 (1906); TH. BREME, *Ezechias und Sennacherib*, in *Bibl. Stud.* XI, 5, 127 ss., Freiburg 1906; G. GÖTZEL, *Hiskia und Sanherib*, in *Bibl. Zeit.* 1908, 133-154; DHORME, *Les Pays Bibliques et l'Assyrie*, in *Rev. Bibl.* 1910, p. 511 ss.; H. HÄNSLER, *Sennacheribs Feldzug gegen Iuda*, in *Heiliges Land* 1926, 19 ss., 77 ss., 134 ss., 179 ss.; W. RUDOLPH, *Sanherib in Palästina*, in *Palästinajahrbuch* 1929, 59-80; C. BOUTFLOWER, *The book of Isaiah (1-39) in the light of the Assyrian Monuments*, London 1930.

1. *Or avvenne...* In breve il profeta dice un cumulo di cose. *L'anno decimoquarto...*, cfr. qui sopra. *Salì contro tutte...* Ecco un brano del «cilindro di Taylor»: «... quanto ad Ezechia di Giuda, che non si era sottomesso al mio giogo, 46 delle sue città fortificate con mura e le piccole città dei loro dintorni senza numero io assediai, per mezzo dell'assalto da sui ponti e dell'attacco delle macchine d'assedio, per mezzo della battaglia dei fanti, per mezzo di brecce, scavi, sconvolgimenti (?), e le conquistai. Persone 200. 150, grandi e piccole, uomini e donne, cavalli, muli, asini, camelli, bovi e bestiame minuto senza numero condussi io via da loro e computai in preda. Lui stesso (*Ezechia*) io rinchiusi, come uccello in gabbia, in Gerusalemme sua dimora, ecc. ecc.» (cfr. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, I, p. 453 ss.). Come si vede, con tali spedizioni ce n'era abba-

rum Rábsacen de Lachis in Jerúsalem, ad regem Ezechíam in manu gravi; et stetit in *aquaedúctu* piscínae superióris in via Agri fullónis. [3] Et egréssus est ad eum Elíacim, filius Helcíae, qui erat super domum, et Sobna scriba, et Jóahe, fílius Asaph, a commentáriis.

[4] Et dixit ad eos Rábsaces: Dícite Ezechíae: Haec dicit rex magnus, rex Assyriórum: Quae est ista fidúcia qua confídis? [5] Aut quo consílio vel fortitúdine rebelláre dispónis? super quem habes fidúciam, quia

Lachis a Gerusalemme al re Ezechia Rabsace con una forte armata, e questi si fermò presso l'acquedotto della piscina superiore sulla strada del campo del Fullone. [3] E uscì verso di lui Eliacim figlio di Elcia, maggiordomo, con Sobna lo scriba, e Joahe figlio di Asaph, archivista.

[4] E Rabsace disse loro: Dite a Ezechia: Il re grande, il re degli Assiri dice così: Che fiducia è questa, su cui confidi? [5] Ovvero per qual consiglio o con quali forze pensi a ribellarti? In che ti confidi tu, che

---

stanza per adempiere quanto aveva predetto Isaia circa l'inondazione assira e relativa desolante tribolazione (cfr. 7, 17 ss.; 8, 8. 21. 22; 10, 24. 28 ss.), e quanto aveva minacciato agli empi e contumaci (cfr. 28, 13 ss.; 29, 1 ss.; 30, 3 ss.; 32, 9 ss.).

2. *E il re degli...* Isaia, premendogli di arrivare subito allo scopo della sua narrazione, tralascia altri fatti intermedi che precedettero l'ultimo atto della spedizione. Il libro dei *Re* infatti ci racconta che «Ezechia, re di Giuda, mandò messaggi al re di Assiria in Lachis, dicendo: Ho sbagliato, allontànati da me, e farò tutto ciò che tu mi imporrai. Il re d'Assiria comandò allora ad Ezechia, re di Giuda, di dargli trecento talenti d'argento e trenta talenti d'oro. Ed Ezechia diede tutto il danaro che si trovava nella casa del Signore e nei tesori reali. In quel tempo Ezechia spezzò le porte del tempio del Signore e le lamine d'oro, che egli stesso vi aveva fissate, e le diede al re di Assiria» (4 *Re* 18, 14-16). Ma Sennacherib, non contento di questo tributo e relativo atto di soggezione, esigeva senz'altro la resa della capitale; aveva infatti molte ragioni per insistere nel tentativo di ottenere la resa di Gerusalemme spontaneamente e sollecitamente: egli non aveva potuto inseguire l'esercito egiziano da lui sbaragliato a Eltequeh, e poteva da un momento all'altro aspettarsi un contrattacco degli Egiziani, mentre d'altra parte era richiamato d'urgenza in patria dalla torbida situazione di laggiù. Cercava quindi di risparmiare l'esercito e insieme di far presto (RICCIOTTI, *o. c.* I, p. 456 s.). Ma Ezechia non accondiscese, anzi rianimò il suo coraggio e fece grandi preparativi per resistere all'invasore (cfr. 2 *Par.* 32, 3 ss.).

Lachis, città regale amorrea conquistata da Giosuè, figura in seguito tra le località della Sefala di Giuda (*Gios.* 10, 3. 5. 31 ss.; 12, 11; 15, 39); Roboamo la fortificò (2 *Par.* 11, 9; cfr. *Mich.* 1, 13); Amasia, che vi si era rifugiato per sfuggire a una cospirazione, vi trovò la morte; cadde in potere di Sennacherib nel 701 e poi di nuovo nel 691 e doveva ancora subire un assedio sotto Nabucodonosor (GER. 34, 7). Fino a pochi anni fa era comunemente identificata con Tell el-Chasi, a 17 Km. a sud ovest di Bet-Gibrin; alcuni autori anzi pensavano anche di situarla nell'insignificante villaggio di Umm Lagis, a 20 Km. da quella città. Ma oggi, dopo gli importanti scavi di Starkey (dal 1933 al 1937) si propende a identificare Lachis con *Tell ed-Duweir* presso il villaggio di el-Qubeibè, a 8 Km. sud sud-ovest di Bet-Gibrin; da quella località, che meglio corrisponde all'indicazione odometrica dell'Onomasticon d'Eusebio, venne alla luce un materiale archeologico quanto mai prezioso e abbondante; tra l'altro si trovò persino un sigillo israelita col nome di Scebna (*Sobna* d'Is. 22, 15). Cfr. *Palestine Exploration Fund's Quarterly Statement,* 1933-1936; *Palästina Jahrbuch* 1934; *Dict. de la Bible de Vigouroux, Suppl.* III, 359 ss.

Rabsace, ebr. *rab-sciaqeh,* assiro *rab-sciaqu,* che secondo Schrader sarebbe il titolo d'un ufficiale superiore dell'esercito; etimologicamente significa il *gran coppiere.* Secondo 4 *Re* 18, 17 Rabsace era accompagnato dal *Tartan* o generalissimo dell'esercito, e dal *Rabsaris* o capo degli eunuchi, che certamente aveva una funzione di sovraintendente in capo. — *Con una forte armata,* sia per intimidire Ezechia, sia per impadronirsene, se possibile, con un colpo di mano. *Presso l'acquedotto della...,* cioè proprio là dove Acaz aveva superbamente rifiutato l'aiuto offertogli dal Signore e aveva preferito il soccorso degli Assiri (cfr. 7, 3), i quali fanno ora sentire a Giuda, tra minacce e bestemmie, il peso della loro potenza.

3. *E uscì verso...* Ezechia manda i suoi principali ministri ad abboccarsi con Rabsace. *Eliacim...,* cfr. 22, 20. *Sobna,* dopo la filippica d'Isaia (cfr. 22, 15 ss.) occupa ora il secondo posto; secondo alcuni autori si tratterebbe d'un altro personaggio, diverso da quello di 22, 15. *Scriba* o segretario del re, che ne teneva la corrispondenza, metteva per iscritto i decreti, ecc. *Archivista* o storiografo, compilatore e custode degli annali della nazione.

4. *E Rabsace...* Parla molto superbamente e con abilità cerca di intimidire. *Ezechia* è menzionato con disprezzo, senza alcun titolo regio o almeno onorifico, mentre Sennacherib è detto *il re grande,* denominazione del resto che s'incontra spesso nelle iscrizioni come titolo dei re degli Assiri.

5. *Ovvero per qual...* L'ebr. è alquanto diverso: *Io te lo dico: pure parole di labbra, il* (tuo) *consiglio e la* (tua) *forza per la guerra,* e cioè: la tua vantata sapienza, la tua decantata forza non sono che semplici parole e vane pretese; tutto l'apparato bellico, tutta la sapienza e la prudenza di cui dispone Ezechia per far la guerra, è da reputarsi un bel nulla. *Pensi a ribellarti...* Pur

recessísti a me? [6] Ecce confídis super báculum arundíneum confráctum istum, super Ægýptum; cui si innítus fúerit homo, intrábit in manum ejus, et perforábit eam: sic Phárao, rex Ægýpti, ómnibus qui confídunt in eo. [7] Quod si respondéris mihi: In Dómino Deo nostro confídimus; nonne ipse est cujus ábstulit Ezechías excélsa et altária, et dixit Judae et Jerúsalem: Coram altári isto adorábitis? [8] Et nunc trade te dómino meo, regi Assyriórum, et dabo tibi duo millia equórum, nec póteris ex te praebére ascensóres eorum; [9] et quómodo sustinébis faciem júdicis unius loci ex servis dómini mei minóribus? Quod si confídis in Ægýpto, in quadrígis et in equítibus, [10] et nunc numquid sine Dómino ascéndi ad terram istam, ut dispérderem eam? Dóminus dixit ad me:

ti sei ritirato da me? [6] Ecco tu confidi nell'Egitto, in quel bastone di canna rotta, sul quale se uno si appoggia, esso gli entrerà nella mano, e gliela forerà: tale è Faraone re di Egitto per chi in lui confida. [7] Che se tu mi risponderai: noi confidiamo nel nostro Dio: e non è egli forse quello, di cui Ezechia distrusse gli alti luoghi e gli altari, dicendo a Giuda e a Gerusalemme: Voi adorerete dinanzi a quest'altare? [8] Or dunque assoggettati al mio signore il re degli Assiri, e ti darò duemila cavalli, e non potrai trovar presso di te abbastanza uomini per cavalcarli. [9] E come potrai resistere in faccia al giudice di una località, preso tra gli infimi servi del mio signore? Che se tu confidi nell'Egitto, nelle sue quadrighe e nei suoi cavalieri: [10] Sono io forse senza

---

continuando a pagare il tributo imposto dagli Assiri (4 *Re* 18, 14-16), Ezechia fortificava la capitale per preservarla da un possibile attacco di sorpresa da parte del nemico (2 *Par.* 32, 2 ss.); questa elementare precauzione è interpretata da Rabsace come una ribellione.

6-7. *Ecco tu confidi...* Dopo aver detto che Ezechia non val niente, Rabsace aggiunge che non può sperare in nessun aiuto, nè umano nè divino. *Confidi nell'Egitto.* Si vede che i tentativi di Giuda per stringere alleanza con l'Egitto non erano un mistero per gli Assiri. *Bastone di canna,* paragone molto ben appropriato all'Egitto, ricchissimo di canne e di giunchi lungo il Nilo e i paludosi canali che ne derivano (cfr. 19, 6-7; 30, 5-7; 31, 1-2; EZECH. 29, 6). *Sul quale se uno...* In altre parole Rabsace vuol dire che i Giudei saranno abbandonati dagli Egiziani con grave loro danno.

Che se tu risponderai... Secondo Rabsace, Ezechia non può neppure sperare nell'aiuto divino, perchè colla distruzione di tanti altari e santuarietti avrebbe diminuito il culto di Dio e sarebbe incorso nell'ira divina. Gli Assiri avevano inteso qualche cosa della distruzione degli idoli ordinata da Ezechia (cfr. 4 *Re* 18, 4; 2 *Par.* 29, 18), ma senza capirne nulla di tale provvedimento: essi avevano supposto che Ezechia avesse cambiato l'antica religione, imponendo arbitrariamente ai suoi sudditi di onorare Jahvé soltanto nel tempio di Gerusalemme. Ma l'antica legge circa l'unicità del santuario che Ezechia si sforzava di mandare nuovamente in vigore, non era contro Jahvé, ma in favore di Jahvé. *Adorerete,* cioè offrirete sacrifici (che è l'atto principale del culto di latria) *dinanzi a quest'altare,* cioè in Gerusalemme, come si ha da 4 *Re* 18, 22. — Riguardo alla probabile intenzione delle parole di Rabsace, TEODORETO osserva: «Malitiose et subdole non statim erupit in blasphemiam, sed contra pium regem accusationem orsus est, a plerisque illius subditis non abhorrentem: multi enim licenter sacrificare volebant». Rabsace quindi cercava d'attirare dalla sua coloro che erano malcontenti del re, zelante riformatore dei costumi e repressore della licenza.

8-10. *Or dunque...* Rabsace fa ora dell'ironia a spese di Ezechia. Si sa che gli Assiri disponevano di un'ottima cavalleria (cfr. 5, 28), mentre i Giudei ne erano affatto privi, onde s'erano rivolti all'Egitto per supplire a questa loro deficenza (cfr. 31, 1). Come avrebbero potuto quindi resistere all'innumerevole cavalleria assira? Se Ezechia non dispone neppur di duemila cavalieri, potrà essere sbaragliato facilmente, non diciamo da Sennacherib col suo esercito, ma da un qualunque capitano o tribuno assiro (v. 9).

Come potrai resistere..., ebr. *come potresti tu respingere* (lett. *far voltar la faccia,* le spalle) *a un solo capitano fra i minimi servi del mio signore?* Il *giudice* della Volg. corrisponde all'ebr. *pachah* e all'ass. *pachatu,* che significa prefetto, governatore d'una provincia. — *Sono io forse senza ordine...* L'idea espressa tante volte da Isaia, che cioè Assur è uno strumento di castigo nelle mani di Jahvé (10, 5; ...), è posta qui sulle labbra stesse di Assur. Non è inverosimile che gli Assiri, grazie ai loro partigiani in Giudea, avessero saputo qualche cosa degli oracoli del profeta. In proposito S. GIROLAMO commenta: «est argumentum: certe sine Domini voluntate huc venire non poteram: cum autem venerim et multas ceperim civitates, manifestum est me eius voluntate venisse».

Considerando, però, l'ulteriore atteggiamento di Rabsace (vv. 18-20) si può forse pensare che le sue parole (v. 10) non siano da intendersi come esprimenti un riferimento a Jahvé quale vero Dio sovrano delle nazioni. Se tale fosse il senso di queste parole, le altre dei vv. 18-20 denunzierebbero una incoerenza palese o una ipocrisia sacrilega. Sembra, quindi, più conforme alla psicologia di un assiro e alla mentalità religiosa di un pagano, intendere le parole del v. 10 come aventi un senso che non coincide con quello di Isaia; anche nell'ipotesi che esse ripetano le parole del profeta, certamente il pensiero ne risulta deformato e il senso stravolto.

Ascénde super terram istam, et dispérde eam.

[11] Et dixit Elíacim, et Sobna, et Jóahe, ad Rábsacen: Lóquere ad servos tuos syra lingua; intellígimus enim; ne loquáris ad nos judáice in áuribus pópuli qui est super murum. [12] Et dixit ad eos Rábsaces: Numquid ad dóminum tuum et ad te misit me dóminus meus, ut lóquerer omnia verba ista? et non potius ad viros qui sedent in muro, ut cómedant stércora sua, et bibant urínam pedum suorum vobíscum?

[13] Et stetit Rábsaces, et clamávit voce magna judáice, et dixit: Audíte verba regis magni Assyriórum! [14] Haec dicit rex: Non sedúcat vos Ezechías, quia non póterit erúere vos. [15] Et non vobis tribuat fidúciam Ezechías super Dómino, dicens: Éruens liberábit nos Dóminus, non dábitur cívitas ista

ordine del Signore salito in questo paese per distruggerlo? Il Signore mi ha detto: Va' in quel paese, e distruggilo.

[11] Ed Eliacim, e Sobna, e Joahe dissero a Rabsace: Parla ai tuoi servi in lingua siriaca: perchè noi l'intendiamo: non parlarci in lingua giudaica a sentita del popolo, che sta sulle mura. [12] E Rabsace rispose loro: Mi ha forse mandato il mio Signore a dir tutto questo al tuo Signore, e a te, e non piuttosto agli uomini che stanno sulle mura, affinchè mangino il loro sterco e bevano la loro orina con voi?

[13] E Rabsace si alzò ritto e gridò ad alta voce in lingua giudaica, e disse: Udite le parole del gran re, del re degli Assiri. [14] Queste cose dice il re: Non vi seduca Ezechia, perchè egli non potrà liberarvi, [15] E non vi ispiri fiducia Ezechia nel Signore, dicendo: il Signore di certo ci libe-

---

Poichè ogni città e regione ha il suo dio, quando il vincitore le soggioga, si suppone più gradito di ogni altro a quel dio che diventa figlio del dio della città o regione a cui appartiene il vincitore. Il dio del vincitore diventa così superiore agli dèi delle città conquistate e le diverse genealogie della teologia assiro-babilonese segnano appunto le molteplici variazioni del predominio politico-militare nella Mesopotamia. Allora il vincitore è facilmente indotto a giudicare l'opera sua come divina manifestazione della sua potenza religiosa: al vittorioso suo dio nessuno degli dèi inferiori può opporsi, ma tutti hanno da stare ad esso soggetti, abbandonando i loro devoti al loro destino e perdendo ogni rapporto con essi, dopo avere fatto alleanza col vincitore. Cfr. 10, 10-11 e ss.

Sotto questa luce, la critica così vigorosa che Isaia fa dell'idolatria, acquista un suo proprio valore di attualità; l'intervento di Jahvé per distruggere l'esercito assiro diventa un più luminoso segno che Egli è veramente il solo vero Dio, Sovrano delle cose e degli uomini.

Con questa spiegazione la parola d'ordine supposta nel v. 10 verrebbe a coincidere con la condizione d'impotenza, espressa nei vv. 18-20, dinanzi al più forte dio degli assiri. In rapporto con questo duplice atteggiamento, abbiamo la parola d'ordine al profeta (37, 22 ss.) e il comando di potenza all'Angelo di Jahvé (37, 36).

11. *Ed Eliacim...* Rabsace, mirando a distaccare il popolo dal suo re e dal suo Dio, parla in ebraico per farsi capire da tutti. I legati di Ezechia, conoscendo molto bene la mobilità, la superstizione, la timidezza del volgo, invitano umilmente (nel libro dei *Re*, la formula è più umile ancora: *noi ti preghiamo di parlare ai tuoi servi...*) Rabsace a parlare *in lingua siriaca,* ebr. *aramith* = aramaica che, per i popoli dell'Asia anteriore, era una specie di lingua internazionale, capìta e parlata da tutte le persone colte. « Vehementer trepidum est semper vulgus et proclive ad pusillanimitatem ingruente maxime bello et caede exspectata aut urbis incendio; hinc prudentissime qui sermones cum Rabsace habent aiunt non oportere ipsum loqui iudaice, se lingua Syrorum uti debere » (S. CIRILLO).

12. *E Rabsace...* Visto che la sua parola, per confessione stessa dei legati d'Ezechia, può suscitare una sommossa del popolo contro il suo re e i suoi capi militari, Rabsace prende la palla al balzo e si dice mandato da Sennacherib unicamente per la salvezza e pel bene del popolo di Giuda. *E non piuttosto agli uomini...* Molto destramente Rabsace mette da parte e re e capi come ambiziosi e contumaci, pronti a ridurre il popolo agli estremi. *Affinchè mangino...* Per impressionarli maggiormente lascia capire la possibilità d'un terribile assedio.

13-15. *E Rabsace si...* Il legato assiro si rivolge quindi direttamente al popolo per tentar di scuotere la fiducia che questi riponeva nella saggezza e nella pietà del suo re. *In lingua ebraica,* quella cioè che si parlava in Gerusalemme e in tutto il regno di Giuda. Rabsace « apparteneva ad una nazione che era quanto mai interessata allo studio delle lingue, e le sue funzioni ufficiali l'avevano spronato a sviluppare quanto più possibile le sue cognizioni a questo riguardo; non fa stupire quindi che parlasse in ebraico ».

Queste cose dice... « Accusatio Rabsacis, commenta S. GIROLAMO, Ezechiae testimonium est, quod captis cunctis Judaeae urbibus confisus in Domino sit dixeritque ad populum: nolite timere... ». E il FOREIRO: « Astutus assyrius dux populum in sententiam suam adulationibus quae apud vulgus plurimum valent, pertrahere aggreditur occasione sumpta a timiditate quam in legatis subolfecerat et iam ad populum se missum profitetur; quare et eorum vices se dolere insinuat et in regem et principes invidiam excitat. Sciebat enim imperitae multitudinis ingenium ac quam praeceps sit ad iudicandum, reges sibi tantum consulere et subditorum miseriis non tangi ».

in manu regis Assyriórum. [16] Nolíte audíre Ezechíam; haec enim dicit rex Assyriórum: Fácite mecum benedictiónem, et egredímini ad me, et comédite unusquísque víneam suam, et unusquísque ficum suam, et bíbite unusquísque aquam cistérnae suae, [17] donec veniam, et tollam vos ad terram quae est ut terra vestra, terram fruménti et vini, terram panum et vineárum. [18] Nec contúrbet vos Ezechías, dicens: Dóminus liberábit nos. Numquid liberavérunt dii géntium unusquísque terram suam de manu regis Assyriórum? [19] Ubi est deus Emath et Arphad? ubi est deus Sepharváim? numquid liberavérunt Samáriam de manu mea? [20] Quis est ex ómnibus diis terrárum istárum qui erúerit terram suam de manu mea, ut eruat Dóminus Jerúsalem de manu mea?

[21] Et siluérunt, et non respondérunt ei verbum. Mandáverat enim rex, dicens: Ne

rerà, questa città non sarà data nelle mani del re degli Assiri. [16] Non date retta ad Ezechia: poichè così dice il re degli Assiri: Fate pace con me, e venite a me, e ciascuno mangi della sua vigna, e ciascuno del suo fico, e beva ognuno l'acqua della sua cisterna; [17] Fino a tanto ch'io venga e vi trasporti in una terra, che è come la vostra, terra da frumento e da vino, terra da grano e da vigne. [18] Nè vi smuova Ezechia con dire: Il Signore ci libererà. Hanno forse gli dei delle genti liberata ciascuno la loro terra dalla mano del re degli Assiri? [19] Dov'è il Dio di Emath, e di Arphad? Dov'è il Dio di Sepharvaim? Hanno essi forse liberata dalla mia mano Samaria? [20] Qual è tra tutti gli dèi di questi paesi quello che abbia salvato dalla mia mano la sua terra, onde il Signore abbia a torre dalla mia mano Gerusalemme?

[21] E quelli tacquero, nè gli risposero parola: poichè così il re aveva dato ordine,

---

16-17. *Non date retta...* Se si assoggetteranno ad Assur, potranno vivere felici. Rabsace continua, nota S. GIROLAMO, «illecebram iungere formidini, ut quos terrore non vicerat, repromissionibus et persuasione decipiat». *Fate pace, venite a me,* stringiamo un'alleanza accompagnata da reciproci auguri e benedizioni. *Ciascuno mangi...*, cioè io vi lascierò nel vostro paese, ai vostri casolari fino al mio ritorno dall'Egitto. — *In una terra che è come la vostra...* Il legato assiro cerca di addolcire agli occhi dei Giudei la ben nota politica degli Assiri, che consisteva nel trasportare i vinti in un'altra contrada lontana, appunto come poco tempo prima aveva fatto Sargon riguardo alla popolazione di Samaria.

18-19. *Ne vi smuova...* Perchè la promessa or ora fatta tocchi più facilmente i cuori, Rabsace dimostra nuovamente con esempi palpabili come nessuno abbia mai potuto resistere agli Assiri. *Nè vi smuova...*, ebr. *guardate che Ezechia non vi seduca, dicendo: Jahvé ci libererà.* Cfr. n. al v. 10; 10, 10-11 e ss. Rabsace, come già abbiamo notato, abbassa la confidente affermazione di Ezechia che condensa in un virile atteggiamento di forza morale tutta l'opera di Isaia, al suo livello di despota pagano trionfante. Coloro i quali intendono il v. 10 nello stesso senso con cui il profeta considera gli Assiri come strumenti della giustizia di Dio, vedono qui una sorprendente mancanza di logica: mentre prima si riconoscevano esecutori dell'ordine di Jahvé, ora sdegnosamente lo disprezzano. Sembra però più conforme all'arrogante insipienza di un pagano intendere questi vv. nel modo che abbiamo indicato. Se Jahvé è un dio come tutti gli altri e anzi meno potente degli altri (vedi n. al v. 20), la sua forza deve cedere a quella spiegata dal dio degli Assiri. Il ragionamento di Rabsace ha quindi una sua propria coerenza e più che a Nicanore (2 *Macc.* 15, 5) avvicina il prepotente assiro all'infelice Giuliano l'Apostata che fa un quasi simile discorso per distruggere il concetto di Dio dato dalla Bibbia e per provare che il concetto di Dio dato da Platone è molto superiore (*Contro Christianos,* lib. 1, ediz. Neumann, 115 D - 148 BC).

Emath, Arphad, cfr. 10, 9. La città di *Sepharvaim* va ricercata nell'Assiria del nord e molto verosimilmente va identificata colla *Sibraim* d'EZECH. 47, 16 e colla *Sabarain* della cronaca babilonese all'epoca di Salmanassar IV; in questo caso va ricercata tra Hamath e Damasco (cfr. *Rev. Bibl.* 1910, p. 370, 375). Il libro dei Re (4 *Re* 18, 34) menziona inoltre Hena e Iva (cfr. 37, 13 e 4 *Re* 19, 13). *Hanno essi...*, gli dèi di Samaria l'hanno *forse liberata...* Rabsace evidentemente non enumera solo le gesta di Sennacherib, ma rievoca in generale le grandi vittorie riportate dagli Assiri su vari popoli.

20. *Qual'è tra tutti...* Rabsace, ricordate le vittoriose gesta dei suoi, conchiude trionfalmente che la fiducia in Jahvé è inutile e vana. *Onde il Signore abbia...* Se quegli dèi, più numerosi, non hanno potuto salvare i loro devoti, molto meno Jahvé. Rabsace pone il Dio d'Israele allo stesso livello degli dèi degli altri popoli; anzi lo crede ancora inferiore a loro, perchè la Giudea che l'adorava, era più piccola e meno importante degli altri paesi sottomessi agli dèi e soggiogati dagli assiri.

21. *E quelli tacquero;* secondo 4 *Re* 18, 36: *e il popolo tacque.* Non si lamentano non gridano contro il re, nè implorano misericordia dagli Assiri; questo silenzio di fronte a un nemico così formidabile è una meravigliosa testimonianza di fede, tanto più pregevole in quanto che la situazione, a giudicare dal luttuoso atteggiamento degli ambasciatori e del re, era ormai giunta ad un punto disperato. I messi d'Ezechia quindi,

respondeátis ei. [22] Et ingréssus est Elíacim, fílius Helcíae, qui erat super domum, et Sobna scriba, et Jóahe, filius Asaph, a commentáriis, ad Ezechíam, scissis véstibus, et nuntiavérunt ei verba Rábsacis.

dicendo: Non gli rispondete. [22] Ed Eliacim figlio di Helcia maggiordomo, e Sobna, lo scriba, e Joahe figlio di Asaph, archivista, vennero al re Ezechia con le vesti stracciate, e gli riferirono le parole di Rabsace.

CAPO XXXVII.

Ezechia manda a consultare Isaia, 1-7. — Nuova ambasciata di Sennacherib a Ezechia, 8-20. — Risposta di Isaia, 21-35. — Gerusalemme liberata miracolosamente, 36-38.

[1] Et factum est, cum audísset rex Ezechías, scidit vestiménta sua, et obvolútus est sacco, et intrávit in domum Dómini. [2] Et misit Elíacim, qui erat super domum, et Sobnam scribam, et senióres de sacerdótibus, opértos saccis, ad Isaíam, filium Amos, prophétam, [3] et dixérunt ad eum: Haec dicit Ezechias: Dies tribulatiónis, et. correptiónis, et blasphémiae, dies haec; quia venérunt filii usque ad partum, et virtus non est pariéndi. [4] Si quo modo audiat Dóminus Deus tuus verba Rábsacis, quem misit rex Assyriórum, dóminus suus, ad

[1] E avvenne che appena il re Ezechia ebbe ciò udito, stracciò le sue vesti, indossò il cilicio ed entrò nella casa del Signore. [2] E mandò Eliacim maggiordomo, e Sobna lo scriba, e gli anziani dei sacerdoti coperti di sacco al profeta Isaia figlio di Amos. [3] E questi gli dissero: Ezechia dice così: Giorno di tribolazione, e di castigo, e di bestemmia è questo: i figli sono venuti fino al parto, ma non vi è la forza per partorirli. [4] Forse il Signore Dio tuo udirà le parole di Rabsace, che il re Assiro suo signore ha mandato a bestemmiare il Dio vivo, e ad

[1] IV Reg. XIX, 1.

senza neppur fiatare, piantano in asso l'arrogante Rabsace.

22. *Ed Eliacim...*, cfr. v. 3. *Con le vesti stracciate,* o a causa dell'orrore causato dalle blasfeme parole degli Assiri, o per il timore che contenevano le loro minacce, o per tutt'e due questi motivi: « fuit Ezechiae legatis duplex causa cur ad dominum suum scissis redirent vestibus, ut et populo ostenderent impium Rabsacen blasphemam in Deum exseruisse linguam et ea specie atque habitu quem cepissent dolorem ex legatione infeliciter obita, significarent » (SANCTIUS; cfr. MATT. 26, 65; 2 *Re* 1, 11; 3, 31; GER. 36, 24).

CAPO XXXVII.

1. *E avvenne che...* Il pio re Ezechia vedendo l'estremo pericolo della nazione, pur essendo certo (in forza degli oracoli profetici) dell'aiuto di Dio, cerca di rendersene degno e lo implora colla preghiera e la penitenza. *Casa del Signore*, il tempio, cfr. v. 14 e 38, 20. 22. Bell'esempio di come comportarsi nelle afflizioni e dove andare a cercare aiuto. Col lutto , la preghiera e gran fede Ezechia espia il peccato commesso tempo addietro da Acaz, e sconta pure quello in cui può aver mancato lui stesso, favorendo o non opponendosi abbastanza ai fautori dell'alleanza coll'Egitto. In questo senso si possono piegare le parole di S. GIROLAMO: « scindit et ipse rex vestimenta sua, quia peccatorum suorum et populi esse credebat, quod Rabsaces usque ad portam Jerusalem venerit et contra Dominum talia sit locutos ».

2-3. *E mandò Eliacim...* Ezechia chiama pure in aiuto il profeta Isaia, sapendo molto bene quanto sia efficace la preghiera assidua del giusto. *Eliacim... Sobna... gli anziani...* La dignità dei messi prova in quale considerazione fosse tenuto Isaia agli occhi del re e del popolo. — La storia biblica ricorda analoghe ambasciate reali presso la profetessa Olda (4 *Re* 22, 14) e presso Geremia (GER. 36, 3). — *Ezechia dice così...* Si dichiara apertamente che ormai si è avverato tutto quanto il profeta aveva predetto circa l'imminente tribolazione, la vanità di ogni umano aiuto, la deficienza della prudenza umana (cfr. 7, 17; 8, 8. 21. 22; 28, 18; 29, 10 ss.; 32, 9 ss.). Quest'impotenza è espressa energicamente così: *i figli sono venuti...*, cioè sono giunti al punto di uscire dal seno materno e manca la forza per partorire. E' questa una locuzione proverbiale per dire: siamo giunti all'estremo pericolo e non possiamo far nulla per allontanarlo (cfr. Os. 13, 13).

4. *Forse il Signore...* In quelle angustie l'unico che possa recare aiuto è Dio. *Dio tuo*, perchè il profeta è come la bocca di Dio e più di ogni altro è vicino a Lui: « vocat Deum omnium Deum Isaiae, ut eius sanctitatem commendet; est enim Deus specialiter eorum qui sancti sunt » (MALDONATO). *Udirà le parole di Rabsace,* per giudicarlo e punirlo; l'ebr. infatti ha: *forse Jahvé ha udite... e punirà le parole che ha udite.* —

blasphemándum Deum vivéntem, et exprobrándum sermónibus quos audívit Dóminus Deus tuus; leva ergo oratiónem pro relíquiis quae repértae sunt.

[5] Et venérunt servi regis Ezechíae ad Isaíam. [6] Et dixit ad eos Isaías: Haec dicétis dómino vestro: Haec dicit Dóminus: Ne tímeas a fácie verbórum quae audísti, quibus blasphemavérunt púeri regis Assyriórum me. [7] Ecce ego dabo ei spíritum, et áudiet núntium, et revertétur ad terram suam, et corrúere eum faciam gladio in terra sua.

[8] Revérsus est autem Rábsaces, et invénit regem Assyriórum praeliántem advérsus Lobnam; audíerat enim quia profectus esset de Lachis. [9] Et audívit de Tháraca, rege Æthiópiae, dicéntes: Egréssus est ut pugnet contra te. Quod cum audísset, misit nuntios ad Ezechíam, dicens: [10] Haec di-

oltraggiarlo con quei discorsi che il Signore Dio tuo ha sentiti; alza dunque la tua orazione per gli avanzi che restano ancora.

[5] E i servi del re Ezechia vennero a Isaia. [6] E Isaia disse loro: Voi direte al vostro Signore: Così dice il Signore: Non temere per le parole che hai udite, colle quali i servi del re degli Assiri mi hanno bestemmiato. [7] Ecco che io metterò in lui uno spirito, ed egli udirà una nuova, e ritornerà al suo paese, e io lo farò cadere di spada nel suo paese.

[8] E Rabsace se ne tornò, e trovò il re degli Assiri che assediava Lobna. Egli infatti aveva saputo che il re era partito da Lachis. [9] E Sennacherib ebbe nuove di Tharaca re dell'Etiopia, che dicevano: E' uscito per combattere contro di te. Ciò udito mandò ambasciatori ad Ezechia, dicendo: [10] Di-

---

Il Dio vivo, ebr. *Elohim vivente;* questa forma particolare (nome al plurale con aggettivo al singolare) che ricorre pure al v. 17, sottolinea fortemente l'unità del vero Dio, del solo Dio vivo che racchiude in se stesso le perfezioni più eccelse (TROCHON). «Hanc habemus ultionis fiduciam, quoniam vivens Deus blasphematur a cultore idolorum mortuorum» (S. GIRÒL.). *Per gli avanzi,* del popolo; secondo altri questo resto rappresenterebbe le due tribù di Giuda, essendo ormai la cattività delle dieci tribù del nord un fatto compiuto.

A proposito del contegno tenuto dal re Ezechia in quelle tristissime circostanze, il Forerio fa questa bellissima osservazione: «Deum propitium rex optabit, sed et eum quem mediatorem atque intercessorem inter Deum et populum noverat ad misericordiam quoque movere volebat. Nonne sufficiebat Deus? quorsum ad hominem mittit? Nihil nobis cum haereticis commune est. Sanctos viros tam viventes quam defunctos interpellabimus et veluti mediatores, ut rem nostram apud Deum agant, deprecabimur. Interim mecum considera quanta sit viri sancti dignitas etiam in hac vita, quem rex tanti facit».

5-7. *E i servi del re...* Isaia dice a Ezechia quanto aveva già intimato ad Acaz: *Non temere!* (cfr. 7, 4). Dio stesso prende a difendere la causa della nazione come causa sua; per questo si accenna solo alle parole blasfeme pronunciate dai *servi del re degli Assiri.* Forse la parola ebr. corrispondente a *servi* (*ne'arim* = ragazzi) racchiude un'espressione di disprezzo: gli ambasciatori assiri non sono gente rispettabile, veneranda, ma sono dei bambini.

Ecco che io... Dio promette di sconvolgere i piani assiri. *Metterò in lui,* in Sennacherib, *uno spirito,* influenzerò la sua mente in altra direzione, gli infonderò un impulso interno (cfr. 19, 14; 28, 6), poichè «il cuore del re è in mano di Dio: a tutto ciò che vuole, Egli lo piega» (*Prov.* 21, 1). *Udirà una* tale *nuova,* che si deciderà più che presto a ritornare *al suo paese.* Quale sia quella nuova si discute. Molti pensano che sia quella relativa a Tharaca (v. 9) che avanzava dal sud col suo esercito; ma quest'interpretazione non pare sufficiente, perchè tutt'al più può aver spinto Sennacherib a insistere maggiormente per estorcere la resa di Gerusalemme. La *nuova* quindi che costringerà il conquistatore assiro a far ritorno a casa, non può essere che quella della distruzione del suo esercito sotto le mura di Gerusalemme (v. 36). *E io lo farò cadere...* (cfr. v. 37). Perciò il presente pericolo sarà scongiurato e anche in seguito non ci sarà nulla da temere da parte di quel re. «Duo pariter quae optabat Ezechias audit: se obsidione et periculo liberandum et inimicum iratumque regem in terra sua esse moriturum» (S. GIROL.).

8. *E Rabsace...* Una volta espugnata Lachis (del cui assedio ci rimane un rilievo proveniente dal palazzo reale di Ninive, cfr. RICCIOTTI, *o. c.* I, p. 455), Sennacherib si rivolse contro Lobna, ove appunto Rabsace lo trovò. *Lobna,* ebr. Libna, nella Sefela di Giuda, città levitica e di rifugio (*Gios.* 15, 41; 21, 13), patria della madre di Gioacaz e di Sedecia (4 *Re* 23, 31; 24, 18). L'Onomasticon d'Eusebio la pone nella regione d'Eleuteropoli (Bet-Gibrin). Il nome ebr. implica l'idea di bianco, e ciò ci spiega la denominazione araba di *Tell es-Safi* o *Safiyè,* corrispondente all'*Alba Specula* dei Crociati (cfr. ABEL, *o. c.* II, p. 369).

9-10. *E Sennacherib...* Tharaca, allora padrone (in parte o in tutto) dell'Egitto, è il più illustre Faraone della dinastia etiopica (XXV[a]). Cfr. 18, 1.

Mandò ambasciatori... Da questa seconda legazione è manifesto quanto stesse a cuore a Sennacherib non lasciare Gerusalemme nelle mani di Ezechia; siccome però il tono che usa è tutto prepotenza e minacce, si può arguire o che gli difettassero gli uomini o che la città santa fosse talmente ben fortificata che l'espugnarla poteva sembrare impossibile o almeno impresa lunga e logorante. Dal v. 14 risulta che insieme coi legati mandò

cétis Ezechíae regi Judae, loquéntes: Non te decípiat Deus tuus in quo tu confídis, dicens: Non dábitur Jerúsalem in manu regis Assyriórum. [11] Ecce tu audísti omnia quae fecérunt reges Assyriórum omnibus terris, quas subvertérunt; et tu póteris liberári? [12] Numquid eruérunt eos dii gentium quos subvertérunt patres mei, Gozam, et Haram, et Reseph, et fílios Eden qui erant in Thalássar? [13] Ubi est rex Emath, et rex Arphad, et rex urbis Sepharváim, Ana, et Ava?

[14] Et tulit Ezechías libros de manu nuntiórum, et legit eos, et ascéndit in domum Dómini, et expándit eos Ezechías coram Dómino; [15] et orávit Ezechías ad Dóminum, dicens: [16] Dómine exercítuum, Deus Israel, qui sedes super chérubim, tu es Deus solus ómnium regnórum terrae, tu fecísti caelum et terram. [17] Inclína, Dómine, aurem tuam, et audi; áperi, Dómine, óculos tuos, et vide; et audi ómnia verba Sennácherib, quae misit ad blasphemándum Deum vivéntem. [18] Vere enim, Dómine, desértas fecérunt reges Assyriórum terras, et regiónes earum; [19] et dedérunt deos earum igni: non enim erant dii, sed ópera mánuum hóminum, lignum et lapis, et comminuérunt

rete così ad Ezechia re di Giuda: Non t'inganni il tuo Dio, in cui tu confidi col dire: Gerusalemme non sarà data in mano degli Assiri. [11] Ecco, tu stesso hai sentito tutto quel che hanno fatto i re degli Assiri a tutti i paesi che hanno devastati, e tu potrai liberartene? [12] Forsechè gli dèi delle genti hanno salvato quelli, che i miei padri sterminarono, Gozam, e Aram e Reseph e i figli di Eden, ch'erano in Thalassar? [13] Dov'è il re d'Emath, e il re d'Arphad, e il re della città di Sepharvaim, di Ana e di Ava?

[14] Or Ezechia prese la lettera dalle mani degli ambasciatori, e la lesse, e salì alla casa del Signore, e la spiegò dinanzi al Signore. [15] Ed Ezechia pregò il Signore, dicendo: [16] Signore degli eserciti, Dio di Israele, che siedi sopra i Cherubini, tu solo sei Dio di tutti i regni della terra, tu facesti il cielo e la terra. [17] Porgi, Signore, le tue orecchie, e ascolta: apri, Signore, i tuoi occhi, e vedi, senti tutte le parole di Sennacherib, colle quali ha mandato a bestemmiare il Dio vivente. [18] E' vero, Signore, che i re degli Assiri han reso deserti i paesi e le loro contrade. [19] E hanno dati alle fiamme i loro dèi: perchè essi non erano dèi, ma opera delle mani degli uomini, legno e pietra, e

---

pure una lettera ove c'era scritto quanto gli ambasciatori dovevano ripetere a voce. Gli argomenti addotti non differiscono da quelli che spifferò poco tempo prima Rabsace davanti al popolo di Gerusalemme.

11-13. *Ecco, tu stesso...* Per scuotere la fiducia di Ezechia nel suo Dio, Sennacherib esagera senza fine la potenza degli Assiri. — *Gozam* o Gozan, la *Guzana* delle iscrizioni assire, è una provincia della Mesopotamia ove, dopo la catastrofe di Samaria, furono insediati gli Israeliti (cfr. 4 *Re* 17, 6). *Aram,* ass. *Charram,* pure città della Mesopotamia, centro del culto del dio lunare Sin, ove per qualche tempo soggiornò Abramo e suo padre Tare (*Gen.* 11, 31). *Reseph,* ass. *Rasappa*, è situata a sud dell'Eufrate, ma a nord di Palmira. *I figli di Eden* sono probabilmente da identificarsi con gli abitanti di *Bit Adini* delle iscrizioni cuneiformi; la località è situata sulle due rive dell'Eufrate, press'a poco ove ora ci sono le città di Aintab e Urfa. *Thalassar* è da identificarsi o con *Til Asurri* sulla riva orientale del fiume Balich in prossimità della foce, o con *Til Basceri,* città della regione di Bit Adini sulla riva occidentale dell'Eufrate. — Riguardo a *Emath* e *Arphad* cfr. 10, 9; per *Sepharvaim* cfr. 36, 19. L'ubicazione di *Ana* e *Ava* (cfr. 4 *Re* 18, 34; 19, 13) è per ora sconosciuta.

14. *Or Ezechia...* Quest'aprire la lettera e metterla davanti al Signore è un atto di fervidissima preghiera a Dio, perchè Lui stesso legga, veda, giudichi e non lasci impunite tante blasfeme. «Gestus hic magnam vim habet ac si diceret: tua haec causa est, tuum nomen proscinditur, haec in te immanissima blasphemia est, tu eam vindica» (MALVENDA, in 4 *Re* 19, 14).

15-16. *Ed Ezechia pregò...* Contro le insolenti bestemmie di Sennacherib Ezechia ricorre alle sue solite armi: la preghiera. *Signore degli eserciti...* Questa preghiera è oltremodo bella e commovente per la fede sincera da cui è ispirata. Ezechia invoca Jahvé con quei nomi che meglio designano la sua potenza e le sue speciali relazioni col popolo d'Israele. I *Cherubini,* che colle ali distese ricoprivano l'arca santa, rappresentano la speciale presenza di Dio in mezzo al suo popolo (cfr. 1 *Re* 4, 4; 2 *Re* 6, 2; *Salm.* 17, 11; 79, 2; *Esod.* 25, 22; ...), e mostrano simbolicamente che Dio ha gli angeli come esecutori dei suoi disegni. *Tu solo sei Dio...* Contro l'errore di Rabsace, che affermava ogni regione avere le sue divinità (cfr. 36, 18. 20; 37, 12), Ezechia dichiara energicamente che Jahvé è l'unico vero Dio di tutti, perchè tutto è stato creato da Lui.

17-20. *Porgi, o Signore...* Col più gran fervore il pio re continua la sua preghiera. *Colle quali... il Dio vivente.* Per commuovere il Signore Ezechia insiste sul fatto che qui si tratta della causa di Dio. — *E' vero, Signore, che i re...* Ezechia ammette la verità degli argomenti addotti dagli Assiri, ma al v. seguente dà la vera ragione dei loro successi militari. — *Perchè essi non erano dèi...* Siccome le divinità delle nazioni erano soltanto idoli, si abolì facilmente il loro culto gettandone le statue al fuoco. La politica assira che deportava i popoli conquistati, ne distruggeva pure gli idoli, affin di spezzare più facilmente i legami che tenevano stretti quei popoli alla loro terra natale. Più tardi i Romani si com-

eos. [20] Et nunc, Dómine Deus noster, salva nos de manu ejus, et cognóscant omnia regna terrae, quia tu es Dóminus solus.

[21] Et misit Isaías, filius Amos, ad Ezechíam, dicens: Haec dicit Dóminus Deus Israel: Pro quibus rogásti me de Sennácherib, rege Assyriórum; [22] hoc est verbum quod locútus est Dóminus super eum:

Despéxit te et subsannávit te, virgo filia Sion; post te caput movit, filia Jerúsalem. [23] Cui exprobrásti? et quem blasphemásti? et super quem exaltásti vocem, et levásti altitúdinem oculórum tuórum? Ad Sanctum Israel.

[24] In manu servórum tuórum exprobrásti Dómino, et dixisti: In multitúdine quadrigárum meárum ego ascéndi altitúdinem móntium, juga Líbani; et succídam excélsa cedrórum ejus, et eléctas abíetes illíus, et introíbo altitúdinem summitátis ejus, saltum carméli ejus. [25] Ego fodi, et bibi aquam

li hanno fatti in pezzi. [20] Ma adesso, o Signore Dio nostro, salvaci dalla sua mano: e tutti i regni della terra conosceranno che tu solo sei il Signore.

[21] E Isaia figlio di Amos mandò a dire ad Ezechia: Queste cose dice, il Signore Dio d'Israele: quanto alla preghiera che mi hai fatto riguardo a Sennacherib re degli Assiri, [22] Ecco ciò che il Signore ha detto contro di lui:

Ti ha disprezzato e ti ha schernito, la vergine figlia di Sion: dietro a te scosse la testa la figlia di Gerusaleme. [23] Chi hai tu insultato, e chi hai tu bestemmiato, e contro chi hai alzata la voce, e levato in alto il superbo tuo sguardo? Contro il Santo di Israele.

[24] Per mezzo dei tuoi servi hai oltraggiato il Signore, ed hai detto: Colla moltitudine dei miei carri io sono salito sulle cime dei monti, sui gioghi del Libano: e taglierò i suoi cedri sublimi, e i suoi cipressi più belli, e salirò alla ultima sua cima, fino nella boscaglia del suo Carmelo. [25] Io ho sca-

---

porteranno tutt'all'opposto (TROCHON). *Opera delle mani...*, cfr. *Salm.* 113, 12 ss. — *Ma adesso... salvaci... conosceranno...* Ezechia ha imparato dagli oracoli di Isaia che lo scopo ultimo dei giudizi di Dio, è di fare conoscere a tutta quanta la terra la sua maestà e la sua gloria (cfr. 14, 32; 18, 7; 30, 30; 31, 7; 34, 1; ...).

S. CIRILLO così espone sapientemente il pensiero del v. 20; «Tu serva nos! Hoc enim certo argumento erit fidemque faciet universo orbi terrarum, ut firmam concipiant fiduciam quod tu solus sis Deus. Quemadmodum enim quod caperentur regiones gentium, testimonium erat contra falso nuncupatos deos quod omnino nihil sint, sic etiam quod effugiat eiusque evadet manus Jerusalem quae tibi subest et tua est, testatam quoque et perspicuam faciet omnibus undique hominibus liberationem tuae potentiae et absolutissimae gloriae, quodque solus tu sis ipse Deus et in coelo et in terra».

21-23. *E Isaia figlio...* Ecco la «grande potenza della preghiera assidua del giusto» (GIAC. 5, 16). «non longe abest opitulator, sed in propinquo et quasi ad pedes orationis ac petitionis adest exitus» (S. CIRILLO). *Quanto alla preghiera...*, cioè perchè tu hai fatto assegnamento su di me e non sulla forza umana (cfr. 4 *Re* 19, 20). — *Ecco ciò che il Signore...* Con un magnifico oracolo (vv. 21-35) il profeta si fa beffe delle pazzesche pretese del re assiro, la cui disfatta totale è certissima. *Ti ha disprezzato...*, cioè ha disprezzato te, o re di Assur. *La vergine...* Il profeta sottolinea l'insulto fatto alla teocrazia e a Dio, suo giusto vindice; perciò nomina in primo luogo *Sion*, ove si trovava il tempio e la reggia. Con noto ebraismo gli abitanti di Gerusalemme, che è considerata come madre, sono detti sua *figlia;* è chiamata *vergine* perchè non ancora violata e conquistata dai nemici. *Dietro a te scosse...*, in segno di scherno e di disprezzo (cfr. *Salm.* 21, 8). — *Chi hai tu insultato...* Sennacherib ha meritato la sua sconfitta e la sua più profonda umiliazione, perchè nella sua sconfinata superbia ha osato bestemmiare il *Santo d'Israele* (cfr. 6, 3). Questa bestemmia contro Dio è la ragione ultima della sua sconfitta; egli ha bestemmiato colla sua *voce*, ha bestemmiato coi suoi occhi, che ha innalzati con dispettosa alterigia contro Jahvé.

24. *Per mezzo dei...* Continua la descrizione della pomposa superbia degli Assiri. *Tuoi servi*, ambasciatori. *Colla moltitudine...* Come già in 10, 5 ss. il re assiro si vanta d'aver tutto spezzato colla sua propria forza (10, 13), e non pensa che è un semplice strumento nelle mani dell'Altissimo. Questo superbo modo di parlare è perfettamente conforme a quello delle iscrizioni assire. *Sono salito sulle...* Descrive la sua spedizione in Palestina, regione montuosa, di accesso difficile come il Libano; e avendone già conquistate numerose città dice d'esser *salito sulle cime dei monti*, anzi d'esser penetrato nei *recessi del Libano* (ebr.), cioè nelle zone principali del paese. Che cosa gli rimanga ancora da fare lo dichiara apertamente: *taglierò... e salirò...* Vuol abbattere i *suoi cedri sublimi, i suoi cipressi più belli*, cioè occupare la capitale, Gerusalemme, salire fino all'ultima sua cima, al suo punto più ameno (*Carmelo*), fino al tempio, espugnare la reggia e assoggettarsela.

Altri interpretano questo v. in senso proprio: Assur si vanta d'aver rovesciato e superato ogni ostacolo, d'aver persin dato la scalata al Libano e d'averlo saccheggiato dei suoi preziosi alberi. Ma come ha potuto ciò fare *colla moltitudine dei* suoi *carri?*

25. *Io ho scavato...* Mette nuovamente in primo piano i suoi successi: il deserto o

et exsiccávi vestígio pedis mei omnes rivos ággerum. [26] Numquid non audísti quae olim fécerim ei? Ex diébus antíquis ego plasmávi illud; et nunc addúxi, et factum est in eradicatiónem cóllium compugnántium, et civitátum munitárum. [27] Habitatóres earum breviáta manu contremuérunt, et confúsi sunt. Facti sunt sicut foenum agri, et gramen pásquae, et herba tectórum, quae exáruit ántequam maturésceret. [28] Habitatiónem tuam, et egréssum tuum, et intróitum tuum cognóvi, et insániam tuam contra me. [29] Cum furéres advérsum me, superbia tua ascéndit in aures meas. Ponam ergo círculum in náribus tuis, et frenum in labiis tuis, et redúcam te in viam per quam venísti.

[30] Tibi autem hoc erit signum: Cómede hoc anno quae sponte nascúntur, et in anno

vato, ed ho bevute le acque, e colle orme dei miei piedi, ho asciugato tutte le correnti dei canali! [26] Non hai tu sentito dire che già da tempo io ordinai queste cose? Fin dagli antichi giorni le preparai, ed ora le eseguisco: e n'è avvenuta la distruzione delle colline fortificate e delle città munite. [27] I loro abitatori dalle mani languide tremarono, e restarono confusi: sono divenuti come il fieno di un campo, e come il verde dei pascoli, e l'erba dei tetti, che secca prima di giungere a maturità. [28] Il tuo stare e l'andare, e il venire io conobbi, e anche la tua insania contro di me. [29] Quando tu infuriavi contro di me, la tua superbia pervenne alle mie orecchie: io pertanto metterò un anello alle tue nari, ed un freno alle tue labbra, e ti farò ritornare per quella strada, per la quale sei venuto.

[30] Ma per te (o Ezechia) sarà questo un segno: mangia quest'anno quello che nasce

---

la penuria d'acqua non hanno potuto arrestare la marcia dei suoi eserciti, ovunque le vene d'acqua obbedivano ai suoi ordini: *ho scavato, ho bevuto,* come se dicesse: non appena avevo bisogno d'acqua, subito ne trovavo in abbondanza. Da questo il superbo monarca trae ottimi auspici per l'avvenire: *e colle orme dei...,* ebr. *colla pianta dei miei piedi prosciugherò tutti i fiumi d'Egitto.* Se i deserti non mi ostacolarono, più facilmente ancora avrò ragione dell'Egitto. Con iperbole da spaccamontagne, minaccia di annientare, solo col mettervi piede, tutte le opere, tutto il commercio egiziano.

26. *Non hai tu...* E' Dio qui che prende la parola per bocca del profeta. A tanta presuntuosa iattanza il Signore risponde collo stesso pensiero di 10, 15: «la scure si gloria essa contro colui che la maneggia?» Ciò ch'ha fatto Assur, l'ha fatto come strumento nelle mani di Dio. «Haec ex persona Dei contra verba Assyrii sentienda sunt, quod ad blasphemiam eius sic responderit Dominus: num ignoras quod haec quae fecisti mea feceris voluntate et ego haec futura praedixerim ac per te facienda mandaverim? Itaque quod olim decrevi, hoc expletum est tempore, ut colles et civitates munitissimae me contrahente manum nec solitum praebente auxilium eradicarentur» (S. GIROL.). *Dagli antichi giorni.* Quantunque i disegni provvidenziali di Dio si attuino solo a poco a poco, ciascuno alla sua ora, essi tuttavia risalgono all'eternità. *E ne è avvenuta...,* ebr. *ed ora le faccio accadere perchè tu riduca città forti in mucchi di rovine.*

27. *I loro abitatori...* Al par delle città forti Dio diede pure nelle mani degli Assiri i loro abitanti. *Dalle mani languide,* ebr. *corti di mano,* ridotti all'impotenza. *Sono divenuti...* Furono vinti, così permettendolo il Signore, colla stessa facilità con cui si taglia il *fieno;* il loro coraggio svanì come *l'erba dei tetti,* che ben presto secca per mancanza di terra. L'ebr. non differisce molto dalla Volg.:... *sono* (come) *l'erba dei campi e la tenera verdura,* (come) *l'erba dei tetti,* (come) *grano riarso prima di spigare.* Assur è quindi paragonato a un vento infuocato che uccide il il fior fiore dei popoli.

28. *Il tuo stare...,* locuzione ebr. con cui si usava circoscrivere tutta la vita, i costumi, l'attività d'un uomo (cfr. *Deut.* 28, 6; 3 *Re* 3, 7; *Salm.* 120, 8; 138, 2): «per haec tria (*sedere tuum, egredi et ingredi tuum,* ebr.) omnia significantur quae ab homine fieri possunt; dicit ergo Deus nihil sibi esse non exploratum quod molitus fuerit Sennacherib» (SANCTIUS). Quindi, tutti i disegni, tutte le imprese di Sennacherib, specie per quanto riguarda la Giudea, sono sotto il controllo di Dio. *La tua insania,* la tua collera, il tuo modo di prendertela *contro di me,* come contro i tuoi idoli.

29. *Quando tu infuriavi...* Finalmente la verga di cui si è servito il Signore sarà spezzata e buttata via; la ragione è identica a quella già ricordata in 10, 12: il Signore punisce l'arroganza e la superbia. *Metterò un anello...,* ebr. *ti metterò nel naso il mio anello, e fra le labbra il mio freno.* Come un animale selvaggio che si conduce mediante un anello fatto passare per le nari, così io ti domerò e ti farò ritornare per forza al tuo paese senza aver nulla conchiuso. Ecco come Dio resiste ai superbi e rovescia dal loro trono i potenti. Ben a ragione quindi Gerusalemme (v. 22) può farsi beffe dell'arroganza di Sennacherib. «Dignum sane supplicium insolentis animi, ut qui se supra homines esse putat ad muti et ignobilis bruti similitudinem abiiciatur» (SANCTIUS).

Bassorilievi trovati a Ninive e altrove rappresentano prigionieri menati con una corda attaccata ad un anello fissato attraverso il labbro superiore o inferiore e il naso.

30. *Ma per te...* La parola è rivolta ora direttamente a Ezechia. *Sarà questo il segno...* Esso consiste in un'altra predizione che esigeva pure un atto di fede. L'estremo pericolo sarà miracolosamente allontanato, ma non per questo si avrà immediatamente

secúndo pomis véscere; in anno autem tertio seminâte et métite, et plantâte vineas, et comédite fructum earum. [31] Et mittet id quod salvátum fúerit de domo Juda, et quod relíquum est, radícem deórsum, et faciet fructum sursum; [32] quia de Jerúsalem exíbunt relíquiae, et salvátio de monte Sion: zelus Dómini exercítuum fáciet istud.

[33] Proptérea haec dicit Dóminus de rege Assyriórum: Non intrábit civitátem hanc, et non jáciet ibi sagíttam, et non occupábit eam clýpeus, et non mittet in circúitu ejus ággerem. [34] In via qua venit, per eam revertétur, et civitátem hanc non ingrediétur, dicit Dóminus. [35] Et prótegam civitátem istam, ut salvem eam propter me, et propter David, servum meum.

[36] Egréssus est autem ángelus Dómini, et percússit in castris Assyriórum centum

spontaneamente, e il secondo anno cibati di frutta: il terzo anno poi seminate, e mietete, e piantate vigne, e mangiatene il frutto. [31] E quel che si sarà salvato della casa di Giuda, e che sarà rimasto, getterà all'ingiù radici, e porterà all'insù i frutti. [32] Perchè da Gerusalemme usciranno degli avanzi, e dal monte Sion di quelli che saranno salvati: lo zelo del Signore degli eserciti farà questo.

[33] Perciò il Signore dice così del re degli Assiri: Egli non entrerà in questa città, e non vi scaglierà alcuna saetta, nè alzerà alcun scudo per occuparla, nè vi porrà attorno alcuna trincea. [34] Per la strada, onde è venuto, ritornerà, e non entrerà in questa città, dice il Signore. [35] Ed io proteggerò questa città affine di salvarla, per grazia mia, e a cagione del mio servo David.

[36] Venne dunque un Angelo del Signore, e percosse nel campo degli Assiri cento ot-

[36] IV Reg. XIX, 35; Tob. I, 21; Eccli. XLVIII, 24; I Mach. VII, 51; II Mach. VIII, 19.

il benessere. *Mangia quest'anno...*, ebr.: *quest'anno si mangerà il prodotto del grano caduto; il secondo anno quello che cresce spontaneamente; ma al terzo anno seminerete, mieterete, pianterete vigne e ne mangerete il frutto.* La spedizione di Sennacherib in Siria e Palestina durò solo un anno. Gli Assiri, giunto sul teatro delle operazioni in primavera, saccheggiarono tutte le messi; durante questo primo anno gli abitanti del paese non ebbero altro per nutrirsi che il *grano caduto,* ciò che era rimasto per terra. In autunno non avendo potuto seminare, al secondo anno dovettero mangiare *quello che cresce spontaneamente.* Finalmente al terzo anno, avendo potuto riprendere liberamente la coltura dei campi, mangiarono del frutto dei loro lavori. «Questo segno, scrive il TOBAC (*o. c.* p. 134, n. 1), dato da Isaia, va inteso in un senso molto largo: è solo una forma più concreta e più immaginosa della promessa di liberazione. E' anche, se si vuole, un segno commemorativo: vedendolo attuarsi, Ezechia si ricorderà che Jahvé aveva tutto preannunciato per bocca del suo profeta».

31. *E quel che si...* Come già altre volte (cfr. 29, 19; 30, 23; 32, 1; 33, 16), anche qui il profeta annuncia che alla disfatta assira seguirà un'êra migliore pel popolo di Giuda. Quelli che saranno scampati all'invasione assira godranno tale felicità che cresceranno e si fortificheranno come quegli alberi che gettano profonde radici e stendono alti e fitti i rami. «Reliquiae tantum recipient rerum omnium abundantiam et felicitatem, ut instar arboris alta radice fundatae pomis densissimis impleantur» (S. GIROL.).

32. *Perchè da Gerusalemme...* Quella restaurazione e quell'innovazione è concessa perchè Dio ha decretato che Gerusalemme sia il centro della salvezza, onde non può cadere in mano dei nemici (cfr. 2, 2; 4, 3-6). *Lo zelo del Signore...* Affermazione solenne che conferma con quanto ardore Dio manterrà la sua parola.

33-35. *Perciò il Signore...* Dopo aver esposto il suo oracolo con alata poesia, Isaia lo ripete compendiosamente in termini proprii, facendo vedere in modo concreto quale sia quello *zelo del Signore* e che cosa stia per fare. *Egli,* Sennacherib, *non entrerà...* E' facile immaginare quanto si sia sentito sollevato il cuore di Ezechia ora che gli si dice in modo chiarissimo che la città è al sicuro. *Trincea,* avvallamenti che negli antichi assedi si facevano per bloccare la città assediata. — *Per la strada...,* cfr. vv. 29. 37; 29, 5. 8. — *Ed io proteggerò...* Dio stesso vuol essere il difensore della città, e ciò in primo luogo *per grazia mia,* meglio: *per amor di me stesso;* si tratta infatti del suo onore (v. 20), e Dio intende di manifestare la sua gloria e la fedeltà alle sue promesse (cfr. 28, 5. 16. 21. 29; 29, 22; 30, 18; 33, 22); in secondo luogo *a cagione del mio servo David,* a cui fu promesso un regno eterno, un regno del quale sarà erede il Messia (cfr. 9, 7; 11, 1. 10; 16, 5; 22, 22; 29, 11; 38, 5; 3 *Re* 11, 11-13. 32-39; 15, 4-5; 4 *Re* 8, 19; 19, 34; 2 *Par.* 21, 7).

36-37. *Venne dunque...* E' narrata finalmente quella rovina dell'esercito assiro che il profeta aveva annunciata così spesso e con ognor crescente chiarezza (cfr. 10, 16. 33; 14, 25; 17, 12; 18, 5-6; 29, 5; 30, 27; 31,8; 32, 19; 33, 19. 23). *Venne dunque...* In 4 *Re* 19, 35 si legge: *e avvenne in quella stessa notte che l'Angelo...* Questa frase completiva sembra essere voluta qui dall'espressione che segue: «e alzatisi *la mattina*» Come la piaga inflitta ai primogeniti egiziani fu attuata nella notte di Pasqua (*Esod.* 18, 23), così anche la strage dell'esercito assiro sarà effettuata pure di notte (cfr. 30, 29; 31, 5). *Un Angelo del Signore,* espressione che

octogínta quinque millia. Et surrexérunt mane, et ecce omnes cadávera mortuórum. [37] Et egréssus est, et abiit, et revérsus est Sennácherib, rex Assyriórum, et habitávit in Nínive. [38] Et factum est, cum adoráret in templo Nesroch deum suum, Adrámelech et Sárasar, fílii ejus, percussérunt eum gladio, fugerúntque in terram Árarat; et regnávit Asarháddon, filius ejus, pro eo.

tantacinque mila uomini: e alzatisi la mattina, ecco che tutti questi erano morti cadaveri. [37] E Sennacherib re degli Assiri si partì, e se ne andò, ritornò in Ninive, e vi dimorò. [38] Ed avvenne, che mentre adorava nel tempio di Nesroch il suo dio, Adramelech e Sarasar, suoi figli, lo uccisero a colpi di spada, e fuggirono nel paese di Ararat, e regnò Asarhaddon suo figlio in luogo di lui.

---

indica un intervento divino manifestatosi con un flagello distruttore, probabilmente la peste, secondo l'espressione di GIUSEPPE FL. (*Ant.* 10, 1, 5) seguito dalla maggior parte degli esegeti cattolici. *E percosse nel campo...* Il racconto delle iscrizioni assire non fa una parola di questa catastrofe; ma le reticenze intenzionalmente calcolate per mascherare la verità, non lasciano alcun dubbio circa la disfatta. Il fatto è attestato da BEROSO (citato da GIUSEPPE FL. in *Ant.* 10, 1, 4) e da ERODOTO (2, 141), sulla cui narrazione cfr. RICCIOTTI, o. c. I, p. 458 s.

E Sennacherib re degli Assiri, spogliato delle sue forze militari, se ne *partì e ritornò a Ninive*, città che prediligeva e alla quale rese il suo antico splendore. *E vi dimorò*, cioè non fece più incursioni in Palestina. Dopo il terribile disastro subìto in Giudea, Sennacherib intraprese ancora altrove parecchie spedizioni militari, e morì venti anni dopo, nel 681.

38. *Ed avvenne che...* Omesso tutto ciò che non è strettamente connesso colla storia sacra e la teocrazia, Isaia passa subito a far vedere come si sia avverata la profezia del v. 7: «Io farò cadere di spada nel suo paese». *Mentre adorava...* Il fatto che l'assassinio è perpetrato durante la preghiera e in un luogo sacro, mette in straordinaria evidenza l'impotenza delle divinità assire e l'irresistibile potenza di Jahvé: «Contemptor veri Dei in fano falsi sui numinis trucidatur, nec angeli perit gladio quod erat commune cum pluribus, sed parricidio filiorum» (S. GIROL.). *Nesroch.* L'identificazione di questo dio con una qualche divinità assira conosciuta, finora non è stata possibile; i tentativi fatti (*Nesroch* = Assur, Nusku, Ninrag, Marduk, Nimrod) non soddisfano: stando alle consonanti del nome, l'unica identificazione passabile sarebbe quella di *Nesroch* = Nusuk = Nusku, dio del fuoco e del sole del mezzodì. In un articolo intitolato *Der Gott Nisroch* (in *Bibl. Zeitsch.* 1910, p. 12 ss.) il LANDERSDORFER ha fatto in proposito uno studio interessantissimo. Secondo GIUSEPPE FL. la parola *Nesroch* indicherebbe non una divinità, ma un tempio; in questo caso bisognerebbe tradurre: *mentre adorava il suo dio nel tempio detto Nesroch;* la Volg. potrebbe avere questo senso.

Adramelech... L'assassinio di Sennacherib è pure narrato nella cronaca babilonese e in BEROSO, ma è attribuito a un solo uccisore. E' probabile che solo Adramelech sia stato l'assassino propriamente detto, e che *Sarasar* fosse un congiurato. Nel nostro passo bisognerebbe quindi leggere *beno* = suo figlio, invece di *benav* = suoi figli, e mettere questa parola dopo Adramelech. Questo nome ricorre in ABYDENUS sotto la forma di *Adramelus* e in *Polyhistor* sotto quella di *Ardumusanus* (cfr. RICHTER, *Berosi Chald. hist. quae supersunt*, p. 62 e 88); fino in questi ultimi tempi non si conoscevano, come nomi dei figli di Sennacherib, che *Assurachiddin* e *Assurnadinsum;* ma il P. Scheil ha trovato il nome del figlio uccisore di Sennacherib in un testo cuneiforme decifrato e pubblicato in *Rev. Bibl.* 1897, p. 207. *Sarasar* potrebbe essere identificato con un certo *Nabusarusur*, eponimo dell'anno 682-681 (cfr. *Rev. Bibl.* 1910, p. 519 s.). Una più ampia conferma di fonte assira dell'assassinio di Sennacherib da parte dei suoi figli in Ninive, si può vedere nel *Prisma B* pubblicato dal THOMPSON (cfr. *Bibl. Zeit.* 1933, n. 91).

Dopo perpetrato il delitto, gli assassini se ne *fuggirono nel paese di Ararat*, l'*Urartu* dei cuneiformi, cioè l'*Armenia* (cfr. *Gen.* 8, 4). Anche Asarhaddon racconta, in una sua iscrizione, che inseguì i ribelli fino nel paese di Hanigalbat, nella Mesopotamia del Nord. *Asarhaddon*, re di Assiria (681-668), era stato nominato governatore di Babilonia nel 689 da suo padre Sennacherib, il quale, poco tempo prima di essere assassinato, l'aveva nominato principe ereditario (681); quest'ultima decisione era stata presa contro il parere degli altri suoi figli e di numerose personalità. Asarhaddon non era il primogenito; il suo nome significa «(il dio) Assur ha dato un fratello», e Sennacherib, come risposta alle obiezioni, nel suo testamento gli aveva dato un altro nome: *Asuretililani-mukinapal*, che significa «Assur, signore degli dei, ha confermato un erede». I fratelli, furibondi, assassinarono il loro padre e s'impadronirono della città di Assur; ma Asarhaddon, incoraggiato dagli oracoli degli dèi, marciò contro i rivoltosi e li sconfisse. Da allora regnò, senza notevole opposizione, tanto sull'Assiria che in Babilonia; invase parecchie volte l'Egitto e se lo assoggettò prendendo Menfi nel 670; i suoi generali condussero il re Manasse prigioniero a Babilonia. Cfr. F. SCHMIDKE, *Asarhaddons Stadthaltersch. in Babyl. u. seine Tronbest. in Assyr* (in *Alter. Texte u. Unters.* editi da B. MEISSNER, I, 2), Leiden 1916.

CAPO XXXVIII.

Malattia e guarigione miracolosa di Ezechia, 1-22.

[1] In diébus illis aegrotávit Ezechías usque ad mortem; et introivit ad eum Isaías, fílius Amos, prophéta, et dixit ei: Haec dicit Dóminus: Dispóne domui tuae, quia moriéris tu, et non vives.

[1] In quei giorni Ezechia si ammalò a morte, e il profeta Isaia figlio di Amos si recò a lui, e gli disse: Queste cose dice il Signore: Metti ordine alla tua casa, perchè tu morrai, e non vivrai.

[1] IV Reg. XX, 1; II Par. XXXII, 24.

CAPO XXXVIII.

Abbiamo detto (cfr. cap. 36) che i cap. 38-39 vanno collocati, cronologicamente parlando, prima dei cap. 36-37. Ora bisogna pure ammettere, come già fa notare S. Girolamo, un certo perturbamento nell'ordine degli elementi che compongono il cap. 38. Paragonando questo cap. col cap. 20 del IV libro dei *Re* dovremmo leggere i fatti nell'ordine seguente: malattia di Ezechia, messaggio di Isaia che gli annuncia la morte, preghiera del re, secondo messaggio d'Isaia che gli annuncia una proroga di 15 anni di vita e la protezione divina contro il re d'Assiria (vv. 1-6); Ezechia domanda un segno della sua guarigione (v. 22); Isaia gli dà il segno dell'ombra che indietreggia di dieci gradi sul quadrante di Acaz (vv. 7-8); poi fa mettere un cataplasma di fichi sulla piaga di Ezechia, che guarisce (v. 21); viene finalmente il cantico di Ezechia (vv. 9-20).

Il racconto del libro dei *Re* non ha il cantico di Ezechia, ma per il resto è più circonstanziato di quello di Isaia: la seconda parola di Jahvé si fece sentire a Isaia quando questi, dopo aver lasciato Ezechia, «non aveva ancora attraversato il cortile centrale»: Isaia annuncia a Ezechia che entro tre giorni salirà alla casa di Jahvé; proponendo un segno al re, il profeta gli lascia libera scelta tra un progresso e un regresso dell'ombra sul quadrante di Acaz; Ezechia sceglie il regresso, stimandolo cosa molto più difficile.

Il racconto del nostro cap. ci aiuta a conoscere meglio il re Ezechia, «la sua fede nella preghiera, la sua anima rassegnata e triste ad un tempo, e le idee imperfette d'un Semita, sia pur illuminato, sui misteri della vita e dell'al di là» (MEIGNAN; cfr. TOBAC. *o. c.* p. 135 s.).

1. *In quei giorni...* Questi *giorni* vanno intesi di quell'*anno decimò quarto* di cui in 36, 1. *Si ammalò a morte.* Siccome la spedizione di Sennacherib avvenne più di dieci anni dopo la malattia di Ezechia, non si può pensare a identificare questa malattia colla peste che colpì l'esercito assiro, come vorrebbero RIEHM e MUNK: del resto volendo il Signore salvare Gerusalemme per mezzo di quella peste, non avrebbe permesso che Ezechia ne fosse colpito. Dato che la pasta di fichi (cfr. v. 21) è atta a guarire le infiammazioni della gola, secondo alcuni Ezechia sarebbe stato affetto di squinanzia. Il v. 21 chiama la malattia di Ezechia *scechin,* che ordinariamente si interpreta di un'ulcera infiammata o di un ascesso (cfr. *Esod.* 9, 9. 10; *Lev.* 13, 18-19), e si sa che un impiastro di fichi è un rimedio naturale per ammollire un tumore. Ma in definitiva si può dire che il male d'Ezechia è quasi altrettanto difficile da diagnosticare quanto il celebre male di cui soffriva S. Paolo.

Checchè del resto ne sia della natura del male, è certo che la Bibbia ci presenta la guarigione come miracolosa. La malattia infatti era mortale (vv. 1-3), e la guarigione è subitanea e completa (v. 21); il segno che ne fu dato precedentemente, è esso stesso un miracolo (vv. 7-8). Date queste circostanze, si può dire che l'applicazione del cataplasma di fichi non è tanto un rimedio quanto piuttosto un simbolo del miracolo promesso, dello stesso genere delle azioni simboliche compiute da Elia ed Eliseo.

Metti ordine..., cioè fa testamento, dichiara quale è la tua volontà riguardo alle faccende domestiche e sopratutto riguardo alla successione del regno. *Perchè tu morrai...,* supposto che l'ordine naturale delle cose faccia il suo corso. Nota in proposito il SANCTIUS: «Solet Scriptura significare id esse futurum quod rerum natura ferț ut fiat, etiamsi Deus naturae vim et afficaciam impediturus sit... ; sic ergo periturus erat morbo ingravescente Ezechias, neque enim medicina erat ulla quae vim mortiferae qualitatis frangeret»; e S. TOMASO spiega: «causae inferiores et naturales ad mortem eius ordinatae erant, quantum ad illas iamiam erat morituras». Con ciò non si può dire che il vaticinio sia falso, perchè il profeta vuol semplicemente affermare che la disposizione delle cause è tale, che necessariamente deve seguirne tale effetto. Qui perciò va applicata quella norma che riscontriamo in GER. 18, 7 ss. e in EZECH. 33, 13 ss., e cioè che vi sono vaticinii assoluti che pure vanno interpretati condizionatamente. Dio fece ammalare Ezechia e gli fece dare un tale annuncio dal profeta, per far meglio risaltare la bontà sua e la pietà del re. Il Signore predice talvolta dei mali in modo che la predizione sia come una minaccia ch'essi accadranno, se gli uomini non faranno penitenza (come vediamo appunto nel modo con cui Giona predice la rovina di Ninive); al con-

[2] Et convértit Ezechías faciem suam ad paríetem, et orávit ad Dóminum, [3] et dixit: Obsecro, Dómine, meménto, quaeso, quómodo ambuláverim coram te in veritáte et in corde perfécto, et quod bonum est in óculis tuis fécerim. Et flevit Ezechías fletu magno.

[4] Et factum est verbum Dómini ad Isaíam, dicens: [5] Vade et dic Ezechíae: Haec dicit Dóminus Deus David, patris tui: Audívi oratiónem tuam, et vidi lácrymas tuas; ecce ego adjíciam super dies tuos quínde-

[2] Ed Ezechia volse la sua faccia verso la parete, e pregò il Signore. [3] E disse: Ti scongiuro, o Signore, ricordati di grazia come io ho camminato dinanzi a te nella verità e con un cuore perfetto, ed ho fatto quello che era grato ai tuoi occhi. E Ezechia pianse di un gran pianto.

[4] E il Signore parlò ad Isaia, dicendo: [5] Va', e di' ad Ezechia: il Signore Dio di David tuo padre dice così: Ho udita la tua orazione, e ho vedute le tue lacrime: ecco che aggiungerò ai tuoi giorni quindici anni.

---

trario promette la salvezza ai peccatori, purchè facciano quanto loro comanda per ottenere la sua misericordia.

2-3. *Ed Ezechia...* infatti intese molto bene che la minacciosa parola del profeta poteva avere tutt'altro esito s'egli si fosse messo ad implorare la misericordia divina. Onde *volse la sua faccia verso la parete,* per distogliere gli occhi dai circostanti e pregare con maggior raccoglimento alla presenza di Dio solo; secondo alcuni interpreti Ezechia si rivolge verso il tempio per dimostrare il suo rispetto a quel santo luogo ove non poteva recarsi in persona.

E disse: ti scongiuro... Il santo re Ezechia ricorda le sue buone opere non certo per superbia, ma secondo lo spirito dell'antica legge: siccome questa prometteva larghe ricompense temporali (tra l'altro una vita longeva e felice) a coloro che fedelmente l'osservavano, il re trae dalla sua irreprensibile condotta un motivo per domandare un prolungamento di vita (cfr. *Deut.* 5, 33 e, in senso opposto, *Salm.* 54, 24). *E Ezechia pianse...* Il suo dolore per una morte così prematura si spiega facilmente se si pensa che allora aveva solo 39 anni: essendo salito al trono all'età di 25 anni. Secondo GIUS. FLAVIO il grande dolore di Ezechia era causato dal fatto che il re non aveva figli; anche S. GIROL. dice che egli piangeva sopratutto «propter promissionem Domini ad David quam videbat in sua morte perituram; eo anim tempore Ezechias filios non habebat; nam post mortem eius Manasses, cum esset duodecim annorum, regnare coepit in Judaea»: ma questa ragione non è molto forte, poichè pel fatto che gli successe Manasse non ne segue che Ezechia non avesse altri figli (basti pensare al caso di Davide che nominò re il giovine Salomone pur avendo altri figli maggiori); non è poi credibile che all'età di 38 anni, nelle condizioni ben note d'un monarca orientale, non avesse avuto neppure un figlio.

Beata l'anima esclama qui S. GIROL., che mesce così le lacrime colla preghiera alla presenza di Dio, che nel tempo della tribolazione si sostiene col ricordo delle sue buone opere, e che, dopo esser stata fedele a Dio per tutta la vita, aspetta la ricompensa da Lui promessa a coloro che lo servono sinceramente e con un cuore perfetto.

4-6. *E il Signore...* In 4 *Re* 20, 4 è messo ben in risalto con quanta prontezza il Signore abbia ascoltato la voce della preghiera: «Isaia, che stava uscendo, era giunto a metà dell'atrio, quando la parola del Signore gli fu rivolta in questi termini: torna indietro e dì a Ezechia, capo del mio popolo...». E' quanto più sopra aveva già affermato il profeta riguardo a coloro che con vera fede cercano rifugio in Dio: *il Signore pietoso avrà compassione di te: appena udirà la voce del tuo grido risponderà* (30, 19). Si direbbe che Dio aspettava solo la preghiera e le lacrime del pio re per ricolmarlo di benefici; egli vuol essere pregato, desidera che noi, mediante la preghiera, ci disponiamo a ricevere degnamente le sue grazie. Quanto sia tornata gradita a Dio la fervida preghiera di Ezechia il profeta lo sottolinea dicendo che il Signore l'ha *udita,* ha *veduto* le sue *lacrime;* perciò non solo gli prolunga il regno, ma ancora gli promette di proteggerlo dalle incursioni nemiche: «Hic vides quantum valeat apud Deum oratio cum lacrimis coniuncta; concessit illi Deus quindecim annos vitae quod ille non postulaverat et promisit se eum liberaturum de manu Assyriorum quod non petierat; ubi aspicis plus Deus nobis tribuere quam petamus» (PINTOR). *E dalla mano del re degli Assiri...* Questo particolare dimostra evidentissimamente che la malattia di Ezechia e i fatti ad essa relativi (cap. 38-39) sono anteriori alla spedizione di Sennacherib in Giudea.

A questo punto va inserito il v. 22 che, non si sa come, è stato trasportato fin dall'antichità (la trasposizione si trova già nei LXX) alla fine del cap.: *ed Ezechia disse: quale sarà il segno, che io salirò alla casa del Signore?* Come già Abramo (*Gen.* 15, 8), Gedeone (*Giud.* 6, 17) ed altri santi personaggi, domanda un segno per aiutare la sua fede e aderire più fortemente alla promessa fatta dal profeta; e ciò poteva farlo a buon diritto, giacchè il profeta, a distanza di pochi minuti (cfr. 4 *Re* 20, 4-5), aveva solennemente (*il Signore dice così*) annunciato cose diametralmente contrarie: «*morirai*» e «*guarirai*». Dalla richiesta di questo segno molti conchiudono giustamente che la malattia era riconosciuta come letale e che il pericolo di morte era imminente. *Che io salirò alla casa,* al tempio... Il profeta aveva promesso al re una perfetta guarigione, tanto che entro tre giorni avrebbe potuto salire al tempio per ringraziare il Signore. Che Ezechia domandi un segno per confermare questa promessa di salire al tempio, secondo il FORERIO torna a lode della pietà del re, il quale avrebbe desiderato vivere, solo per incrementare il culto di Jahvè.

cim annos; [6] et de manu regis Assyriórum éruam te, et civitátem istam, et prótegam eam.

[7] Hoc autem tibi erit signum a Dómino, quia faciet Dóminus verbum hoc quod locútus est: [8] Ecce ego revérti faciam umbram lineárum per quas descénderat in horológio Achaz in sole, retrórsum decem líneis. Et revérsus est sol decem líneis per gradus quos descénderat.

[9] Scriptúra Ezechíae, regis Juda, cum aegrotásset ed convaluísset de infirmitáte sua.

[6] E dalla mano del re degli Assiri libererò te e questa città, e la proteggerò.

[7] E che il Signore sia per fare quello che egli ha detto, ne avrai dal Signore questo segno: [8] Ecco, io farò che l'ombra del sole, che è calata dieci gradi sul quadrante di Achaz, ritorni indietro dieci gradi. E il sole tornò indietro dieci gradi che aveva discesi.

[9] Scritto di Ezechia re di Giuda, quando si infermò e guarì dalla sua infermità.

---

[8] Eccli. XLVIII, 26.

« quemadmodum David, qui quanto tabernaculi illius desiderio teneretur, vix verbis exprimere ipse potuerit; ut vel hinc videamus, quanti fecerint Dei laudes, Dei cultum et figuras tantum verorum, et nostram desidiam et ingratitudinem arguamus, qui in ipsa nauseamus veritate ».

7-8. *E che il Signore sia...* Segno miracoloso della guarigione. Questi vv. rispondono alla richiesta d'Ezechia (cfr. v. 22). Secondo il testo ebr. questo segno è così descritto: *ecco, io farò retrocedere di dieci gradini l'ombra dei gradini, che il sole ha fatto allungare* (o *discendere*) *sui gradini d'Acaz. E il sole retrocedette di dieci gradini sui gradini dov'era disceso.* Questo testo è discretamente oscuro. Che cosa bisogna intendere per questi gradini di Acaz? S. GIROLAMO, tanto nella Volg. come nel suo commento, li ha intesi delle divisioni d'un quadrante solare: « Datur autem signum ut sol decem gradibus revertatur quod nos iuxta Symmachum in *lineas et horologium* vertimus, qui gradus intellexit in lineis, ut manifestiorem sensum legentibus faceret ». La maggior parte degli esegeti seguono S. Girolamo, e alcuni di loro (come DELITZSCH, TROCHON, FILLION, CRAMPON, PELT, ecc.) tentano persino di darci una descrizione completa del quadrante solare di Acaz.

Possamo immaginarcelo come un obelisco innalzato su una piattaforma circolare o quadrata, alla quale si giungeva mediante vari gradini, probabilmente dodici, ognuno corrispondente a una mezz'ora. Cominciando dal mattino, l'ombra saliva i gradini avanzando dall'ovest verso il nord; a mezzogiorno non ricopriva che i gradini più elevati; nel pomeriggio si allungava ridiscendendo verso l'est. L'obelisco quindi serviva di gnomone al quadrante. Anche l'obelisco innalzato da Augusto sul campo di Marte a Roma, aveva lo stesso scopo. Il prodigio ebbe luogo verso sera, quando l'ombra toccava già i gradini inferiori; Isaia la fece risalire fino al punto in cui si trovava a mezzogiorno. Questo segno era al tempo stesso un simbolo espressivo del prolungamento della vita del re, la quale, giunta ormai al suo termine, riprese ad un tratto il pieno vigore dell'età matura (CRAMPON).

Evidentemente si tratta d'un miracolo, che invano si tenterebbe di ridurre a qualche fenomeno naturale o a qualche gioco di prestigio. Una solida confutazione delle spiegazioni naturaliste di questo miracolo si può vedere in MÜLLER, *Natur und Offenbarung* 1902 p. 257 ss. Del resto, senza pretendere di cercare il modo con cui fu operato il miracolo, possiamo dire che per produrlo, non era affatto necessario sconvolgere le grandi leggi che regolano la rivoluzione degli astri; un semplice fenomeno di rifrazione dei raggi solari, era più che sufficiente. Quel che v'ha di meraviglioso nel fatto si è che il fenomeno è prodotto al momento e nella misura che voleva Isaia. — L'*Ecclesiastico* fa allusione a questo miracolo quando, parlando di Ezechia, dice: *al tempo di lui tornò indietro il sole, ed egli* (Isaia) *prolungò la vita al re* (*Eccli.* 48. 26).

Qui, come già osservava S. GIROL. a proposito della trasposizione del vv. 21-22, va inserito il v. 21: *e Isaia comandò che prendessero una massa di fichi, e ne facessero un impiastro alla piaga, ed egli guarisse.* A quanto si è già detto in proposito (cfr. n. al v. 1), possiamo aggiungere la pia considerazione che fa qui lo stesso S. Dottore: Dio compie un miracolo così grande sotto la veste di rimedi naturali; si direbbe ch'Egli permetta d'attribuire, almeno in parte, la guarigione d'Ezechia ai fichi applicati sopra il suo male. Questo ci fa vedere che per quanta fiducia dobbiamo avere nell'onnipotenza di Dio, non possiamo in coscienza tralasciare di ricorrere ai mezzi ordinari e naturali da Lui stesso stabiliti, e che quando siamo ammalati non bisogna disprezzare l'aiuto dei medici e medicine, a cui Dio concede poi l'effetto e la benedizione che a Lui piace.

9-20. *Scritto di Ezechia...* Questo magnifico canto, così ricco di espressioni ed immagini che rievocano i Salmi o il libro di Giobbe, è stato così malmenato dai copisti, che gli esegeti non riescono ad intendersela, non diciamo su questo o quel passo particolare, ma neppure sul suo senso generale. In questo scritto si tratta da un capo all'altro della preghiera di un malato che domanda la sua guarigione, oppure bisogna riconoscervi due parti ben distinte di cui la seconda sarebbe un ringraziamento per la guarigione ottenuta? La risposta dipende dal modo con cui s'interpretano i vv. 11-12. Il TOUZARD, in un poderoso studio sul cantico di Ezechia (*Rev. Bibl.*

[10] *Ego dixi*: In dimídio diérum meórum vadam ad portas ínferi. Quaesívi resíduum annórum meórum. [11] Dixi: Non vidébo Dóminum Deum in terra vivéntium; non aspíciam hóminem ultra, et habitatórem quietis. [12] Generátio mea abláta est, et convolúta est a me quasi tabernáculum pastórum.

[10] Io dissi: Alla metà dei miei giorni andrò alle porte del sepolcro. Cercai (invano) il resto dei miei anni. [11] Io dissi: Non vedrò più il Signore Dio nella terra dei viventi. Non vedrò più uomo, nè quelli che abitano nella quiete. [12] Il vivere mi è tolto ed è ripiegato come la tenda di un pastore.

1899, p. 83-108), ove l'eminente esegeta confronta diligentemente il testo ebr. colle versioni antiche, sostiene la prima opinione; secondo quest'autore, il cantico d'Ezechìa non dovrebbe essere considerato come un inno di ringraziamento a Dio, composto dal monarca in occasione dell'ottenuta guarigione, ma sarebbe piuttosto un poemetto nel quale il re avrebbe espresse le angoscie che riempivano il suo cuore quando era in punto di morte. Ecco quale sarebbe, secondo quest'opinione, l'analisi del cantico: «l'autore si lamenta in primo luogo al pensiero che Jahvé, in castigo dei suoi peccati, lo condanna ad una morte prematura. All'angoscia succede tosto una preghiera, dapprima timida, poi più fiduciosa; il salmista vi fa valere quest'argomento, così frequente nei canti sacri d'Israele, che facendo morire un giusto o un convertito, Jahvé si priva d'un sincero adoratore. La finale di questa preghiera lascia intravedere la dolce sicurezza che il salmista ha d'essere esaudito» (*ib.* p. 107).

La seconda opinione vede nel cantico due parti distinte: nella prima (vv. 10-14) il re descrive i dolorosi sentimenti che aveva suscitati in lui la malattia; nella seconda (vv. 15-20) esprime al suo divin benefattore le sue vive impressioni di gioia e di riconoscenza (cfr. CONDAMIN, *o. c.*, *p.* 227-229).

Questo salmo, che figura fra i canti della Chiesa (alle seconde Lodi del martedì, e nelle Lodi dell'ufficio dei Morti), pare fosse già in uso nella liturgia della Sinagoga, come sembra insinuare l'antifona finale: *Signore, sàlvaci! e noi canteremo,* ecc. Anzi, alcuni autori, seguendo il CHEYNE, pensano perfino che il nostro cantico abbia servito all'uso liturgico, prima ancora di figurare nel libro di Isaia.

10. *Io dissi...* Il sovrano è dolorosamente tormentato dal pensiero che proprio nel mezzo del cammin della sua vita è falciato dalla morte. Se infatti per tutti è cosa dura morire nel fiore degli anni, lo doveva essere molto più per un israelita fedele, perchè alla pietà era stata promessa una vita longeva. «Sancti implent dies suos, qualis fuit Abraham qui mortuus est plenus dierum in senectute bona; peccatores vero et impii in dimidio dierum suorum moriuntur, de quibus et psalmista loquitur» *Ps.* 54, 25 (S. GIROL.). La frase: *alla metà dei miei giorni,* secondo l'ebr. si può anche tradurre: *nel meriggio dei miei giorni debbo andarmene,* ecc. *Sepolcro* ebr. *sceol,* soggiorno dei morti (cfr. nota al cap. 14; *Giob.* 38, 17; *Salm.* 9, 15: 106, 18; ...). *Cercai...,* ebr. *sono privato del resto dei miei anni!* Mi vedo sottratto quel numero d'anni che, secondo il corso normale delle cose, ancor mi spetterebbe.

11. *Io dissi: non...* Un altro pensiero che di fronte alla morte ci conturba è quello della perdita dei beni di questa vita. *Non vedrò più il Signore...* Su questa terra ove vivono gli uomini, non posso più aspettare gli aiuti, i benefici di Dio, perchè sto per morire. I LXX hanno: *non vedrò più la salvezza di Dio nella terra dei viventi.* Tutti i beni di questa vita si possono facilmente sintetizzare nel favore di Dio, nei suoi benefici concessici quaggiù, e in quella comunione di affetti colla famiglia e cogli amici che rendono tanto gioconda la vita. Il re si lamenta che tutto ciò sta per morire con lui. Quando infatti l'uomo, giunto al termine della vita e dei meriti, arriva allo *sceol* e non può, in forza dell'economia dell'antica alleanza, raggiungere la sua beatitudine in Dio, non gode più di nuovi benefici, di nuove grazie da parte di Dio. Perciò la vita nello *sceol* è descritta come abbastanza triste: *farai tu forse dei portenti a prò dei morti? Si celebra forse nel sepolcro la tua bontà, e la tua fedeltà nell'*(abisso della) *perdizione?* (*Salm.* 87, 11-12). *Non v'è nella morte chi si ricordi di te, e nello sceol chi ti rende lode?* (*Salm.* 6, 6). *Qual vantaggio* (per te) *nel sangue mio, se io scendo nella corruzione?* (della tomba) *forsechè ti loderà la polvere e celebrerà la tua fedeltà?* (*ib.* 29, 10). *Tutto quello che la tua mano può fare fallo prontamente: perchè nè opera nè pensiero, nè scienza nè sapienza v'è giù nel mondo dei morti dove ten vai* (*Eccl.* 9, 10); (lo sceol) *è terra tenebrosa e coperta da caligine di morte, terra di miseria e di tenebre, ove l'ombra di morte e nessun ordine ma orrore sempiterno domina* (*Giob.* 10, 21).

Da notare tuttavia, e psicologicamente parlando si spiega molto bene, che chi soffre o teme, suole percepire solo ciò che è triste o reca molestia. Onde non si può arguire dai soli lamenti e timori di Ezechia tutta quanta la nozione della condizione di vita nell'al di là. Da altri testi infatti risulta che anche nell'antica legge i fedeli servi di Jahvé attendevano cose più liete dopo la morte (cfr. *Salm.* 10, 7; 15, 11; 16, 15; 48, 16; 72, 24; Is. 24, 23; 26, 19; 35, 10; 57, 1-2; 61, 7; ...). Ma quanto v'ha di lieto nell'al di là non suol neppur venire in mente quando si è improvvisamente colpiti dallo spavento di morire.

Non vedrò più uomo..., ebr. *non vedrò più alcun uomo fra gli abitanti del sepolcro,* ebr. *chedel,* lett. del *silenzio,* cioè del silenzioso soggiorno; invece di *chedel* (voce che s'incontra solo in questo passo) alcuni manoscritti hanno *cheled* = del *mondo,* e questa lezione è migliore dal punto di vista del parallelismo.

12. *Il vivere mi è tolto...* Oh, quanto è dura la sorte di chi deve morire a metà della sua

Praecísa est velut a texénte vita mea; dum adhuc ordírer, succídit me. De mane usque ad vésperam finies me.

[13] Sperábam usque ad mane; quasi leo sic contrívit omnia ossa mea: de mane usque ad vésperam finies me. [14] Sicut pullus hirúndinis, sic clamábo; meditábor ut colúmba. Attenuáti sunt óculi mei, suspiciéntes in excélsum. Dómine, vim patior, respónde pro me.

[15] Quid dicam, aut quid respondébit mihi, cum ipse fécerit? Recogitábo tibi omnes annos meos in amaritúdine ánimae meae.

La mia vita è troncata, come dal tessitore la tela: mentre io ordiva tutt'ora, mi recide: tu dal mattino alla sera mi finirai.

[13] Fino al mattino io sperava, come leone egli stritolò tutte le mie ossa. Dal mattino alla sera tu mi finirai: [14] Io strido come un rondinino, gemo come una colomba: Si debilitarono i miei occhi col mirar su all'alto: Signore, io soffro violenza, rispondi per me.

[15] Che dirò io, o che mi risponderà, se egli stesso ha fatto questo? Io ripenserò dinanzi a te a tutti gli anni miei nell'ama-

---

vita, di chi deve lasciare improvvisamente tutti i suoi lavori, i suoi progetti! L'ebr. si può tradurre: *la mia dimora è divelta e portata lungi da me, come una tenda di pastore; io ho arrotolato la mia vita come* (fa) *il tessitore; Egli mi taglia via dalla trama; tu dal mattino alla sera mi avrai finito*. La vita che Ezechia tanto stima, gli è tolta colla massima facilità, come una cosuccia di nessuna importanza; la tela della sua vita è ormai finita, è costretto ad avvolgerla perchè Dio quale tela l'ha tagliata via e tolta dal telaio. Queste immagini si riscontrano pure in *Giob.* 4, 19; 4, 21 (ebr.); 6, 9; 7, 6; 27, 8 (ebr.). *Dal mattino...* Si lamenta che per lui sarà finita nello spazio di un giorno, cioè fra breve.

Il Vecchio e il Nuovo Test. s'accordano nel dare al nostro corpo il nome di *tenda,* che sussiste finchè viviamo, e poi svanisce come cosa posta in oblio. I principi degli apostoli, Pietro e Paolo, considerano pure il loro corpo mortale come una tenda da cui sono in procinto di uscire, onde anelano continuamente a quella stabile dimora che ci è riservata in cielo (cfr. 2 PETR. 1, 14; 2 *Cor.* 5, 4).

13. *Fino al mattino...* Tanta era l'acerbità del male, che in breve tempo (cfr. v. 12) credeva di dover morire. Ma non fu così. *Io sperava,* sostenni pazientemente i dolori durante la notte, sperando qualche sollievo dall'aurora «quod et Job (7, 4) in angustia sua atque in tormentis corporis sustinuisse se dicit, quando in die expectabat noctem, et lucem praestolabatur in tenebris, mutatione temporum putans mutari posse supplicia. Hoc verum esse novit, qui magnis febribus aestuat, cuius ignis internus omnia ossa consumit, nec se putat prae doloris magnitudine ultra esse victurum» (S. GIROL.). Invece di *sperava,* l'ebr. ha: io *calmavo,* cioè tentavo durante la notte di calmare le mie angoscie; il Targum ha: io *gridavo,* o pel dolore o, meglio, per invocare ad alta voce l'aiuto di Dio. *Come leone...* Quella speranza era vana: il dolore lo compenetra tutto, lo corrode, lo stritola come fa il leone colla sua preda: «quibus verbis ostenditur et doloris acerbitas et morbi gravitas» (SANCTIUS). Chi è che stritola? Molti sottintendono Dio; ma forse è meglio intendere il verbo in modo indefinito, come se dicesse: il male mi consuma, mi divora al par d'un leone. *Dal mattino...* Si rivolge nuovamente a Dio che ha decretato la sua morte fra breve; perciò teme dì e notte la sua fine imminente.

14. *Io strido come...* Il pio re fa presente a Dio i suoi gemiti, i suoi sospiri. Ebr. *stridevo come la rondine, come la gru, gemevo come la colomba.* Nella rondine e nella colomba sono figurati i gemiti sommessi, i sospiri lamentosi e prolungati (gli arabi chiamano la colomba «figlia della tristezza» a causa del suo flebile tubare); nella gru si ha il grido acuto del dolore. *Si debilitarono...,* sono stanchi dal guardare in alto. In mezzo ai suoi dolori desidera ardentemente il divino aiuto, perciò volge continuamente a Dio i suoi occhi lacrimanti, che a forza di levarsi in alto e logori dal male finiscono per affievolirsi e venir meno. *Io soffro violenza...* La forza del male è tanta, che minaccia d'esserne sopraffatto; prega quindi il Signore che intervenga colla sua bontà, lo metta al sicuro e se ne renda garante. Con quest'ultimo sospiro si descrive egregiamente l'acerbità del male e la profonda pietà del santo monarca.

15. *Che dirò io...* Non più l'amarezza, ma la lode, il ringraziamento a Dio, riempiono ormai il cuore e le labbra del re. Nei vv. 15-17 corre non poca differenza tra la Volg. e il testo ebr. *Che dirò io, o che mi risponderà...* Secondo la Volg. il pio re pone a se stesso una specie d'obbiezione: perchè implorare l'aiuto di Dio, se Lui stesso *ha fatto questo.* cioè mi ha mandato la malattia di cui soffro? Forse che si possa chiamare Dio che venga in aiuto contro se stesso? Egli non mi potrebbe rispondere altro se non che questa dura prova è da Lui voluta. Secondo l'ebr. si ha: *che dirò? Egli m'ha parlato ed Egli ha eseguito,* sott. ciò che aveva promesso (cfr. v. 5), perchè Dio è fedele alle sue promesse (cfr. *Num.* 23, 19; 1 *Tess.* 5, 24; *Ebr.* 10, 23). Ciò che Dio abbia promesso e mantenuto non è detto esplicitamente, e la reticenza è spiegabile nel parlare concitato, quando tutto il cuore, tutta la mente sono assorti in un unico pensiero, in un unico sentimento. La riconoscenza del re è tanto profonda che non sa con quali parole esprimerla.

Io risponderò... Secondo la Volg. a Ezechia non rimane altro da fare che continuare a gemere davanti al Signore, pensando dolorosamente agli anni della vita fuggiti così presto: «cum tecum iure contendere nequeam, supplex vertor ad lacrimas, ut iis a

[16] Dómine, si sic vívitur, et in tálibus vita spíritus mei, corrípies me, et vivificabis me. [17] Ecce in pace amaritúdo mea amarissima. Tu autem eruísti ánimam meam, ut non períret; projecísti post tergum tuum ómnia peccáta mea.

[18] Quia non inférnus confitébitur tibi, neque mors laudábit te: non expectábunt qui descéndunt in lacum veritátem tuam. [19] Vivens, vivens ipse confitébitur tibi, sicut et ego hódie; pater fíliis notam fáciet veritátem tuam. [20] Dómine, salvum me fac! et

[16] Signore, se così si vive, e se in tali cose è la vita del mio spirito, tu mi correggerai, e mi renderai la vita. [17] Ecco che nella pace è la mia amarezza amarissima. E tu hai liberata l'anima mia, acciò non perisse, hai gettati dietro le tue spalle tutti i miei peccati.

[18] Perchè il sepolcro non canterà le tue glorie, nè la morte ti loderà: non aspetteranno quei che scendono nella fossa l'adempimento delle tue promesse. [19] I vivi, i vivi sono quelli che ti celebreranno, come io pure fo in questo giorno: il padre farà nota

---

tua misericordia gratiam impetrem» (ALAPIDE). L'ebr. invece dice: *Io camminerò con umiltà* (secondo altri: *in pace*) *durante tutti i miei anni, ricordando l'amarezza dell'anima mia.* Istruito dalla sventura, si spoglierà d'ogni superbia e vivrà solo più per Dio. Data questa promessa, si capisce facilmente come in seguito (cfr. cap. 39) sia poi severamente redarguito per il suo orgoglio e il suo modo d'agire antiteocratico.

16. *Signore, se così si vive...* Nella Volg. si hanno ancora gemiti e lamenti: la vita umana deve proprio essere necessariamente satura di miserie, d'amarezze, di dolori? hai proprio decretato che la mia vita debba essere stroncata prematuramente? L'ebr. suona: *O Signore, mediante queste cose si vive, e in tutte queste cose sta la vita del mio spirito.* L'espressione «*queste cose*» indica la lieta novella recata dal profeta al reale infermo (cfr. vv. 5-6) e il suo vivo immediato compimento; essa gli aveva ridata la vita, perchè sono le parole e gli atti misericordiosi di Dio che fanno vivere (cfr. *Salm.* 103, 21-30). *Tu mi correggerai...* Ezechia capisce ora il senso del male inviatogli da Dio, era una prova per renderlo migliore. L'ebr. ha semplicemente a mo' di preghiera: *guariscimi dunque e rendimi la vita!* Dio vuole che lo si preghi anche per quelle cose che certissimamente ci concederà; colla preghiera infatti l'uomo si dispone a ricevere sempre meglio e più copiosi i doni di Dio.

17. *Ecco che nella pace...* Mentre viveva nel fiore della vita e della prosperità (e pel suo zelo per il culto di Dio e la sua pietà si riprometteva una vita lunga e felice), è colpito dalla sorte che toccherebbe ad uno scellerato qualunque; è questa certo un'*amarezza amarissima,* che Ezechia ha profondamente sentita e manifestata con quel gran pianto (v. 3). L'ebr. può tradursi: *ecco che l'amarezza, l'amarezza,* cioè la suprema amarezza, (s'è cambiata) *in pace per me.* Tutto ciò che lo turbava, lo tormentava e sembrava annunciargli una morte imminente, si è mutato in gioia; nei disegni di Dio, le sofferenze che il re avevano per iscopo di renderlo più felice (cfr. *Giob.* 5, 17 ss.). *E tu hai liberata...* L'ebr. ha un senso più marcato e più bello: *tu per amore,* cioè nel tuo amore per me, *hai liberata l'anima mia dalla fossa della distruzione* (o corruzione), dal sepolcro, dal soggiorno dei morti. Nel senso di Ezechia qui si tratta solo della morte corporale; ma quelle parole si possono pienamente applicare all'anima redenta da nostro Signore (cfr. *Salm.* 87, 4-6; ZAC. 9, 11-12; *Ebr.* 13, 20). *Hai gettati dietro...* Espressiva metafora, molto in uso in Oriente, per dire che non ci si cura più d'una cosa e che la si dimentica (cfr. 3 *Re* 14, 9; *Salm.* 49, 17; MICH. 7, 19; EZECH. 23, 35). Ezechia ritiene i suoi peccati come causa della sua malattia; Dio glieli ha perdonati e l'ha guarito.

18. *Perchè il sepolcro...* Nei vv. 18-20 Ezechia promette di dedicare tutta la vita alla lode del suo divin benefattore: «Ostendit pius et religiosus princeps quem ad finem Dominus sibi longioris vitae usuram praebuerit, nempe ut quod datum est spiritus et vitae totum hoc impendat divinis laudibus» (SANCTIUS). *Sepolcro,* ebr. *sceol* = soggiorno dei morti. *Non canterà...* I morti non hanno più corpo, onde non possono più lodare Dio con canti e suoni materiali come su questa terra: «ii qui semel mortui sunt et in inferorum portis retinentur, desistent etiam Dei laudes celebrare; nihil enim his quae operati sunt possunt adiicere, sed manebunt potius in quibus relicti sunt et generalis iudicii tempus exspectabunt» (S. CIRILLO). Si può osservare tuttavia che in questo passo il pio re vuol sopratutto notare (come risulta dal v. 19) che i morti non possono celebrare e propagare la lode e la gloria di Dio presso gli altri, tra i viventi, non sono più in grado di promuovere il vero culto. Si nega insomma ai morti la lode di Dio, nello stesso senso con cui Gesù dice: *poi viene la notte, quando nessuno può operare* (GIOV. 9, 4). *Non aspetteranno...* Prima della redenzione anche le anime giuste non erano ammesse nel cielo, e quindi la morte anche per i giusti tornava assai dolorosa. I morti poi non sono più capaci di merito e di demerito, e non possono vedere coi loro occhi materiali ed esperimentare sensibilmente la fedeltà di Dio nel mantenere le promesse fatte al suo popolo: «i morti non possono nè ricevere nè sperare... l'effetto delle promesse e della misericordia di Dio» (CALMET).

19. *I vivi, i vivi...,* meglio: *il vivente, il vivente è quel che ti loda, come faccio io quest'oggi.* Il cuore di Ezechia è così gioiosamente ripieno del principale oggetto della sua preghiera (la lode di Dio), che in mancanza di termini adeguati per esprimere il suo entusiasmo ripete la stessa parola. *Il padre farà nota,* farà conoscere *ai figli la tua*

psalmos nostros cantábimus cunctis diébus vitae nostrae in domo Dómini.

[21] Et jussit Isaías ut tóllerent massam de ficis, et cataplasmárent super vulnus, et sanarétur. [22] Et dixit Ezechías: Quod erit signum quia ascéndam in domum Dómini?

ai figli la tua verità. [20] Salvami, o Signore, e noi canteremo i nostri salmi per tutti i giorni della nostra vita nella casa del Signore.

[21] E Isaia comandò che prendessero una massa di fichi, e ne facessero un impiastro alla piaga, ed egli guarisse. [22] Ed Ezechia disse: Qual sarà il segno, che io salirò alla casa del Signore?

---

verità, la tua fedeltà nel mantenere le promesse. La vera gratitudine sente il bisogno di perpetuarsi. « Hoc significat osserva S. GIROL., quod in Deut. 32, 7 dicitur, ut per successiones et singulas generationes Dei in posteros clementia praedicetur ». Dato che qui si fa menzione di figli, si può conchiudere che, anche se Manasse non era ancor nato, Ezechia aveva già famiglia.

20. *Salvami, o Signore...* Ezechia chiude il suo inno ripetendo le lodi di Dio, e rinnovando la promessa d'un'eterna gratitudine per il beneficio ottenuto. Invece di *salvami, o Signore,* l'ebr. ha: *il Signore* (è pronto) *per salvarmi,* oppure: *io ho il Signore che mi salva,* che mi ha salvato. Il re celebra nuovamente la grazia ricevuta. *E noi canteremo...* Quale capo del popolo, Ezechia vuole che tutti rendano grazie pubblicamente a Dio per il beneficio concesso al re. « Per Ezechia la vita è una continua successione di benefici (da parte di Dio) e di ringraziamenti (da parte degli uomini) ».

21. *E Isaia comandò...* Ved. n. al v. 8.

22. *Ed Ezechia disse...* Ved. n. al v. 6.

Per uno studio più accurato del cantico di Ezechia, specialmente dal punto di vista filologico e di critica testuale, si può consultare il citato studio del TOUZARD e quello del LINDER: *Textkrit. u. exeget. Studie zum Canticum Ezechiae,* in *Zeitsch. für kath. Theol.* 1918, p. 46 ss. Non potendo noi entrare qui in una discussione circa la natura di questo canto, e molto meno darne una versione critica colla relativa giustificazione di tutti i particolari, ci accontentiamo di riportare le pie considerazioni che vi fa sopra il P. HUGUENY nel suo splendido lavoro *Psaumes et Cantiques du Breviaire Romain* (II, p. 449 s).

« Inteso nel suo senso letterale e senza alcuna trasposizione, il canto di Ezechia deve essere recitato dal sacerdote in nome dei numerosi malati che sono minacciati da morte prematura e che desiderano, per motivi legittimi e sottomessi in tutto alla volontà di Dio, il prolungamento della loro vita. La motivazione addotta da Ezechia e che ricorre spesso nei salmi, oggi non ha più lo stesso senso che nel Vecchio Testamento. I morti che muoiono nel Signore non discendono più nello sceol, nel limbo, ma se ne vanno in Paradiso ove possono continuare a lodare Dio. Tuttavia rimane vero... che vi è una lode di Dio possibile solo in questa vita. Solo in questa terra possiamo far progredire la nostra carità e far così salire il grado di vita soprannaturale che per tutta l'eternità misurerà la nostra capacità di lode e la nostra potenza d'intercessione. Solo su questa terra possiamo prender parte alle fatiche dell'apostolato. E' appunto di queste opere di progresso personale e d'apostolato che Nostro Signore intendeva parlare, quando diceva che dopo morte più nessuno può lavorare: *bisogna che io compia le opere di Colui che mi ha mandato, fin tanto che è giorno; poi viene la notte quando nessuno può operare* (GIOV. 9, 4). Il cristiano malato, dopo aver sospirato col santo re e riconosciuto che si trova completamente nelle mani di Dio (*che potrò io dire, se è Lui stesso che ha fatto questo!*), può quindi sempre manifestare il suo dolore di abbandonare così presto le sue opere incominciate e il suo desiderio di poter ancora crescere e continuare a lavorare nel campo del Padre di famiglia. Lo Spirito Santo che ha fatto scrivere il cantico di Ezechia, ci permette certamente una simile preghiera e talvolta ci spinge a farla. E' la preghiera più indicata per chiedere le guarigioni miracolose.

Il salmo può anche essere facilmente applicato, come appunto fa la Chiesa, alle anime dei defunti che gemono in Purgatorio sotto i colpi della divina giustizia, aspettando fiduciosamente il giorno in cui potranno cantare in Cielo la gloria di Dio e domandando, in nome di questa gloria, che sia accorciato il tempo della loro espiazione.

CAPO XXXIX.

Ambasciata di Merodac-Baladan a Ezechia, 1-8.

[1] In témpore illo misit Mérodach Báladan, filius Báladan, rex Babylónis, libros et múnera ad Ezechíam; audíerat enim quod aegrotásset et convaluísset. [2] Laetátus est autem super eis Ezechías, et osténdit eis cellam arómatum, et argénti, et auri, et odoramentórum, et unguénti óptimi, et omnes apothécas supelléctilis suae, et univérsa quae invénta sunt in thesáuris ejus. Non fuit verbum quod non osténderet eis Ezechías in domo sua, et in omni potestáte sua.

[1] In quel tempo Merodach Baladan, figlio di Baladan re di Babilonia, mandò lettere e doni ad Ezechia, perchè aveva inteso che era stato ammalato, ed era guarito. [2] Ed Ezechia si rallegrò della venuta dei messi, e fece loro vedere le stanze degli aromi, e dell'argento, e dell'oro, e dei profumi, e degli unguenti preziosi, e tutti i depositi dei suoi mobili, e tutto quello che si trovava nei suoi tesori. Non vi fu cosa nella sua casa e in tutto il suo dominio, che Ezechia non facesse loro vedere.

[1] IV Reg. XX, 12.

CAPO XXXIX.

Questo cap. è intimamente connesso col precedente: la guarigione del re di Giuda porge occasione al re di Babilonia d'inviare un'ambasciata a Gerusalemme, (vv. 1-2) e la mancanza di Ezechia alla promessa fatta di annunciare sempre le lodi del Signore (di comportarsi cioè sempre da buon principe teocratico) provoca l'intervento di Isaia (vv. 3-4), che rimprovera severamente il sovrano annunciando la cattività di Babilonia (vv.5-8).

1. *In quel tempo,* dopo cioè la guarigione di Ezechia. *Merodac-Baladan,* in ass. *Marduk-apal-iddin* (= Marduk ha largito un figlio), principe caldeo di Bet-Jakin, nel « Paese del mare » (Babilonia meridionale), fu prima governatore del suo paese come vassallo dei re d'Assiria, poi alla morte di Salmanassar V (nel 722) si rese indipendente e s'impadronì del trono di Babilonia. Sargon, nuovo re d'Assiria, dopo la conquista di Samaria, gli intimò battaglia a Der, ma fu sconfitto da Merodac-Baladan e dal suo alleato elamita Humbanigas. D'allora il celebre patriota caldeo potè regnare su Babilonia per dodici anni senza essere disturbato da Sargon, che era preoccupato da varie spedizioni militari in Armenia e in Siria. Probabilmente è nella seconda metà di questo periodo che Merodac-Baladan spedì la sua ambasciata ad Ezechia, sotto pretesto di congratularsi per la sua guarigione, ma in realtà (e Isaia lo capì molto bene) per ottenere la sua alleanza e attirarlo in una lega generale contro l'Assiria. Il consiglio di Isaia evidentemente prevalse ed Ezechia non si ribellò a Sargon, il quale del resto si sbarazzò di Merodac-Baladan poco tempo dopo, nel 710. Quest'ultimo fuggì in Elam, di dove ritornò nel 704-703 e occupò il trono di Babilonia per nove mesi, in capo ai quali fu cacciato da Sennacherib e finì i suoi giorni in Elam (cfr. A. WESTPHAL, *Diction. Enc. de la Bible,* II, p. 150).

Perchè aveva inteso... Il re di Babilonia manda lettere e doni a Ezechia non solo per congratularsi della sua guarigione e dimostrargli la stima in cui teneva la sua persona, ma ancora (secondo 2 *Par.* 32, 31) per informarsi da lui personalmente sul grande prodigio di cui in 38, 7-8. Essendo i Babilonesi assai rinomati per lo studio dell'astronomia, quest'ultima ragione al par della prima può presentare qualche speciosità di vero, ma in realtà lo scopo dell'ambasciata era ben diverso.

2. *Ed Ezechia si rallegrò...,* ebr. *ed Ezechia se ne rallegrò e mostrò ai messi la casa ove teneva i suoi oggetti di valore, l'argento, l'oro, gli aromi, gli oli preziosi, tutto il suo arsenale, e tutto quello che si trovava,* ecc. Ezechia fa vedere le sue ricchezze, il suo apparato bellico, la sua potenza per dar a vedere quale prezioso alleato egli possa essere e come debba giustamente essere stimato dal re babilonese. Il re teocratico dimentica con quanta insistenza Dio abbia disapprovato, per bocca dei profeti, le alleanze straniere, dimentica ciò che il profeta Hanani disse al re Asa (2 *Par.* 16, 7-9), dimentica i rimproveri mossi da Ieu e da Eliezer al re Giosafat (*ib.* 19, 2; 20, 37), dimentica sopratutto la norma teocratica chiaramente annunciata da Davide prima di impegnare la lotta con Goliat: *quanti sono qui riuniti conoscano che il Signore non salva colla spada nè colla lancia* (1 *Re* 17, 47). La colpa del re è tanto più grave in quanto che aveva già avuto da Dio una solenne e chiara promessa di liberazione dal pericolo assiro (cfr. 38, 6). — Il fatto che i forzieri di Ezechia sono tuttora ricolmi dimostra ancora una volta che quanto è narrato in questo e nel cap. precedente è anteriore all'invasione di Sennacherib, perchè secondo 4 *Re* 18, 15-16 Ezechia aveva dovuto vuotare completamente i suoi tesori per comprare una pace momentanea e irrisoria.

Il suo cuore s'insuperbì, dice la Scrittura (2 *Par.* 32, 25) e l'ira di Dio si accese contro la sua persona e contro la sua nazione. Questo ci insegna che nulla v'ha più da temere

[3] Introívit autem Isaías prophéta ad Ezechíam regem, et dixit ei: Quid dixérunt viri isti, et unde venérunt ad te? Et dixit Ezechías: De terra longínqua venérunt ad me, de Babylóne. [4] Et dixit: Quid vidérunt in domo tua? Et dixit Ezechías: Omnia quae in domo mea sunt vidérunt; non fuit res quam non osténderim eis in thesáuris meis.

[5] Et dixit Isaías ad Ezechíam: Audi verbum Dómini exercítuum. [6] Ecce dies venient, et auferéntur omnia quae in domo tua sunt, et quae thesaurizavérunt patres tui usque ad diem hanc, in Babylónem; non relinquétur quidquam, dicit Dóminus. [7] Et de fíliis tuis, qui exíbunt de te, quos genúeris, tollent, et erunt eunúchi in pa-

[3] Ma Isaia profeta si recò dal re Ezechia, e gli disse: Che hanno detto questi uomini, e donde sono venuti a te? Ed Ezechia rispose: Sono venuti a me da lontano paese, da Babilonia. [4] E quegli disse: Che hanno essi veduto nella tua casa? Ed Ezechia disse: Hanno veduto tutto quello che è in casa mia: non vi ha cosa nei miei tesori, che io non abbia loro mostrata.

[5] Allora Isaia disse ad Ezechia: Ascolta la parola del Signore degli eserciti. [6] Ecco, verranno giorni quando tutte le cose, che sono in casa tua e che i padri tuoi hanno accomulate fino al dì d'oggi, saran portate a Babilonia: non resterà nulla, dice il Signore. [7] E prenderanno dei tuoi figli nati, e generati da te, e saranno eunuchi nel pa-

---

delle grazie straordinarie e strepitose, perchè la caduta è più vicina allorquando la felicità ci fa dimenticare che ad ogni istante siamo in procinto di cadere.

L'allegrezza di Ezechia è l'allegrezza di un segreto orgoglio, e la bella mostra che fa di quanto ha di più prezioso è una vana ostentazione della sua potenza e ricchezza. Lo stesso capita al superbo che mentre crede di far bella mostra di se vantandosi e *pavoneggiandosi* non si accorge, secondo la curiosa osservazione di S. FRANCESCO DI SALES, che anche il pavone fa la ruota e cammina tronfio, pettoruto, ma insieme mostra ciò che prima le sue belle penne coprivano. — Quelli che sono ricchi o per virtù o per sapere, dice S. GREGORIO, devono quindi imparare a nascondere i doni ricevuti da Dio e a non manifestarli se non per ordine e collo spirito di Colui dal quale li hanno ricevuti, al quale appartengono e al quale ne devono render conto. Se infatti non facciamo attenzione a reprimere quella segreta soddisfazione che naturalmente ne deriva, li metteremo fuori a sproposito, procacciandoci così parole di stima e di lode che sono spesso come altrettante saette di cui il demonio si serve per trafiggere il cuore con una ferita che è dolce sì, ma al tempo stesso mortale.

3. *Ma Isaia profeta...* Ad Ezechia, che mostrando superbamente i suoi tesori agli ambasciatori di Merodac-Baladan, sembrava volersi appoggiare piuttosto al loro aiuto che al braccio di Dio, viene inviato il profeta, custode e vindice della teocrazia. *Da lontano paese...* Queste parole furono dette non senza orgoglio, onde S. GIROLAMO osserva: «Cum emphasi et supercilio, legendum est *de terra longinqua,* quod quanto terra longior sit unde venerunt, tanto iste gloriosior propter quem venerint».

4. *E quegli disse...* Il profeta continua a interrogare il re per fargli subodorare che il suo contegno non è senza colpa e merita ogni riprensione. *Ed Ezechia disse...* Il re, a differenza d'Asa (cfr. 2 *Par.* 16, 7-10), non si irrita contro Isaia, ma vedendo in lui il rappresentante di Dio gli narra candidamente il fatto. Forse incomincia a presentire quale pericolo si nasconda sotto quella facenda, che cioè la mostra di quei tesori abbia ad eccitare la cupidigia del re di Babilonia e che questi, dopo averlo avuto come alleato nella lotta anti-assira, finisca per opprimerlo, spogliarlo e trattarlo proprio come Tiglatpileser trattò Acaz (cfr. 2 *Par.* 28, 20). Molto a proposito nota qui il PINTOR: «Colliges quam utilis sit afflictio, quam periculosa prosperitas. In afflictione confugiebat ad Deum totumque se ipsum illi lacrimis et precibus tribuebat, in prosperitate vero elatus est, Deoque pro acceptis beneficiis debitas gratias non egit; immo inani gloria captus est».

Nascondiamo le nostre ricchezze interiori, dice S. GREGORIO, come i ricchi del mondo nascondono i loro tesori, e non esponiamo al demonio ciò che questi procura astutamente di rubarci. Nascondiamo nel nostro cuore non solo la parola di Dio, ma ancora i nostri pensieri, i sentimenti e persino le opere buone, desiderando di non avere quale testimone della nostra vita altri che Dio, il quale solo ne deve essere giudice.

5-7. *Allora Isaia disse...* Il profeta aveva estorto ad Ezechia la predetta confessione per poi pronunciare la sua sentenza di condanna. Questa sentenza è conforme a quella norma del governo di Dio che il profeta, dal cap. 2, 11 ss. in poi ha così spesso predicata: ogni orgoglio, ogni fasto umano sarà umiliato e Dio solo sarà esaltato. *Saran portate a Babilonia...* Questa chiarissima profezia della cattività di Babilonia si avverò pienamente un secolo dopo colla deportazione di Giuda e la distruzione di Gerusalemme da parte di Nabucodonosor; essa è tanto più meravigliosa in quanto che, quando fu pronunciata, Ninive era molto più potente di Babilonia (cfr. 4 *Re* cap. 24-25). *Dei tuoi figli nati...,* meglio: *dei tuoi figli che usciranno da te e che tu avrai generati.* Quest'espressione non prova che fino allora Ezechia non abbia avuto figli, ma si può intendere benissimo dei posteri di Ezechia (cfr. *Gen.* 17, 6, 16 ove la stessa espressione indica i posteri in generale, tra loro separati da lunghi intervalli di tempo). *E saranno eunuchi...* Anche questa profezia si è avverata, come lo prova DAN. 1, 3-7. Spesso sono detti *eu-*

látio regis Babylónis. [8] Et dixit Ezechías ad Isaiam: Bonum verbum Dómini, quod locútus est. Et dixit: Fiat tantum pax et véritas in diébus meis!

lazzo del re di Babilonia. [8] E disse Ezechia ad Isaia: La parola proferita dal Signore è giusta. E aggiunse: Solo sia pace e verità durante i miei giorni.

CAPO XL.

Promessa di liberazione, 1-31.

[1] Consolámini, consolámini, pópule meus, dicit Deus vester. [2] Loquímini ad cor Jerú-

[1] Consolatevi, consolatevi, popolo mio, dice il Dio vostro. [2] Parlate al cuor di Ge-

---

nuchi anche i semplici cortigiani o domestici del re (cfr. 1 *Re* 8, 15; 3 *Re* 22, 9; 4 *Re* 23, 11; GER. 34 ,19; 52, 25).

Si può arguire la gravità della colpa di Ezechia dalla severità con cui Dio lo castigò. Verrebbe quasi da pensare che quel sovrano sarebbe stato più fortunato se fosse morto quando la sua coscienza gli rendeva buona testimonianza davanti a Dio, anzichè essere miracolosamente guarito e poi eccitare l'ira di Dio contro di se e contro tutta la sua stirpe. Questo ci insegna, dice S. GIROL., che, se non serviamo Dio in ispirito e verità, e non detestiamo quella segreta compiacenza che può corrompere le anime anche più pure, non avremo una virtù maschia e degenereremo in una pietà che sa di debolezza.

8. *E disse Ezechia...* Il pio re ascolta umilmente la dura sentenza, riconosce la sua colpa e adora i giusti decreti di Dio. *La parola proferita...* «Puto hoc loquendi genere ab inferioribus significari solere non gravate ferri quidquid durum a superioribus iniungatur, quasi dicat: fiat quod Domino placet» (SANCTIUS). — Avendo fatto quest'atto di sottomissione e di pietà, il profeta gli dichiara che l'ira di Dio non scoppierà durante la sua vita, ma verrà concesso al re e al popolo un intervallo di tempo perchè diano prova se saranno fedeli o no a Dio; se verranno nuovamente meno alla norma teocratica, allora il terribile oracolo annunciato sarà necessariamente mandato ad effetto. Di tutto ciò abbiamo notizia in 2 *Par.* 32, 26 e si può anche arguire dal nostro passo ove, prendendo Ezechia due volte la parola, si lascia chiaramente capire che la seconda parte del v. (*solo sia pace...*) non va aggiunta immediatamente alla prima, ma deve essere separata e posta in altra occasione. Che cosa sia avvenuto nel frattempo ce lo dice il citato passo dei *Paral.* e ce lo insegna pure un riferimento di Geremia, dove gli anziani raccontano a proposito di Ezechia e del suo popolo: «Lo condannò forse a morte, Ezechia re di Giuda e tutto Giuda? Non ebbero essi timore del Signore e non cercarono di propiziarsi la sua faccia? E il Signore si pentì del male che aveva pronunciato contro di loro» (GER. 26, 19). Avendo quindi Isaia affermato che per l'atto di sottomissione fatto dal re quella pena era differita, Ezechia soggiunse: *solo che sia pace e verità,* cioè sicurezza, stabilità del regno, *durante...* Colla sua penitenza Ezechia allontanò il castigo. Ma il figlio suo Manasse «si diportò male al cospetto del Signore, abbandonandosi all'idolatria dei pagani» (4 *Re* 21, 2), onde Dio mandò ad effetto la minacciata pena (cfr. 4 *Re* 23, 26; 24, 3; GER. 15, 4).

«La risposta del re non ci dà la misura dell'egoismo di Ezechia, come pretende il REUSS, ma vuol semplicemente dire che la giustizia divina è temperata dalla misericordia. Nel Vecchio Test., il rinvio d'un castigo è considerato come una mitigazione della sua severità. Cfr. 3 *Re* 21, 28 s.; 4 *Re* 22, 12 s.» (TOBAC, *o. c.*, p. 139).

Per l'autenticità dei cap. 36-39, cfr. TOBAC, *ib.*

CAPO XL.

Qui comincia il *Libro della Consolazione,* che forma la seconda parte della profezia di Isaia (cap. 40-66). Tale titolo è suggerito dalle prime parole di questo cap. che in diverse forme tornano in tutta questa parte (40, 1; 49, 13; 51, 3. 12. 19; 52, 9; 57, 18; 61, 2; 66, 13), quasi modulazioni svariate d'un identico motivo.

La consolazione è in intimo rapporto col dolore e se questo ha la sua ombra buia, quella non manca di un suo proprio mistero. Perchè o ne sono privi coloro che pure ne avrebbero bisogno (*Salm.* 68, 21; *Eccl.* 4, 1) o se c'è, è falsa (ZAC. 10, 2) e insopportabile (*Giob.* 16, 2). Senza dubbio «la coscienza d'aver praticato i divini comandi è fonte di consolazione e di conforto» (VACCARI), ma non è senza impressionante commozione che dopo la X strofa del *Salm.* 118, si arriva all'umile implorazione: «quando mi consolerai?» (*ib.* v. 82). Dio sembra tanto lontano da noi *creature* e tanto astratto per noi creature *sensibili!*

Qui sta forse una delle più caratteristiche note della Sacra Scrittura che consola l'uomo nella sua indigenza (*Salm.* 118, 50) e nel suo anelito (*Rom.* 15, 4). Il Dio che parla all'uomo è il consolatore che conforta, ristora, assiste (*Salm.* 22, 4; 70, 21; 85, 17) e il credente apre il suo cuore all'azione di Lui che è tutta consolazione (2 *Cor.* 1, 3), perchè bontà e amore. La nozione di Dio che essa

salem, et advocáte eam, quoniam compléta est malítia ejus, dimíssa est iníquitas illíus, suscépit de manu Dómini duplícia pro ómnibus peccátis suis.

rusalemme, e chiamatela: perchè è arrivata al termine la sua malizia, è perdonata la sua iniquità; ha ricevuto dalla mano del Signore il doppio per tutti i suoi peccati.

---

racchiude, dà alla Sacra Scrittura una soavità virile che è insieme forza superiore e teneressa purissima.

Ciò che si nota in ordine alla vita religiosa personale nel suo rapporto con Dio, si osserva pure riguardo alla vita della nazione, la quale, dopo la prova purificante del dolore, esperimenta tutta la gioia del ritorno alla vita di pace. Il reiterato invito alla consolazione è il nuovo aspetto dell'azione di Dio su Israele, distrutto e ridotto a un piccolo « residuo », ma richiamato a vita nuova, secondo la promessa. L'annuncio del messaggero prepara *la restaurazione del nuovo Israele* che, dopo l'esilio angoscioso, ritroverà nel suo Dio la tenerezza della madre (66, 13) e dopo la desolazione della rovina riavrà dal suo Dio la gioia del nuovo focolare ricostruito (62, 4-5).

Tutto ciò Dio lo compie non per i begli occhi degli Ebrei — come va cantando in tutti i toni l'ebraismo internazionale che è l'*Israele carnale* — ma perchè c'è una promessa da mantenere, una speranza da attuare, un'opera da compiere: la salvezza del genere umano per mezzo del Redentore. Perciò al di là di questo primo piano, la profezia ne delinea un secondo che è la restaurazione dell'*Israele spirituale,* l'opera propria del Messia Gesù. Attraverso la descrizione della prima restaurazione, il portavoce di Dio preannunzia la seconda e quella diviene figura di questa.

« Salus messianica vocatur παράκλησις τοῦ Ισραήλ » (ZORELL): questa « salute messianica » che è chiamata « consolazione di Israele » (LUC. 2, 25) dà al *Libro della Consolazione* una vastità d'orizzonte pari all'ampiezz di tale aspettativa inserita da Dio stesso nel cuore dell'uomo. Il Messia-Consolatore (cfr. LAGRANGE, *Le Messianisme...,* p. 246) rimane il punto di convergenza verso il quale tende l'anelito delle anime giuste formanti il « residuo » caro a Dio (cfr. LUC. 2, 26). Così, quando la speranza divenne realtà in Gesù Cristo, la prima pagina del *Libro della Consolazione* divenne il preludio della nuova opera di liberazione dalla schiavitù del peccato e il messaggero della vita nel deserto divenne il precursore della via di Dio nell'uomo (MATT. 3, 3; MARC. 1, 2-3; LUC. 3, 4-6).

Dio è stato fedele alla sua promessa di salute e di elevazione (*Gen.* 3, 15; 9, 27; 12, 3; 26, 1-5; 35, 9 ss.; 49, 10; 2 *Re* 7, 5-16; LUC. 1, 26-33). Possa l'uomo, con l'aiuto di Dio, trovare nella consolazione che è Gesù Cristo, il senso supremo della sua vita e il valore eterno dell'anima sua, per Lui e in Lui.

I primi due vv. del presente cap. racchiudono, dunque, la nota dominante di tutta la seconda parte del libro (per la cui divisione cfr. *Introd.* p. 120 s.); già l'Ecclesiastico segnala questa nota dicendo che Isaia, « con potente spirito, vide gli ultimi (tempi) *e consolò i piangenti di Sion* » (*Eccli.* 48, 27).

Dopo aver premessa una generica descrizione della liberazione (vv. 3-11), il profeta, per rassodare la fede nella futura liberazione, mostra la potenza di Dio nella creazione del cielo e della terra (vv. 12-17); essendo Egli così potente, così eccelso, ne segue che è cosa stolta ed empia abbandonare Colui che si rivela in tal modo per adorare gli idoli; volendo un Dio così potente liberare il suo popolo, va energicamente rigettata ogni pusillanimità, ogni diffidenza (vv. 18-31).

1. *Consolatevi, consolatevi...*, ebr. *consolate, consolate il mio popolo...* La parola è rivolta ai profeti (che sono la bocca di Dio, di quel Dio che è custode fedelissimo delle sue promesse) ai quali Jahvè comanda di annunciare a Israele in esilio la buona novella della liberazione. La ripetizione (*consolate...*) sottolinea quanto stia a cuore al Signore che i piangenti di Sion sorgano a nuova speranza e a cordiale letizia. Anche l'espressione *popolo mio* lascia vedere quanto il Signore sia fedele e amante dei suoi.

« Alla fine del cap. precedente era stata annunciata la cattività di Babilonia. Il profeta consola ora il suo popolo costernato da quelle predizioni: pone la scena a Babilonia, poco tempo prima della liberazione, e indica, come motivi di consolazione, l'immediata fine dell'esilio e le direttive impartite al popolo dal Signore stesso per uscire dalla cattività » (TROCHON).

2. *Parlate al...* Dio vuole che quella consolazione sia annunciata con solennità e spiega minuziosamente in che cosa consista. *Parlate al cuore*, graziosa espressione indicante un linguaggio tutto soave, fatto proprio per i cuori afflitti. Secondo S. GIROL. questa frase è caratteristica della Sacra Scrittura: « ad cor loqui idioma Scripturarum est; qui enim moerenti loquitur et blandiens consolator est, ad cor loqui dicitur » (cfr. *Gen.* 34, 3; 50, 21; *Giud.* 19, 3; *Rut.* 2, 13; 2 *Re* 19, 8; 2 *Par.* 30, 22; 32, 6; Os. 2, 14). *Di Gerusalemme,* cioè del popolo umiliato e dolorante di cui Gerusalemme è la capitale. *Chiamatela,* ebr. *gridatele,* proclamatele ad alta voce. La buona novella dev'essere altamente e costantemente annunciata, di modo che entri anche nelle orecchie dei sordi e non sia ignorata o dissimulata da nessuno. *Perchè è arrivata...* Che cosa debbano proclamare gli araldi del Signore a Gerusalemme, è espresso in tre proposizioni nelle quali si è voluto giustamente vedere come un sunto delle tre sezioni in cui si divide la seconda parte del libro di Isaia (cfr. *Introd.* ib.), « Tria quae hic ei nuntiare iubet sunt quibus illa consolationem accipere et moestitiam deponere posset » (FORERIO). *E' arrivata...* ebr. *il tempo della sua servitù è terminato,* l'esilio è finito. La *malizia* della Volg. va presa nel senso di miseria, travaglio, molestia, come risulta chiaro dal passo di MATT. 6, 34: « sufficit diei malitia sua », a ciascun giorno basta il suo af-

[3] Vox clamántis in desérto: Paráte viam Dómini, rectas fácite in solitúdine sémitas Dei nostri. [4] Omnis vallis exaltábitur, et omnis mons et collis humiliábitur; et erunt prava in directa, et áspera in vias planas;

[3] Voce di uno, che grida nel deserto: Preparate la via del Signore, raddrizzate nella solitudine i sentieri del nostro Dio. [4] Ogni valle sarà colmata, e ogni monte e ogni colle sarà abbassato, e le strade torte

[3] Matth. III, 3; Marc. I, 3; Luc. III, 4; Joan. I, 23.

fanno; la corrispondente voce ebr. *tsebaah* significa prima *servizio militare,* quindi tempo di guerra, di travagli, di disagi, di dolore (cfr. *Giob.* 7, 1; 14, 14; DAN. 10, 1), e poi, per estensione, *servitù* in generale; come colla parola «pace» si suole esprimere la sintesi di tutti i beni, così colla parola «guerra» si indica una situazione piena di dolore, di miserie.

E' perdonata, ebr. *è espiata la sua iniquità.* Quest'annuncio è ancora più consolante del primo; non solo infatti è terminata quella triste condizione di servitù, ma sono pure stati espiati e, quindi, perdonati quei peccati, che furono la sorgente feconda di tanti mali. Con ciò, il profeta insinua chiaramente la natura spirituale di quella liberazione e pone nell'espiazione dei peccati la ragione ultima della consolazione; coloro pertanto, ai quali sta a cuore l'incremento della teocrazia, devono sopratutto adoperarsi a togliere via l'*iniquità,* radice di tutti i mali.

— *Ha ricevuto dalla...,* cioè la gloria futura oltrepasserà di gran lunga l'umiliazione del castigo. La bontà di Dio non guarda ai peccati commessi, ma una volta perdonati, aggiunge doni a doni, secondo il detto di San Paolo (*Rom.* 5, 20): ove abbondò il peccato, sovrabbondò la grazia. Quel *doppio* non va preso nel senso d'una punizione più che sufficiente a espiare i peccati commessi, ma di ricompense, doni, grazie molto più grandi che non il castigo subìto da Israele pei suoi peccati.

A proposito di questo v., il Rosenmüller osserva: «Omnino interpreti huius libri tenendum est, expectationi reditus in patriam et restituendae reipublicae vates iunxisse spem multo maioris rerum conversionis, qua futurum sit, ut omnes terrarum populi Jovam Deum, regemque suum agnoscant, et eo regnante saeculum aureum in terram redeat». Venendo da un razionalista, nota il TROCHON, questa confessione è importante: l'età d'oro è attuabile soltanto per mezzo del Cristianesimo; di esso quindi si tratta in tutte queste profezie.

3. *Voce di uno...* Isaia ci descrive il ritorno alla restaurazione teocratica, press'a poco come Michea suo contemporaneo: *salirà innanzi a loro...; il loro re camminerà davanti a loro, e Jahvè sarà alla loro testa* (MICH. 2, 13). Il Signore stesso sarà il duce dei rimpatriandi, perciò gli si deve preparare la via, una via degna di Lui e d'un ritorno così trionfale del suo popolo. *Voce di uno che grida,* meglio: *voce che grida;* una voce misteriosa, proveniente dal cielo, *grida* nella visione del profeta. Il FOREIRO così collega questa frase con quantoprecede: «Quasi interrogaretur propheta, undenam sciret tempus adesse quo statio dimittenda esset, unde etiam sciret Deum iam satisfactum, respondet se audire vocem cuiusdam viri in deserto vocantis ad se ac dicentis: parate viam Domini». *Grida nel deserto...* Il parallelismo vuole che la frase sia punteggiata diversamente: *voce che grida: nel deserto preparate.* La punteggiatura della Volg. è pure quella dei LXX ed è riprodotta in MATT. 3, 3; il suo unico inconveniente (giacchè il senso fondamentale del passo non cambia) è quello d'aver originato la nostra locuzione: «predicare nel deserto», o «parlare al deserto», per dire: predicare ad un uditorio molto ridotto o parlare senz'essere ascoltato. Il *deserto* di cui si parla è quello siriaco, che separa la Mesopotamia dalla Palestina (cfr. 35, 1 ss.; 49, 8 ss.; 52, 8 ss.; 57, 10-11). Per giungere alla terra promessa, Israele è venuto dall'Egitto attraverso al deserto (cfr. *Salm.* 67, 7) sotto la guida di Jahvé; altrettanto dovrà succedere al momento della conversione d'Israele, di cui è un'immagine il ritorno dall'esilio. *Preparate la via...* In Oriente le strade o non esistono affatto o sono abbandonate a se stesse e quindi ordinariamente si trovano in pessimo stato; quando si mettono in viaggio i re o grandi personaggi, si procura di riattarle ovunque devono passare.

S. MATTEO (3, 3) ha applicato questo v. al Battista, il precursore e l'araldo che preparò l'avvento del Messia; e giustamente, perchè il ritorno dall'esilio non era che un preludio della redenzione spirituale che il «Servo di Jahvé» avrebbe procurato al suo popolo. Giovanni stesso affermò che la profezia di Isaia si è avverata nella sua persona (GIOV. 1, 23). — Secondo il TROCHON il senso che risulta dal ravvicinamento del nostro v. colla predicazione del Battista, si è che bisogna passare per la penitenza del deserto per giungere al regno di Gesù Cristo.

4. *Ogni valle...* Sviluppando il v. precedente, il profeta parla degli ostacoli che bisogna togliere per appianare la via e renderla praticabile. In senso morale quegli ostacoli sono la figura delle difficoltà (superbia, bassezza, ecc.) che impediscono alle grazie di Jahvé o del Messia di giungere fino alle anime. «Christus colles aequabit vallibus et obliqua diriget in rectitudines et campos: quia omnes legis difficultates in Evangelii facilitates et aequitates convertet» (TERTULLIANO). *E le strade torte...,* ebr. *i luoghi erti siano livellati, e le rocce scoscese diventino valli.*

Ciò che grida quella *voce* (v. 3) è quanto dovrebbero proclamare tutti i predicatori del Vangelo per esortare i popoli a cercar Dio in una via retta, cioè ad andare a Lui retta-

et revelábitur gloria Dómini, et vidébit omnis caro páriter quod os Dómini locútum est.

[6] Vox dicéntis: Clama. Et dixi: Quid clamábo? Omnis caro foenum, et omnis gloria ejus quasi flos agri. [7] Exsiccátum est foenum, et cécidit flos, quia spíritus Dómini sufflávit in eo. Vere foenum est pópulus; [8] exsiccátum est foenum, et cécidit flos; verbum autem Dómini nostri manet in aetérnum.

diventeranno diritte, e le malagevoli saranno appianate. [5] E si manifesterà la gloria del Signore, e tutti gli uomini vedranno ugualmente quello che la bocca del Signore ha annunziato.

[6] Voce di uno che dice: Grida. Ed io dissi: Che griderò? Tutta la carne è erba, e tutta la sua gloria è come il fiore dei campi. [7] L'erba si seccò, e il fiore cadde, perchè lo spirito del Signore vi soffiò contro. Veramente un'erba è il popolo: [8] L'erba si seccò, e il fiore cadde: ma la parola del Signor nostro sta in eterno.

[6] Eccli. XIV, 18; Jac. I, 10; I Petr. I, 24.

mente senza finzione, *in semplicità di cuore e genuino pensiero di Dio,* come s'esprime S. Paolo (2 *Cor.* 1, 12). Bisogna però colmare le valli, e cioè che la solidità delle virtù riempia i vuoti dell'anima, come di S. GIROL.: «implentur valles cum implemur virtutibus». Bisogna che le vie storte siano rettificate correggendo colla dolcezza e colla modestia quanto avevamo di fiero e di aspro nella condotta o nel temperamento. «Qui superbiae montem in corde gerit, tumorem hunc deprimat; qui vallem pusillanimitatis et acediae in se continet, eam impleat, elevet et adaequet per magnanimitatem et fiduciam in Deum; qui asperis est moribus, ad suavitatem et modestiam se componat» (ALAP). — Ma un tale cambiamento non è possibile se non nel deserto, nella solitudine. La Sacra Scrittura e i Ss. Padri sono unanimi nell'invitare il peccatore che vuol convertirsi a raccogliersi, a ritirarsi interiormente e anche esteriormente. Un uomo ferito a morte si ritira in una camera, in un letto; tutte le sue preoccupazioni si riducono a una sola: quella di non mancare di nulla che gli possa servire a ricuperare la salute. Bisogna che la fede faccia per l'anima e per l'eternità, ciò che il senso comune fa per il corpo e per una vita così effimera.

5. *E si manifesterà...* Ecco il fine ultimo di tutti i preparativi: la manifestazione della gloria di Dio (cfr. 6, 3), che nel caso nostro si rivela colla liberazione miracolosa d'Israele. *E tutti gli uomini,* senza distinzione di razza, *vedranno...*, meglio: *la vedranno ugualmente,* cioè la gloria. Quella manifestazione della gloria di Dio non sarà riservata, come già nella liberazione dall'Egitto, ad un solo popolo, ma tutto il genere umano ne sarà illustrato, potrà godere del suo splendore, della sua protezione; tutta quanta la terra conoscerà i prodigi meravigliosi operati da Dio e dal suo Cristo. *Quello che...,* meglio: *perchè la bocca...* Solenne conferma che l'oracolo si avvererà (cfr. 1, 20; 21, 17; 22, 25; 58, 14; ...). Il Signore ha parlato, quindi la sua parola non può fallire, come dimostrano i tre vv. seguenti.

6-8. *Voce di uno...* Vivo contrasto tra la potenza di Dio e l'immutabilità delle sue promesse da una parte, e la debolezza e la caducità della vita umana dall'altra. Udita la prodigiosa liberazione del popolo e della sua elevazione a contemplare tanta gloria di Dio, il profeta tacitamente si domanda come ciò sia possibile. Come spezzare la potenza dei nemici che tanto umiliarono la teocrazia? Come trarre fuori il popolo dalle sue miserie, dalla sua schivitù? Come si può appianare e rettificare la scoscesità dei monti, la profondità delle valli, ecc.? Questi dubbi sono tosto sciolti colla visione della fragilità umana e della potenza di Dio.

Voce di uno..., voce misteriosa che dialogizza drammaticamente col profeta. *Grida.* Si comanda al profeta di annunciare il grande avvenimento, ed egli, quasi stupefatto della distanza che corre tra la grandezza delle promesse e la misera condizione del suo popolo, domanda come deve predicare il grande annuncio (*ed io dissi...*). Allora la voce misteriosa risponde: tutta la gloria, tutta la potenza umana è come l'*erba, è come il fiore del campo;* come l'erba si secca e il fiore cade al primo soffio di vento caldo, così, colla stessa facilità, il Signore spezza ogni superbia, perchè davanti a Lui tutta la potenza degli uomini uniti assieme non è che fieno e stoppa; mentre le nazioni appassiscono e muoiono come l'erba del campo, *la parola del Signore sta in eterno,* le sue promesse si attueranno infallibilmente. Il profeta quindi deve annunciare tre cose: in primo luogo quanto sia poca e fragile cosa *tutta la carne,* ogni potenza umana; poi, che tutta la pompa, tutta la magnificenza umana dev'essere annientata; finalmente che l'unica cosa stabile, eterna al mondo è la parola di Dio, e che perciò la salvezza promessa da Dio, una volta abbattuta la potenza e la gloria umana, sarà certamente attuata, sarà inconcussa, eterna. Isaia perciò continua a inculcare quanto ha già insegnato in 2, 11 e in seguito.

Che il pensiero sia generale e non debba essere ristretto al solo popolo d'Israele, è chiaro dall'espressione *tutta la carne* (e lo stesso senso, in forza del parallelismo, ha la voce *popolo* del v. 8); lo stesso modo generico di parlare lo riscontriamo pure in 41, 11; 42, 5; 44, 9; ecc. — Riguardo alla fragilità e caducità simboleggiata nell'*erba,* cfr. 37, 27; 51, 12; 4 *Re* 19, 26; *Salm.* 36, 2; 91,

[9] Super montem excélsum ascénde, tu qui evangelízas Sion; exálta in fortitúdine vocem tuam, qui evangelízas Jerúsalem; exálta, noli timére. Dic civitátibus Juda: Ecce Deus vester; [10] ecce Dóminus Deus in fortitúdine veniet, et bráchium ejus dominábitur; ecce merces ejus cum eo, et opus illíus coram illo. [11] Sicut pastor gregem suum pascet; in brachio suo congregábit agnos, et in sinu suo levábit; fetas ipse portábit.

[9] Sopra un alto monte sali tu, che evangelizzi Sion: alza con forza la tua voce, tu, che vangelizzi Gerusalemme: alza la voce, non temere. Di' alle città di Giuda: Ecco il vostro Dio. [10] Ecco che il Signore Dio verrà con possanza, e il suo braccio dominerà: egli ha con sè la sua mercede, ed ha davanti a sè l'opera sua. [11] Come un pastore pascerà il suo gregge: e colle sue braccia raccoglierà gli agnelli, e se li recherà in seno, porterà egli stesso le pecore, che sono piene.

[11] Ezech. XXXIV, 23 et XXXVII, 24; Joan. X, 11.

8; 101, 12; 102, 15; *Giob.* 8, 12; 14, 2; *Eccli.* 14, 18; 1 PIETR. 1, 24-25; GIAC. 1, 10;...

A proposito del v. 6 S. GIROL. commenta: «Se si pensa quanto la carne è fragile, che noi cresciamo e decresciamo secondo il corso delle ore, senza rimanere nella stessa condizione, che il momento in cui parliamo, dettiamo o scriviamo è già lungi da noi, si troverà cosa giusta paragonare la carne a del fieno e il suo vigore al fiore del fieno o dell'erba dei prati. Non siamo ancora usciti dalle fasce che siamo già ragazzi, d'un tratto siamo giovanotti e fino alla vecchiaia si cambia a intervalli indeterminati; ci vediamo vecchi, prima ancora di poter constatare che non siamo più giovani».

9. *Sopra un alto...* La grande promessa fatta da Dio (cfr. v. 5), siccome è eterna ed immutabile, dev'essere annunciata in tutta fiducia e col più gran giubilo. *Sopra... sali...* Perchè la buona novella sia intesa da tutti, il messaggero divino deve salire su *un alto* monte e predicare a squarcia gola. Dato che in ebr. tutti i verbi sono al femminile e che *Sion* e *Gerusalemme* sono piuttosto al vocativo, sembra che il comando divino sia rivolto alla capitale di Giuda e che essa stessa sia l'evangelista. Ma la lezione della Volg. è preferibile. «Evangelizzare» significa dare una buona nuova, e sintetizza tutto il tèma della salvezza; di là, la parola «Vangelo» che racchiude appunto la novella più salutifera che si possa immaginare e sta per salute messianica (cfr. 41, 27; 52, 7; 60, 6; 61, 1). *Non temere.* Il predicatore del vangelo deve predicare arditamente: «non enim decet, spiega S. CIRILLO, qui evangelizant omnibus undique gloriam et salutem Dei, timide et submisse id facere quasi qui latère studeant, sed tamquam in excelso positos et omnibus conspicuos et magna libertate tamquam in monte exsultantes clara voce quae aures penetret, uti et quae sit metu libera». *Ecco il vostro Dio*, che viene per istaurare la teocrazia (cfr. 44, 26; 54, 11 ss.; 61, 4; 65, 8).

La prima cosa che il Signore comanda all'araldo del Vangelo è di salire sopra un alto monte, per insegnargli, dice S. GREGORIO, quanto egli stesso debba essere elevato nella virtù, prima di esortarne gli altri, e quanto debba essere libero dagli affetti terreni per insegnare agli uomini la via del cielo; la vita infatti ammaestra sempre più della parola, ed è vano gridare agli altri di porgere orecchio alla voce di Dio, quando non l'ascoltiamo noi stessi.

10. *Ecco che il Signore...* Il profeta sviluppa le ultime parole del v. precedente: *Ecco il vostro Dio.* La potenza del Signore è sottolineata due volte. *Il braccio* è simbolo di una potenza irresistibile che opera prodigi (cfr. *Esod.* 6, 6; 15, 16; *Deut.* 4, 34; 5, 15; ... Is. 44, 12; 51, 5. 9; 62, 8; ...). Chi dunque potrà dubitare del miracolo della liberazione, così solennemente promessa? *Dominerà,* eserciterà il suo impero assoggettando tutte le nazioni alla fede. *Egli ha con se...* Dio manifesterà in modo speciale la sua potenza, dando la debita *mercede* ai buoni, cioè ricolmandoli di beni, e la dovuta *retribuzione* (Volg. *opera*) ai cattivi; in altre parole: il Signore viene per premiare i buoni e punire i suoi nemici. Il profeta quindi afferma che la venuta del Signore è destinata ad essere causa di rovina e di resurrezione (cfr. LUC. 2, 34); e infatti, per beneficiare i suoi, è necessario che reprima efficacemente i nemici. Questo duplice effetto dell'avvento di Dio è già stato descritto (cfr. 8, 21; 9, 1 ss.; 24, 6, 10 ss:; 30, 23. 27; ...) e ci si ritornerà ancor sopra, in seguito.

11. *Come un pastore...* Il Signore si manifesterà con potenza invincibile, ma anche con bontà infinita; il suo dominio non è quello di un tiranno, ma di un padre. *E colle sue braccia...* Varie delicatissime immagini tolte dalla vita pastorale, per sottolineare quella bontà squisita. *Che sono piene,* allusione a *Gen.* 33, 13. Il re è il pastore del popolo, e nella Sacra Scrittura «pascere» è sinonimo di «esercitare il potere regale» (cfr. 2 *Re* 5, 2; 7, 7; ...). Perciò il Messia, come è il re teocratico per eccellenza, così è sopratutto il pastore del suo popolo (cfr. GER: 23, 3; EZECH. 34, 13; MICH. 5, 4; 7, 14; ZAC. 11, 7).

Gesù pasce il suo gregge (cfr. MATT. 17, 17-13; LUC. 15, 3 ss.; GIOV. 10, 1 ss.) col cibo della sua parola, del suo spirito, della sua propria carne e dello stesso suo sangue. *Raccoglierà gli agnelli* dispersi dalla violenza del demonio, *e se li recherà in seno,* il che ci mostra la tenerezza che egli ha e che a suo esempio devono avere i veri pastori per le anime deboli.

[12] Quis mensus est pugíllo aquas, et caelos palmo ponderávit? quis appéndit tribus dígitis molem terrae, et librávit in póndere montes, et colles in statéra? [13] Quis adjúvit spíritum Dómini? aut quis consiliárius ejus fuit, et osténdit illi? [14] Cum quo iniit consílium, et instrúxit eum, et dócuit eum sémitam justítiae, et erudívit eum sciéntiam, et viam prudéntiae osténdit illi? [15] Ecce gentes quasi stilla sítulae, et quasi moméntum statérae reputátae sunt; ecce ínsulae quasi pulvis exíguus. [16] Et Líbanus non sufficiet ad succendéndum; et animália ejus non suffícient ad holocáustum. [17] Omnes

[12] Chi ha misurato nel cavo della mano le acque, e ha pesato i cieli nella palma? Chi è, che con tre dita sostiene la mole della terra, e pesa sulla bilancia i monti, e le colline sulla stadera? [13] Chi ha dato aiuto allo spirito del Signore? Chi gli ha dato consiglio, e chi gli ha insegnato? [14] Con chi si è egli consigliato, e chi è, che l'abbia istruito, e gli abbia mostrata la via della giustizia, e insegnata la scienza, e fatto conoscere la strada della prudenza? [15] Ecco che le nazioni sono come una goccia della secchia, e sono valutate come il pulviscolo della bilancia: ecco che le isole

[13] Sap. IX, 13; Rom. XI, 34; I Cor. II, 16.

12. *Chi ha misurato...* Con un quadro di insuperabile bellezza, il profeta rappresenta al vivo la potenza divina (vv. 12-17), affinchè nessuno dubiti della liberazione promessa. *Chi...?* Con una serie di quesiti alla portata di tutti e poeticamente espressi, si mostra all'evidenza quanto sia cosa facile a Dio reggere l'universo intero, e come perciò, nulla essendo a Lui impossibile e avendo tutto il creato docile ai suoi ordini, possa mandare facilissimamente a esecuzione quanto ha promesso. «Humanae consuetudinis verbis utitur atque mensuris, ut Dei potentiam per nostra verba discamus» (S. GIROL.). «Quoniam ex magnitudine et pulchritudine creaturarum, proportione quadam, Opifex dignoscitur (*Sap.* 13, 5), iure, ea quae penes nos maxima habentur, collata cum Deo, extenuat, ad Conditoris omnium nos notitiam evocans» (EUSEBIO). *Nel cavo della...* Dio regola le proporzioni di tutte quante le acque del globo, come se le avesse misurate colla mano (cfr. *Giob.* 28, 25; *Prov.* 30, 4). *E ha pesato i cieli...*, ebr. *e ha preso le dimensioni del cielo con la spanna?* La *spanna* misura la distanza compresa tra il pollice e il mignolo distesi; Dio quindi misura gli immensi spazi dei cieli, come noi misuriamo una cosuccia qualunque colla mano. *Chi è che con tre... terra,* ebr. *chi ha raccolto la polvere della terra in uno scialis?* Lo *scialis* era una misura equivalente a tredici litri circa (la terza parte dell'*efa*), cfr. *Salm.* 79, 6; la terra quindi, davanti a Dio, è come pochi pugni di polvere racchiusi in una piccola misura di capacità. *E pesa sulla bilancia... Egli ha collocato i monti e i colli con tale esattezza, come se li avesse pesati.*

13-14. *Chi ha dato...* Oltrechè onnipotente, Dio è onniscente, di modo che nell'escogitare e nell'eseguire le sue opere non ha nulla da prendere da nessuno. *Ha dato aiuto allo...*, ebr. *ha diretto lo spirito...*Nella costruzione dell'universo nessuno ha suggerito consigli a Dio e molto meno l'ha aiutato; nessuno può penetrare e dirigere Colui che dirige tutto (cfr. *Rom.* 11, 34; 1 *Cor.* 2, 16). *Spirito del Signore* è lo spirito creatore, vivificatore, che appare fin dalla prima pagina della Sacra Scrittura (cfr. *Gen.* 1, 2; *Giob.* 33, 4; *Salm.* 103, 30...).

Con chi si è egli... Chi gli ha suggerito ciò che è retto e giusto, cioè le idee esemplari delle cose? *Via della giustizia...*, la sua sapienza che ha così mirabilmente proporzionato il mondo creato. Il profeta ci dimostra quindi «Deum omnia scire et posse administrare; neque enim alicuius consilii eget ad comprehendendam animo describendamque solertia universi fabricam neque ad exsequenda opera quae concepta iam animo descriptaque fuerant» (SANCTIUS).

E' proprio di Dio essere egli stesso la sua propria sapienza e non aver bisogno del consiglio di nessuno; coloro perciò che credono solo a se stessi e rifiutano di consultarsi cogli altri, devono arrossire di pretendere che si dica di ognuno di loro quel che si dice di Dio: «Chi gli ha dato consiglio? Chi gli ha insegnato?». Non c'è infatti orgoglio così stravagante, come quando uno in certo modo vuol farla da Dio, e la creatura pretende arrogarsi ciò che propriamente appartiene solo al Creatore.

15. *Ecco che le...* Come gli uomini, così deboli, così piccoli potrebbero trovare il mezzo di aiutare Dio? Non deve far meraviglia che nessuno possa porgergli nè aiuto nè consiglio, perchè Egli è così eccelso e perfetto, che in confronto a Lui l'intero genere umano e tutto l'orbe terracqueo sono un bel nulla: «Davanti a Te il mondo tutto è come una stilla di rugiada mattutina caduta sulla terra» (*Sap.* 11, 23). *Come una goccia...* ,la goccia che cade dal secchio pieno d'acqua. «Quomodo si de situla stilla modica fluat, a portante negligitur, ita universa gentium multitudo pro nihilo ducitur» (S. GIROL.). *Come il pulviscolo...*, Come la *goccia* rappresenta la quantità minima in fatto di liquidi, così il *pulviscolo* e *il granellino di polvere* riguardo ai solidi. Le *isole* rappresentano tanto le isole propriamente dette, quanto le spiaggie bagnate dai mari, e qui probabilmente stanno per «tutta la terra» circondata dalle acque.

Se il cielo, la terra, il mare sono come un nulla davanti a Dio, che cosa sarà mai un uomo, che rispetto al cielo è un atomo, rispetto alla terra un granellin di polvere, e una goccia d'acqua rispetto al mare?

gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et ináne reputátae sunt ei.

sono come un granellino di polvere. [16] E il Libano non basterebbe per il fuoco, e i suoi animali non basterebbero per un olocausto. [17] Tutte le genti dinanzi a lui sono come se non fossero, e come un nulla e una cosa vuota sono stimate a riguardo a lui.

[18] Cui ergo símilem fecístis Deum? aut quam imáginem ponétis ei? [19] Numquid scúlptile conflávit faber? aut áurifex auro figurávit illud, et láminis argénteis argentárius? [20] Forte lignum et imputríbile elégit; ártifex sapiens quaerit quómodo statuat simulácrum, quod non moveátur.

[18] A chi dunque avete voi rassomigliato Dio? O quale immagine gli darete? [19] Non è forse il fabbro che ha fuso la statua, e l'orefice che l'ha coperta di oro, e l'argentiere di lame di argento? [20] L'artefice intelligente sceglie un pezzo di legno forte e incorruttibile, e studia come collocare il simulacro, in modo che non sia smosso.

[21] Numquid non scitis? numquid non audístis? numquid non annuntiátum est vobis

[21] Forsechè voi non sapete? forsechè non intendete? Non vi fu forse annunziato fin

[18] Act. XVII, 29.

16. *E il Libano...* Dopo aver descritta l'eccelsa maestà di Dio il profeta fa giustamente notare che nessuno può renderle un culto degno: «excedit omnem condignum honorem» (S. TOM.). Il Libano, ai tempi di Isaia, era ancor tutto una immensa foresta di cedri, abitata da ogni sorta di fiere. Ebbene, dice il profeta, Dio è così grande, così adorabile che il nobilissimo Libano non contiene abbastanza legna, nè abbastanza vittime, da offrire un solo olocausto degno di Lui. «Ait ergo Libanum, qui aromate abundat lignoque suaviter olenti, non satis esse ad suffimentum et animalia, quae illo in monte spatioso et ubere, magno pascuntur numero, ad holocausta non sufficere» (SANCTIUS). Che cosa quindi può essere il sacrificio di qualche pecorella come si offriva quotidianamente nel tempio? Il profeta confonde così tacitamente la presunzione dei Farisei di quel tempo (cfr. 1, 11 ss.; MICH. 6, 6).

Un solo sacrificio farà ciò che il mondo intero non è in grado di attuare: Dio stesso si offrirà a Dio in olocausto (cfr. Is. 52, 13-53, 12 e nota sul «Servo di Jahvé» in calce al cap. 42).

17. *Tutte le genti...* La ragione per cui non possiamo onorare Dio come si conviene è data dalla sua infinita magnificenza, nel cui confronto tutto il resto è vanità, nulla. *Una cosa vuota,* ebr. *come un tohu,* cfr. n. a 24, 10; *Salm.* 38, 6. S. Paolo in 1 *Cor.* 1, 28 allude probabilmente al nostro passo.

18. *A chi dunque...* Dimostrata l'ineffabile sublimità di Dio, Isaia passa a redarguire l'imperdonabile stupidità dei suoi contemporanei, che non sanno concepire nulla di elevato riguardo a Dio. Come sempre, il profeta dopo aver esposta la dottrina, ne trae la norma per la vita pratica. Che cosa vede il profeta in mezzo al suo popolo? L'abbiamo già notato nella prima parte: egli inveisce contro gli idolatri (cfr. 2, 8. 18. 20) e i vizi connessi coll'idolatria, cerca di rianimare gli animi deboli e diffidenti confermandoli nella fede e nella speranza (cfr. 8, 17 ss.; 10, 24; 12, 2; 14, 4). Lo stesso fa ora qui (vv. 18-31), *A chi dunque...*, meglio: *a chi vorreste voi assomigliare Dio? E con quale immagine vorreste voi rappresentarlo?* Cioè: com'è mai possibile credere che la maestà diivna, davanti alla quale l'universo intero è come un nulla, sia rappresentata dagli idoli? L'idolatria, volendo dare una rappresentazione adeguata di Dio, si rivela veramente assurda: *dicendo di essere sapienti divennero stolti, e scambiarono la gloria dell'incorruttibile Iddio nella riproduzione d'un'immagine di corruttibile uomo, e di volatili e di quadrupedi e di rettili* (*Rom.* 1, 22-23). «Si ex gutta situlae nemo possit oceani vastos ac profundos sinus effingere, si ex tenui pulvisculo altissimorum montium, immo totius terrae molem attollere nequeat, quomodo e re tantula, divinae et immensae naturae imago conflabitur?» (SANCTIUS).

19.20. *Non è forse?...* Si dimostra fino all'evidenza, e non senza ironia, quanto fossero insipienti gli idolatri che volevano introdurre, per dirla con S. Tom., una forma nobilissima in una vilissima materia. *Non è forse...* Nell'ebr., che non ha interrogativi, il pensiero è più preciso: *un artista fonde l'idolo e l'orafo lo ricopre d'oro,* cioè lo riveste di lamine d'oro (cfr. 30, 22), *e vi salda delle catenelle d'argento,* per fissarlo in modo che non cada. Così fanno i ricchi. I poveri invece si fanno fare gli idoli in legno. *L'artefice intelligente...*, ebr. *colui che è povero quanto all'offerta,* che cioè per la sua povertà non può offrir molto, *sceglie un legno che non marcisca e si cerca un abile artista che gli metta su un idolo che non si muova.* Si deride qui la fabbricazione degli idoli, «quasi sit fabri peritiae, hominibus istis errore seductis, deum fabricari pro mensura et modulo cognitionis suae, ex animi eorum sententia, ut ita securo ac tuto muniatur praesidio ne moveatur, neve cum ceciderit confringatur» (S. CIRILLO).

21. *Forsechè voi...* Pieno di sacrosanto sdegno, il profeta passa tosto dal sarcasmo alla rampogna. *Non sapete?...* La maestà e la gloria di Dio vi è stata manifestata in più

ab inítio? numquid non intellexístis fundaménta terrae? [22] Qui sedet super gyrum terrae, et habitatóres ejus sunt quasi locústae; qui exténdit velut níhilum caelos, et expándit eos sicut tabernáculum ad inhabitándum; [23] qui dat secretórum scrutatóres quasi non sint, júdices terrae velut iníne fecit. [24] Et quidem neque plantátus, neque satus, neque radicátus in terra truncus eorum; repénte flavit in eos, et aruérunt, et turbo quasi stípulam áuferet eos. [25] Et cui assimilástis me, et adaequástis? dicit Sanctus. [26] Leváte in excélsum óculos vestros, et vidéte quis creávit haec; qui edúcit in número militiam eórum, et omnes ex nómine vocat; prae multitúdine fortitúdinis et róboris, virtutísque ejus, neque unum relíquum fuit.

da principio? Non avete forse compreso come fu fondata la terra? [22] Egli è che siede sopra il globo della terra, e gli abitatori di questa sono come le locuste: egli stende i cieli come una tela sottilissima, e li piega come una tenda per abitazione. [23] Egli riduce al nulla gli scrutatori dei segreti, e annienta i giudici della terra. [24] E per fermo il loro tronco non è ancora nè piantato, nè seminato, nè radicato in terra, che d'un tratto Dio soffia sopra di essi, e inaridiscono, e il turbine li porta via come stoppia. [25] E a chi mi avete voi assomigliato, e uguagliato? dice il Santo. [26] Levate in alto i vostri occhi, e vedete chi creò tali cose: chi guida con ordine le loro schiere, e le chiama tutte per nome: e per la grandezza della sua potenza, della sua forza, e della sua virtù neppur una rimane indietro.

---

modi: colla legge naturale, colla rivelazione, colla tradizione. *Fin da principio,* fino da quando gli Israeliti sono stati uniti a nazione, o, meglio ancora, fin dall'inizio del mondo, perchè la supremazia di Dio su questo mondo non ha mai cessato di manifestarsi agli uomini (cfr. *Rom.* 1, 20; *Att.* 14, 17; 17, 24). Comprendere *come fu fondata la terra* (cfr. *Prov.* 8, 29), è lo stesso che dire «comprendere da chi fu fabbricata»; perciò rinvia i suoi uditori all'opera della creazione, «ad fundationem seu constructionem, quam statim ex principio Geneseos doceri potuerunt» (SANCTIUS). Le origini della terra manifestano e gli attributi di Dio e il nulla degli idoli.

Nonostante la cognizione che abbiamo di Dio, è facile che il nostro cuore trasformi in Dio la stessa passione che lo domina. Il ventre e l'intemperanza, come dice San Paolo (*Filip.* 3, 19), è il dio degli uni; l'occhio e tutto quello che piace alla concupiscenza degli occhi, lo spirito e tutto ciò che lunsinga le sue inclinazioni e forma il suo divertimento, è il dio degli altri. Si moltiplicano quindi le false divinità, e diventiamo idolatri nell'intimo del nostro cuore, secondo il pensiero di S. Paolo, pur essendo esternamente adoratori del vero Dio.

22. *Egli è che...* Per eccitare all'amore e al culto del vero Dio gli idolatri, il profeta, dopo averli svergognati, propone magnificamente alla loro considerazione la sublimità, la potenza, la scienza infinita di Dio. *Egli siede sul globo della terra,* cioè sulla volta dei cieli, che sembra poggiarsi sulle estremità della terra, in forma di semicerchio; il suo trono quindi si trova nel più alto dei cieli; davanti a Lui che cosa sono mai gli uomini? Nient'altro che piccoli e deboli insetti. Dell'espressione «*come locuste*», si servirono già gli ambasciatori ebrei per esprimere la loro debolezza di fronte ai cananei (cfr. *Num.* 13, 33) .«Qui in terra sunt et quorum imperio terrena subsunt omnia, locustis sordidis pusillisque bestiolis neque maiores neque meliores apparent, comparatione illius praestantis aeternaeque naturae, quae super gyrum terrae sublimis consedit» (SANCTIUS). *Stende i cieli...* Altra immagine della potenza di Dio, cara a Isaia (cfr. 42, 5; 44, 24; 45, 12;... *Salm.* 103, 2; *Giob.* 9, 8).

23. *Egli riduce al nulla...* Come Dio esercita la sua infinita potenza in alto — e lo dimostra l'immensità dei cieli — così pure sulla terra; coloro che quaggiù passano come potentissimi, Dio li scalza come nulla e li estingue del tutto. *Gli scrutatori dei segreti,* ebr. *principi,* re.

24. *E per fermo...* Parlando metaforicamente il profeta afferma che i grandi della terra davanti a Dio sono sì poca cosa, come se non fossero mai esistiti. I prìncipi appaiono agli uomini come grandi alberi, dalle foglie abbondanti e dai rami maestosi, ma basta che Dio soffi sopra di essi, perchè ad un tratto spariscano senza lasciar traccia di sè.

25. *E a chi mi...,* ebr. *a chi mi vorreste assomigliare, perch'io gli sia simile?* cioè: quale simulacro, quale figura, chi, che cosa può riprodurre la mia divinità? Cfr. v. 18. *Dice il Santo,* Dio, il santo per eccellenza, che vuol vedere vissuta nel suo popolo la sua legge, per strapparlo alla sua miserabile condizione e ornarlo di quella gloria che s'addice a un popolo santo (cfr. 6, 3; 10, 17).

26. *Levate in alto...* Perchè si facciano una giusta idea di Dio e si persuadano che quanto ha promesso certamente lo manterrà, per la terza volta il profeta descrive la sua onnipotenza (cfr. vv. 12 ss.; 22 ss.). *Tali cose,* cioè il cielo stellato, che veramente col suo splendore, coi suoi perpetui e precisissimi movimenti, canta la gloria di Dio (*Salm.* 18, 2). *Le loro schiere,* gli innumerevoli astri, che Dio, quale loro generale, guida al par d'un immenso esercito. *E le chiama...,* cfr. *Gen.* 15, 5; *Salm.* 146, 4. *E per la grandezza...* Questa seconda parte del v. va intimamente collegata colla prima: la potenza di Dio è così grande che egli nomina i singoli astri col loro nome e nessuno sfugge al suo appello.

[27] Quare dicis, Jacob, et lóqueris, Israel: Abscóndita est via mea a Dómino, et a Deo meo judícium meum transívit? [28] Numquid nescis, aut non audísti? Deus sempitérnus Dóminus, qui creávit términos terrae; non defíciet, neque laborábit, nec est investigátio sapiéntiae ejus. [29] Qui dat lasso virtútem, et his qui non sunt fortitúdinem et robur multíplicat. [30] Defícient púeri, et laborábunt, et júvenes in infirmitáte cadent; [31] qui autem sperant in Dómino mutábunt fortitúdinem, assúment pennas sicut áquilae, current et non laborábunt, ambulábunt et non defícient.

[27] Perchè dici tu, o Giacobbe, e affermi, o Israele: La mia vita è occulta al Signore, e dal mio Dio fu messa da parte la mia ragione? [28] Non sai tu, e non hai udito? Dio l'eterno Signore che ha creato i confini della terra, non si stanca, nè si affatica, ed è imperscrutabile la sua sapienza. [29] Egli dà forza allo stanco, e a quelli che vengon meno accresce robustezza e vigore. [30] I fanciulli si stancano e si affaticano, e i giovani cadono per debolezza. [31] Ma quelli che sperano nel Signore acquisteranno nuova forza, prenderanno ali come di aquila, correranno senza fatica, cammineranno senza stancarsi.

---

27. *Perchè dici tu...* Essendo Dio così grande, così potente, come può ancora aver luogo la pusillanimità, la diffidenza? *Perchè dici tu...* Il profeta interpella quegli Israeliti che, oppressi dalle miserie dell'esilio, dubitavano della liberazione e credevano che Dio nella sua còllera li avesse abbandonati. Gli onorifici appellativi di *Giacobbe* e d'*Israele* devono subito rievocare non solo le promesse divine (cfr. 29, 22), ma ancora la fede, la costanza, la pazienza del grande patriarca. *La mia vita,* le loro sofferenze, *è occulta al Signore,* non gli sta a cuore, non se ne cura, come se gli fosse del tutto ignota. *Fu messa da parte,* non vi bada, gli passò davanti senza che se ne desse pensiero. *La mia ragione,* quella che essi credevano la loro giusta causa e per la quale speravano da Dio aiuti speciali.

28. *Non sai tu...* Si dimostra quanto sia ingiustificata la loro diffidenza. *Non sai tu?* Ignori forse i primi elementi della dottrina di Dio? Hai dunque dimenticata la tua storia? *Non hai udito?* I tuoi padri non ti hanno raccontato ciò che Dio ha fatto per loro? *Dio è l'eterno Signore,* onde ne segue che anche la sua parola è eterna e immutabile, e Lui è sempre vicino ai suoi per aiutarli, mantenendo le sue promesse: « Dominus non est Deus ad tempus, sed aeternitatis i. e. qui non mutatur » (MALDONATO). *Ha creato i confini della terra,* e tutto ciò che vi si trova dentro; se è il creatore di tutte le cose, ne ha pure cura, perchè ama ciò che ha creato (cfr. *Sap.* 1, 13-14; 11, 27), se non lo amasse non l'avrebbe creato. *Non si stanca...,* come gli uomini; perciò non gli possono venir meno le forze per eseguire le sue promesse. *Ed è imperscrutabile...* Siccome non possono penetrare la sua sapienza infinita (cfr. *Salm.* 146, 5), non devono credere ch'Egli li abbia abbandonati alla loro misera, infelice situazione; se la loro salvezza si fa ancora attendere, certamente non è senza ragioni legittime da parte di Dio.

29. *Egli dà forza...* Al loro Dio quindi devono aderire con tutte le forze perchè, come s'esprime il Salmista, *quanto a me, il mio bene è stare unito a Dio, porre nel Signore Iddio la mia speranza* (*Salm.* 72, 28). Se si sentono oppressi, cerchino forza e consolazione in Lui, e certamente la troveranno, perchè *Egli dà forza allo stanco. — E a quelli...*, ebr. *a calui che non ha forza accresce abbondantemente il vigore.*

30-31. *I fanciulli...* Dio è l'unica sorgente di ogni fortezza; coloro che in Lui confidano vi possono attingere copiosamente, e avranno molto più vigore di quanto non possa dare la natura. *I fanciulli...* Il profeta ci pone davanti lo spettacolo di adolescenti che nel fiore dell'età sono sfiniti, languenti; di giovani che, spesso, sono prostrati proprio quando dovrebbero mettersi al lavoro; ben diversa è la sorte di *quelli che sperano nel Signore:* costoro acquistano nuove forze, non solo, ma *s'innalzano a volo come aquile* (ebr.), cfr. *Salm.* 102, 5. *Correranno...*, promessa molto confortevole, perchè ciò che non può la natura, lo può la grazia. « Ubi est amor ibi non est labor, sed sapor » (SAN BERNARDO).

A proposito di quelle parole: « quelli che sperano nel Signore acquisteranno nuova forza », S. Gregorio fa questa bella osservazione: Quando ci consacriamo a Dio con una vera conversione, non dobbiamo perdere la forza che avevamo, ma cambiarne la direzione, impiegandola in ciò che Dio richiede da noi. Le persone che prima erano tutto ardore per il mondo e infaticabili nel soddisfare la loro ambizione e la loro avarizia, devono ora diventare zelanti e coraggiose per combattere l'orgoglio e l'amore delle ricchezze, per resistere alla corruzione del secolo, per assoggettare la carne allo spirito e finalmente per innalzarsi a Dio come aquile, mentre prima strisciavano quali serpenti nella polvere.

CAPO XLI.

Potenza infinita di Dio nello scegliere il liberatore, 1-7. — Israele non ha da temere, 8-20. — Gl'idoli incapaci di predire il futuro, 21-24. — Dio annuncia Ciro e il ritorno degli esiliati a Sion, 25-29.

[1] Táceant ad me ínsulae, et gentes mutent fortitúdinem; accédant, et tunc loquántur; simul ad judícium propinquémus. [2] Quis suscitávit ab oriénte Justum, vocávit eum ut sequerétur se? Dabit in conspéctu ejus gentes, et reges obtinébit; dabit quasi púlverem gládio ejus, sicut stípulam vento raptam arcui ejus. [3] Persequétur eos, transíbit in pace, sémita in pédibus ejus non apparébit. [4] Quis haec operátus est, et fecit,

[1] Tacciano dinanzi a me le isole, e le genti rinnovino la loro forza: si accostino e allora parlino, presentiamoci insieme al giudizio. [2] Chi suscitò dall'Oriente il giusto, e lo chiamò perchè lo seguisse? Metterà nel suo cospetto le genti e gli assoggetterà i re; li farà divenire come polvere dinanzi alla sua spada, e come stoppia trasportata dal vento davanti al suo arco. [3] Li perseguiterà, passerà in pace, non si vedrà traccia

[4] Inf. XLIV, 6 et XLVIII, 12; Apoc. I, 8-17 et XXII, 13.

CAPO XLI.

Le nazioni sono convocate a pubblica disputa per rendere testimonianza a Dio riguardo all'adempimento dell'oracolo precedente circa la liberazione di Israele. Egli fa venire dall'oriente un eroe che si assoggetta invincibilmente popoli e regni (vv. 1-4). Mentre i Gentili tremano e cercano rifugio negli idoli, Israele non ha nulla da temere, perchè Dio, memore dell'antica elezione d'Israele a suo popolo, abbatterà i suoi nemici (vv. 5-13), e gli concederà un felice ritorno e abbondanza di beni (vv. 14-20). Le genti devono giudicare di quest'oracolo e dimostrare quando mai gl'idoli abbiano pronunciato un vaticinio che si sia avverato. Così, il Signore, predicendo le cose future, manifesta evidentemente d'essere Lui il vero Dio, mentre gl'idoli si rivelano vanità, nulla (vv. 21-29).

1. *Tacciano,* facciano silenzio per ascoltarmi. *Isole* e *genti,* cioè tutti gli abitanti del globo, tanto quelli delle regioni marittime, quanto quelli dei vasti continenti. *Rinnovino la loro forza,* si facciano coraggio, si provvedano di solidi argomenti; *si accostino,* entrino in lizza con Dio per difendere la causa dei loro dèi, e parlino pure liberamente a loro difesa. *Presentiamoci...,* discutiamo insieme come se fossimo uguali e ci trovassimo davanti a un tribunale (cfr. *Giob.* 9, 32). Jahvé quindi propone loro una vera «azione giudiziaria», ove si tratta di sapere chi è il vero Dio, se il Signore o gli idoli. — Molto acutamente osserva qui il grande Knabenbauer: «Cum ea igitur fingatur disceptatio, eo ipso, iudicium naturale et rationis lumen veritati cognoscendae par, esse asseritur in ipsis quoque gentilibus».

2. *Chi suscitò...* Si pone la questione, cioè quell'evento, dalla predizione del quale, risulta evidente la potenza e la divinità di Jahvé: egli è l'unico e vero Dio che dirige i grandi avvenimenti della storia dell'umanità. *Il giusto,* ebr. lett. *la giustizia.* Il profeta vuol dire che Jahvé ha suscitato un uomo tale, che stabilisce ovunque una condizione di cose secondo la norma della giustizia voluta da Dio. *Perchè lo seguisse,* perchè adempisse la sua missione quasi calcando le vestigia di Dio; egli infatti compirà i giudizi di Dio contro gli oppressori del popolo d'Israele. L'ebr. può tradursi: *chi ha suscitato dall'oriente colui che la giustizia chiama sui suoi passi?* Si tratta solo di sfumature d'espressioni. «Non v'è dubbio, scrive il FILLION, che Isaia abbia voluto descrivere qui la missione e le vittorie di Ciro; la tradizione è costante su questo punto. Del resto il profeta stesso, più avanti, a più riprese completerà il suo pensiero, e menzionerà chiaramente il nome del celebre conquistatore. Cfr. v. 25; 45, 1-6; 46, 14». Per alcuni interpreti questo «giusto» suscitato dall'Oriente sarebbe Abramo; ma i termini del nostro v. e del seguente non sembrano potersi riferire al grande patriarca. Per questa ed altre interpretazioni, cfr. KNABENBAUER, II, p. 104 s. *Metterà nel suo cospetto,* cioè darà in balìa di lui, *le genti,* le nazioni. Sono ben note le grandiose conquiste di Ciro. *Li farà divenire come...,* ebr. *egli riduce la loro spada in polvere e il loro arco come stoppia portata via dal vento.* Popoli e re non potranno opporre la più piccola resistenza all'avanzata di Ciro, che li travolgerà come se fossero di polvere e di paglia.

3. *Li perseguiterà...* L'eroe suscitato da Dio marcerà vittoriosamente senza stancarsi e senza correre pericolo alcuno: «viae laborem non sentiet nec aliquam imbecillitatis humanae lassitudinem» (S. GIROL.). *Passerà in pace,* godrà cioè d'una tale incolumità che, mentre perseguita e abbatte i nemici, sembra incedere e passare ovunque in pace. *Non si vedrà la traccia...* La sua avanzata sarà così fulminea che non sembrerà camminare, ma volare da una regione all'altra, senza lasciare quasi traccia dei suoi passi. E' manifesto quindi l'intervento di Dio che lo aiuta e lo guida.

vocans generatiónes ab exórdio? Ego Dóminus, primus et novíssimus ego sum.

[5] Vidérunt ínsulae, et timuérunt; extréma terrae obstupuérunt, appropinquavérunt, et accessérunt. [6] Unusquísque próximo suo auxiliábitur, et fratri suo dicet: Confortáre. [7] Confortávit faber aerárius percútiens málleo eum, qui cudébat tunc témporis, dicens: Glútino bonum est; et confortávit eum clavis, ut non moverétur.

[8] Et tu, Israel, serve meus, Jacob quem elégi, semen Ábraham amíci mei: [9] in quo

dei suoi piedi: [4] Chi ha operato e fatto questo chiamando fin da principio tutte le generazioni? Io il Signore, il primo e l'ultimo sono io.

[5] Le isole videro e ne ebbero timore: le estremità della terra rimasero stupefatte, e si avvicinarono e si accostarono. [6] Ciascuno porterà aiuto al suo vicino, e al suo fratello dirà: Fatti animo. [7] Il fabbro ferraio che lavora al martello fece contemporaneamente coraggio a quello che lavorava all'incudine, dicendo: È buono per la saldatura: indi assicurò con chiodi la statua: perchè non si movesse.

[8] Ma tu, o Israele mio servo, tu Giacobbe, che io ho eletto, stirpe di Abramo amico

---

4. *Chi ha operato...* Essendosi l'eroe rivelato così grande, così prodigioso, e non potendo essere tale colle sue sole forze, giustamente si domanda: *chi ha operato...?* — *Chiamando fin...* Dall'origine del mondo Dio ha chiamato all'esistenza tutte le generazioni umane che si sono succedute, nell'ordine da Lui stabilito (cfr. *Att.* 17, 26). *Io il Signore...*, ebr. *Io, Jahvé, che sono il primo e* (che sarò) *cogli ultimi,* colle ultime generazioni o epoche, *sempre lo stesso.* Cfr. 43, 10; *Apoc.* 22, 13. Dio stesso risponde al quesito da Lui posto: Egli è il vero e unico autore di quelle brillanti vittorie, Lui il quale, come s'esprime S. GIROL., « est auctor cunctorum et moderator qui ab initio universa creavit et universorum providentiam habet ». « Primus igitur et solus et sine principio Deus, universorum opifex, nec alio modo erit per infinita saecula sequentia; ipse enim est et solus » (S. CIRILLO).

5. *Le isole videro...* Descrizione dell'effetto morale prodotto dalle vittorie di Ciro sul mondo pagano. Alla notizia della travolgente avanzata degli eserciti di Ciro, le nazioni idolatre costernate si avvicinano, si riuniscono assieme per fortificarsi e opporsi all'invasore.

6-7. *Ciascuno porterà...* Quelle nazioni cercano di non allarmarsi, e s'incoraggiano a vicenda per far fronte a Ciro. Nella loro angustia suprema non trascurano di assicurarsi il favore dei loro dèi, di cui moltiplicano con gran lena le immagini per essere più sicuri di essere esauditi: *il fabbro ferraio...*, ebr. *il fabbro incoraggia il fonditore; il battiloro* (incoraggia) *colui che batte l'incudine.* Isaia descrive ironicamente gli cperai che fanno nuovi idoli e s'incoraggiano vicendevolmente a terminarli presto, affine di allontanare il pericolo che minaccia i loro popoli. *Dicendo...* E' il colmo dell'ironia. Ebr.: *e dice della saldatura: è buona! e fissa l'idolo con dei chiodi, perchè non si muova,* non cada. Quale contrasto tra l'onnipotenza di Jahvé che dirige, sostiene l'universo, e la ridicola impotenza degli idoli che non sono neppure in grado di sostener se stessi. Il libro della Sapienza ci offre una pittura analoga della stoltezza dell'idolatria (*Sap.* 13, 15-16).

Comunemente gli autori ammettono che questi due vv. qui sono fuor di posto, e che appartengono al cap. 40, ove vanno inseriti dopo il v. 19. Nel nostro cap. si possono considerare come una breve digressione o parentesi, che del resto non stona del tutto col contesto; essa infatti dimostra per via d'opposizione, quanto distano gli idoli dal vero Dio: non solo non conoscono il futuro e non possono in alcun modo opporsi ai disegni di Jahvé, ma non sono neppure in grado di reggersi in piedi.

8-10. *Ma tu, o Israele...* Mirabile contrasto tra le nazioni idolatre che per comando di Dio Ciro distruggerà, e Israele che lo stesso conquistatore libererà. Mentre quei popoli sono costernati, a Israele perviene la consolantissima notizia della speciale protezione di Jahvé: Israele sarà liberato dalla sua schiavitù. In questa pericope (vv. 8-20), che spira tutta soavità, Jahvé parla più come una madre che come un padrone. *Tu, o Israele...* Per eccitare il popolo alla più viva speranza, per fargli sentire il suo amore e per dimostrargli tutta la sua fedeltà, Dio incomincia, non senza una certa copiosità di parole (giacchè per consolare non bisogna mai essere avari in fatto di espressioni amabili), coll'enumerare le varie prerogative o titoli per cui Israele ha diritto alla sua protezione. Questi titoli gloriosi indicano un'intimità quanto mai profonda e antica tra Jahvé e il suo popolo. *Mio servo.* E' servo di Dio, per cui in certo modo fa parte della famiglia del Signore, del quale deve promuovere la gloria. Il titolo di *servo* nel Vecchio Test. è dato a chiunque Dio sceglie per affidargli una missione da compiere, per es. Abramo, Mosè, Davide. Israele come popolo, è pure l'eletto di Dio; la sua vocazione è di servire Jahvé e di preparare quel regno universale che il *Servo di Dio* per eccellenza stabilirà (cfr. nota in calce al cap. 42). *Tu Giacobbe...* Si sottolinea il fatto dell'elezione, per cui Israele fu scelto fra tutti i popoli come porzione speciale di Dio, come regno sacerdotale (cfr. *Esod.* 19, 5-6); quest'elezione, essendo opera sua, certo Dio non permetterà che abbia d'andare a vuoto. *Stirpe,* cioè figli, discendenti *di Abramo,* che Dio ama come *amico,* al quale perciò mantiene le promesse fatte. Ancor oggi gli Arabi chiamano Abramo con quell'onorifico titolo, tanto onorevole pel padre dei credenti: *al-Kalil* (Allah) = *l'amico* (di Dio) per eccellenza. La corrispondente voce ebr. *ohabi.* che lett. si-

apprehéndi te ab extrémis terrae, et a longínquis ejus vocávi te, et dixi tibi: Servus meus es tu, elégi te, et non abjéci te. [10] Ne tímeas, quia ego tecum sum; ne declínes, quia ego Deus tuus; confortávi te, et auxiliátus sum tibi, et suscépit te déxtera Justi mei.

[11] Ecce confundéntur et erubéscent omnes qui pugnant advérsum te; erunt quasi non sint, et períbunt viri qui contradícunt tibi. [12] Quaeres eos, et non invénies, viros rebélles tuos; erunt quasi non sint, et véluti consúmptio, hómines bellántes advérsum te. [13] Quia ego Dóminus Deus tuus, apprehéndens manum tuam, dicénsque tibi: Ne tímeas, ego adjúvi te.

[14] Noli timére, vermis Jacob, qui mortui estis ex Israel; ego auxiliátus sum tibi,

mio: [9] Nel quale io ti trassi dagli estremi confini della terra, e ti chiamai da un paese lontano e ti dissi: Tu sei mio servo, io ti ho eletto, e non ti ho rigettato. [10] Non temere, perchè io sono con te: non allontanarti, perchè io sono il tuo Dio, ti ho fortificato e ti ho aiutato: e la destra del mio giusto ti sostenne.

[11] Ecco che saranno confusi e svergognati tutti quelli che ti fanno guerra: saranno come se non fossero: e periranno quelli che ti contraddicono. [12] Cercherai di loro, e non li troverai questi uomini ribelli a te: saranno come se non fossero: e saranno come una distruzione gli uomini che combattono contro di te. [13] Perchè io sono il Signore Dio tuo che ti prendo per mano, e ti dico: Non temere, io ti aiuto.

[14] Non temere, o vermicciuolo di Giacobbe, nè voi, o morti d'Israele: io sono ve-

---

gnifica *colui che ama,* lascia capire che in quella nobilissima amicizia, Abramo non fu puramente passivo. Cfr. 2 *Par.* 20, 7; *Giudit.* 8, 22; *Giac.* 2, 23.

Nel quale io ti..., ebr. *tu che ho preso dagli...* L'espressione: *dagli estremi confini della terra,* accenna a Ur, nella bassa Mesopotamia, di dove Jahvé trasse Abramo e con lui tutta la sua posterità. *Ti ho eletto.* Dio insiste su questa elezione d'Israele a suo popolo di predilezione. *Non ti ho rigettato,* per quanto gli Israeliti colle loro infedeltà abbiano mille volte meritato di essere abbandonati; Dio, pur castigandoli, nutre sempre per loro un amore paterno, perchè i suoi doni sono irrevocabili (*Rom.* 11, 29).

Non temere... Tali essendo le prerogative di cui è ornato, Israele può essere certo della protezione di Jahvé, il quale colla più grande dimostrazione d'amore lo consola dicendo: *non temere perchè io sono con te,* per compiere tutto ciò che implica il nome di Emmanuele (TROCHON). Con cinque affermazioni si prova quanto sia risoluta ed efficace la volontà di Jahvé di salvare il suo popolo. Mentre tutti gli altri tremano destituiti d'ogni soccorso, tu *non allontanarti,* ebr. *non guardare con inquietudine,* non ti smarrire. *La destra del mio...* ebr. *Io ti sostengo colla destra della mia giustizia,* cioè col mio braccio potente stabilirò la *giustizia,* ossia quello stato di cose che Dio ha promesso e che corrisponde alla sua santità. Il concreto della Volg. *il mio giusto,* accenna subito allo strumento di cui Dio si serve per attuare la sua giustizia, cioè Ciro che doveva liberare e proteggere gli Israeliti.

11-13. *Ecco che saranno...* Come pegno della protezione divina si predice la distruzione dei nemici. Questo pensiero è energicamente ripetuto per ben quattro volte. *Che ti fanno guerra,* ebr. *che si sono infiammati,* irritati, accaniti *contro di te; i tuoi avversari saranno ridotti a nulla e periranno.* Dio li tratterà come aveva già trattato gli Egiziani nemici di Israele. Si ha qui come un'anticipazione del detto di Gesù riguardo alla Chiesa: *non prevarranno contro di essa* (MATT. 16, 18). Israele è opera di Dio, non può quindi perire e gli uomini si opporranno inutilmente ai consigli di Dio.

Cercherai di loro... Cfr. Salm. 36. 36. Siccome i nemici sono tanto potenti, si corrobora la speranza della loro strage con una nuova assicurazione. Il popolo stesso non potrà non essere stupito della repentina fine dei suoi nemici; tutto timoroso e circospetto si guarda attorno, cerca di premunirsi contro di loro, ma essi sono spariti, sono morti (*saranno come se non fossero,* saranno come nulla, come cosa che più non è). *Ribelli a te,* che combattono contro di te. *Saranno come una distruzione,* periranno interamente. Abbiamo qui una conferma di quanto fu detto ad Abramo: *benedirò quelli che ti benediranno e maledirò quelli che ti malediranno* (*Gen.* 12, 3).

Perchè io sono... Cfr. *Deut.* 33, 26-29. La ragione ultima della liberazione è l'efficace volontà di Dio di aiutare il suo popolo. *Ti prendo per mano,* appunto come farebbe un padre, una madre, un amico affezionatissimo. « Exprimit humano more gestus eius qui alteri auxilium et operam suam pollicetur; solet hoc fieri apprehensa dextera, quod symbolum erat foederis et amicitiae » (FORERIO).

14-16. *Non temere...* Non solo gli Israeliti non periranno sotto i colpi dei loro nemici, ma giungeranno ad assoggettarseli. *Non temere.* Quanto più uno è afflitto e destituito d'ogni speranza, tanto più ha bisogno di consolazione e d'essere assicurato di pronti aiuti; di qui l'insistenza sullo stesso pensiero confortatore. « Dal v. 14 fino a metà del v. 15 il Signore parlando al suo popolo usa il femminile, come per trattarlo come una donna delicata di salute, sulla sorte della quale Egli s'intenerisce » (FILLION). *Vermicciuòlo di Giacobbe,* il popolo israelitico oppresso dalla superba prepotenza dei gentili, scacciato dalla sua terra, spogliato del suo regno, disprezzato e conculcato come un vermiciattolo. L'espressiva metafora può anche significare che Israele, per se stesso, è debole al par d'un ver-

dicit Dóminus, et redémptor tuus Sanctus *Israel.* [15] *Ego* posui te quasi pláustrum tri*túrans novum*, habens rostra serrántia; triturábis montes, et commínues, et colles quasi púlverem pones. [16] Ventilábis eos, et ventus tollet, et turbo dispérget eos; et tu exultábis in Dómino, in Sancto Israel laetáberis.

[17] Egéni et páuperes quaerunt aquas, et non sunt; lingua eorum siti aruit. Ego Dóminus exáudiam eos; Deus Israel, non derelínquam eos. [18] Apériam in supínis cóllibus fiúmina, et in médio campórum fontes; ponam desértum in stagna aquárum, et ter-

nuto in tuo aiuto, dice il Signore, e il tuo Redentore è il Santo d'Israele. [15] Io ti ho posto come un carro nuovo da trebbiare, armato di denti di ferro: tu trebbierai i monti e li triterai, e ridurrai in polvere le colline. [16] Tu li ventilerai, e il vento li porterà via, e il turbine li disperderà: e tu esulterai nel Signore, ti rallegrerai nel Santo d'Israele.

[17] I poveri e i mendichi cercano acqua, e non ce n'è: la loro lingua è arsa dalla sete. Io, il Signore, li esaudirò, io, Dio d'Israele, non li abbandonerò. [18] Io farò scaturire fiumi nei più alti colli, e sorgenti in mezzo ai campi: cambierò il deserto in

---

me, che si può facilissimamente calpestare e distruggere posandovi un piede sopra. Come è possibile armonizzare questa miserabile condizione colla sua sublime elezione? Riflettendo che questa è dono della bontà sovrana e dell'amore speciale di Dio per l'uomo, mentre questi ingrato (cfr. Is. 1, 2 ss.) si ribella e disubbidisce. Ecco quanto il peccato rende miserabili i popoli! *O morti d'Israele.* Anche EZECH. 37, 14 chiama gli esiliati di Babilonia *ossa aride* (cfr. 1 *Cor.* 4, 9). L'ebr. ha semplicemente: *o residuo d'Israele.* Dio si chiama *redentore* (ebr. *goel*, per cui cfr. n. a *Giob.* 19, 25) del suo popolo, perchè come l'aveva liberato dalla schiavitù d'Egitto (cfr. 43, 1; *Esod.* 6, 6; 15, 3; *Salm.* 74, 2; 77, 16), così lo libererà dall'esilio di Babilonia (cfr. 44, 22; ...) e lo vendicherà da ogni oppressione (cfr. *Num.* 35, 12. 19; *Deut.* 19. 6). *Il santo d'Israele*, (cfr. 6, 3), che manifesta il suo zelo per la sua gloria e in favore del suo popolo santo.

Io ti ho posto come... ebr. *ecco, io faccio di te un erpice aguzzo, nuovo, a doppio taglio, tu trebbierai...* Cfr. 28, 27-28. Con linguaggio figurato ci fa vedere come questo popolo così umiliato, così debole, questo verminciattolo, coll'aiuto di Dio, ricupererà tanta forza che le nazioni nemiche non potranno resistergli; Israele colla massima facilità le stritolerà, siano esse grandi (*monti*) o piccole (*colline*). La metafora usata è tanto più facile a capirsi in quanto che un simile procedimento talvolta si usava contro i vinti (cfr. 21, 10; *Giud.* 8, 7; *Prov.* 20, 26 «ebr.»; AM. 1, 3; GER. 51, 33). Ma è metafora, da non intendersi nel senso che piace al vaneggiante Ebraismo mondiale, per una affermazione di materiale egemonia.

Tu li ventilerai... Altra immagine della sorte riservata ai nemici del popolo di Dio. Quasi non bastasse sminuzzare quei monti e quei colli al punto di ridurli in polvere, essi saranno ancora ventilati e dispersi al vento come pula. *E tu esulterai...* Quanto diversa è la sorte del popolo di Dio! Esso esultante trionferà e si glorierà nel Signore, nel *Santo d'Israele* che è fonte perenne di letizia. Così, i nemici della teocrazia periranno del tutto, mentre la teocrazia fiorirà sempre più e i suoi cittadini saranno ricolmi di delizie.

Anche a ognuno dei cristiani il Salvatore dice: *non temere!* Ti ho eletto e non ti ho rigettato. Ti sosterrò contro tutti i tuoi aggressori e le grazie di cui ti ricolmerò non sono che una conseguenza della prima elezione che ho fatta di te. Gli uomini, vedendo i mali estremi che soffrirai, crederanno che io t'abbia abbandonato; ma tu mi udrai dire nell'intimo del tuo cuore: ti ho eletto e sono con te.

S. GIROLAMO, con un senso profondo di attualità perenne, dice che la Chiesa ha trebbiato e tritato i *monti* e ridotto *in polvere le colline*, perchè ha convertito le anime più superbe e ha spezzato la durezza dei loro cuori. Essa ha pure scosso gli uomini come il frumento che si vaglia, perchè gli eretici, dopo essere stati qualche tempo annoverati fra i suoi figli, ne furono poi esclusi come la paglia che si separa dal buon grano. Il vento dell'orgoglio li ha portati via, la tempesta dell'invidia li ha dissipati, e nella Chiesa sono rimasti solo coloro che hanno riposto la loro gioia e la loro gloria nel Santo di Israele, Gesù Cristo.

17-18. *I poveri e i...* Non si lascino perdere di coraggio! Dio, dopo averli strappati alla più triste miseria, li ricolmerà della più grande felicità. I *poveri* e i *mendichi,* sono gli esiliati di Babilonia, la cui misera condizione (cfr. 40, 2) è rappresentata qui sotto la figura di gente che soffre penuria d'acqua all'estremo. *Cercano acqua,* ma invano; coi soli loro sforzi non riescono a liberarsi dal loro stato miserando, ma consumano le loro energie in un lavoro inutile. Per questo il Signore afferma con enfasi (*io, il Signore...*) di essere l'unico loro aiuto fedele.

Solo il Vangelo può procurare ai popoli assetati e infelici l'acqua refrigerante, simbolo della prosperità (cfr. GIOV. 7, 37-39).

Io farò scaturire... Altra immagine in vivo contrasto con quella del v. precedente. Siccome la sventura era stata rappresentata dalla penuria d'acqua, vien naturale descrivere la salvezza sotto la figura di abbondanti rivi d'acqua lungo la via che il popolo seguirà nel suo ritorno dall'esilio. L'abbondanza della consolazione è descritta in modo che le acque non solo si trovino sui *colli* e in mezzo ai *campi,* ove è naturale trovarla, ma persino nei più aridi deserti e in grande abbondanza. Con ciò il profeta non vuol dire che il ritorno da Babilonia sia caratterizzato da tali miracoli, ma semplicemente che Dio prov-

ram inviam in rivos aquárum. [19] Dabo in solitúdinem cedrum, et spinam, et myrtum, et lignum olívae; ponam in desérto abiétem, ulmum, et buxum simul; [20] ut videant, et sciant, et recógitent, et intélligant páriter, quia manus Dómini fecit hoc, et Sanctus Israel creávit illud.

[21] Prope fácite judícium vestrum, dicit Dóminus; afférte, si quid forte habétis, dixit rex Jacob. [22] Accédant, et núntient nobis quaecúmque ventúra sunt; prióra quae fuérunt nuntiáte; et ponémus cor nostrum, et sciémus novíssima eórum, et quae ven-

istagni di acque, e la terra asciutta in rivi di acque. [19] Metterò nella solitudine il cedro, e l'acacia, e il mirto, e la pianta di ulivo: e porrò nel deserto l'abete, e l'olmo insieme al bosso: [20] Affinchè tutti insieme veggano, e sappiano, e ripensino, e intendano, che la mano del Signore ha fatto questo, e il Santo d'Israele l'ha creato.

[21] Presentate la vostra difesa, dice il Signore: proponete se avete qualche cosa che provi, dice il re di Giacobbe. [22] Vengano e ci annunzino tutto ciò che deve avvenire: narrate le cose precedenti che furono: e vi applicheremo l'animo nostro, e

---

vederà in modo copiosissimo e consolantissimo alla miseria del suo popolo. Certo il nostro v. allude a *Esod.* 17, 6, ma nel senso che, come rileva il MALDONATO, «ex eo quod iam effecit tacite probet quid facturus sit, si res postulaverit».

19. *Metterò nella...* Continuando la stessa descrizione della futura felicità del popolo, il profeta l'amplifica aggiungendo all'abbondanza d'acqua una grande varietà d'alberi, che orneranno il nuovo Eden nel quale abiterà il popolo di Dio dopo la cattività di Babilonia (FILLION). *Nella solitudine...* Il cambiamento del deserto in regione floridissima figura la mutata condizione del popolo (Cfr. 32, 15-16). Sotto un altro aspetto si ripete qui quanto s'è detto ai vv. 10. 13. 16.

20. *Affinchè tutti insieme...* Quel mutamento di cose, cioè la salvezza d'Israele, ha per scopo di far vedere a tutti gli uomini, non solo agli Israeliti, la *mano del Signore*, il suo governo delle cose, la sua Provvidenza, lo zelo che nutre pel suo popolo. *Veggano, sappiano, ripensino...* Questo cumulo di sinonimi fa vedere, per dir così, quasi la necessità che la meravigliosa opera di Jahvè s'imprima negli occhi e nelle menti quale effetto d'un Dio onnipotente; i popoli, contemplando questo prodigio, si volgeranno verso Colui che ha liberato così miracolosamente gli Israeliti: «videbunt, cogitabunt, aperte cognoscent haec tam dissimilia ac varia ex Dei Israel consilio atque potentia fuisse peracta» (SANCTIUS).

Le parole del v. 17 e ss. si sono ancora avverate nella fondazione della Chiesa, poichè i poveri sono stati arricchiti da Gesù Cristo, che per essi è venuto e per essi è il regno dei cieli (cfr. MATT. 11, 5). — Si può ancora notare che il *cedro*, il *mirto*, ecc. sono fioriti nel deserto quando, volendo il Signore far vedere (come dice San Paolo 1 *Cor.* 1, 25) che ciò che in lui sembra pazzia e debolezza è più saggio e forte che non la sapienza e la fortezza di tutti quanti gli uomini, per stabilire la sua Chiesa ha scelto non i sapienti secondo la carne, nè i potenti o i nobili, ma coloro che agli occhi del mondo parevano i più ignoranti e deboli, e ha preso quanto v'era di più spregevole per distruggere ciò che c'era di più grande, affinchè, dice S. Paolo, nessun uomo si glori davanti a Lui, o, come dice qui Isaia, *affinchè tutti insieme veggano e sappiano... che la mano del Signore ha fatto questo e il Santo d'Israele l'ha creato.*

21. *Presentate la vostra...* La parola è ora rivolta ai pagani idolatri. Dio ha esposto che cosa ha predetto e come la predizione si sia avverata. Ora sta ai pagani prendere la difesa dei loro dèi e dimostrare che cosa abbiano fatto o possano fare. Perciò dopo che hanno udito il Signore, sono solennemente invitati a parlar loro. *Proponete se avete...*, ebr. lett. *esponete le vostre cose forti*, cioè le vostre buone ragioni, solidi argomenti per giustificare il vostro culto agli idoli. *Re di Giacobbe*, così è detto qui Jahvé come Dio tutelare del popolo israelita per opposizione agli idoli e agli dèi che erano considerati come i re dei popoli che pretendevano proteggere (cfr. NAUM 1, 14; ABAC. 1, 16; ZAC. 2, 8).

22. *Vengano e ci...* Un solido argomento in favore della divinità è dato dalla predizione di cose future che dipendono soprattutto dalla libera volontà umana; come perciò il *re di Giacobbe* si dimostrò Dio vivo annunciando le vittorie di Ciro, lo spavento dei Gentili e la salvezza degli Israeliti, così facciano pure gli idoli. E' noto il detto di Cicerone: «Si sit divinatio, dii sunt». E Tertulliano, quando era ancora difensore della Chiesa, affermava che una prova indubitata della divinità è la verità delle profezie: «idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis (*Apol.* 20). In questo v. il profeta, prima domanda in modo generico agli idoli di predire il futuro, poi lascia loro libera scelta o di far veder quanto abbiano profetizzato in passato e si sia poi avverato, o di predire adesso il futuro. *Vengano*, ebr. *le espongano*, cioè le loro ragioni, *e annuncino...* Predicano l'avvenire, o almeno narrino *le cose precedenti...* L'ebr. vuol piuttosto dire che facciano avanti le loro precedenti profezie, se ne hanno: *le vostre predizioni di prima quali sono? e riconoscerne l'adempimento.* «Primum iubet ut antiqua repetant oracula expendantque an veros habuerint exitus; nuntiate, inquit, quae praedixerunt dii vestri et novissima illorum, i. e. successus considerabimus et ex eventu iudicabimus an vera sint locuti» (SANCTIUS). *Indicateci...*, ebr. *ovvero fateci udire le cose avvenire.* Se non hanno argomenti del passato, almeno ora facciano qualche predizione dell'avvenire.

túra sunt indicáte nobis. [23] Annuntiáte quae ventúra sunt in futúrum, et sciémus quia dii estis vos; bene quoque aut male, si potéstis, fácite; et loquámur et videámus simul. [24] Ecce vos estis ex níhilo, et opus vestrum ex eo quod non est; abominátio est qui elégit vos.

[25] Suscitávi ad aquilóne, et véniet ab ortu solis; vocábit nomen meum; et addúcet magistrátus quasi lutum, et velut plastes concúlcans humum. [26] Quis annuntiávit ab exórdio ut sciámus, et a princípio ut dicámus: Justus es? non est neque annúntians, neque praedícens, neque áudiens sermónes vestros. [27] Primus ad Sion dicet: Ecce adsunt, et Jerúsalem evangelístam dabo. [28] Et vidi, et non erat neque ex istis quisquam qui iníret consílium, et interrogátus re-

sapremo quale sarà la loro fine: indicateci le cose future. [23] Annunziate le cose che verranno in futuro, e conosceremo che siete dèi: fate anche del bene o del male se lo potete: e discorrriamo e vediamola insieme. [24] Ma voi siete del nulla, e la vostra opera viene da ciò che non è: abominevole è chi vi ha eletto.

[25] Io lo suscitai dall'aquilone, e verrà dall'oriente: egli invocherà il mio nome, e calpesterà i principi come fango, e come il vasaio calca la molle terra. [26] Chi l'annunziò fin da principio, affinchè noi lo conosciamo, e sino dai tempi antichi, affinchè diciamo: Tu sei giusto? Ma non è chi annunzi, nè chi predica, nè chi ascolti le vostre parole. [27] Il primo dirà a Sion: Ecco che essi sono qui: e io darò a Gerusalemme un apportator di buona novella. [28] E

---

23. *Annunziate...* Siccome gli idoli e i loro fedeli tacciono, vengono nuovamente sollecitati a farsi avanti. Il profeta fa così vedere quanta forza probativa abbia la vera profezia. *Fate anche del bene e...* Certo, è cosa molto difficile predire il futuro; ma allora diano almeno un segno qualsiasi di vita, facciano qualche cosa di bene o, se non ci arrivano, anche di male (cfr. GER. 10, 5). « Nel caso in cui gli idoli non abbiano nessuna predizione da addurre, fatta da loro, sia al presente che nel passato, tentino almeno di dimostrar che sono vivi, facendo un atto esterno qualsiasi, buono o cattivo. In questa proposizione c'è molta ironia » (FILLION).

A questo proposito gli autori fanno notare come gli oracoli pagani hanno predetto molte cose, ma, come fa osservare S. GIROL., « hoc sciendum quod semper mendacium iunxerint veritati et sic sententias temperarint, ut seu boni seu mali quid accidisset utrumque posset intelligi ». TEODORETO prova con molti esempi quanto in generale fossero oscure e ambigue quelle predizioni, ma più d'ogni altro lo provò CICERONE stesso (*De divin.*, 2), che così parla ad Apollo: « Sed iam ad te venio, o sancte Apollo..., *tuis enim oraculis* Chrysippus totum volumen implevit, *partim falsis*, ut ego opinor, *partim casu veris*, ut fit in omni oratione saepissime, partim flexiloquis et obscuris, ut interpres egeat interprete et sors referenda sit ad sortes, partim ambiguis ».

24. *Ma voi siete...* L'invito è stato vano; pel fatto stesso quindi che non osano neppure accettare la sfida dimostrano di non poter addurre nulla in loro favore e si dichiarano vinti. *Siete dal nulla e la vostra opera...* Dato che, come s'esprimono gli scolastici, l'agire segue l'essere, siccome gli idoli sono niente, ne segue che anche l'opera loro è un bel nulla: « esse ex nihilo hoc loco est esse ficticios deos neque ab aliqua veritate ortum habuisse, sed inani et stulta imaginatione hominum » (FORERIO). *Abominevole...* Coloro perciò che si scelgono tali idoli come loro protettori e ne fanno oggetto del loro culto, si rendono abominevoli presso Dio e gli uomini ragionevoli (cfr. *Deut.* 12, 31; 18, 12; ...); il culto idolatrico infatti è sempre stato sorgente di corruzione.

25. *Io lo suscitai...* Ma Jahvé predice l'avvenire; dunque Lui veramente è Dio. *Lo suscitai,* cioè scelsi Ciro come mio strumento più di 150 anni prima che si avverasse la mia predizione (cfr. vv. 2 ss.). *Aquilone... oriente.* Ciro aveva riunito sotto il suo scettro la Media e la Persia; quella si trovava a nord-est di Babilonia, questa all'est. *Invocherà il mio nome* (cfr. 45, 3-5). Ciro infatti, pure essendo pagano, nel suo celebre editto che pone termine alla cattività di Babilonia, riconosce la divinità di Jahvé e attribuisce le sue vittorie alla sua protezione (cfr. 2 *Par.* 36, 23; *Esdr.* 1, 2). *E calpesterà...,* cfr. 45, 1-2. Sintesi vigorosa dei vv. 2-3.

26. *Chi l'annunziò...* Chi fra gli dèi o gli indovini idolatri ha preannunziato simili avvenimenti? Quando questa profezia si sarà avverata, vedremo che Jahvé ha predetto Ciro, ciò che nessuno dei falsi dèi ha saputo fare. *Da principio, dai tempi antichi,* molto tempo prima dell'evento. *Tu sei giusto,* tu sei veritiero, sei vincitore in questo dibattito. *Ma non è chi...* Gli idoli non hanno saputo dir nulla su questo fatto; nessuno presta credito alle loro false profezie.

27. *Il primo dirà...,* ebr. *io pel primo ho detto a Sion: eccoli, eccoli.* Il Signore, per far toccare con mano che conosce le cose future, annuncia chiaramente una delle tante gesta di Ciro: la fine della cattività di Israele e il suo ritorno a Gerusalemme. *Io pel primo,* il Signore è stato il primo e il solo a preannunciare quest'evento. *Eccoli,* gli Israeliti di ritorno dall'esilio. Lo stile è concitato come quello che annuncia con vivacità qualche lieto evento venutogli improvvisamente all'orecchio. *E io darò...* Jahvè manderà alla città santa un messaggero di tale lieta novella.

28-29. *E osserverai...* Fra i pagani non c'è chi possa fare simili predizioni. Con-

sponderet verbum. [29] Ecce omnes injústi, et vana ópera eórum; ventus et ináne simulácra eórum.

osserverai, e non v'era neppure tra questi dèi chi fosse capace di dar un consiglio, e che interrogato rispondesse parola. [29] Ecco, sono tutti ingiusti, e tutte le loro opere sono vane: vento e vanità sono i loro simulacri.

CAPO XLII.

Il Servo di Jahvé e sua missione, 1-25.

[1] Ecce servus meus, suscípiam eum; eléctus meus, complácuit sibi in illo ánima mea: dedi spíritum meum super eum, judícium géntibus próferet. [2] Non clamábit, neque accípiet personam, nec audiétur vox

[1] Ecco il mio servo, io lo sosterrò: il mio eletto, in cui si compiace l'anima mia: ho diffuso il mio spirito sopra di lui, egli apporterà la giustizia alle genti. [2] Non griderà, e non farà accettazione di persone, nè si

[1] Matth. XII, 18.

clusione analoga a quella del v. 24 e 26. *E non v'era...,* nessuno che prendesse la difesa degli idoli, che sapesse dar consigli circa l'avvenire o che mi rispondesse. Ne consegue che *sono tutti ingiusti,* ebr. *non sono che vanità,* cioè cose da niente. Cfr. v. 24.

CAPO XLII.

Questo cap. è consacrato principalmente al Servo di Jahvé, cioè al Messia, che sarà il mediatore d'Israele e al tempo stesso, il Salvatore dei Gentili. Nei primi 9 vv. si tratta del suo carattere e della sua missione. Eletto e amato da Dio, ripieno del suo spirito, dotato della massima bontà, dolcezza e misericordia, annuncerà a tutti la legge del Signore (vv. 1-4); Dio onnipotente, autore di ogni vita e di ogni essere, l'ha chiamato perchè doni la vista ai ciechi e la libertà ai prigionieri; questa liberazione renderà nota a tutti la gloria e l'onniscienza di Dio (vv. 5-9); perciò l'orbe intero celebra la gloria di Jahvè (vv. 10-12); Dio si prepara ad agire, a trasformare la terra (vv. 14-16); accecamento d'Israele (vv. 17-20) nonostante il castigo (vv. 21-25).

« Il Signore incomincia a descrivere qui il suo Cristo sotto lineamenti più dolci che non quelli d'un conquistatore. La figura di Ciro svanisce; si vede solo più un profeta, un dottore tutto pazienza e benignità, che deve diffondere la conoscenza di Dio e della sua legge fra tutte le nazioni » (LE HIR).

1. *Ecco il mio...* La particella *ecco* serve a introdurre un evento di grande importanza, ad attirare l'attenzione sia degli Israeliti che dei Gentili sul grande personaggio che Dio sta per presentare al mondo e di cui fa qui un magnifico elogio. *Mio servo.* Più sopra, al cap. 41, 8 quest'espressione fu applicata al popolo d'Israele; ma qui il Servo di Jahvé è chiaramente distinto dalla massa della nazione, e l'individualità alla quale si applicano quelle parole è così singolare, così potente che è impossibile ammettere che possa significare qualche cosa di collettivo. Qui si tratta del *Servo di Jahvé* per eccellenza, che deve compiere l'opera di salvezza mediante le sue sofferenze; in una parola, si tratta del Cristo, del Crocifisso del Calvario. Il Targum, riassumendo la tradizione ebraica in proposito, così parafrasa le prime tre parole del nostro cap.: *Ecco il mio servo il Messia.* MATT. 12, 17 ss. applica direttamente il nostro passo a Gesù Cristo.

La presente pericope è intimamente connessa con quelle di 49, 1-9; 50, 4-9 e sopratutto 52, 13-53, 12, comunemente dette « I canti del Servo di Jahvé ». Riguardo all'estensione, la natura e la portata di questi canti, da molto tempo oggetto di innumerevoli e sottilissime discussioni, ved. nota in calce al presente cap.

Io lo sosterrò, perciò l'opera sua non può mancare di raggiungere lo scopo. *In cui si compiace...,* che ama del più intenso amore. La voce del Padre Celeste per due volte ha tenuto un simile linguaggio riguardo a Gesù (cfr. MATT. 3, 17 e 17 ,5). *Ho diffuso il mio...,* per aiutarlo a compiere perfettamente la sua grandiosa missione (cfr. 11, 2 ss.; 61, 1; LUC. 4; 18, GIOV. 3, 34). *La giustizia,* la norma, il diritto divino, ciò che Dio ha stabilito come regola di vita e di costumi: la giustizia propriamente detta, il vero culto di Dio, la santità, il Vangelo. Una delle principali mansioni del Messia è di predicare *alle genti,* ai pagani.

2. *Non griderà...* Nel v. precedente è descritto come il Servo di Jahvé, eletto da Dio e a Dio accettissimo, sia sostenuto dalla potenza di Dio, sia ripieno del suo spirito e abbia per missione di ammaestrare le genti. Ora se ne traccia l'indole, il carattere, che « si armonizza meravigliosamente bene colle sue funzioni. Ciro deve spezzare i popoli nemici di Dio, il Messia è un mediatore pacifico. Non v'ha nulla di più dolce

ejus foris. [3] Cálamum quassátum non cónteret, et linum fúmigans non extínguet; in veritáte edúcet judícium. [4] Non erit tristis, neque turbuléntus, donec ponat in terra judícium; et legem ejus ínsulae expectábunt.

udirà di fuori la sua voce. [3] Non spezzerà la canna fessa, e non smorzerà il lucignolo che fuma: farà giudizio secondo la verità. [4] Non sarà triste nè turbolento, finchè avrà stabilito in terra la giustizia: e da lui le isole aspetteranno la legge.

---

della sua condotta; egli convertirà i popoli non colla violenza, ma colla persuasione» (FILLION). *Non griderà... nè si udirà di fuori...* Compirà la sua missione colla più grande modestia, con mansuetudine (cfr. MATT. 12, 19), senza contese, senza vantare ostentatamente sulle pubbliche piazze le proprie azioni (cfr. MATT. 6, 5; 12, 16). *Non farà accettazione di persone,* sarà d'una perfetta imparzialità (cfr. 11, 3). L'ebr. ha qui ancora: *non alzerà la voce,* di modo che lo stesso pensiero è ribadito per tre volte di seguito: «Est autem magna quaedam epitasis in eadem sententia tertio geminata, qua maiorem in modum, commendantur Christi mansuetudo, silentium, modestia» (SANCTIUS). Il Servo di Jahvé sarà quindi umile, dolce, mansueto, tranquillo. Dio infatti è il Dio della pace, e coloro che sono ripieni del suo spirito non sono litigiosi, agitati, precipitosi o tumultuosi, ma agiscono pacatamente e modestamente. Di questa pace in cui abita il Signore se ne parla simbolicamente in 3 *Re* 19, 11-12.

3. *Non spezzerà...* Data la sua indole, tutta bontà e mansuetudine, nessuna meraviglia che la sua attività sia rivolta a curare gli infermi, a consolare gli afflitti, a sollevare i deboli. Non avrà nulla di comune coi sapienti e coi potenti di questo mondo, che cordialmente disprezzano o superbamente distruggono tutto ciò che sa di debole, di umile. L'espressione: «*non spezzerà...*», è un modo di dire proverbiale che «mirum in modum explicat alicuius lenitatem et mansuetudinem» (SANCTIUS). *La canna fessa.* Isaia si è già servito di quest'espressione (cfr. 26, 6) per designare una nazione la cui potenza è gravemente intaccata; qui però indica gli umili, i deboli, gli afflitti. *Non smorzerà...* Invece di spegnere la lampada, la riempirà d'olio e la riaccenderà. Ben lungi dal distruggere i deboli resti di vita interna ed esterna, che spesso non reggono più che per un filo, la soavità del Cristo li conforterà, e salverà quella vita moribonda. *Farà giudizio...,* o meglio: *insegnerà la giustizia secondo verità.* Introdurrà nella vita umana quella norma di giustizia divina di cui al v. 1, la farà prevalere ovunque e in tutte le classi sociali, senza alcun compromesso coll'errore (cfr. MATTEO 12, 20).

Le immagini usate qui dal profeta per dipingere la dolcezza del Messia, furono oggetto di svariate applicazioni. S. GIROL. per es. le applica alla clemenza di Gesù verso i peccatori: «Cunctis placabilis erit et veniam dabit peccatoribus; ... qui vicini erant exstinctioni, Domini clementia servabantur». «Qui hodie non dat operam ut errantem quantum potest corrigat, ille calamum confringit quassatum» (SASBOUT). OSORIUS scrive pure della mansuetudine del Cristo: «nec enim is erit ullo modo qui boni alicuius reliquias malis oppressas exstinctas esse velit, sed potius mala omnia detergendo perficiet, ut quidquid inerat boni excitetur, quod fractum consolidetur, quod propemodum exstinctum lumen recipiat». Per alcuni il *lucignolo che fuma* rappresenta la luce della religione naturale che presso i pagani minacciava di essere soffocata dai fumi dell'errore; Gesù non l'ha spenta, ma l'ha rianimata apportandole i lumi della rivelazione. S. TOMMASO interpreta la *canna fessa* del popolo giudaico e il *lucignolo* del sacerdozio; questa spiegazione è di S. GREGORIO M. di cui ecco il testo: «Calamus quassatus est genus regale, quod iam apud Judaeos defecerat; nam regnum eorum alienigena possidebat. Quid vero per linum, nisi eorum sacerdotium exprimitur, quod lineis nimirum vestibus utebatur? Quod quia in adventu Domini charitatis ardorem perdidit, quasi amisso iam igne fidei, non ardens, sed fumigans fuit. Illum Christus non confregit, hoc non exstinxit: quia neutrum potestate iudicii percutit, sed utrumque cum patientiae longanimitate toleravit» (cfr. KNABENBAUER, II, p. 122 ss.).

4. *Non sarà triste...* Secondo la Volg. il Servo di Jahvé non si lascia turbare nè scoraggiare dalle difficoltà, ma con serena costanza lavora sino al perfetto compimento della sua missione: «vultus placidus nec rerum diversitate contractus ac turbatus satis indicat tranquillum animi statum et raram in eadem lenitate et modestia constantiam» (SANCTIUS). L'ebr. ha: *Egli non verrà meno e non s'abbatterà finchè...* Alla mansuetudine accoppierà un animo invitto che nulla varrà a scemare, molto meno ad infrangere. Non si scoraggerà mai, per quanto siano molteplici le difficoltà inerenti all'opera sua, per quanto grandi siano le sue proprie sofferenze (cfr. 53, 10). *Finchè avrà stabilito...,* finchè cioè abbia stabilito ovunque la suprema norma divina del giusto del vero, cioè il regno di Dio, o, se si vuole, la vera religione che è il regno della giustizia. *E da lui le isole,* cioè le regioni lontane, marittime e d'oltre mare, *aspetteranno,* brameranno e abbracceranno la sua legge, la sua dottrina. «I pagani stessi, in modo ora cosciente ora incosciente, sospiravano la redenzione» (FILLION).

Ad imitazione del Messia, il vero pastore deve essere mansueto. Non deve spezzare la canna comunque già fessa (cfr. *Efes.* 4, 31), non deve cioè abbandonare coloro che si sono lasciati sorprendere dal peccato, ma procurare di sostenerli nella loro debolezza e rialzarli quando sono caduti. Non deve neppure spegnere il lucignolo, sebbene già fumante e vicino a spegnersi del tutto, e

[5] Haec dicit Dóminus Deus, creans caelos, et exténdens eos; firmans terram, et quae gérminant ex ea; dans flatum pópulo qui est super eam, et spíritum calcántibus eam. [6] Ego Dóminus vocávi te in justítia, et apprehéndi manum tuam, et servávi te; et dedi te in foedus pópuli, in lucem géntium, [7] ut aperíres óculos caecórum, et edúceres de conclusióne vinctum, de domo cárceris sedéntes in ténebris.

[8] Ego Dóminus, hoc est nomen meum; glóriam meam álteri non dabo, et láudem meam sculptílibus. [9] Quae prima fuérunt,

[5] Ecco ciò che dice il Signore Dio, che crea i cieli e li stende, che ha stabilita la terra con tutto ciò che da essa germoglia, che dà il respiro al popolo che vive sopra di essa, e l'alito a quelli che la calcano. [6] Io il Signore ti ho chiamato nella giustizia, ti ho preso per mano, e ti ho conservato. Ti ho io stabilito per essere l'alleanza del popolo, la luce delle genti: [7] Affinchè aprissi gli occhi dei ciechi, e traessi dalle catene i prigionieri, e dalla casa della prigione quelli che giacciono nelle tenebre.

[8] Io sono il Signore, questo è il nome mio: non darò ad un altro la mia gloria, nè il mio onore ai simulacri. [9] Ecco, le

[6] Inf. XLIX, 6. — [8] Inf. XLVIII, 11.

cioè invece di spegnere la lampada di un'anima che sembra già estinta e manda fumo anzichè luce, deve studiarsi di eccitare in essa qualche scintilla d'amore di Dio per riaccenderla. — Bisogna però che la mansuetudine sia sostenuta dalla fortezza, come ha saputo fare così bene S. Paolo, imitatore perfetto di Gesù Cristo.

5. *Ecco ciò che dice...* Questi vv. servono come introduzione all'oracolo propriamente detto riguardante la missione del Servo di Jahvè (vv. 6-7). « Prima di rivolgersi al Messia, destinato a essere il precettore delle nazioni, il Signore, per far vedere che è in grado di sostenerlo nell'opera che gli affida e che tutti devono accoglierlo come l'inviato d'un Dio onnipotente, si annunzia come il Creatore e il conservatore dell'universo intero » (TROCHON). *Che crea i cieli...* Nella successione delle cose create, il profeta segue l'ordine che leggiamo nel Genesi. Colui che ha creato l'universo, che ha dato origine a tutti gli esseri animati e inanimati (cfr. *Salm.* 135, 4 ss.), può certamente condurre a termine ciò che ha stabilito di fare per mezzo del suo Servo.

6-7. *Io il Signore...* Dio rivolge la parola direttamente al suo Servo, di cui specifica la vocazione e la missione. *Nella giustizia,* cioè per stabilire sulla terra un ordine di giustizia e di santità; secondo altri invece: « in modo perfetto, ufficiale ». *Ti ho preso per mano,* per dirigerti, aiutarti, consolarti in tutte le difficoltà. *Ti ho conservato,* ti ho protetto contro tutti i tuoi nemici. *Per essere l'alleanza del popolo,* affinchè cioè rinnovi col popolo quell'alleanza, che era stata violata col peccato. Egli è quindi il mediatore nato tra Dio e il popolo, l'*angelo dell'alleanza,* come lo chiama MAL. 3, 1; anzi, è il mediatore d'un'alleanza ancor più perfetta di quella antica (cfr. *Ebr.* 8, 6). *Luce delle genti,* cfr. LUC. 2, 32. I pagani avevano sopratutto bisogno di luce; Gesù Cristo la recherà loro abbondantemente (cfr. 49, 6). Quella giustizia divina quindi il Messia la stabilirà e fra il suo popolo e nel mondo intero.

Affinchè aprissi..., e fisicamente, guarendo i malati (cfr. MATT. 11, 2-6, ove Gesù, per provare che è il Messia, afferma appunto: « i ciechi vedono ») e sopratutto spiritualmente, guarendo la cecità spirituale: *io sono venuto in questo mondo perchè i ciechi vedano* (GIOV. 9. 39). *Dalle catene...,* dall'infedeltà, dai vizi, dalla schiavitù del demonio (cfr. LUC. 1, 79).

Solo la grazia di Gesù Cristo poteva spezzare i vincoli del peccato e della concupiscenza e, con una beata violenza, trarre dal carcere coloro che trovavano le loro delizie nelle catene e nelle tenebre.

8-9. *Io sono il Signore...* Dio stesso autentica il suo messaggio e, oltre alle cose già predette e avveratesi, annuncia nuovi avvenimenti che l'avvenire vedrà pure attuarsi. Come sigillo dell'oracolo Dio pone nientemeno che il suo nome « essenziale » e l'incomunicabile gloria della sua maestà. *Il Signore,* ebr. *Jahvé,* il nome proprio, sacrosanto di Dio, che esprime in modo speciale la sua natura e i suoi attributi (cfr. *Esod.* 3, 14; 6, 3). Il SANCTIUS osserva qui giustamente: « Illud ego Dominus nota est et quasi familiaris subscriptio, qua Deus decreta sua atque mandata consignare et divina auctoritate confirmare et commendare solet ». *Non darò...* Colui che si chiama Jahvè non permetterà mai che l'onore a Lui dovuto sia devoluto agli idoli (*ad un altro,* cioè ai falsi dèi, come vuole il parallelismo della frase seguente). Con quest'energica affermazione il Signore vuol dire che se l'oracolo riguardante il suo Servo non si avverasse, egli comprometterebbe il suo onore e, in certo modo, cederebbe la sua gloria agli idoli, perchè si rivelerebbe bugiardo e impotente al par di questi. Altri spiegano l'affermazione divina nel senso che Jahvé intende di farla finita coll'idolatria; le vittorie di Ciro avranno momentaneamente e in parte questo risultato, ma spetterà al Messia compir l'opera colla forza spirituale della sua parola e del suo amore.

Ecco, le prime cose... Le antiche profezie, ora compiute, sono date come garanzia che anche le nuove si avvereranno ugualmente. *Le prime cose* sono gli oracoli pronunciati da Mosè e da altri antichi profeti, e che si siano avverati ne è testimone tutto

ecce venérunt; nova quoque ego annúntio: ántequam oriántur, audíta vobis fáciam.

[10] Cantáte Dómino cánticum novum, laus ejus ab extrémis terrae, qui descénditis in mare, et plenitúdo ejus; ínsulae, et habitatóres eárum. [11] Sublevétur desértum et civitátes ejus. In dómibus habitábit Cedar: laudáte, habitatóres petrae, de vértice móntium clamábunt. [12] Ponent Dómino glóriam, et láudem ejus in ínsulis nuntiábunt.

[13] Dóminus sicut fortis egrediétur, sicut vir praeliátor suscitábit zelum; vociferábitur, et clamábit; super inimícos suos con-

prime cose avvenute: ed io ne annunzio ancora delle nuove: prima che avvengano io ve le farò conoscere.

[10] Cantate al Signore un cantico nuovo: la sua lode dagli ultimi confini della terra: voi che scendete nel mare e tutto ciò che esso contiene, voi, isole, e voi che le abitate. [11] Alzi la voce il deserto colle sue città: Cedar abiterà nelle case: abitanti di Petra cantate lodi, grideranno dalla cima delle montagne. [12] Essi daranno gloria al Signore, e annunzieranno alle isole la sua lode.

[13] Il Signore uscirà fuori come un forte, come un uomo di guerra ecciterà il suo ardore; alzerà la voce e griderà e trionferà

---

quanto il popolo (cfr. 48, 5-6); le cose *nuove,* cioè le *nuove* predizioni sono appunto gli oracoli riguardanti il Messia, il quale condurrà tutte le nazioni al culto del vero Dio (cfr. vv. 1. 4. 6). *Prima che avvengano,* ebr. lett. prima che germoglino, molto tempo prima (cfr. 41, 26), quando non c'è ancora nessun germe del futuro evento; non c'è quindi nulla nelle vicende umane, nulla nella natura che permetta di conoscere o di supporre che cosa accadrà, eppure Dio lo predice con certezza.

10. *Cantate al Signore...* Alla vista di sì grandiose e benefiche promesse fatte solennemente da Dio, il profeta erompe in un inno di lode, invitando le nazioni e l'universo intero a celebrare con lui il Signore. Quest'inno ha tanto più ragione di essere qui inserito, in quanto che è stata or ora descritta l'immensa felicità che il Servo di Jahvé recherà agli uomini coll'opera sua. *Un cantico nuovo,* conformemente alle *nuove* cose annunciate, un cantico fino allora inaudito. *Dagli estremi confini...* Siccome la salvezza recata dal Messia è universale (cfr. vv. 1. 4. 6), come pure la potenza di Dio nell'effettuare tale salvezza è stata comprovata dalla creazione dell'universo (cfr. v. 5), è più che naturale che anche gli accenti di lode a Dio siano universali. Il profeta quindi desidera che l'inno nuovo risuoni ovunque, pervada tutte le regioni anche più lontane. *Voi che scendete...,* cioè i marinai (cfr. *Salm.* 106, 23); *ciò che esso contiene,* tutto ciò che vive e si muove nel mare è invitato ad associarsi ai canti dei marinai. *Voi isole...,* anche le terre più lontane coi loro abitanti devono andare a gara in questo tripudio di lode al Signore. Le cose animate sono spesso presentate come partecipi delle pene e delle gioie dell'uomo (cfr. 11, 6; AM. 9, 13; OS. 2, 21; GIOEL. 3, 18; ...); è naturale quindi invitarle anche al concento delle lodi divine (cfr. DAN. 3, 62; *Salm.* 95, 11; 97, 7; 148, 1 ss.; ...).

11. *Alzi la voce...* Se il mondo intero deve cantare la gloria di Dio, questo dovere incombe in modo speciale alle regioni limitrofe colla Palestina, la terra del Signore. Il *deserto* è quello arabico, che non deve immaginarsi come assolutamente arido e brullo, ma come una regione atta al pascolo, ove qua e là s'incontrano oasi, villaggi e anche roccheforti (cfr. *Gios.* 15, 61; 20, 8). *Cedar abiterà...* La costruzione dell'ebr. è alquanto diversa: *alzino la voce i villaggi occupati da Cedar! Esultino gli abitanti di Sela, mandino gridi di gioia dalla cima dei monti!* Cedar indica le tribù che abitavano il deserto che s'estende dall'Arabia Petrea a Babilonia (cfr. 21, 16). *Pietra* o *Sela,* capitale dell'Idumea (cfr. 16, 1). «Hoc loco in *Cedar, deserto, Petra* de provinciis Palestinae proximis videtur agi, sicut prius in *insulis maris* et *extremis terris* de illis quae longe sunt» (SANCTIUS).

12. *Essi daranno...* L'inno si chiude colla ripetizione dello stesso argomento: nell'universo intero si devono cantare le lodi di Dio; questo è lo scopo a cui tendono tutte le opere del Signore, in modo speciale l'opera messianica. Con questa ripetizione si direbbe che il profeta desidera che s'innalzino continuamente lodi a Dio, di modo che la terra intera ne risuoni sempre. Questi vv. (10-12) perciò, affermano che sarà attuato ciò che Dio ha affermato al v. 8, che i Serafini hanno annunciato (6, 3) e che il profeta a più riprese aveva insinuato (12, 1 ss.; 25, 1 ss.; 26, 1 ss.; 35, 1).

13. *Il Signore uscirà...* S'è detto precedentemente della liberazione (cap. 41, 1-42, 12), presentata come opera di due liberatori — Ciro e il Messia —; ora il profeta vi ritorna sopra e ce la descrive come *unica* opera di Dio. Isaia incomincia col paragonare Jahvé ad un eroe che colla distruzione dei suoi nemici, accresce la gloria sua a quella del suo popolo (cfr. 27, 1; 30, 30; *Salm.* 34, 1; ZAC. 14, 3). *Uscirà.* Di Dio si dice che *esce* quando si accinge a compiere qualche grande intervento (cfr. 26, 21; MICH. 1, 3); che l'opera sua sia veramente insigne è evidente dal fatto che esce *come un forte* (ebr. *come un eroe*), che eccita *il suo ardore:* «excitabit sese ad iram, ut viri bellicosi facere solent, cum proelium committunt» (MALVENDA). *Alzerà la voce...* Il suo clamore bellico dimostra la brama di combattere e di vincere. Dio intende assolutamente di cancellare l'obbrobrio del suo popolo e di portarlo a floride condizioni

fortábitur. [14] Tacui semper, sílui, pátiens fui; sicut partúriens loquar; dissipábo, et absorbébo simul. [15] Desértos fáciam montes, et colles, et omne gramen eórum exsiccábo; et ponam flúmina in ínsulas, et stagna arefáciam. [16] Et ducam caecos in viam quam nésciunt, et in sémitis quas ignoravérunt ambuláre eos fáciam; ponam ténebras coram eis in lucem, et prava in recta; haec verba feci eis, et non derelíqui eos. [17] Convérsi sunt retrórsum; confundántur confusióne qui confídunt in scúlptili, qui dicunt conflátili: Vos dii nostri.

[18] Surdi, audíte; et caeci, intuémini ad vidéndum. [19] Quis caecus, nisi servus meus; et surdus, nisi ad quem núntios meos misi? quis caecus, nisi qui venúndatus est? et

dei suoi nemici. [14] Mi tacqui sempre, stetti in silenzio, fui paziente, ma ora parlerò come una partoriente: distruggerò e annienterò insieme. [15] Farò deserti i monti e i colli, seccherò tutta la loro vegetazione: ridurrò in isole i fiumi, e asciugherò gli stagni. [16] E condurrò i ciechi per una strada che non conoscono, e li farò camminare per sientieri da loro ignorati: cambierò dinanzi a loro le tenebre in luce, e le vie torte in diritte: queste cose farò per essi, e non li abbandonerò. [17] Si sono voltati indietro: siano pieni di confusione quei che confidano nei simulacri, quei che dicono alle statue di getto: Voi siete i nostri dèi.

[18] Sordi udite, e voi ciechi guardate per vedere. [19] Chi è cieco, se non il mio servo? E chi è sordo, se non quegli a cui ho mandato i miei nunzi? Chi è cieco, se non

---

14. *Mi tacqui sempre...* Il Signore, con un linguaggio che diventa sempre più intimo e carezzevole, prende la parola per annunciare Egli stesso la redenzione che sta preparando al suo popolo. *Sempre,* cioè per lungo tempo. Quell'ardore divino (v. 13) è aumentato dal fatto che già da tempo il popolo giace nella miseria, onde potrebbe sembrare che il Signore non se ne curi o che non sia in grado di aiutarlo. *Stetti in silenzio...* Ha dovuto a lungo soffocare penosamente il suo amore perchè fosse soddisfatta la sua giustizia; ma ora che il popolo ha pagato la pena dei suoi peccati, Egli lascierà libero corso alla sua collera e castigherà i nemici d'Israele. *Come una partoriente,* come una donna in doglie, che dopo aver sopportato a lungo il suo dolore senza lamentarsi, finisce per gemere e gridare. L'ebr. va tradotto: *ora griderò come una donna in doglie, manderò sospiri e sbufferò,* cioè lascierò scoppiare la mia collera.

15. *Farò deserti...* Con altre immagini si ripete lo stesso annuncio della distruzione dei nemici. *Seccherò...* Si vuol semplicemente dire che il nemico sarà spogliato della sua potenza; se infatti in una nazione i monti e i colli sono disertati, se le vien meno l'acqua e conseguentemente ogni vegetazione, ogni vita si spegne e la sua rovina è sicura. « Quidquid igitur in hostium fortunis amplum et excelsum, quidquid amoenum et floridum, quidquid denique affluentium bonorum copia cumulatum esse videbatur, deprimam et exscindam et facibus coniectis exuram » (OSORIUS).

16. *E condurrò...* La vendetta di Dio sui suoi nemici, ridonda a liberazione d'Israele. I *ciechi* sono gli Israeliti colpevoli e infelici, gementi in esilio, quelli stessi del v. 7. *Per una strada...* La salvezza che il Signore accorderà è descritta come una via ai ciechi prima ignota. Con tale metafora è chiaramente sottolineato il carattere spirituale della salvezza, alla quale l'uomo, colle sole sue forze, non può giungere; Dio stesso, colla *luce* della sua rivelazione, deve dissipare le *tenebre,* togliere cioè quanto nell'intelligenza dell'uomo si oppone alla verità; Egli deve in seguito cambiare *le vie torte in diritte,* cioè togliere dalla volontà dell'uomo ciò che si oppone alla sua legge, in modo da risanare tutto l'uomo in tutte le sue facoltà e condurlo così alla salvezza. *Queste cose,* che io dico e prometto, *farò...* Quell'opera di risanamento e di salvezza Dio la rivendica enfaticamente a sè, quasi con giuramento (cfr. vv. 8-9).

17. *Si sono voltati...* Nell'ebr. si ha il futuro: *volgeranno le spalle, coperti di confusione, quei che confidano...* Si tratta della rovina del paganesimo, conseguenza della salvezza d'Israele. Mentre quelli (v. 16) avanzando nelle vie del Signore vanno incontro alla salvezza, alla luce, alla felicità, coloro che adorano gli idoli, ricoperti d'onta, cioè disprezzati e rigettati da tutti, periranno miseramente.

18. *Sordi udite...* Dopo aver accennato agli idolatri (v. 17), la parola è rivolta a quegli Israeliti che per mentalità o carattere a quelli più s'avvicinano, con esortazioni e minacce si cerca di ricondurli a Jahvé. Se dopo tanti prodigi promessi da Dio non ritornano all'amore e al vero culto del Signore, bisogna dire che sono veramente *sordi* e *ciechi.* L'apostrofe è terribile. « Coi seguenti vv. Dio esorta gli Israeliti colpevoli ad approffittare dei castighi subiti e far sinceramente ritorno a Lui: solo a questa condizione saranno salvati (CRAMPON).

19. *Chi è cieco...* Qui l'espressione *mio servo* non significa il Messia, ma la massa del popolo d'Israele, che, incredulo e indocile, spesso ha preferito i falsi dèi a Jahvé. *E chi è sordo... nunzi.* I *nunzi* sono i profeti. Nonostante tante premure da parte di Dio, Israele tarda a capire e a convertirsi. Questa lezione della Volg., che è pure quella del Targum, è chiarissima. L'ebr. invece ha: *e sordo come il messaggero che io mando?* « Questo *messaggero* è Israele stesso, che doveva portare ai pagani la nozione della vera religione » (FILLION). *Se non chi fu venduto,* cioè Israele abbandonato ai suoi nemici e da questi reso schiavo; questa sua

quis caecus, nisi servus Dómini? [20] Qui vides multa, nonne custódies? qui apértas habes áures, nonne áudies? [21] Et Dóminus vóluit ut sanctificáret eum, et magnificáret legem, et extólleret. [22] Ipse áutem pópulus diréptus, et vastátus; láqueus júvenum omnes, et in dómibus cárcerum abscónditi sunt; facti sunt in rapínam, nec est qui éruat; in direptiónem, nec est qui dicat: Redde. [23] Quis est in vobis qui áudiat hoc, atténdat, et auscúltet futúra? [24] Quis dedit in direptiónem Jacob, et Israel vastántibus? nonne Dóminus ipse, cui peccávimus, et noluérunt in viis ejus ambuláre, et non audiérunt legem ejus? [25] Et effúdit super eum indignatiónem furóris sui, et forte bellum; et combússit eum in circúitu, et non cognóvit; et succéndit eum, et non intelléxit.

chi fu venduto? E chi è cieco, se non il servo del Signore? [20] Tu, che vedi molte cose, non vi farai riflessione? tu che hai aperte le orecchie, non ascolterai? [21] E il Signore volle santificarlo, e far conoscere la grandezza della legge, ed esaltarla. [22] Ma intanto lo stesso popolo è saccheggiato e devastato: tutti son divenuti un laccio pei giovani, e sono nascosti nel fondo delle prigioni: sono divenuti preda, e non vi è alcuno a liberarli, sono stati spogliati, e non vi è alcuno che dica: Restituisci. [23] Chi è tra voi che ascolti questo, e vi faccia attenzione, e presti orecchio alle cose avvenire? [24] Chi ha abbandonato Giacobbe al saccheggio e Israele ai predatori? Non è forse il Signore stesso contro del quale abbiamo peccato? Non vollero camminare nelle sue vie, non ubbidirono alla sua legge. [25] Ed egli versò sopra di lui l'ira del suo furore, e una forte guerra, e lo arse tutt'intorno, ma egli non capì: e lo diede alle fiamme, ma egli non intese.

---

misera condizione prova la sua ribellione a Dio, che nell'antica legge riserva appunto ogni male e la più dura schiavitù a chi abbandona le sue vie (cfr. *Lev.* Cap. 26; *Deut.* cap. 28; ...). La voce ebr. corrispondente a *venduto* è diversamente interpretata: confidente o amico di Dio, sottomesso a Dio, ricolmo di benefici divini, ecc ; ma si tratta sempre d'Israele.

20. *Tu che vedi...* Quanto giustamente Israele sia rimproverato, è dimostrato dal vivo contrasto che intercede tra le innumerevoli grazie ricevute e la pessima condotta tenuta. L'ebr. non ha l'interrogativo: *tu hai visto molte cose, ma non v'hai posto mente; gli orecchi erano aperti, ma non hai udito nulla.* Quelle *molte cose* accennano alle molteplici prove che in ogni tempo Dio ha dato a Israele della sua bontà, della sua potenza e anche della sua giustizia.

21. *E il Signore volle...* Quelle *molte cose* (v. 20) avevano per scopo, nell'intenzione divina, una sempre maggiore santificazione d'Israele. L'ebr. è diverso: *Jahvé si è compiaciuto, per amor della sua giustizia,* cioè delle sue antiche promesse, *di rendere* (o *di dare*) *la sua legge grande e magnifica.* Si sottolinea la sollecitudine di Dio nell'ammaestrare ed educare il suo popolo mediante la legislazione mosaica, privilegio insigne d'Israele.

22. *Ma intanto...* Nonostante tante premure il popolo si mostrò cieco e sordo, perciò giace a terra miseramente. *E' saccheggiato...* Avendo preferito allontanarsi dalla legge di Dio, è caduto preda d'ogni sventura. *Tutti son divenuti...,* ebr. *sono tutti legati in caverne, rinchiusi nelle prigioni.* — *Sono divenuti...* Sono ridotti a tal punto perchè non hanno ascoltato il Signore (v. 20) e questi li ha abbandonati. All'infuori di Jahvé non c'è liberatore per Israele.

23. *Chi è tra voi...* Almeno in quelle estreme angustie riconoscessero da chi e perchè furono così castigati e si ravvedessero ! Ma son ben pochi che ritornano a migliori consigli. *E presti orecchio alle...,* ebr. *e presterà orecchio in avvenire?*

24-25. *Chi ha abbandonato...* Il profeta scongiura i suoi connazionali a considerare ben bene chi è l'autore dei loro mali; non è certo il caso, ma Jahvé, che li ha puniti pei loro peccati. *Abbiamo peccato.* Questo cambiamento di persona è comune nella poesia ebr.; possiam tuttavia dire che il profeta qui s'identifica col suo popolo.

Ed egli versò... L'ira di Dio è spesso rappresentata sotto l'immagine d'un fuoco divoratore (cfr. 20, 27; ...). *Ma egli non capì...* Non vollero capire che tutte quelle punizioni erano state loro inflitte per indurli al pentimento (cfr. v. 13; 9, 13; GER. 5, 3). Questa cecità perdura tuttora nell'Israele carnale, con tutte le amare e dolorose conseguenze di cui la storia rende testimonianza palese.

NOTA SUL « SERVO DI JAHVÉ »
(« Ebed Jahvé »)

Questa nozione che splende nella mente del profeta Isaia come una stella di prima grandezza, dando al suo sguardo una profondità oceanica, rifulge nei suoi discorsi con la sua luce candida e rossa, dando alle sue parole un senso misteriosamente nuovo.

Il pensiero cattolico conosce questo senso, anche se non ne ha esaurito la ricchezza divina e, come è già capitato per altre profezie, s'è trovato di fronte a dei contradittori i quali si sono esauriti nel cercare delle spiegazioni che non obbligassero a riconoscere la verità.

Questo compito se l'addossarono da prima i rabbini, poi gli esegeti razionalisti, infine coloro i quali scrivono la storia degli uomini col preciso intento di farla uscire tutta dall'uomo come se l'uomo fosse la suprema ragione di ogni avvenimento.

Molte sono dunque le spiegazioni architettate da coloro i quali sono destinati a provare che quando il senso o la ragione di un fatto è ignoto agli stessi scienziati, noi siamo richiamati alla sua Causa nascosta che è Dio il quale mette il suo sigillo sul fatto emergente per sua volontà.

Per procedere con un certo ordine in questa nota, ne segniamo lo sviluppo chiarificatore nei seguenti cinque capitoli:

CAP. I - *I « canti del Servo di Jahvé »* in Isaia.

» II - *La realtà di Gesù Cristo e l'attuazione della profezia.*

» III - *La posizione dei critici di fronte alla realtà dell'annunzio e del fatto.*

» IV - *Origine della nozione nel suo doppio elemento: comune e presupposto; specifico e costitutivo.*

» V - *Valore dell'annunzio in ordine al dolore nella vita.*

Questa schematica esposizione del contenuto inesauribilmente fecondo dei canti del Servo di Jahvé, vuole essere un istradamento a più profonda meditazione della parola di Dio e insieme un piccolo contributo all'esegesi di queste pagine immortali nelle quali la vita umana svela col mistero del dolore il senso della redenzione.

CAPITOLO I.
I CANTI DEL « SERVO DI JAHVÉ » IN ISAIA

§ 1. - NOZIONE E SVILUPPO DEL CONCETTO « SERVO DI JAHVÉ ».

Secondo l'acuta osservazione del P. MARIO DE CALASIO (*Concordantiae Sacror. Biblior. Haebraic.* t. III, Romae 1621 p. 438) « Ebed » dalla radice 'bd, importa nella sua nozione fondamentale l'idea di servitù e si riferisce al rapporto dell'uomo *con la terra che egli coltiva, con gli altri uomini che egli serve o riverisce, con Dio a cui è soggetto e che egli adora:*

A) La terra primitiva è brulla perchè non c'è l'uomo che la coltivi (*Gen.* 2, 5); il primo uomo è posto da Dio sulla terra sua, perchè la coltivi (*Gen.* 2, 15). Caino è 'obed 'adamah - colens terram (*Gen.* 4, 2) cioè coltivatore della terra, « agricoltore ».

B) Cam è maledetto da Noè e sarà l'"ebed 'abadiym, *servus servorum* dei suoi fratelli (*Gen.* 9, 25; cfr. 26, 27). Abramo gode di una certa agiatezza per l'interessata generosità del Faraone e da lui riceve «pecore, buoi, asini, servi ('abadiym) serve, asine, cammelli » (*Gen.* 12, 16). Quando una nazione o tribù è soggetta al dominio di uno straniero, si dice che essa è serva (*Gen.* 14, 4) e anche la permanenza in Egitto è preveduta come una servitù. (*Gen.* 15, 13-14).

C) La prima volta che « ebed » esprime un rapporto religioso è nella teofania di Mambré. Abramo nel vedere « i tre uomini » dice: « Signore, se ho trovato grazia dinanzi a te, non andare, prego, lontano dal tuo servo ('abdeka; LXX παῖδα; Volg. servo; *Gen.* 18, 3; cfr. 5).

La stessa espressione si legge nell'invito fatto da Lot ai due angioli (*Gen.* 19, 2) e nella preghiera rivolta all'uno di essi (*Gen.* 19, 19).

Col *senso etico-religioso,* lo troviamo nelle parole di Jahvé al patriarca Isacco: « Io sono il Dio di Abramo tuo padre, non temere perchè sono con te, ti benedirò e ti darò numerosa posterità a causa di Abramo, mio servo » (*Gen.* 26, 24, secondo l'ebr. 'abdiy, che il LXX leggono 'abiyka e traducono « tuo padre » e anche la *Volg.* « patrem tuum », ma l'ebr. è accettato dai critici; cfr. CEUPPENS, *o. c.* p. 280).

Questa è la prima volta in cui si può par-

lare di un « ebed Jahvé », come esprimente non soltanto il comune rapporto di dipendenza della creatura dal Creatore, ma *uno speciale riferimento dell'uomo al suo Dio.* In questo senso i patriarchi d'Israele sono i servi di Dio : « Ricordati dei tuoi servi (la 'abadeyka) Abramo Isacco Giacobbe » (*Deut.* 9, 27, che i LXX traducono τῶν θεραπόντων σου - « dei tuoi adoratori », mettendo bene in rilievo il senso religioso di « ebed », mentre la *Volg.* rende esattamente l'ebr. « servorum tuorum ».

Conformemente a questo senso, Mosè è collocato da Jahvé stesso sopra il profeta : « Tale non è il mio servo (abdiy, LXX : ὁ θεράπων μου, *Volg.* : servus meus) Mosè... *io gli parlo a bocca a bocca* » (*Num.* 12, 7; cfr. 8).

Caleb si distingue dagli altri per il suo spirito buono : « Caleb mio servo (abdiy, LXX : ὁ παῖς μου, *Volg.* : servum meum) che *pieno di un altro spirito mi ha seguito,* lo farò entrare in questa terra ». (*Num.* 14, 24). Con questa nozione il senso della vita religiosa come *servizio del Signore* (cfr. *Esod.* 3, 12, LXX : λατρεύσετε = adorerete, *Volg.* immolabitis ; 4, 23 : *Volg.* ut serviat mihi ; 10, 8, *Volg.* : sacrificate ; cfr. 11 e 24 ; 12, 31, *Volg.* : immolate) *determinato da norme stabilite da Dio stesso per escludere l'idolatria* (*Esod.* 20, 5) *e rivolgere gli atti del culto al solo vero Dio* (cfr. *Esod.* 23, 24-25), *s'allarga a tutta la vita morale dell'uomo, per cui il vivere coincide col seguire Dio.* Si ritrova, cioè, l'esecuzione pratica del comando dato ad Abramo : « Cammina alla mia presenza e sii perfetto » (*Gen.* 17, 1) enunziato prima dello stabilimento dell'alleanza (*ib.* 17, 2) *quale interiore base di essa da parte dell'uomo e condizione essenziale posta da Dio alla sua saldezza e fecondità.*

La denominazione « 'ebed Jahvé », servo di Jahvé, viene così a mettere in particolare rilievo la spirituale perfezione di colui che riceve tale nominativo. Nel *Deut.* (34, 5) Mosè è « 'ebed Jahvé » : questo termine è ripetuto spesso quasi come espressione tecnica consacrata dall'uso (GIOS. 1, 1, 13 ; 8, 31, 33 ; 12, 6 ; 13, 8 ; 14, 7 ; 18, 7 ; 22, 2, 4, 5) che i LXX traducono δοῦλος Κυρίου (GIOS. 1, 1 secondo la lezione del Cod. F.) oppure : ὁ θεράπων K. o di solito ὁ παῖς Κυρίου e la *Volg.* servus o famulus Domini. Mosè è chiamato « 'ebed Jahvé », anche in 4 *Re* 18, 12 (LXX : ὁ δοῦλος Κυρίου, *Volg.* : servus Domini) 2 *Paral.* 1, 13 (LXX : παῖς Κυρίου, *Volg.* : famulus Dei) *ibid.* 24, 6 (LXX : ἀνθρώπου θεοῦ *Volg.* servo Domini) oppure : « 'ebed Elohim » 1 *Paral.* 6, 49 (LXX : παῖς τοῦ θεοῦ, *Volg.* servus Dei) ; 2 *Paral.* 24, 9, *Neem.* 10, 29. All'unica espressione dell'*ebr.* si fanno corrispondere tre termini : « uomo di Dio » « servo di Dio », « schiavo di Dio ».

Giosuè è pure detto « 'ebed Jahvé », ma solo nell'*ebr.* (manca ai LXX e alla Volg.) in *Giud.* 1, 1.

Il piccolo Samuele rivolge al Signore per suggerimento di Eli, la parola dell'atteggiamento umile e sottomesso : « Parla perchè il *tuo servo* ('abdeka, LXX : ὁ δοῦλός σου, *Volg.* servuus tuus) ascolta » (1 *Re,* 3, 9).

Qui si ritrova il *valore di comunicazione tra Dio e chi gli è specialmente sottomesso, mediante la parola da parte di Dio e l'audizione da parte dell'uomo* : questo è, come già s'è spiegato (v. *Introduz. Gen.* cap. IV), il valore proprio del magistero divino nell'insegnamento suo per mezzo dei profeti, i quali pure sono detti « servi di Jahvé ». Questa *locutio Dei ad homines* non ha un semplice valore metaforico di carattere esclusivamente pratico, ma esprime un senso che, poggiando sull'analogia proporzionale del Maestro e del discepolo, ha un contenuto ontologico reale e allarga i limiti del pensiero umano.

« *Nulla fa Jahvé senza rivelare il suo segreto ai suoi servi i profeti* » (AM. 3, 7). Se essi parlano, lo fanno perchè sono a servizio di Lui che vuole siano conosciuti e praticati i suoi comandamenti, affinchè l'alleanza sussista e porti i suoi frutti di bene. Le sette immagini di cui Amos si serve mettono appunto in rilievo l'intimo rapporto del profeta in Jahvé.

In Isaia il termine *al singolare,* ha valore *collettivo* : « Io do compimento alla parola del *mio servo* ed esecuzione al consiglio dei miei inviati » (IS. 44, 26).

Non è il profetismo, come carisma divino, che ha questo valore speciale, ma la *collettività dei profeti personificata come organismo a servizio di Jahvé.* Non pare si debba intendere dell'associazione profetica come tale : piuttosto è in primo piano il complesso di quanti hanno da Dio speciale missione per la nazione e a tale scopo sono da lui mandati. Sono, cioè, tutti coloro che da parte di Jahvè annunziano alla nazione ciò che Egli intende e vuole perchè, *abbandonato il peccato, si ritorni a Lui e si viva nella sua intimità.* In questo *senso divino,* Isaia è « servo » di Jahvé (IS. 20, 3).

Con questa stessa espressione al plurale « servi miei », Jahvé designa i suoi inviati : « dal giorno in cui vostri padri uscirono dall'Egitto fino ad oggi, vi ho mandato tutti *i miei servi* i profeti, mandandoli ogni giorno di buon mattino » (GER. 7, 25 ; cfr. 29, 19 ; 35, 15 ; 44, 4).

E in Ezechiele : « tu (Gog) sei colui del quale già parlai per mezzo dei *miei servi i profeti d'Israele* » (EZECH. 38, 17). Daniele prega Jahvé e dice : « Noi non abbiamo obbedito alla voce di Jahvé nostro Dio per seguire le sue leggi da Lui messe dinanzi

a noi, per mezzo dei *suoi servi i profeti* » (DAN. 9, 10).

In Zaccaria, ritorna per richiamare l'attenzione su quanto è avvenuto per purificare Israele e farlo ritornare al suo Dio: « Le mie parole e le mie decisioni di cui avevo incaricato i *miei servi i profeti,* hanno avuto la loro piena attuazione riguardo ai vostri padri » (ZAC. 1, 6).

Nelle due parabole dei vignaiuoli omicidi (MATT. 21, 33-41; MARC. 12, 1-9; LUC. 20, 9-16) e del banchetto nuziale (MATT. 22, 1-14; cfr. LUC. 14, 15-24) il termine « servi » esprime, come precedentemente, gli uomini di Dio da Lui inviati e che, come risulta dalla storia, furono ben maltrattati: « Io vendicherò il sangue dei *miei servi i profeti* e il sangue di tutti *i servi di Jahvé* » dice il giovane inviato da Eliseo per consacrare Jehu re d'Israele (4 *Re*, 9, 7).

Poichè si tratta di un atto che, materialmente considerato, potrebbe sembrare un intrigo di corte, è necessario ricordare il senso superiore della missione profetica, derivato dall'intimo rapporto del « servo » con Jahvé, che è il vero Re della Nazione e il vero Capo del Popolo. Se bene si osserva, l'azione dei profeti come servi di Jahvé non è esercitata *fuori della Legge, della Regalità, del Sacerdozio o in sostituzione di questi elementi dell'ordinamento nazionale, ma dentro di essi come spirito che vivifica, raddrizza, eleva, sviluppa, perfeziona ciò che costituisce la Nazione come popolo di Dio:* anzi essa stessa è « *servo di Jahvé* ».

Questa denominazione non ha lo stesso valore di quando è applicata ai profeti, ma conserva il senso generale inchiuso in essa, come *speciale rapporto con Dio.*

Nel libro dei salmi, si nota questo graduale allargamento della nozione di « servo » in riferimento all'uomo che è sottomesso al suo Dio. David ha ricavato da questa nozione di subordinazione, inesauribili ricchezze e questo solo richiamo apre il suo cuore alla piena fiducia nel suo Sovrano e Liberatore (*Salm.* 18, 12, 14; 26, 9; 30, 17; 34, 27; 68, 18; 85, 2. 4. 16; 109, 28; 142, 2, 12). Sorge così la nozione generale del « servo » con la sua sottomissione, fedeltà, fiducia, riconoscenza a Dio (*Salm.* 115, 7) e con questa nozione generale, ma applicata al singolo, il Salmo 118 costruisce la più bella e la più profonda espressione della vita religiosa personale (*Salm.* 118, 17. 23. 38. 49. 65. 76. 84. 122. 124. 125. 135. 140. 176). *Il ritorno del termine è come un richiamo che contiene l'espansione mistica dello spirito e mentre le impedisce di valicare il limite cadendo in un evanescente panteismo, mantiene quel senso così profondamente umano di umiltà gioiosa, che apre il cuore dell'uomo e la mano di Dio.*

Con lo stesso valore generale, ma applicato allora a molti, si ritrova in diversi Salmi: quanti si rifugiano in Jahvé e seguono i suoi comandi sono suoi servi (*Salm.* 33, 23). Dinanzi a Jahvé si ricordano e la loro morte violenta (78, 2. 10) e gl'insulti (88, 51). Lo si prega che abbia pietà dei suoi servi (89, 13) e nella grande gioia proporzionata alla grande tribolazione sia manifesta l'opera sua per i suoi servi (*Salm.* 89, 16). Poichè Gerusalemme e la sua terra è possesso ereditario dei suoi servi (*Salm.* 68, 37) essi ne amano persino le pietre (*Salm.* 101, 15) e vogliono stare sempre in quella santa dimora « accanto a Te » (*Salm.* (101, 29). Perciò i servi di Jahvé sono intati a lodare il nome del Signore (*Salm.* 112, 1) e *la Nazione tutta* appare come « suo servo » (*Salm.* 135, 22). Con quest'allargamento religioso-etico-politico, lo sguardo ritrova Israele organizzato dai suoi Grandi per speciale benefizio di Dio: Egli è la « prole di Abramo suo servo » (*Salm.* 104, 6); Dio inviò « Mosè suo servo » (*ibid.* 26; v. DAN. 9, 11; MAL. 4, 4) e « ricordevole della promessa fatta ad *Abramo suo servo,* trasse fuori il suo popolo tra la gioia, e i suoi eletti tra liete grida » (*Salm.* 104, 42-43).

La *regalità* di David, che per bocca del profeta Natan, Dio chiamò abdiy, mio servo (2 *Re,* 7, 5), dà al personaggio storico una sua trasfigurazione ideale e lo fa simbolo di più alta realtà. Egli è il servo eletto da Jahvé che lo tolse dalla vita pastorizia per farne il reggitore del suo popolo (*Salm.* 77, 70) col quale stringe alleanza di *regalità perenne* (*Salm.* 88, 4. 21-22) mentre sembra che ora non ci pensi più (*ibid.* 40).

Ma per amore del suo servo David, Jahvé sarà nuovamente benevolo verso il suo re (*Salm.* 131, 10) ed è Lui che salva il suo servo David e dà vittoria al re (*Salm.* 143, 10).

Anche i consacrati al servizio del tempio e quindi il *sacerdozio* entra, e certo a titolo più eccellente, nella nozione « servo » di Dio. Essi che stanno nella casa del Signore sono invitati a benedire il Signore (*Salm.* 133, 1). « Un coro, dice il P. Vaccari, esorta i Leviti che a tarda sera compiono i sacri riti, a cantare le divine lodi nel tempio (1, 2). I Leviti rispondono con una benedizione (3) ». Nello stesso senso, i Leviti « servi di Jahvé » addetti al servizio del tempio, si animano a lodare il nome del Signore (*Salm.* 134, 1).

Manca ancora al termine la nozione che incentri in sè il valore sacerdotale come applicato a qualcuno che sia per eccellenza il sacerdote o che, per la sua eminenza, raccolga come la pienezza del contenuto religioso, messo avanti dal termine « servo di Jahvé », che invece si incontra spesso per

i grandi personaggi della storia d'Israele. Questo sviluppo, però, non tarda.

In Isaia, oltre che nel comune valore di servo o schiavo (Is. 14, 2; 24, 2; 36, 9; 36, 11; 37, 5, 24), incontriamo tale parola, al singolare, per indicare le eccellenti qualità di Eliacim (Is. 22, 20) e al plurale, come denominazione generale di quanti sono fedeli a Jahvé « servi » (Is. 54, 17; 65, 9. 13. 14. 15; 66, 14).

Allacciandosi ai *precedenti dati positivi della storia del popolo di Dio*, Isaia proclama che Jahvé proteggerà Gerusalemme per l'alleanza contratta con *David suo servo* (Is. 37, 35) e con profonda intuizione ricorda che Israele, prima di essere applicato al popolo è il nome del patriarca Giacobbe, chiamato « Israele » da Dio stesso (*Gen.* 32, 27) per ricordare che egli lottò per ottenere la benedizione da Dio (*Gen.* 32, 24-26). Sorge così la doppia nomenclatura Giacobbe-Israele, abbinata per indicare il popolo fedele come « servo » di Dio (Is. 44, 1; 44, 2; 45, 4) oppure anche il solo nome « Giacobbe » nello stesso senso, è usato con lo stesso scopo (Is. 45, 4).

In Geremia si ritrova l'equivalenza : Giacobbe - Israele (GER. 30, 10) con una nuova sfumatura che distingue Geremia, e fors'anche Ezechiele, da Isaia. Nella restaurazione... « essi saranno sottomessi a Jahvé loro Dio e a *David loro re, che io susciterò per loro. Non temere,* dunque, *o mio servo Giacobbe, non ti spaventare, Israele,* perchè ti toglierò dalla terra lontana... (GER. 30, 9-10; 46, 27; 46, 28).

Questo richiamo a David « servo » di Dio, si sviluppa in due aspetti : l'uno guarda il passato e arditissimamente è ricordata l'*alleanza di perenne regalità e di perenne sacerdozio,* che è infrangibile come infrangibili sono *le leggi della natura* (GER. 33, 20-26) ; l'altro guarda il futuro e vede i ritornati nella terra, data da Jahvé a Giacobbe suo « servo » (EZECH. 28, 25; 37, 25) sotto la guida di David suo « servo » (EZECH. 34, 23, 24; 37, 24, 25). Ma qui, e specialmente nel Cap. 34 che come Is. 40, 11 e GER. 23, 3-6 contiene la visione del buon Pastore (v. GIOV. 10, 11-16), il servo di Jahvé David assurge a denominazione rappresentativa del Re futuro, del Messia nel quale lo stelo di David porta il suo frutto meraviglioso, conformemente alla promessa (2 *Re* 7, 8-14; OSEA 3, 5; 5, 15; 9, 7; AMOS 9, 11; Is. 7, 13; 9, 6; 11, 1; GER. 23, 5; 30, 9; 33, 14-17; EZECH. 34, 23-24; 37, 24) per cui si intravede *al di là* della restaurazione post-esilica e *al di sopra* di tutto ciò che si concatena con gli avvenimenti della storia di Israele, *una qualche iniziativa di Jahvé* per condurre a compimento la sua promessa, che ha in sè e per sè, una necessità analoga a quella che lega la natura al suo Sovrano e Creatore (GER. 33, 20-26).

Senza legare la nozione « Servo » di Dio a particolari dati storici, Isaia parla di Israele come « servo di Jahvé » (Is. 41, 8-9; 42, 19; 43, 10; 44, 21; 49, 3?). Israele come nazione che Dio si è scelta (Is. 41, 8-9) non ha nulla da temere perchè il suo Dio è realtà suprema, dinanzi alla quale tutti gli altri dèi nazionali sono un « vano soffio ».

Israele però, *è cieco e sordo* : « *Chi è cieco, se non il mio servo?* Chi è sordo, come il mio messaggero che mando? chi è cieco come quegli di cui avevo fatto il mio amico? *chi è sordo come il servo di Jahvé* » (I7. 42, 19). Ciò nonostante, anche sordo e cieco il « servo » che Dio s'è scelto, rimane « testimone » (Is. 43, 10) contro gli idolatri e i loro falsi dèi; come « servo » del vero Dio egli non deve dimenticare questa verità fondamentale (Is. 44, 21).

Se 49, 3 non è una glossa, dal bozzolo della nozione di Israele servo di Dio, ma cieco e sordo, uscirebbe un nuovo concetto di Israele (Is. 49, 3) che deve riunire Israele (*ibid.* 5) e irradiare sul mondo intero « luce » e « salvezza » (*ibid.* 6). E' uno *sdoppiamento normale?*

Se non vogliamo arrivare a questa assurdità, la spiegazione più semplice e vera è quella che vede nel *predicato* « Israele » il titolo per cui il « Servo di Jahvé » fonda l'*Israele spirituale,* come il patriarca Giacobbe-Israele (*Gen.* 32, 28) dette il suo nome a *Israele-nazione.*

§ 2. - RAPPORTO DEI CANTI DEL SERVO DI JAHVÉ COL CONTESTO.

Nel complesso dei canti profetici di Isaia, siamo così arrivati alla nozione di « Servo di Jahvé » applicata a qualcuno che rimane senza determinazione (Is. 42, 1; 50, 10; 52, 13; 53, 11) ; soltanto in 49, 3 si ha una determinazione che ad alcuni critici non sembra in armonia con 49, 5, onde ritengono che si tratti di una glossa. Si segnalano come « Canti del Servo di Jahvé » le quattro pericopi seguenti : 42, 1-7 ; 49, 1-9 ; 50, 4-9 ; 52, 13-53, 12 (LAGRANGE, *Le Judaisme* p. 368). Qualcuno ha pensato che questi quattro canti si trovino dissociati e sparsi qua e là. « *Si corregga,* dunque, l'*apparente errore di chi ha raccolto i foglietti sparsi della profezia, si riuniscano i quattro canti staccati,* nei quali il servo di Jahvé è indiscutibilmente indicato come individuo ed è distinto dal popolo d'Israele ch'ei salva *e si avrà un poema di perfetta unità,* a lode del Messia che con la sua sofferenza e la sua morte deve meritare d'essere glorificato e diventare il dottore delle nazioni » (A. HUGUÉNY, *Critico e Cattolico,* traduz. Barbatelli, Firenze 1911, pag. 43).

Questa eleganza critica sembra suggerita dalla preoccupazione prevalente di dare un contentino a coloro i quali, come Duhm e altri con lui, hanno escogitato l'ipotesi che da prima esistesse la collezione unica e indipendente dei « Canti del Servo di Jahvé » i quali sarebbero stati sparpagliati in seguito nei diversi contesti nei quali li troviamo ora: l'interpolatore avrebbe aggiustato, con l'aggiunta di alcune frasi, il passaggio a questi nuovi canti, inseriti nei diversi luoghi (v. LUSSEAU - COLLOMB, *Manuel d'Etudes Bibliques* III, 2, pag. 201).

A sua volta, T. K. Cheyne (*Introduction to the book of Isaiah*. London 1895) credeva poter formulare queste due conclusioni secondo « una esegesi rigorosa »: *a*) « Tutti i passi relativi al Servo di Jahvé sono indipendenti, propriamente parlando, dal loro contesto attuale e hanno dovuto originariamente formare un tutto separato; *b*) In generale, essi hanno esercitato un influsso tale sulle sezioni seguenti, che essi non possono essere stati inseriti se non dallo stesso Deutero-Isaia ».

A testimonianza di molti critici, anche indipendenti, è assai difficile dare un fondamento reale a questa ipotesi di una primitiva collezione di Canti del Servo di Jahvé, indipendentemente dal testo nel quale oggi si trovano, per cui la maggior parte si limita o a riferirli all'ignoto Secondo-Isaia o a spostarli, chi in un luogo e chi in un altro.

Noi possiamo fare a meno di tutte queste preoccupazioni anche solo dal punto di vista psicologico e filologico, riconoscendo senz'altro che questa famosa collezione non è mai esistita, come raccolta indipendente.

Considerando la visione profetica, sia interiormente come fatto psicologico, sia esteriormente nella sua espressione linguistica, non si possono dimenticare due fattori. Il primo: la visione profetica non segue una linea orizzontale, ma verticale; *ciò che dinanzi allo sguardo è simultaneo, diventa successivo nella storia, i cui piani si slargano a misura che i fatti si svolgono.* Il secondo: l'espressione semitica del pensiero procede per paratassi o giusta-posizione; di qui, è facile scambiare questo fatto filologico con la realtà concernente la visione stessa, *quasi che l'annunzio di ciò che è il principio supremo e regolatore dell'accadimento storico, sia talmente legato al presente, da fare corpo con questo.*

Pertanto, non potremmo sottoscrivere con animo tranquillo queste parole del FISCHER: « Il rapporto delle pericopi col contesto è molto debole (sehr loser) anzi si potrebbe dire che *se nel libro non ci fossero, a nessun esegeta sarebbe venuto in mente di desiderarle* ». (*Das Buch Isaias* II, *Das Gottesknechtproblem*, p. 8-9). Questo, infatti, si potrebbe dire, con uguale diritto, di tutto il contenuto specifico della Sacra Scrittura: perchè, ciò che essa contiene come suo elemento proprio non le viene dagli uomini, ma dal Magistero divino. Ma se non ci fosse questa dottrina salutare, la Bibbia sarebbe ridotta a un qualsiasi libro umano di letteratura religiosa. D'altra parte, come già fu osservato per la profezia dell'Emmanuele, il collegamento di una profezia col suo ambiente letterario e con quello storico, ha da essere giudicato in funzione della presenza reale di un principio che regola uno sviluppo storico determinato e inchiuso in un complesso discorsivo, che da' quel principio ha il suo senso supremo.

§ 3. - AUTENTICITÀ DEI QUATTRO CANTI.

« La parentela linguistica delle pericopi e specialmente delle tre prime col libro è molto forte; riguardo al contenuto poi, esse sono legate col libro per il fatto che il Servo di Jahvé è concepito come un secondo Mosè, quale condottiero di un nuovo esodo e inoltre perchè queste pericopi sono inserite in testi che o trattano direttamente del nuovo esodo o, in qualche modo, hanno relazione con esso. Perciò l'*autenticità delle pericopi* può essere sostenuta con buon fondamento » (FISCHER, 1. c. pag. 9).

Quanto agli argomenti con i quali la critica radicale ha tentato di appoggiare l'ipotesi di un Deutero-Isaia (cap. 40-55) e anche di un Trito-Isaia (cap. 56-66) essi sono già stati discussi nella Introduzione e non è il caso di ritornarci sopra. Soltanto per quel che si riferisce particolarmente ai canti del Servo di Jahvé si può notare che nell'ipotesi di una reale esistenza di questo Secondo-Isaia superiore al Primo, sarebbero da strangolare quei rabbini che ci hanno conservato il nome e l'opera di personaggi molto secondari mentre avrebbero lasciato nel buio dell'anonimato, un nome di tale levatura. Quanto allo stile si può anche osservare quello che si dice riguardo a Giovanni-Evangelista e Giovanni-Veggente. Il Vangelo e l'Apocalisse sono abbastanza lontani dal punto di vista linguistico che sembrerebbe legittimo attribuirli a due autori diversi. « Se S. Giovanni era stato condannato da qualche proconsole ai lavori forzati, come potè comporre un'opera di stile perfetto? Scrivendo nei rari momenti sottratti alla fatica, e insieme in preda all'emozione intensa di sovrumane rivelazioni e alle pene, ai timori esterni, costretto forse a profittare della prima occasione per mandare nascostamente il suo libro a Efeso, come avrebbe potuto curare la sua dizione? Bisognerebbe piuttosto ammirare l'arte che egli ha saputo mettervi, in circostanze così sfavorevoli per uno scrittore...

Quando Nerva fece annullare dal Senato gli atti del tiranno e S. Giovanni potè ritor-

nare a Efeso, nelle chiese si leggeva quest'opera, imperfetta considerata da un critico letterario, ma meravigliosa da un punto di vista religioso... Ritornato in una vita normale e maturato definitivamente dalla prova, elevato alla più alta serenità di contemplazione dai dolori e le visioni dell'esilio, il discepolo prediletto doveva pochi anni dopo dare alla Chiesa e al mondo un'opera più sublime ancora, il suo Vangelo ». (P. ALLO, *L'Apocalypse*, Paris, 1921, pag. CCXII-CCXIII).

Considerando lo stato psicologico di Isaia nei suoi diversi momenti, l'ipotesi della sua molteplicità reale salta : basta *la molteplicità dei suoi stati interiori.*

§ 4. - UNITÀ DEI QUATTRO CANTI.

Quanto all'*unità* delle 4 pericopi e alla loro provenienza da un solo e medesimo autore, essa è stata negata molte volte. Le due prime pericopi, osserva il FISCHER, sono così intimamente affini tra loro, sia riguardo alla forma che al contenuto, che i dubbi relativi all'unità dell'autore sono appena possibili. Invece il terzo brano (50,4-9) fu considerato da alcuni (Ley, Laue) come un discorso di profeta (als Prophetenrede) ma senza ragione. Da molti è stata negata l'autenticità dell'ultima pericope (52, 13 - 53, 12). Stile e lingua di questa avrebbero poco di comune con il Deutero-Isaia, e al contrario una stretta parentela col Trito-Isaia (Sellin, Elliger). Però da un minuzioso confronto linguistico di 52, 13-53, 12 con Is. 40-55 da una parte e con Is. 56-66 dall'altra, risulta che il ricorrere e il mancare delle parole e delle locuzioni si equilibrano talmente che il confronto linguistico non può avere valore decisivo.

Se in 52, 13-53, 12 si trovano molte parole e locuzioni singolari rispetto al contesto e anche rispetto agli altri brani del Servo di Jahvé, si deve considerare che anche il soggetto di 52, 13-53, 12 è molto singolare. La descrizione del patimento di Ebed è particolarmente trattata qui e tutti sanno che in un caso simile si presentano volentieri parole e locuzioni usate raramente.

D'altronde, anche il cap. 40 contiene circa 35 espressioni e il cap. 47 ne ha circa 20 che altrove non ricorrono in Is. 40-55 e malgrado ciò il cap. 40 è universalmente ritenuto autentico e il cap. 47 quasi universalmente.

Secondo il FISCHER, dal quale rileviamo queste osservazioni linguistiche, è tanto meno possibile dimostrare la posizione a sè del 52, 13-53, 12, in base al contenuto (Volz) ; anzi quest'ultimo brano del Servo di Jahvé è necessario come conclusione dei tre primi.

Già il 42, 3 fa risuonare sommessamente il tema del patimento ; in 49, 4 (7) esso si vede già più chiaramente ; in 50, 4-9 noi vediamo il Servo di Jahvé in lotta con i suoi avversari. Egli è ingiuriato da loro e maltrattato, ma confida fermamente in Jahvé, che darà la vittoria alla sua giusta causa.

Ma vorrà Dio intromettersi a proteggere il suo Servo ? Se non seguisse il 52, 13 - 53, 12, noi non avremmo nessuna risposta a questa domanda. L'ultima pericope rappresenta rispetto alle tre prime, la conclusione indispensabile (FISCHER, 1. c. p. 9-10).

Queste osservazioni di uno che ha consumato tanti anni nell'approfondire le sue ricerche isaiane e nel cogliere il senso giusto e l'intima armoniosa struttura della composizione di Isaia, hanno uno speciale rilievo degno di nota.

§ 5. - QUALI SONO I LIMITI DELLE PERICOPI SUL SERVO DI JAHVÉ ?

Secondo il P. LAGRANGE (*Le Judaisme*, pag. 368) avremmo questa estensione dei Canti del Servo di Jahvé :

a) 42, 1-7 ; *b*) 49,1-9 ; *c*) 50, 4-9 ; *d*) 52, 13-53, 12.

Egli fa osservare che non tutti ammettono tale divisione (*ib.* n. 2) ; DUHM e CONDAMIN non comprendono 42, 5-7 ; 49, 7-9 ; MOWINCKEL toglie 42, 5-9, che egli intende di Ciro (?), 49, 7-9, mentre GRESSMANN aggiunge 49, 10-13 ; 50, 10 ; J. FISCHER (1. c. p. 8) ammette le quattro pericopi così distinte : *a*) 42, 1-7 ; *b*) 49, 1-9a ; *c*) 50, 4-9 [10, 11] ; *d*) 52, 13-53, 12, mentre « quasi universalmente » si stabiliscono questi limiti : *a*) 42, 1-4 ; *b*) 49, 1-6 ; *c*) 50, 4-9 ; *d*) 52, 13-53-12.

F. CEUPPENS preferisce quest'altra limitazione :

a) 42, 1-7 come LAGRANGE e FISCHER ; *b*) 49, 1-7 ; *c*) 50, 4-9 ; 52, 13-53, 12 (l. c. p. 279).

Secondo lo KNABENBAUER, sempre così acuto nel determinare l'intima struttura del libro di Isaia, abbiamo questa delimitazione : a) 42, 1-9 ; b) 49, 1-13 ; c) 50, 4-11 ; d) 52, 13-53, 12.

E. BRUSTON, (*Dict. Enc. de la Bible* II, 665) pone *un quinto canto* con 61, 1-3, che CONDAMIN salda con 55, 13, unendo « più intimamente questa profezia al Ciclo del Servo di Jahvé » (LAGRANGE, *Evang. selon St. Luc.* pag. 138).

§ 6. - ORDINE DEI QUATTRO CANTI.

Quanto all'*ordine* delle pericopi, c'è pure notevole discrepanza tra i critici. Già il WILDEBOER (*Die Litteratur des Alten Test.* 1905 p. 280) riconobbe che il c. 42, 1-7 non è al vero suo posto, ma in ragione del contesto appartiene al cap. 49.

Si dice, infatti, che la pericope 42, 1-7 non ha alcun nesso nè con i precedenti 41, 29 nè con i conseguenti 42, 8, mentre invece quest'ultimo passo 42, 8 si salda naturalmente al 41, 29. Perciò i critici moderni sono quasi unanimi nel riconoscere lo spostamento di 42, 1-7. E vi aggiungono una ragione desunta dal contesto remoto.

Infatti dal cap. 40 al 48, il servo di Jahvé è il popolo giudaico il quale è chiamato così in ragione della sua elezione da parte di Jahvé e in ragione dell'ufficio che deve compiere verso di Lui.

Jahvé intende restaurare il suo popolo per mezzo di Ciro re dei Persiani e tale restaurazione sarà terrena e nazionale.

Invece dal cap. 49 al cap. 55 e anche nella prima pericope 42, 1-7, la restaurazione non è più nè terrena nè nazionale, ma morale, religiosa, universale. Il Servo di Jahvé compirà quest'opera e questo « Servo » non è più lo stesso popolo, ma un individuo ben determinato e del tutto distinto dal popolo israelitico (CEUPPENS, 1. c. p. 279-280).

Perciò gli autori più recenti assai comunemente trasportano il canto 42, 1-7 nella seconda parte che comprende i capitoli 49-55.

Ma quando si tratta di determinare *dove* metterlo, allora non sono più d'accordo: LAGRANGE pone 42, 1-7 immediamente prima di 49, 1. Invece CONDAMIN preferisce inserirlo dopo 49, 7: per l'eminente esegeta, il piccolo poema 48, 1-19 è come il preludio del seguente ed è tutto inteso a preparare gli spiriti alle magnifiche promesse che stanno per seguire (CONDAMIN 1. c. pag. 295). Nei nove poemi che sviluppano il motivo fondamentale della seconda parte di Isaia (40-55 + 60 - 62) egli nota l'unità del disegno, l'armoniosa struttura e il meraviglioso progresso delle idee. Così che, sembrerebbe *più logico e naturale* stabilire questa concatenazione dopo il preludio di 48, 1-19: 49, 1-7 + 42, 1 - 9 + 49, 8 - 26. (CONDAMIN, 1. c. p. 296-299). LUSSEAU-COLLOMB (1. c. p. 190, n. 128 e rifer. a CONDAMIN *Rev. Bibl.* 1908 p. 162 ss.) stima che questa divisione del testo « sia sufficientemente giustificata ». E si potrebbe forse essere anche d'accordo, se non fossimo di fronte ad un'opera semitica che difficilmente procede *col modo nostro*. Non fa quindi meraviglia che altri pensino ad un altro ordine, poichè siamo nell'ambito delle pure ipotesi.

VAN HOONACKER, in una serie di acute ricerche sulla composizione letteraria dei cap. 40 e ss. di Isaia (*Rev. Bibl.* 1909 p. 558) pensa che 42, 1-7 *stia meglio immediatamente prima* di 52, 13-53, 12. J. CHAINE (*Introduction à la lecture des prophètes* - Paris 1932 - p. 206) condivide l'opinione del Van Hoonacker.

CEUPPENS nota che « comunque sia, la questione riguardante l'ordine dei canti è del tutto secondaria rispetto alla nostra interpretazione profetica, nè può essere sciolta con certezza » perciò egli dice la lasciamo stare « ammettendo tuttavia che 42, 1-7 appartiene alla seconda parte del Secondo-Isaia » (CEUPPENS 1. c. p. 280).

KNABENBAUER (*In Isaiam* II p. 91, 103) e FELDMANN (*Das buch Isaias* II p. 17) « mantengono le varie pericopi nei luoghi che occupano nelle nostre edizioni bibliche » ed è questa, senza dubbio, la *soluzione positiva* più sicura.

§ 7. - SENSO GENERALE DEI QUATTRO CANTI.

Vorremmo aggiungere qualche osservazione a proposito di questa discussione letteraria, perchè forse, essa non è senza una qualche importanza, anche relativamente alla interpretazione profetica dei canti del Servo di Jahvé.

Certo, criticamente è una questione insolubile, per tutti, perchè bisognerebbe avere un manoscritto almeno tanto vicino all'autografo da essere sicuri dell'ordine messo dall'autore o da chi per lui nei suoi diversi discorsi.

Ma anche stando alla sola critica interiore e riferendosi al contesto immediato e a quello remoto, non si vede come possano essere fondate le difficoltà dei critici, se si tiene presente e la mentalità semitica e la psicologia della visione profetica, come già fu notato sopra. Se si legge 42, 1-7 (8-9) dopo 41, 29 e prima di 42, 10 cioè nel suo contesto immediato, lo vediamo normalmente emergere come una vetta luminosa nel buio della notte e dà perfettamente ragione e della *critica dell'idolatria* (41, 21-29) che fa presentire la sua scomparsa (42, 8-9) e del canto gioioso a cui il Profeta invita tutti (42, 10 ss.) per celebrare i fatti nuovi (42, 9). *Questa elevazione verticale comanda dal di dentro lo sviluppo dei fatti che il Profeta vede senza distinzione di piani, ma ciò non coincide con una confusione di idee.*

Queste sono giustaposte *letterariamente*, ma abbiamo già notato che tale espressione letteraria orizzontale non deve indurre a determinare lo stesso processo nella mente del Profeta che *vede dall'alto in giù*, al momento della sua stessa elevazione luminosa. Perciò anche il *contesto remoto* è in perfetta armonia col posto occupato da 42, 1-9 perchè *in tanto il nuovo Israele è restaurato come nazione sulla sua terra, in quanto esso è ordinato al « Servo di Jahvé » il quale sarà a capo dell'Israele spirituale*, come si vede in altra parte. Sotto questo aspetto si scorge l'intimo legame che unisce le due figure fondamentali del Libro di Isaia: *Em-*

manuele ed *Ebed*, esprimenti un'unica promessa divina: *il Messia.*

Intenzionalmente si è detto: « promessa divina » nel senso preciso di « Speranza messianica » perchè è questa l'unica nozione che permette di abbracciare e unire in qualche rapporto l'*Emmanuele* e l'*Ebed Jahvé*, senza pregiudizio di ulteriori determinazioni, riguardanti l'attuazione concreta *in un unico personaggio storico.*

Scrivendo queste righe, si pensa alla profonda e geniale intuizione del P. LAGRANGE il quale, con una meravigliosa finezza, nota lo sviluppo e il movimento caratteristico della promessa messianica:

« La Scrittura andava tutta quanta verso Gesù per vie differenti che convergevano verso di Lui. Questa convergenza però rimaneva sconosciuta per coloro che erano posti al punto di partenza. Queste vie erano abbastanza distinte perchè si potesse, a meno di lumi speciali crederle parallele » (LAGRANGE, *Rev. Bibl.* 1908, p. 283). Se invece delle « vie differenti » convergenti per se stesse, parallele nella estimazione di certuni, noi poniamo « nozioni molteplici » suscettive di *nuova sintesi* ritroviamo il principio stesso col quale S. PAOLO (*Ebr.* 1, 1-2) distingueva la moltiplicità di parti e di modi, propria della rivelazione antica, e il rapporto di questa moltiplicità con la sintesi viva attuata *da, per, in* Gesù Cristo.

Sarebbe ora interessante stabilire che idea si faceva Isaia del suo « Servo di Jahvé ». Le sue parole certamente esprimono molteplici idee che in lui vivevano e dovevano raggrupparsi intorno ad un'idea centrale. Ma ciò forse non è possibile: non nel senso che non si possa intravedere il movimento del suo pensiero intorno al pernio fondamentale che serve di punto d'appoggio a tutta la sua costruzione spirituale, ma perchè non potremo mai valutare con precisione la personale luminosità di quello spirito così vigoroso, arricchita da tante speciali illustrazioni dall'alto.

Da un punto di vista più obiettivo forse riusciamo meglio a intravedere quale nozione del Servo di Jahvé balzi fuori dalle parole di Isaia, indipendentemente da qualsiasi preoccupazione. Allora si pensa a lui come ad uno che nella restaurazione spirituale di Israele fonda e costituisce il nuovo rapporto con Jahvé, anzitutto perchè egli porta in sè le condizioni eminenti necessarie per il compimento di tale missione.

Come Mosé, egli è *guida del popolo* per un nuovo esodo che non è più soltanto un'uscita dall'Egitto o da Babilonia, ma ha con queste la rassomiglianza che è esso pure una liberazione da schiavitù.

Come David, egli è *sovrano del popolo che ha liberato* e tale regalità si esercita in una Gerusalemme nuova alla quale confluiscono tutte le nazioni liberate dall'idolatria e soggette al vero Dio.

Come « Servo di Jahvé » — e ciò lo stacca da qualsiasi altro chiamato pure con questo nome — egli, *per la sua morte che è espiazione, ha un carattere sacerdotale che*, senza dubbio, *è in relazione col suo ufficio proprio di stabilire un nuovo rapporto di religione con Jahvé, mediante l'aspersione col sangue suo.*

Soltanto in ragione dell'attualmente vigente aspetto religioso, si può pensare che il profeta Isaia ne parli in modo più misterioso ancora che nell'annunzio dell'Emmanuele e senza stabilire determinatamente un qualche rapporto tra questo e l'Ebed Jahvé.

Nelle condizioni religiose in cui egli parlava, non poteva dire di più, nè si potrebbe indovinare se potesse egli stesso pensare ad una *tabula rasa* della religione giudaica. Perciò la comune nozione « Servo di Jahvé » per la sua indeterminatezza rimane abbastanza larga da lasciare posto ad una ulteriore concreta fisionomia storica nel modo che Dio ha stabilito; ed è insieme abbastanza determinata come delineazione positiva da far comprendere che si tratta di qualcuno che è incaricato di stabilire un rapporto con Dio. *Da questo rapporto* come come sorgente di inesauribili beni spirituali, *sboccia un ordinamento nuovo, nel quale le funzioni legislativa, regale, sacerdotale, determinano la fondazione e l'assetto del Regno spirituale di Dio sulla terra.*

CAPITOLO II.

LA REALTA' DI GESU' CRISTO E L'ATTUAZIONE DELLA PROFEZIA

§ 1. - CARATTERE E FORMA DELLA PREDICAZIONE APOSTOLICA.

Qui non si tratta di esaminare le questioni sollevate dalla critica esegetica neotestamentaria, ma di vedere *come va a finire la nozione del « Servo di Jahvé » nel movimento che, partendo dal passato*, a una data epoca si raccoglie come su se stesso, si slancia verso un punto determinato, ad esso si aggancia e *diviene realtà attuale.*

Quest'ultima fase di movimento lo conosciamo attraverso le *testimonianze* di coloro che videro e udirono Gesù Cristo e che nelle adunanze liturgiche ammaestravano i fedeli con discorsi dei quali facilmente distinguiamo quattro forme fondamentali: la *forma catechetica*, nella quale si ricorda-

vano *i detti e i fatti del Signore* e si davano gli elementi primordiali della fede; la *forma didascalica,* che spiegava il senso dei fatti e della dottrina; la *forma paracletica* o esortatoria a perseverare nel bene e nella pratica della virtù; la *forma nutetica* e ammonitrice per correggere le mancanze, svegliando l'attenzione sui principii della rettificazione.

I testi che convalidano questi principii circa la origine e lo svolgimento della primitiva conoscenza di Gesù Cristo nella Chiesa, sono chiari e decisivi: «Voi mi sarete *testimoni*» (*Atti* 1, 8) «uno di questi... deve diventare *testimone* della resurrezione di Lui, insieme con noi» (*ibid.* 1, 22). «Dio risuscitò Gesù e di ciò tutti noi siamo *testimoni*» (*ibid.* 2, 32) «di ciò siamo *testimoni* noi» (*ibid.* 3, 15) «noi siamo *testimoni* di questi fatti» (*ibid.* 5, 32) «noi siamo *testimoni* di tutto ciò che fece nella regione dei Giudei e in Gerusalemme» (*ibid.* 10, 39). «A noi che mangiammo e bevemmo con Lui dopo che risuscitò da morte, Dio comandò di annunziare al popolo e *attestare* che Egli è costituito giudice dei vivi e dei morti. A Lui rendono testimonianza tutti i profeti» (*ibid.* 10, 41-42). San Paolo nota che coloro i quali andarono con Lui dalla Galilea a Gerusalemme «sono fino ad ora suoi *testimoni* presso il popolo» (*ibid.* 13, 31).

S. Giovanni insiste su questa *testimonianza oculare* e *auricolare* (1 *lett.* 1, 1) per cui può dire che annunzia «ciò che ha veduto e udito» (*ib.* 3; *Vang.* 21, 24). Questa testimonianza si traduce in annunzio fatto ad alta voce come di «araldo» che trasmette un ordine dell'autorità superiore al popolo. Questa «predicazione» (κήρυγμα) ha per oggetto Gesù Cristo (*Rom.* 16, 25) crocifisso (1 *ai Cor.* 1, 23) e perciò il «predicatore» (κήρυξ) è il suo «araldo» (1 *Tim.* 2, 7; 2 *Tim.* 1, 11). Essa ha un suo proprio carattere *dottrinale* che stabilisce tra l'araldo e coloro che accolgono il messaggio un rapporto di maestro a discepolo, conformemente alla parola di Gesù (MATT. 28, 19-20), ma in un senso che esula da ogni astrattezza e si fonda su *fatti e detti* ben determinati, derivati in linea diretta e immediata da Gesù Cristo che è e rimane l'*unico Maestro* (MATT. 23, 10). La prima condizione che sorge dall'adesione al messaggio apostolico è il rimanere costanti in tale ammaestramento (διδαχή, *Atti,* 2, 42) che nelle adunanze è comunicato con una certa regolarità e fa parte essenziale dell'ufficio apostolico.

La prima forma è quella *catechetica* non nel senso che questa parola ha preso nell'uso moderno, ma col valore proprio del termine il quale designa ottimamente la trasmissione viva (παράδοσις) dell'ammaestramento circa *i detti e i fatti* di Gesù e che trova eco nello spirito di chi l'accoglie. In questo senso, Luca scrive il suo Vangelo, per far conoscere la saldezza degli ammaestramenti ricevuti (LUC. 1, 4). Essa trasmette «i primi elementi della parola di Dio» (*Ebr.* 5, 12) che costituiscono «la dottrina elementare intorno al Cristo» (*Ebr.* 6, 1) e comprendono l'ammaestramento sulla penitenza e la fede in Dio (cfr. MARC. 1, 15) sul battesimo e l'imposizione delle mani (cresima e ordine sacro) sulla resurrezione e il giudizio eterno (*Ebr.* 6, 1-2).

Le altre forme si innestano su questa fondamentale trasmissione viva del messaggio evangelico: la *forma didascalica* che trasmette ai perfetti una più profonda conoscenza delle cose attinenti alla fede (1 *Cor.* 2, 6-7; al v. 9 riferimento a ISAIA 64, 4); la *forma paracletica* (λόγος παρακλήσεως, *Atti* 13, 15; cfr. *Ebr.* 13, 22) la cui caratteristica sembra essere non tanto il conforto dell'esortazione nel bene e nella pratica della virtù, quanto *la difesa della posizione che si tiene in ordine al bene e alla virtù.* Perciò il Vescovo deve essere «capace di esortare nell'insegnamento sano e di chiuder la bocca ai contradittori» (*Tit.* 1, 9); la *forma nutetica* è quella della «correzione» (*Tit.* 3, 10; 2 *Tess.,* 3, 15; 1 *Cor.* 4, 14) e, con un senso più largo, quella dell'*ammonimento fondato sulla conoscenza delle verità cristiane* (*Rom.* 15, 14) o, in generale, su tutto ciò che nella Scrittura è ordinato a «svegliare la nostra attenzione» (1 *Cor.* 10, 11) *in rapporto con gli avvenimenti dell'êra messianica, iniziata da Gesù Cristo* (ALLO, *Prem. Épître aux Cor.*, pag. 234-35).

Sarebbe erroneo considerare queste quattro forme della predicazione apostolica come quattro schemi rigidi, ma sarebbe egualmente sbagliato stimare questa predicazione come manifestazione sbrigliata di una interiore esaltazione sentimentale cristallizzata in un secondo o terzo tempo secondo formole stereotipate. Questa sarebbe una totale deformazione della vita cristiana e della predicazione apostolica nelle sue origini, mentre è certo che c'è «il tipo dell'ammaestramento» (*Rom.* 6, 17; cfr. 2 *Tim.* 1, 13) e che è «il Vangelo annunziato a tutti i cristiani» (LAGRANGE, *Épître aux Romains* p. 156) per far loro conoscere ciò che Gesù Cristo *ha fatto e insegnato* (*Atti* 1, 1).

Questo continuo riferirsi ai dati della realtà, secondo ciò che gli apostoli hanno veduto e udito, ci permette di seguire nel movimento messianico, il proprio sviluppo storico della nozione che direttamente interessa la profezia di Isaia e la sua attuazione nella persona adorabile di Gesù Cristo.

§ 2. - PROSPETTIVA MESSIANICA PRE-CRISTIANA.

Simeone — «identificato con maggior verosimiglianza col figlio di Hillel e padre di Gamaliele» — aspetta «la consolazione» d'Israele (LUC. 2, 25).

Questo concetto ci mette nell'aria di Isaia il quale «consolò gli afflitti di Sion» (*Eccli.* 48, 24) e insieme ci mostra lo sviluppo del quadro isaiano. Il profeta invitava alla *consolazione* dopo la fine del grande dolore della schiavitù di Babilonia (Is. 40, 1). *Il ritorno dalla schiavitù era divenuto il simbolo della liberazione messianica,* così si potè designare i tempi del Messia come una consolazione. Le anime veramente pie anelavano alla consolazione messianica che le sollevasse in mezzo allo sfacelo. Simeone ha ricevuta l'assicurazione dello Spirito Santo, che non sarebbe morto senza vedere il Messia e infatti, lo prende nelle sue braccia (LUC. 2, 28) e canta *l'inno del congedo.* Il Bambino è chiamato «luce che illumina le Nazioni, gloria del popolo d'Israele» (LUC. 2, 32). «Simeone si mette precisamente all'orizzonte di Isaia. L'universalità della salute, in senso largo, era isaiana prima di essere paolina e Paolo cita appunto Isaia» (*Atti* 13, 47; Is. 49, 6); v. LAGRANGE, *Ev. selon St. Luc.* 83-87.

Giovanni Battista chiamò Gesù l'Agnello di Dio (GIOV. I, 29, 36). Questo richiamo, sopratutto dopo Lutero, è interpretato come una indicazione dell'ufficio del Messia, agnello destinato ad essere immolato per la salute del mondo, per togliere i peccati prendendoli sopra di sè (Knabenbauer, Schanz, Belser ecc.). Questo agnello è o l'agnello dei sacrifizi del tempio, o l'agnello pasquale, o una figura del Servo di Jahvé in Isaia (53, 7) simile all'agnello della macellazione (GER. 11, 19). LAGRANGE, *Ev. selon st. Jean.* 40).

F. VIGOUROUX (*Dict. de la Bible* 1[1] p. 271): «Il quarto Evangelista *che aveva imparato da S. Giovanni Battista* a vedere in Gesù l'Agnello di Dio carico dei peccati degli uomini (GIOV. 1, 29. 36) si compiacque sempre di considerare il Maestro sotto questo emblema».

CONDAMIN — «La parola di S. Giovanni Battista: «ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi», fa *certamente* allusione a 53, 6, 7: «*posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum... quasi Agnus...*». *E' evidente,* a causa della doppia determinazione: ἴδε ὁ ἀμνός... ὁ αἴρων... che indica un soggetto conosciuto», v. CALMES, *L'Evangile selon St. Jean,* 1904 p. 149, 150. (CONDAMIN, *Le livre d'Isaie* p. 340-341).

D. BUZY (*Saint Jean Baptiste.* Paris 1922 pag. 173: «*E' probabile* che designando Gesù con questo vocabolo, il Precursore intendesse meno esprimere la sua dolcezza e purezza, che *presagire il suo sacrifizio espiatorio. Egli s'ispira piuttosto da Isaia che così aveva delineato il Servo di Jahvé*».

A. DURAND (*Evang. selon St. Jean.* Paris 1930[19] p. 39): «Il Precursore compendia l'insegnamento dei profeti sul sacrifizio redentivo del Messia, *con una allusione manifesta* a un testo di Isaia (53, 7)».

«Questa interpretazione patisce gravi difficoltà. Non ci sarebbe un inconveniente assoluto ad attribuire a Giovanni un apprezzamento del Messianismo di Gesù, superiore a quello di Pietro anche dopo la sua Confessione di Cesarea di Filippi.

Ma bisognerebbe ammettere che tra la sua prima predicazione e questo momento, l'ideale messianico del Battista è cambiato assai, perchè egli considerava sopratutto il Messia come un giudice che viene a pulire la sua aia (MATT. 3, 12; LUC. 3, 17).

Inoltre male si spiegherebbe l'ambasciata del Battista (MATT. 11, 2-6; LUC. 7, 18-23) e non tutti sono disposti a dire con BELSER che egli si è lamentato che Gesù non abbia ancora nutrito i Giudei con la manna.

Perciò la critica indipendente ammette come dimostrato che l'evangelista attribuisce a Giov. Batt. la sua propria nozione dell'ufficio del Messia figurato dall'Agnello pasquale... Egli avrebbe fatto dire al Batt. ciò che la Passione del Cristo aveva insegnato ai cristiani.

Il solo mezzo di evitare queste conseguenze è *rinunziare a una esegesi che non è tradizionale.* AGOSTINO non vede qui nessuna allusione al Messia sofferente, ma solo all'innocenza dell'agnello». SAN TOMASO: «*peccatum nullum fecit, sed venit peccatum tollere*»; così pure S. GIOVANNI CRISOSTOMO (v. LAGRANGE, *Evang. selon St. Jean,* pag. 40).

§ 3. - LA RIVELAZIONE DI GESÙ CRISTO.

Il primo atto che segna l'atteggiamento di Gesù dinanzi al profeta Isaia, lo nota Luca quando nella sinagoga di Nazareth, Egli lesse il passo trovato e lo spiegò dicendo «questa scrittura (Is. 61, 1-2; LUC. 4, 18-19) che voi avete sentito leggere è compiuta» (LUC. 4, 21). Egli stesso è l'iniziatore dell'èra messianica.

«Le parole citate sono ben lontane dall'esaurire il suo compito. Esse sono scelte benissimo per esprimere *l'inaugurazione del ministero di Gesù.* In questo momento, egli non si presenta nel suo ufficio di Redentore, ma d'inviato di Dio che annunzia la liberazione» (LAGRANGE, *Ev. selon St. Luc.* p. 138).

L'ultimo atto è pure segnato dallo stesso evangelista, quando riferisce la parola di Gesù, prima di uscire dal Cenacolo e andare al monte Oliveto: «Vi dico che *deve*

compiersi in me questo scritto: ed è stato annoverato fra gli scellerati » (Is. 53, 12; LUC. 22, 37). S. Marco nota il compimento di questo preannunzio, sul Calvario (MARC. 15, 28).

Non è privo di grande significato il fatto che il secondo annunzio della Passione rimane inconcepibile per la mente degli apostoli; « Essi non capivano questa parola che per loro era avvolta da fitto velo, così che non ne percepivano il senso e avevano paura di interrogarlo. « (LUC. 9, 45).

Baur ha ricamato su questa osservazione di S. Luca una sua arbitraria malignità contro i Dodici; invece è semplicemente un segno palese della realtà storica, essenzialmente inerente alla parola di Gesù, e che esclude nel modo più esplicito una inserzione della sua morte nella cornice delineata dal quarto Canto del Servo di Jahvé, da parte della primitiva comunità cristiana. Anche dopo il primo annunzio — e la cosa è più grave — colui che, quando si leggeva il Vangelo era il capo della Chiesa, riceve da Gesù Cristo un forte rimprovero. Egli si lascia vincere da ciò che, come uomo, poteva pensare e sentire e non vorrebbe la Passione che pure è voluta nei disegni di Dio. Gesù lo richiama all'ordine cioè alla sottomissione (v. MARC. 8, 31-33).

Se, in qualsiasi modo, tutte queste parole di Gesù avessero la loro origine fuori della realtà storica, senza dubbio alcuno *non si sarebbero lasciati gli Apostoli e Pietro sopratutto in una luce così poco favorevole,* dal momento che allora governavano la Chiesa. Bisogna dunque riconoscere in questi particolari il segno della sincerità e quindi della realtà storica: sono realmente parole di Gesù Cristo, il quale nel suo ufficio di Messia chiude e suggella ciò che Isaia aveva preconosciuto nella figura del « Servo di Jahvé » dato alla morte, per la salvezza di molti. Questa idea che la morte è nei disegni di Dio il sacrifizio proprio del Messia e che perciò fa parte della sua missione e della sua azione è, come indica Gesù stesso, preconcenuta nell'annunzio profetico, ma perchè entri nella mente degli Apostoli e dei discepoli ci vuole molto (cfr. LUC. 24, 26). *Dal punto di vista storico, è questa una sicura garanzia che siamo dinanzi a una nuova sintesi rivelatrice fatta soltanto da Gesù Cristo.*

Non si può infatti dire che il preannunzio del profeta sia la causa determinante la realtà del fatto in sè. Esso ne è la pre-conoscenza, determinata dalla posizione del fatto nel suo accadimento futuro. Molto meno si può affermare che un fatto qualunque sia stato trasformato secondo la delineazione antecedente, tracciata per una qualsiasi realtà. Questo può avvenire per tutto ciò che esce dall'attività umana, la quale ha i suoi limiti e si svolge nel suo proprio circolo, sia pure vasto, ma sempre ristretto entro certi confini.

La fantasia quanto agli elementi sensibili, la ragione quanto al contenuto spirituale possono ingrandire il fatto e collocarlo in una certa cornice che però non dà mai il senso del fatto stesso, ma ne è semplice ornamento. Ora qui noi ci troviamo di fronte a un fatto apparentemente anormale ed è quello di un Messia che svolge una attività spirituale intensa e che mette in primo piano, a un certo momento il « deve » della Passione. La sua via è quella del dolore e della morte tra i malfattori. Questo, veramente, era capovolgere le nozioni comuni, ma era segnare il punto giusto, *donde sgorgava il senso preciso dell'opera sua.*

Per questo, le parole di Gesù sono la rivelazione che quel « qualcuno » segnalato nella visione profetica era proprio Lui! La conseguenza immediata di tale nuova luce, racchiusa nel giudizio da lui formulato e contenente la sintesi che stabilisce l'intimo rapporto del fatto col preannunzio, la verifichiamo subito nell'ambito della vita cristiana primitiva.

Non oserei dire col LESÊTRE che *gli autori del Nuovo Testamento hanno fatto formale applicazione della nozione del Servo di Jahvé a Gesù Cristo* (*Dict. de la Bible,* V, 2, 1677) *perchè non sono loro che hanno compiuto tale sintesi: essa è propria di Gesù Cristo.* E' vero però dire che, in possesso di tale parola orientatrice e illuminante, gli autori del Nuovo Testamento hanno visto aprirsi il seno fecondo della dottrina profetica con tutte le ricchezze accumulate da Dio nel nascondiglio, e insieme hanno potuto scorgere nel duro fatto della morte del Maestro, il senso divino divinamente preannunziato dalla parola di Dio. *Nella Croce del Cristo,* hanno contemplato *la sapienza di Dio.*

§ 4. - I CANTI DEL SERVO DI JAHVÉ NEL NUOVO TESTAMENTO.

Come già abbiamo notato a pag. 115, gli Scrittori sacri del N. T., esplicitamente o implicitamente, citano il profeta Isaia più di ogni altro e in complesso abbiamo più di 85 passi che ne richiamano il pensiero. *Siamo però molto lontani da ogni schematismo.*

I riferimenti riguardanti i quattro canti del *Servo di Jahvé nel* Nuovo Testamento e fatti dagli scrittori stessi in rapporto a Gesù Cristo sono molto pochi e non si può veramente dire che abbiano abusato di riferimenti a tali canti. E' poi del tutto contrario alla storia e alla psicologia loro, anche solo supporre che questi canti siano stati considerati come schemi da riempire. I riferimenti al testo dei canti isaiani, come risulta dai documenti, hanno un ben altro valore psicologico e storico.

Essi possono distinguersi in tre serie:

a) Citazioni nelle quali si richiama l'autorità di Isaia, per chiarire una situazione di fatto: MATT. 12, 18-21 - Is. 42, 1-4; MATT. 8, 17 - Is. 53, 4; GIOV. 12, 38 - Is. 53, 1; *Att.* 8, 32-35 - Is. 53, 7-8; *Rom.* 15, 21 - Is. 52, 15; 10, 16 - Is. 53, 1.

In queste, si nomina espressamente Isaia, mentre in *Atti* 13, 47 - Is. 49, 6, il testo è citato, non il nome.

Tutte queste citazioni nell'*ammaestramento catechistico*, e, riguardo a Paolo, nello *svolgimento più profondo della dottrina*, sono comandate dalla sintesi stabilita dal Maestro, che pone in sè il preannunzio del servitore di Jahvé.

b) Un'altra serie contiene la coincidenza del fatto col preannunzio che lo pre-conosce, senza però determinarne l'accadimento storico, ambedue dipendendo dalla scienza di Dio, dalla quale viene e il preannunzio del fatto e la realtà sua nel momento segnato:

Is. 42, 1 - MATT. 3, 17; MARC. 1, 11, LUC. 3, 22; MATT. 17, 5; LUC. 23, 35.

Is. 42, 7 - MATT. 11, 5.

Is. 50, 6*a* - MATT. 27, 26; MARC. 15, 15; LUC. 22, 63-64; GIOV. 19, 1.

Is. 50, 6*b* - MATT. 26, 67; MARC. 14, 65; 15, 19; LUC. 22, 63.

Qui non si tratta propriamente di citazioni e neppure di allusioni nel senso ordinario della parola, ma di coincidenze determinate dalla realtà del fatto che, pre-conosciuto, ha, nel preannunzio, degli elementi che lo delineano, *non a modo di schema vuoto da riempire per adempire il preannunzio stesso*, bensì, come visione di ciò che è futuro nel suo accadimento e che attuato, viene *conseguentemente ad adempire il preannunzio*.

c) La terza serie si riscontra nelle lettere che si può supporre abbiano maggior riferimento all'*ammaestramento didascalico* e alle altre forme della predicazione apostolica. Qui la ricchezza del contenuto profetico viene messa fuori dalla forza racchiusa in Colui che dà pieno e attuale valore a quel contenuto. E la sintesi del Maestro comanda, in pieno, questa enucleazione delle divine ricchezze contenute nel preannunzio e nel fatto. L'accento è sempre su Gesù che si immola per la nostra salvezza:

Is. 53, 5 - *Rom.* 4, 25; 1 *Cor.* 15, 3; 1 PETR. 2, 24. Is. 53, 6 - 1 PETR. 2, 25. Is. 53, 9 - 1 PETR. 2, 22; 1 GIOV. 3, 5; 2 *Cor.* 5, 21. Si può notare anche Is. 49, 2 - *Apoc.* 19, 5, dove si mette in rilievo la efficacia della parola del Servo di Jahvé - Gesù, Verbo di Dio (cfr. *Ebr.* 4, 12).

La posizione del pensiero cristiano di fronte a Isaia è dunque molto limpida e senza dubbio alcuno, molto sincera. Leggendo le loro svariate testimonianze noi ci troviamo dinanzi a uomini che nella più assoluta tranquillità di coscienza si appoggiano alla parola del Maestro che ha loro aperto gli occhi per capire quello che prima era loro nascosto (LUC. 18, 34). E quel che è più importante, tale sereno e luminoso atteggiamento lo riscontriamo *sin dal primo momento* nel quale si tratta di rendere ragione della nuova fede e «svegliare l'attenzione».

Nel suo discorso al popolo, S. Pietro (*Atti* 3, 13, 26) chiama Gesù il Servo di Dio τὸν παῖδα αὐτοῦ). [Questa espressione ritorna nella preghiera della Chiesa, citata *Att.* 4, 27, 30, dove nota: «per il nome del santo tuo Servo Gesù»].

«Pietro non aveva da specificare qui la filiazione divina di Gesù, ma di dimostrare il suo carattere messianico. Parlando di Gesù Messia, gli dà dunque il titolo messianico col quale è designato dal profeta: Ebed; Isaia 42, 1; 52, 13 che i LXX hanno tradotto παῖς. Esso è passato nella letteratura cristiana primitiva: CLEMENTE (1 *ai Cor.* 59, 2) *Didaché* (9, 2; 10, 3) BARNABA (*Epist.* 6, 1). Questo titolo doveva impressionare i Giudei nutriti con la lettura dei profeti; essi vedevano applicare a Gesù il titolo che per loro designava il Messia. Pietro doveva dimostrare che Gesù benchè avesse sofferto e fosse stato crocifisso, era nondimeno il Messia. Egli rappresentava quel Servo di Jahvè di cui Isaia 53 ha raccontato l'obbrobrio, le sofferenze, il trionfo. Pietro dà dunque a Gesù il titolo con cui il profeta aveva chiamato il Messia. Questo titolo è del resto riservato a Gesù nel N. T. Mai gli Apostoli se lo sono dato, si chiamano sempre δοῦλοι θεοῦ oppure κυρίου », JACQUIER - *Les Actes des Apotres* - Paris 1926 - pag. 104.

Nel *Martyr. Polyc.* (14, 1, 3) la preghiera di Policarpo ha la stessa espressione.

§ 5. - LA RISPOSTA DI FILIPPO ALLA DOMANDA: DI CHI PARLA?

Nell'ambito della società cristiana, a causa della rivelazione di Gesù Cristo, la Scrittura è aperta nel suo senso reale (LUC. 24, 27; cfr. 32; *Apoc.* 5, 2) ma non si può dimenticare che per se stessa la profezia, se è *segno*, è insieme in rapporto col *segnato* e solo quest'ultimo la trasforma *da lampada accesa nel buio, in stella raggiante di luce* (2 *Petr.* 1, 19).

«Ti prego, di chi parla il Profeta? di sè o di qualcun altro?» (*Atti* 8, 34). Questa domanda di schiarimento del famoso passo di ISAIA 53, 7-8 - *Atti* 8, 32-33, non è una finzione e neppure una impertinenza: segna esattamente e la posizione del preannunzio e il valore preciso della attuazione sua nel Cristo Gesù. Non so perchè si pensi a una confusione nella testa dell'Etio-

pe: « E' possibile che l'Eunuco abbia già sentito discutere a Gerusalemme questo testo e udita l'attribuzione che era fatta del Servo di Jahvé a *Ezechia,* a *Isaia* o a *Geremia* oppure a *Israele* e *sopratutto al Messia.* Egli cercava nuovi lumi su questa identificazione che lo preoccupava. Questa questione dell'Eunuco proverebbe che egli era straniero e pagano piuttosto che giudeo. Tutti i Giudei capivano che Isaia aveva parlato in questo passo, del Messia sofferente ». (JACQUIER, *Les Actes des Apôtres,* pag. 275).

Non oserei essere così categorico sia riguardo all'applicazione del servo di Jahvé in 52, 13-53, 12 a uno di quei personaggi determinati, sia riguardo alla questione stessa del Messia come sofferente. Se non fraintendo quanto scrive il P. LAGRANGE (*Le Judaisme avant Jésus-Christ* p. 385-387): « i Giudei avrebbero dovuto capire che il Servo era *l'aspetto più religioso e più sublime del Messia, ma non ci pensavano neppure* », pare necessario lasciare alla domanda dell'Etiope la sua naturale ragione di ulteriore chiarimento, *che può essere data soltanto dalla sintesi nuova attinta da Gesù Cristo* (*Atti* 8, 35).

§ 6. - LA TRADIZIONE PATRISTICA.

I Santi Padri seguendo da vicino il pensiero degli Apostoli secondo il movimento classico della Rivelazione divina, hanno ammesso il senso messianico dei quattro canti del Servo di Jahvé e hanno sempre considerato come di particolare importanza il quarto Canto relativo alle sofferenze di Lui.

1° - *Per il primo Canto* (42, 1-7); San GIUSTINO, *Dialogo con Trifone* 26, 112, 135; Patr. Grec. 6. 532, 760, 788; S. IRENEO; *Adv. Haeres.* 3, 11, 6; Patr. Grec. 7, 884; TERTULLIANO, *Adv. Jud.* 9, 12; Patr. Lat. 2, 644, 673; *Adv. Prax,* 11; Patr. Lat. 2, 190; *Adv. Marc.* 3. 20; 4, 25; Patrol. Lat. 2, 378, 452; S. GIOVANNI CRISOSTOMO - *Hom.* 40 *in Matth.* 12, 9, 10; Patr. Grec. 57, 440, 441; *in Psal.* 117, Patr. Grec. 55, 328; S. GIROLAMO, in *Isaiam,* Patr. Lat. 24, 436-438.

2° - *Per il secondo Canto* (49, 1-7): San GIUSTINO, *Dial. con Trifone,* 121; P. G. 6, 757; TERTULLIANO, *Adv. Prax.* 11; P. G. 2, 190; *Adv. Marc.* 4, 25; P. L. 2, 453; S. GIOV. CRISOSTOMO, *hom.* 30 *in Act. Apost.* 13, 47; P. G. 60, 221; S. GIROLAMO, *in Isaiam,* P. L. 24, 480-484.

3° - *Per il terzo Canto* (50, 4-9): SAN GIUSTINO, *Dial. con Trifone* 102, P. G. 6, 713; *Apol.* 1, 38; P. G. 6, 387; S. IRENEO, *Adv. Haeres* 4, 33, 12, 13; P. G. 7, 181, 182; TERTULLIANO, *adv. Marc.* 3, 5; P. L. 2, 353-354; *Adv. Marc.* 4, 39; P. L. 2, 490; S. CIPRIANO, *Testam.* 2, 13; P. L. 4, 707; EUSEBIO DI CESAREA, *Demonstratio* Evang. 2, 3, 34; 6, 23; P. G. 22, 117, 120, 480; S. GIROLAMO, *in Isaiam* 24, 495, 499.

4° - *Per il quarto Canto* (52, 13-53, 12): CLEMENTE ROMANO, 1 *lettera ai Cor.* 16; P. G. 1, 240-241. Notevole il quadro nel quale è inserito integralmente il cap. 53 di Isaia e che è di *carattere del tutto esortatorio* come *Filipp.* 2, 5-8: « Il Cristo è di quelli che umilmente sentono di sè, non di quelli che si innalzano sopra il suo gregge. Lo scettro della maestà di Dio, il Sovrano Gesù Cristo non venne con ostentazione di superbia e di arroganza, quantunque avrebbe potuto fare rifulgere il suo splendore, ma venne in umiltà, secondo che di lui parlò lo Spirito Santo » (segue il cap. 53 di Isaia). E conchiude: « Vedete o carissimi quale modello ci è proposto: se infatti il Sovrano si umiliò tanto, che cosa faremo noi che siamo venuti per mezzo suo, sotto il giogo della sua grazia? » Si diceva che è notevole questo inquadramento, perchè senza nessuna preoccupazione dommatica, *pone anche Clemente la sintesi nuova come dato acquisito* e vi addita la norma della vita cristiana. La lettera di Clemente è del 93-97 dopo Cristo al più tardi.

S. GIUSTINO, *Dial. con Trifone* 13; 42, 43; P. G. 6, 501, 565, 568; S. IRENEO, *Adv. Haeres* 3, 19; 4, 33; P. G. 7, 940, 1072.

« Questa tradizione, conchiude il Padre CEUPPENS (*l. c.* pag. 337) fu unanimamente ammessa nella Chiesa e si conservò nei vari documenti ecclesiastici come pure negli scritti teologici ».

CAPITOLO III.

LA POSIZIONE DEI CRITICI DI FRONTE ALLA REALTA' DELL'ANNUNZIO E DEL FATTO

Come ognuno può facilmente capire, noi ci troviamo di fronte a due realtà: l'annunzio profetico e il fatto compiuto, ambedue storicamente accertati e strettamente uniti nella luminosa sintesi della parola di Gesù Cristo.

Dinanzi a questa doppia realtà, i critici hanno preso un doppio atteggiamento: gli uni affermano che la realtà del fatto fu inventata secondo i lineamenti del quadro precedente; gli altri, e sono la maggioranza, riconoscono che nella Passione di Gesù Cri-

sto la delineazione ebbe una sua impressionante e viva e completa realtà, ma ciò non obbliga a riconoscere nella delineazione precedente un preannunzio profetico, perchè essa aveva *il suo pieno senso storico* o in una collettività o in qualche personaggio concreto del tempo.

Queste diverse posizioni debbono essere esaminate distintamente.

§ 1. - SE LA REALTÀ DEL FATTO SIA STATA INVENTATA SECONDO LA DELINEAZIONE PRECEDENTE.

Il P. LAGRANGE richiama l'attenzione sopra questo indirizzo recente: «Il disegno di Jahvé, tracciato da un Veggente d'Israele è stato attuato. E' talmente impossibile contestare la rassomiglianza tra il quadro e la realtà, che per negare il carattere profetico dell'antico scritto, bisognerebbe poter provare, come tenta di fare una scuola recente, che la realtà è stata inventata secondo l'abbozzo antico» (*Le Judaisme avant Jésus-Christ,* pag. 375). Questa «scuola recente» è rappresentata dai quaderni «Christianisme» sotto la direzione di P. L. Couchoud (*ibid.* n. 3). E si potrebbe fare a meno di esaminare questa posizione bisbetica, se anche in Italia non fosse stata messa in circolazione — sia pure per un ristretto circolo di studiosi delle origini cristiane — l'ipotesi di questo scienziato (P. L. COUCHOUD, *Il Mistero di Gesù,* prima edizione italiana, traduzione di Angelo Treves, Milano 1926).

D'altra parte, la pubblicazione di uno studio di F. M. BRAUN - «*Il Vangelo e il nostro tempo*», 20° della Collez. «I quaderni del Cattolicismo contemporaneo», tradotto da Enea Selis (Milano, Società Ed. Vita e Pensiero - 1940), può far pensare che questa ipotesi, quintessenza del brigantaggio scientifico, èsca dal circolo ristretto degli eruditi e penetri nelle così dette zone di coltura religiosa, dove confluiscono indirizzi similari, che hanno rappresentanti anche in Italia e nelle Università Italiane.

Non ci attarderemo sui presupposti filosofici (v. *il Mistero di Gesù* - trad. ital. pag. 94; BRAUN, *l. c.* p. 8) e neppure sull'aspetto della questione che appartiene propriamente alla esegesi del Nuovo Testamento. Soltanto ci pare necessario precisare un punto assai grave della questione e che sembra essere sfuggito al dottissimo P. Braun. «Prima di analizzare un autore, [con più forte ragione] prima di combatterlo bisogna sforzarsi di penetrare il suo pensiero. Ma questo, quando si tratta di autori «ispirati», *non si può fare senza la fede* e una tregua momentanea d'ipercriticismo» (BRAUN, *l. c.* p. 9). Sono perfettamente d'accordo quanto alla «tregua d'ipercriticismo», ma questa non può essere imposta facendo appello alla fede perchè «si tratta di autori ispirati» (ciò che costituirebbe un circolo vizioso), bensì richiamandosi ai *criteri positivi che comandano lo studio razionale della realtà storica,* sono spiegati in ogni manuale di Logica e si impongono a ogni uomo che non abbia rinunziato a essere ragionevole. Pare che tra l'ipercriticismo naturalista e il fideismo soprannaturalista, possa e debba inserirsi un metodo razionale che, considerando il documento nel suo valore storico, prepara l'ulteriore apertura del documento stesso nel suo intimo senso sopranaturale. Se non mi sbaglio, il «sano metodo storico», secondo la espressione del P. Lagrange, ha questo valore e questo merito anche scientifico.

La nostra indagine critica metterà, dunque, in rilievo quei piccoli giochi che accomodano il documento storico per farlo cantare secondo il motivo che il sollecitatore ha in testa.

Per delineare le origini della costruzione letteraria cristiana il Couchoud prende le mosse dall'«Apocalisse di Paolo» e cioè da *Filipp.* 2, 5-11 e soggiunge: «Ecco il più antico compendio da noi posseduto della storia di Gesù. Esso *ha' la forma di lezione*» (*l. c.* pag. 102-103). Poi per chiarire il pensiero di Paolo, invece di ricorrere ai documenti che attestano il movimento messianico del di dentro e cioè nel suo proprio organico sviluppo, eccolo domandare lume all'*Ascensione d'Isaia,* «vecchia Apocalisse cristiana cucita a una leggenda ebrea e giunta a noi in traduzione etiopica» (*l. c.* p. 104). Dopo avere imbottito il cranio del suo lettore con queste fantasie, si presenta Isaia: «In Isaia si legge che il Servo di Jahvé, che è Gesù, fu «trafitto per i nostri peccati, infranto per le nostre iniquità» e che «quando egli è strappato alla terra dei viventi per il peccato del popolo, gli si appresta una tomba» (ISAIA 53, 5. 8-9); altrove si sa leggere che egli risuscitò il terzo giorno. Tale è la testimonianza degli uomini. Ciò che è storicamente accertato, secondo il testo medesimo di Paolo sono le apparizioni di Gesù... Il Gesù risuscitato è il solo storico» (*l. c.* p. 116).

Non si deve però pensare a una realtà umana concreta, anche se si nota che «per i mistici cristiani, Gesù-Spirito era un essere vivente, un essere *corporale* (*l. c.* p. 119). Tutto ciò che è dato come riferentesi alla realtà umana concreta è comandata dalle delineazioni precedenti della Letteratura biblica. Staccando Paolo dalla «tradizione che viene dal Signore» (v. ALLO, *Prem. Epître aux Cor.* p. 275; 309-316) l'«oracolo» riguardante la Cena del Signore (1 *Cor.* 11, 23-25) «sarà più tardi inserito nel Vangelo come un racconto storico» (*l. c.*

p. 120). Però esso «si basa non sopra una testimonianza di uomini, ma sopra la testimonianza divina. Quest'ultima è consegnata nel Salmo 116 dove il mistico vede Gesù morente innalzare il calice di salvezza, in Geremia che annunzia la *nuova alleanza* (GER. 31, 31) in Isaia che dice tre volte che il «Servo» fu *consegnato* (Is. 53, 6, 12). Egli fu consegnato nella *notte*, poichè Dio vuole in seguito «mostrargli la luce» (Is. 53, 11 secondo i LXX). *Il Salmo è messo in azione e sull'oracolo di Isaia s'innesta quello di Paolo»* (*l. c.* p. 120). Ogni fatto della vita di Gesù è trattato con lo stesso criterio di distillazione. La «piccola scena apocalittica» (cioè la teofania del battesimo di Gesù - MARC. 1, 9-11) «è il richiamo e la *prima trasformazione in dramma dei passi notissimi*» (l. c. p. 33) di ISAIA 42, 1-4, citato secondo MATT. 12, 18-21; e ancora di ISAIA 50, 1 citato da LUCA, 4, 18-19. «Ma questo *figlio diletto* è un essere ideale, *immaginato dai profeti*, non un personaggio storico» (*l. c.*, p. 34).

Lo stesso spostamento di prospettiva si nota per le altre pagine della vita di Gesù (*l. c.* p. 41-42) e di Isaia è ancora citato il cap. 53, 3, 5, 7, 9, 12). Siamo poi informati che «sotto il travestimento storico, la seconda parte della buona Novella conserva le grandi linee fortemente tracciate dai Salmi e *dalle preghiere*. Sembra perfino scandita sul ritmo delle recitazioni rituali». Quanto al racconto della Passione Couchoud gradisce l'osservazione di Loisy... «*si sente l'influsso di una liturgia avanzata*, di una vera settimana santa» (*l. c.* p. 44).

In rapporto con i Canti del «Servo di Dio» si vede ancora citato Isaia 50, 6 e 53, 5, 7, 12 e 53, 9 (*l. c.*, p. 152).

Un'osservazione generale si riferisce al carattere di questa interpretazione del Cristianesimo. Braun giudica che si tratti di un *sistema mitologista* (*l. c.* p. 4-5) e forse anche altri ritengono che si tratti di una *maniera mitica*, stando a ciò che Couchoud dice (p. 53-54), ma se ben capisco il suo pensiero, forse c'è una sfumatura leggermente diversa: «il vero storico... sa distinguere dai *fatti positivi, le idee che assumono aspetto di fatti*, per essere meglio comprese» (p. 156). Parrebbe che tra il fatto positivo reale e il mito, egli inserisca l'*idea che ha aspetto di fatto*. Mi pare che ci sia una certa differenza, perchè ritengo che la mitologia sia una «storia di cose considerate come persone», mentre qui abbiamo *trasfigurazione della fede che corporalizza Gesù-Spirito*. C'è forse una radice di mitismo, ma la simpatia che questo rappresentante del «sistema mitico» in Francia (BRAUN. *Où en est le Problème de Jésus*, Bruxelles 1932, p. 215-216) ha per BULTMANN (*l. c.* p. 53) e per la primitiva liturgia cristiana come creatrice della trasfigurazione corporalizzante il Gesù-Spirito (*l. c.* p. 44, 55, 137), sembra avvicinarlo alla così detta scuola «formgeschichtliche» quella che, in ragione delle *diverse forme* notate nella Letteratura evangelica, *si sforza di ricostruire la storia della tradizione orale*, prima che fosse consegnata per iscritto nei quattro Vangeli (v. BRAUN, *l. c.* p. 217-265).

Una seconda osservazione generale si riferisce alla nozione di Gesù-Spirito, rifulgente secondo l'informazione di Paolo (1 *Cor.* 15, 11) alla mente di Cefas-Pietro. «Il Cristianesimo, dice Couchoud, esistette allo stato latente dal momento in cui, *si riunì nella medesima figura e sotto il medesimo nome, Jahvé stesso in alcuni dei suoi aspetti, il Messia dei Profeti, il Servitore di Dio d'Isaia, il Giusto perseguitato dei Salmi* e in cui si ebbe così la *nozione complessa di un Figlio di Dio*, morto e risuscitato, che doveva giudicare il mondo.

Ma esso sorse e cominciò veramente il giorno in cui quel *personaggio splendente*, nato in piena Scrittura, *apparve a taluno*. Quest'uomo, il primo che vide Gesù, Paolo l'ha nominato (1 *Cor.* 15, 11). E' Cefa, Pietro, San Pietro. Dalla visione di Pietro data il cristianesimo» (*l. c.* p. 76).

L'autore ha capito molto bene che all'origine del Cristianesimo c'è una *sintesi*, ma *non volendo accettare come pensabile, la realtà positiva e concreta di Gesù che opera Lui, in sè e per sè, la sintesi delle nozioni precedenti*, attuandole, Couchoud *vi sostituisce Pietro, Paolo, la comunità cristiana primitiva*, cioè, se guardiamo bene, *la sua stessa mentalità cartesiana*. Questa non è una buona raccomandazione per uno storico che vuole capire il senso di una realtà documentaria, come non lo è per un filosofo, che vuole capire il senso della realtà cosmica.

A queste osservazioni generali, possiamo aggiungerne alcune altre più particolari. E anzitutto la pericope di *Filipp.* 2, 5-11 (è certamente una svista un po' curiosa quella della trad. ital. a p. 54 dove si legge «tutti i «periscopi», versetti del Vangelo», invece di: tutte le *pericopi*) *non è* una «apocalisse di Paolo» e neppure ha la «forma di lezione». Se vogliamo essere precisi, bisogna chiamarla una *forma nutetica o esortatoria*, la quale, partendo da alcuni dati positivi reali, ricevuti dalla primitiva catechesi, ne svolge il valore normativo per la vita cristiana. Se non vogliamo sostituire l'arbitrio tenebroso — cosa del resto facile questa sostituzione, quando si ha una mentalità cartesiana — a ciò che è, nella obiettiva realtà, il possesso comune del fondamentale fatto cristiano, non si può cambiare la fisionomia del documento, per fargli mutare il senso che esso contiene. Anche non è legittimo ricorrere all'«A-

scensione di Isaia», non soltanto perchè probabilmente è posteriore di molto alla Letteratura cristiana, ma perchè, composta in margine alla documentazione biblica, non può servire a metterne in luce neppure il semplice senso storico.

Neppure possiamo accettare la opposizione della «testimonianza delle Scritture, cioè di Dio» alla «testimonianza degli uomini» che sarebbe poi la letteratura neotestamentaria. E' questo un Marcionismo a rovescio e poichè l'autore ci invita a leggere «i Vangeli come li leggeva Marcione» (*l. c.* p. 154) non si capisce perchè, a rovescio di Marcione, egli riservi all'Antico Testamento la denominazione «testimonianza di Dio». A rigore di termini, lui storico e puro storico sembra che non dovrebbe parlare così, senza contradirsi nel modo più stridente.

Oltre a ciò, come dalla testimonianza degli uomini del Nuovo Testamento andiamo alla testimonianza di Gesù «testimone fedele e veritiero» così la testimonianza di Dio nel Vecchio Testamento risuona al nostro orecchio storico mediante la testimonianza dei suoi servi che ci trasmettono ciò che essi stessi hanno udito da Lui.

Poichè si proclama con una certa ostentazione di accettare questa «testimonianza di Dio» bisognerà pure ammettere che essa si riferisca a ciò che Egli conosce e da cui dipendono e quel che ci dice p. es. Isaia nei canti del «Servo di Jahvé» e quel che avviene nell'accadimento reale a un momento dato della storia umana cioè il fatto come realmente accaduto. Ora il fatto accade non perchè è preannunziato, ma è preannunziato perchè accadrà o meglio perchè nella Scienza di Dio esso è presente: in quanto ha questa realtà non ancora di esistenza storica, ma già di esistenza ideale, è preannunziato da Lui che lo vede, al suo Profeta che, soltanto per tale luce partecipata nella sua mente, lo conosce, ne parla come di realtà vivente nel suo particolare momento psicologico-storico.

Questi principii hanno il loro valore proprio, anche nella critica storica che vuole scrutare a fondo la psicologia dei suoi autori.

Dobbiamo notare che lo stacco di Paolo dalla tradizione positiva cristiana è fatto contro la continua e cosciente testimonianza dello stesso Paolo. Anzi «nello stato attuale delle nostre cognizioni ellenistiche» questa affermazione che svincola l'Apostolo dal dato positivo originario, «è puramente e semplicemente *arbitraria*» (ALLO, *l. c.* p. 315). «La storia infine ne mostra l'*impossibilità*. Infatti Paolo, prima e dopo il suo battesimo, era stato certamente istruito riguardo all'Eucarestia, da Anania il quale dovette insegnargli i «primi elementi» (*Ebr.* 5, 12) la «dottrina elementare intorno al Cristo» (*Ebr.* 6, 1) in cui entrava certamente il significato del banchetto dei cristiani e del loro altare (*Ebr.* 13, 10). Quand'egli dice che ha il suo racconto dal Signore, insiste principalmente sull'*ordine dato dal Cristo* di rinnovare la Eucarestia e di farlo con lo stesso spirito che le circostanze della sua istituzione rivelano, ripetute con tanta solennità dall'Apostolo per fare impressione sopra dei cristiani, praticamente smemorati» (ALLO, *l. c.* p. 315-316).

A questa realtà positiva si allaccia tutta la tradizione viva che risuona in Paolo e nei vangeli e che si basa appunto sul fatto reale dell'*ultima Cena* di Gesù con i suoi, nella notte nella quale Egli sarebbe stato *per tradimento consegnato* ai nemici. Per quanto bello, il Salmo 116 non è che un inno di «ringraziamento per la vita ricuperata» e non so in base a quali *criteri scientifici;* si possa dire che in esso «il mistico *vede Gesù morente* innalzare il calice di salvezza». Mi viene il dubbio che qui il Couchoud si sia lasciato trarre in inganno da una fantasia galoppante, senza verifica scientifica, per vedere «il Salmo in azione». Che poi Isaia dica per tre volte che il Servo è consegnato, ognuno che conosca il testo del cap. 53, lo sa. ma sa pure che Κύριος παρέδωκεν (Jahvé lo *ha consegnato*) del v. 6 e il παρεδόθη (2 volte nel v. 12) fu *consegnato* si riferiscono all'*atto* col *quale Dio abbandona alla morte il suo Servo per i nostri peccati, abbandono o consegna che è ben altra cosa dall'atto col quale Gesù è consegnato per tradimento ai nemici nella notte reale che precedette il giorno della sua immolazione.* Qualunque dizionario greco segna con altri significati similari, questi due che hanno un diverso valore, *seconao le persone che agiscono.*

Il passaggio dalla notte del dolore alla luce della gloria, sembra suggerito dalla traduzione dei LXX, ma non è esclusa la modalità temporale della sua consegna al dolore. Se S. Paolo dice che Gesù celebrò la sua cena nella notte egli non fa che richiamare la circostanza di tempo, nel quale tale atto fu realmente compiuto da Lui e che costituisce la *sua propria iniziativa* di amore perfetto.

Nella teofania battesimale non c'è richiamo esplicito al «Servo di Jahvé» per la semplice ragione che la voce del Padre dice: «Figlio diletto» mentre Isaia, secondo il testo ebr. attuale, parla del «Servo» che Jahvé sostiene e nel quale si compiace (42, 1). L'accenno porta una coincidenza di armonia, ma la voce divina molto esplicitamente determina il rapporto per cui Gesù possiede la benevolenza del Padre. In tale voce c'è *qualche cosa di più* che nel preannunzio riguardante il «Servo di Jah-

vé ». D'altra parte, quando Matteo 12, 18-21 cita Isaia 42, 1-4 *secondo il testo ebraico* che, quindi, nella traduzione greca del Vangelo si stacca da quella data alle parole di 42, 1 dai LXX, egli intende *non creare una situazione di fatto, ma spiegarla.* Per Luca 4, 18-19 che cita Isaia 60, 1 non è l'evangelista che richiama la profezia, ma è Gesù stesso che in quella prima lettura, segna il compimento delle parole udite.

Se nello spirito del profeta c'è una visione del « Figlio dato a noi » (Is. 9, 5) e del « Servo » consegnato a morte per noi, (Is. 53, 6. 12) certamente in lui questa fu anzitutto una visione ideale — che non coincide con irreale, anche il pensiero o l'idea avendo una sua propria realtà — ma se poi questa nozione ideale abbia riferimento a una futura realtà storica o abbia avuto attuazione nell'accadimento storico, è cosa da esaminare secondo la realtà positiva dei documenti evangelici, della quale uno storico serio non può ragionevolmente dubitare, *senza spezzare i più elementari criteri del metodo storico* (v. G. RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo,* con introduzione critica e illustrazioni - Milano 1941[3] - spec. i nn. 105 - 171; 194 - 224).

Un ulteriore approfondimento della questione appartiene all'esegesi neo-testamentaria, dove inizialmente si prova, documenti alla mano, la storicità dei Vangeli.

In ogni caso, non si tratta della condensazione d'una nebulosa spirituale nella cornice profetica in generale e isaiana in particolare, ma della realtà integrale di Gesù Cristo, il quale, *mentre incentra in sè le nozioni precedenti,* che ne preparavano la conoscenza e l'amore, *le innalza tutte a un nuovo livello nel quale Egli, compiendo la Rivelazione di Dio, le arricchisce dei suoi stessi inesauribili tesori di sapienza* (*Col.* 2, 3).

§ 2. - GESÙ CROCIFISSO È IL « SERVO DI JAHVÉ ».

L'attenzione di molti critici è risvegliata dal canto quarto del « Servo di Jahvé » (52, 13-53, 12) che secondo l'espressione di FRANZ DELITZSCH « sembra scritto sotto la croce del Golgota » (*Messianische Weissagungen,* 1899, p. 163).

Coloro stessi che nel Servo di Jahvé vedono direttamente rappresentato Israele « riconoscono che questi oracoli hanno avuto il loro compimento in Gesù, incomparabilmente meglio che in Israele » (CONDAMIN, *l. c.* pag. 341).

A. B. DAVIDSON (*Old Testament Prophecy.* Edinburgh 1904 p. 433) pone la domanda: « In chi, i lineamenti caratteristici del Servo si sono trovati attuati di fatto? » e risponde molto chiaramente: « A quest'ultima questione, *la risposta è unanime*: nel Messia del Cristianesimo ».

E nel *Dictionary of the Bible* di J. Hasting (IV, p. 122*b*) nota: « gli scienziati si accordano nel riconoscere che il ritratto del Servo, tracciato dal profeta, si è pienamente verificato nel Cristo ».

DRIVER (*Isaiah,* London 1893[2], p. 180) osserva: « Come fin dall'origine, la Chiesa cristiana lo ha veduto, il ritratto, tracciato dal profeta con tanta genialità e potenza, fu attuato da Gesù di Nazareth, *non se ne può dubitare...* l'opera e la missione del Cristo come Dottore, Profeta, Esempio, Vittima, compiono ciò che Israele aveva fatto parzialmente e imperfettamente ».

G. A. SMITH (nel *Dictionary of the Bible,* II, p. 497*a*) scrive: « Sia figura della porzione pia d'Israele oppure quella di un santo martire, *la Chiesa cristiana ha avuto ragione* di trovarne l'attuazione nella persona di Gesù Cristo ». KIRKPATRICK A. F. (*The doctrine of the Prophets,* London 1901[3] p. 397) giudica che, qualunque sia l'idea che il profeta e i suoi contemporanei si sono fatti dinanzi a questo ritratto — e come saperlo? — « noi che leggiamo questa profezia alla luce degli avvenimenti che la compiono, *non possiamo dubitare che lo Spirito Santo abbia voluto designare, in precedenza, il Cristo* ».

Così pure il VOLCH, in uno studio sul cap. 53 di Isaia, conchiude francamente: « La Chiesa, da molto tempo, ha riconosciuto nel pezzo che abbiamo commentato, una rappresentazione anticipata della opera espiatrice di Gesù e, insieme, *una profezia messianica diretta* riferentesi al Cristo. *E con ragione* ». (*Theologische Literaturblatt,* 3, 10 e 17 gen. 1902). E. BURSTON (*Dict. Enc. de la Bible* II, 667): « Ma la missione del Servo sarà *pienamente attuata da una persona,* alla quale si applicheranno *tutte queste predizioni nella loro pienezza.* Gesù vorrà essere, meglio che il Messia-Re, « l'Agnello di Dio che toglie i peccati del mondo » (GIOV. 1, 29).

SKINNER J. (*The book of the Prophet Isaiah,* Cambridge 1902, p. XXXVI) rileva che « tutti gli interpreti cristiani ammettono che *questo ideale è stato attuato una volta sola nella storia,* nella persona di Gesù Cristo, nel quale tutti i lineamenti dell'ideale divino formato su Israele, *hanno ricevuto la loro espressione adeguata e finale* ».

DILMANN A. (*Der Prophet Jesaia,* Leipzig 1890 p. 470-471) riconosce lo speciale valore del cap. 53: « Non si potrà negare che questo quadro così particolareggiato non si applichi perfettamente a ciò che il Cristo ha considerato come opera sua e a ciò che tutto il Nuovo Testamento insegna sulla Redenzione del mondo, mediante le sofferenze e la morte del Cristo. Per questo titolo, è dunque, *a buon diritto,* che fin dai

primi tempi, nella Chiesa si è riconosciuta in questo passo (cap. 53) la più giusta descrizione anticipata che sia data dall'Antico Testamento, dell'opera espiatrice del Cristo. *Ma, a torto, vi si è veduta nello stesso tempo una profezia messianica diretta sul Cristo*». (v. CONDAMIN l. c. 341-342). Queste dichiarazioni ci fanno assai bene comprendere la mentalità di alcuni rappresentanti della critica moderna e il loro atteggiamento dinanzi al canto più caratteristico del «Servo di Jahvé». Da una parte non possono negare l'evidente realtà storica del fatto che sul Calvario dà un senso pieno alla *descrizione anticipata.* Dall'altra, ce ne sono di quelli che non sembrano disposti a riconoscere in questa *descrizione anticipata,* il segno della «profezia messianica diretta», perchè il Profeta non identifica il «Servo di Jahvé» col Messia futuro ed è anzi mostrato *presente* e la sua opera è la restaurazione di Israele.

Questo atteggiamento spiega in gran parte le ipotesi dei critici nella questione del «Servo di Jahvé».

§ 3. - CENNI STORICI INTORNO ALLA INTERPRETAZIONE DEI CANTI DEL SERVO DI JAHVÉ.

Nella versione dei LXX, si nota per 42, 1 che il traduttore intendeva queste parole del popolo d'Israele: «*Giacobbe* mio servo, sarà il suo sostegno; *Israele* il mio eletto, l'anima mia lo gradirà». Nel secondo canto 49, 1-6, se la parola «Israele» del v. 3b non proviene da un'aggiunta fatta secondo l'ebr. (p. es. nelle Esaple) e se questa parola è una glossa nell'ebr., questa glossa, *anteriore alla versione dei LXX,* mostra che a un'epoca antica si vedeva qui nel Servo, una personificazione di Israele. Invece, in 50, 4-9; 52, 13-53, 12 niente fa trapelare una tale interpretazione; la traduzione è piuttosto favorevole al senso individuale (v. CONDAMIN l. c. p. 325).

Però, anche in 49, 3-b si può pensare che, già allora, si vedesse un *titolo personale* del «Servo di Jahvé», per analogia col patriarca *Giacobbe - Israele.*

Nel Targum, osserviamo una vasta incertezza; 42, 1: «Ecco il mio Servo, *il Messia*»; 49, 3: «Egli ha detto: Tu sei il mio Servo Israele, in te io mi glorificherò»; 50, 4-9 è applicato al profeta; 53, 13: «Ecco il mio Servo: *Il Messia,* esso prospererà»; 53, 10: Essi vedranno il regno *del Messia. L'idea preconcetta del Messia glorioso non permetteva di capire quale funzione potessero avere le sofferenze del Servo di Jahvé* e perciò «tutto ciò che se ne dice, è violentemente stornato dal senso naturale e applicato al popolo».

CONDAMIN l. c. p. 326; KNABENBAUER p. 329-331; LAGRANGE, *Le Judaisme avant Jésus-Christ* p. 386-387; LUSSEAU-COLLOMB. Manuel III, p. 204 n. 151 bis).

«Il Targum dello Pseudo-Ionathan su Isaia (52, 13-53, 12) prova fino a che punto le sofferenze del Messia erano antipatiche al Giudaismo.

Il principio e la fine sono talmente gloriosi per il «Servo», che il Targum riconosce in esso il Messia. Per il rimanente se la cava, come può. E' un esempio caratteristico e quasi divertente, dei *controsensi* ai quali può arrivare la preoccupazione di rimanere fedele alle parole di un testo, sottraendosi quant'è possibile al suo spirito.

Il cap. 52 terminando nella gloria del «Servo», questi è dunque da prima il Messia, ma appena è affranto sino al punto di perdere l'aspetto di un uomo, ciò è messo sul conto di Israele durante il periodo doloroso dell'attesa. Poi all'improvviso riappare il Messia per ricevere gli omaggi dai re. *Tre interpretazioni in tre versetti.*

Al cap. 53, il «Servo» s'innalza come uno stelo; ciò ricorda a Jonathan la fecondità degli alberi piantati sulle rive delle acque e se la terra è secca, è perchè Israele aveva bisogno di soccorso.

Egli non aveva nè bellezza nè fascino; s'ha da intendere di un fascino profano e ordinario; il suo splendore era quello della santità che potevano ammirare solo coloro i quali conoscevano il suo segreto.

Non leggere [illegible] è stato spezzato per le nostre iniquità: egli prega, e per causa sua Dio perdona.

Ora il Tempio — di cui il testo non dice una parola! — è sostituito al «Servo», esso è stato profanato a causa delle colpe d'Israele, ma il Messia lo ricostruirà e tutto andrà bene, conformandosi alla sua dottrina.

Quando il testo dice: «Egli si è umiliato e non ha aperto la bocca», Ionathan traduce: «Egli è stato esaudito prima ancora d'aprir bocca per pregare»; poi, *invece di essere trattato come un agnello condotto all'ammazzatoio, è lui che trascina i popoli alla carneficina:* tutte le parole ci sono, ma le parti sono rovesciate. Che il «Servo» sia tolto via dalla terra dei viventi, vuol dire che egli purificherà il suolo d'Israele dai suoi nemici, di modo che *le pene incorse per i peccati d'Israele, ricadranno sui popoli, tanto erano disposti questi giudei a espiare per gli altri!* Basta così. Questa analisi prova che i Giudei avrebbero dovuto capire che il Servo era l'aspetto più religioso e più sublime del Messia, *ma non ci pensavano neppure.*

L'accordo delle opere apocrife e degli scritti rabbinici è completo: *il Messia sofferente sarebbe stato per tutti una contradizione in termini*» (LAGRANGE l. c. p. 386-387).

E' opportuno tenere presente queste osservazioni, per rendersi conto della varia bilità che si riscontra nei Rabbini e finalmente della posizione assunta da certa esegesi giudaica, nettamente anticristiana.

Secondo DAV. KIMKI († 1235), il Servo di 42, 1-4 «è il Re-Messia» e ABARBANEL († 1508) chiama ciechi gli interpreti che respingono il senso messianico.

Secondo RASCHI († 1105) Ibn Ezra († 1167) e Kimki in 49, 1-6, e 50, 4-9, è il profeta che parla.

Quanto a 52, 13-53, 12 si rileva un certo valore messianico, ma lo Pseudo Jonathan ci ha già informati come ciò sia da intendere.

Stante le precedenti osservazioni del P. LAGRANGE, non potrei accettare senza ulteriori precisioni quel che nota il GESENIUS in proposito: «I Giudei non abbandonarono questa interpretazione (messianica) che negli ultimi tempi, indubbiamente in seguito alle loro controversie con i cristiani». La ragione più profonda è da cercarsi nella loro ripugnanza ad accettare l'unica spiegazione stabile data da Gesù Cristo: lo «scandalo» della Croce non è una vana parola.

La tesi del DALMAN (*Jesaia* 53, *das Prophetenwort von Sühnleiden des Gottesknechtes,* Leipzig 1914) almeno come la presenta il FISCHER (*Wer ist der Ebed.?* Münster i. W. 1922, p. X) che cioè il pensiero di una *Passione del Messia,* espiatrice sostitutiva, non è mai morto nel Giudaismo, appare assai esagerato o almeno nasconde un equivoco.

Comunque sia, abbandonata l'interpretazione messianica, gli uni ritennero il *senso individuale* applicandolo a un personaggio storico diverso dal Messia, la maggior parte però videro allora nel Servo di Jahvè una *personificazione del popolo d'Israele,* o *della parte scelta,* o piuttosto (con RASCHI, IBN EZRA, KIMKI, ABARBANEL) di *tutto il popolo* (CONDAMIN l. c. p. 326).

Per la meditazione di quanti ne avessero bisogno si riferisce «questo articolo di fede della teologia giudaica moderna», come lo chiamano LUSSEAU-COLLOMB, secondo il riferimento di WEILL (*Le Judaisme,* Paris 1931 p. 122).

«*Io credo che Israele è stato scelto da Dio come suo Servo — unto per proclamare la sua verità tra le famiglie umane e, quantunque spregiato e abbassato tra gli uomini, per continuare a essere il suo testimone finchè, per mezzo suo, venga il regno della pace e della perfezione morale e la pienezza della conoscenza di Dio, la vera comunità dei figli del Dio vivente*».

E' una posizione *nettamente antitetica* a quella che il Cristo Gesù prese quando attuò in sè il Servo di Jahvé e *con la sua Chiesa, vero regno di pace e vera comunità dei Figli di Dio, pose nella storia delle Nazioni il saldo fondamento dell'ordine.* Questo articolo getta sinistri bagliori nella storia del mondo e fa comprendere che, dietro tutta la critica moderna, c'è una forza tenebrosa che lentamente, ma sistematicamente scalza le fondamenta della vita, distrugge quelli che S. Paolo chiamava «i primi elementi delle parole di Dio».

Naturalmente l'esegesi non cattolica fu la prima ad allontanarsi dall'unanime tradizione cristiana sotto lo specioso pretesto che la interpretazione messianica implicava «una profezia cioè una impossibilità» (CONDAMIN, p. 327) per adottare *quasi universalmente* l'interpretazione giudea degli ultimi tempi. Il «Servo di Jahvé» del cap. 53 divenne o *tutto il popolo di Israele, considerato nella sua realtà concreta* (2ª opinione di ROSENMÜLLER) o *il popolo preso in un senso astratto, ideale* (EWALD, BLECK) o la *parte scelta, la porzione fedele del popolo, i giusti* (KNOBEL) o *l'ordine dei Sacerdoti o quello dei profeti* (1ª opinione di ROSENMÜLLER, GESENIUS). Nondimeno H. EWALD nel 1841 (*Die Propheten des Alten Bundes*) e con più abbondanza di particolari nel 1868 nella 2ª edizione di quest'opera, mise fuori l'idea che 52, 13-53, 12 era una specie di *oratorio di un profeta anonimo,* celebrante la morte di un martire eminente della epoca del re Manasse.

Il Secondo-Isaia avrebbe inserito questa pagina nella sua opera applicandolo al personaggio chiamato da lui «Servo di Jahvé» cioè all'*Israele spirituale.* Così, nell'opinione di Ewald, il 4 canto non potè essere scritto originariamente che per una persona reale, per un individuo e non per una collettività.

Però i quattro canti sono in tale mutuo rapporto, che bisogna adottare per tutti e quattro insieme o il senso collettivo o il senso individuale.

DUHM lo capì ed estese la tesi di Ewald agli altri tre canti (*Theologie der Propheten* 1875 e *Das Buch Iesaja* 1892, 1902). Secondo lui questi quattro pezzi tracciano il ritratto di un personaggio individuale, di un martire dei tempi passati e non del popolo d'Israele; provengono da uno scritto particolare adottato e rielaborato dal Secondo-Isaia.

CHEYNE nel 1895 (*Introduction to the Book of Isaiah* p. 307) *ammette* che i passi relativi al Servo non sono stati composti originariamente nel loro contesto attuale. SCHIAN nel 1895 giudica che i canti del Servo di Jahvé sono completamente estranei al contesto. KOSTERS nel 1896 ammette con Duhm la non autenticità dei quattro canti, ma rigetta la interpretazione individuale.

SELLIN invece (*Serubbabel,* 1898) difende l'autenticità, ma afferma come Duhm il ca-

rattere individuale del Servo : nel 1898 era, secondo lui, Zorobabele, nel 1901, Jechonias. Per BERTHOLET (1899) è Eleazar; per J. LEY è il Messia intravisto nell'avvenire dal Profeta (*Historische Erklärung der zweiten theils des Jesaia.* Marburg 1893, p. 70-119; *Theologische Studien und Kritiken* 1899, p. 163-206, 1901 p. 659). Così pure per L. LAUE (*Die Ebed-Jahvé-Lieder,* in II *Theil des Jesaia* 1898). Questi ultimi critici non ammettono che tre canti relativi al Servo di Jahvé. Senza sufficiente ragione, scartano 50, 4-9.

Così la interpretazione individuale, nota il P. CONDAMIN dal quale prendiamo questi accenni storici, faceva rapidi progressi e tendeva a divenire universale.

Allarmato da questo pericolo K. BUDDE prese la penna per combattere ciò che egli chiama un deplorevole errore.

In un articolo comparso nel *The American Journal of Theology* 1899 e in un opuscolo intitolato : *Die sogenannten Ebed-Jahvé-Lieder und die Bedeutung des Knechtes Jahwes in Jes.* 40-55 *Ein Minoritätsvotum,* 1900, egli mette sulla bilancia il peso della sua autorità in favore del senso collettivo al quale GIESEBRECHT, WELLHAUSEN, STADE, MARTI, CORNILL erano rimasti fedeli.

A. LODS dichiarava con entusiasmo (*Annales de Bibliographie téologique* 15 mars 1900 p. 38) ; « Budde ha reso un servizio segnalato alla teologia ».

Il P. CONDAMIN giudicava che il BUDDE non aveva ancora controbilanciato l'influsso del Duhm, (l. c. p. 329) ma il P. LAGRANGE sembra notare che così più non è (l. c. p. 368). Alcuni critici protestanti come DAVIDSON, DRIVER, KIRKPATRICK, SKINNER pensano che il profeta aveva di mira il popolo di Israele (senso letterale) ma che l'oracolo s'è perfettamente compiuto nella persona di Gesù Cristo (senso tipico). Tale è anche il pensiero di A. S. PEAKE, *The Problem of suffering in the old testament.* Londra 1904.

Per questo, forse, il FISCHER nota che l'interpretazione individuale-storica col DUHM (1892) guadagnò numerosi aderenti e *ora è sostenuta dalla maggioranza degli esegeti protestanti tedeschi, mentre, caso strano, fra gli scienziati anglo-sassoni ultimamente è tornata in onore l'interpretazione collettiva, che sembrava già superata* (l. c. pag. 12).

Secondo il PEAKE, il pensiero del Profeta col Servo di Jahvé era rivolto non a Gesù di Nazareth, ma a Israele. Però la nazione è inadeguata alle funzioni assegnate al Servo, le quali sono compiutamente attuate da Gesù che concentrava in sè l'Israele essenziale.

Il P. LAGRANGE nota semplicemente : « compromesso » (l. c. pag. 368, n. 3). Ed è infatti un compromesso assai grave tra una certa forma di *Cristianesimo* e il *Giudaismo, ansioso di riacquistare il suo posto perduto nel mondo.*

La posizione di A. LODS è senza compromesso. Egli nota che il pensiero del secondo Isaia gira su tre argomenti fondamentali : 1° Solo Jahvé sa predire ; 2° Gli dèi delle nazioni sono semplici pezzi di legno e di metallo ; 3° Israele ha una missione divina da compiere nel mondo ; egli è presso gli altri popoli il testimone del vero Dio ; egli è « il Servo di Jahvé » (*Les Prophètes d'Israël et le Débuts du Judaisme.* Paris 1935, p. 272-275). « Jahvé è il solo Dio ; Israele, suo unico servo, *ha la missione di farlo conoscere a tutte le nazioni ;* accetti dunque questo popolo-testimone tutte le sofferenze : *il suo trionfo è assicurato.*

Questo sistema fa all'*elemento intellettuale* nella religione un posto che è un segno dei tempi : Israele sarà rialzato, non come lo volevano gli Amos gli Osea gli Isaia *in ragione di un cambiamento nelle sue disposizioni morali o religiose* — il Servo di Jahvé si mostra bene spesso cieco e sordo — ma perchè *egli è il solo possessore della vera dottrina su Dio.*

D'altra parte, il pensiero del Secondo-Isaia è tutto penetrato da una *spiritualità* che l'imparenta ai più idealisti tra i suoi predecessori.

Se ha adottato l'antica nozione della espiazione sostitutiva, egli la trasporta nel *dominio morale* per il fatto che *la vittima,* secondo lui, deve accettare *deliberatamente eroicamente la sofferenza per la salvezza dei suoi carnefici.*

Noi tocchiamo qui una delle cime del pensiero religioso israelita.

Si capisce che Gesù si sia nutrito di questa concezione del grande anonimo e che, *trasportandola dalla nazione alla sua propria persona,* vi abbia cercato la spiegazione delle sue sofferenze e della sua morte » (A. LODS l. c. p. 280). *Bisogna essere molto grati al sig.r Lods di avere spiegato limpidamente il segreto mistico della egemonia giudaica mondiale.*

Anche se si arriva a tali conclusioni attraverso una facile manipolazione dei documenti, è sempre cosa molto istruttiva conoscere in faccia la gente e riconoscere nei lineamenti suoi, la grinta di coloro che uccisero il « Servo di Jahvè » sul Calvario. Perchè, attraverso la interpretazione di uno che avrebbe potuto ricordare il senso reale del movimento storico nel quale si muovono i Profeti di Israele essenzialmente orientato verso Gesù Cristo, *noi cogliamo ciò che costituisce l'aspirazione costante degli altri, i quali sembra che abbiano dimenticato che hanno perso il loro privilegio di nazione eletta.* Così che lo sforzo di fare apparire l'Israele spirituale, come contras-

segnato nei canti del « Servo di Jahvé », mentre il *vero Israele spirituale è la Chiesa fondata da Gesù Cristo,* ci dà la chiave per comprendere l'intimo senso della storia dell'Europa cristiana, anzi, della storia universale.

Non bisogna infatti dimenticare che questa interpretazione, per un miraggio analogo alla fata morgana, *trasporta nei Canti del « Servo di Jahvé » le preoccupazioni spirituali dell'Illuminismo anglo-francese col suo Deismo, il suo Razionalismo naturalista e la sua Massoneria laicista.*

Ciò sia detto unicamente per far comprendere come, sotto l'apparato scientifico dell'esegesi critica contemporanea si agitano questioni molto più profonde di quelle che appariscono alla superficie : critica testuale, critica letteraria, ricostruzione documentaria, indagini linguistiche; perchè l'*esegeta è sempre uomo* e obbedisce anche nel suo lavoro scientifico a delle interiori norme di pensiero, che non sempre sono comandate dalla realtà, ma molto spesso sono anzi suggerite da ben altre preoccupazioni.

Oggi dunque noi ci troviamo di fronte a due indirizzi egualmente opposti tra loro e ambedue tendenti a escludere dall'ambito scientifico la interpretazione data dalla storia stessa. « La storia dell'esegesi di questo pezzo, dice il P. LAGRANGE, non fa certo onore alla critica, *che si è allontanata dal senso naturale, per allontanare il soprannaturale* » (*Le Judaisme* p. 368).

« Su tre punti principali, vertono gli errori della critica : 1° - Il Servo non è un individuo, ma il popolo d'Israele o almeno la parte scelta di questo popolo.

2° - Se è un individuo, si tratta di un malato che è stato molto vicino alla morte, ma in realtà non è morto.

3° - Se egli è morto, la sua morte essendo considerata come antica, lo si può identificare con un re di Giuda, come Giosia o Joachin ».

E' questo lo schema del P. LAGRANGE nell'esame della situazione critica contemporanea riguardo al « Servo di Jahvé ».

Il FISCHER nel significato individuale nota le seguenti variazioni : a) quello *puramente cronistorico* (zeitgeschichtliche); b) quello *cronistorico-messianico* (zeitgeschichtliche-messianische); c) quello *autobiografico;* d) quello *cultuale-mitico,* dove fa entrare anche l'ipotesi tratta dai « Salmi dei malati ».

Con la guida del LAGRANGE e del FISCHER, possiamo ora esaminare queste diverse ipotesi, servendoci anche dell'ottimo studio del P. CEUPPENS.

§ 4. - SE IL SERVO DI JAHVÉ ABBIA SENSO COLLETTIVO.

« I critici avendo dichiarato che *una spiegazione profetica non potrebbe essere ammessa perchè non è scientifica,* noi dobbiamo passare in rivista le scappatoie che hanno proposto per sottrarsi alla conclusione che, *per partito preso,* essi rifiutano.

Quella che manifesta maggior disinvoltura verso il testo, consiste nel considerare il Servo come il simbolo della nazione giudaica, nazione martire le cui sofferenze sono utili al mondo per lo spettacolo di una tale grandezza morale e di una fede così coraggiosa » (LAGRANGE l. c. p. 375-376).

L'argomento sul quale poggia questa spiegazione è quello fornito dal contesto stesso nel quale Israele, come già fu notato, è espressamente chiamato « Servo di Jahvé ». Perciò anche nei canti in questione si deve intendere di Israele come nazione storica e reale (K. BUDDE, MARTI, GIESEBRECHT, KÖNIG, LODS).

Infatti il « Servo » è formato e costituito da Jahvé : 42, 6; 49, 5 = Israele : 43, 1, 6. 7. 21; 44, 2. 21. 24; 45, 9. Il « Servo » è chiamato da Jahvé : 42, 6; 49, 1 = Israele : 41, 8. 9; 43, 1; 48, 12; 50, 2. Il Servo è chiamato fin dal seno materno : 49, 1, 5 = Israele 44, 2, 24; 46, 3; 48, 8. Il Servo è l'eletto di Dio : 42, 1; 49, 7 = Israele : 41, 8, 9; 43, 10. 20; 44, 1, 2; 45, 4. Il Servo è preso per mano : 42, 6 = Israele : 41, 9, 10, 13. Il Servo è sostenuto da Jahvé : 42, 1 = Israele 41, 10. Oltre a questo argomento del contesto, questa interpretazione è pure antica; essa appare già in 49, 3 nella glossa « Israele » inserita nel testo ebr. e nella traduzione che i LXX hanno fatto di 42, 1.

Il FISCHER, richiamandosi alla osservazione generale da lui fatta che cioè il legame delle pericopi del Servo di Jahvé col contesto è molto debole (l. c. p. 8), contesta al KÖNIG che possa legittimamente essere applicata al testo in questione la regola ermeneutica secondo la quale si deve interpretare secondo il contesto (l. c. p. 10). Poichè, per conto nostro, questa osservazione non può essere presa in seria considerazione per il motivo già spiegato, sembra preferibile, sia pure da un semplice punto di vista filologico, ricordare che nello stesso Isaia, il senso del termine « Servo di Jahvé » ha una certa vastità, nella quale si muovono i diversi significati delle parole, secondo che risulta dalla storia di tale nozione, già precedentemente delineata.

Il senso universale è quello di uno speciale rapporto con Dio che si applica a molteplici realtà con valore proporzionale uguale, ma diverso per ognuna secondo i proprii caratteri di ciascuna.

Ora, se ben si osserva il paragone che si fa tra gli elementi inchiusi nel rapporto di Israele con Dio e quelli del « Servo di Jahvé », si nota subito che almeno quelli messi avanti, sono quelli che costituiscono la ragione comune per la quale questa no-

menclatura può avere un qualche senso reale.

Con ciò non si nega il valore di tale confronto e neppure lo si sminuisce: si richiama semplicemente alla sua giusta misura che nessuno può misconoscere. Che, come nota il CEUPPENS, la parola « Israele » di 42, 1 e 49, 3 sia una interpolazione spiegativa (l. c. p. 319) o, come osserva il FISCHER, che il lettore imparziale leggendo i brani del Servo di Jahvé abbia senz'altro l'impressione che qui è un individuo che parla e che il discorso si riferisce a un individuo, mentre nel contesto risulta ovunque chiaro che si tratta del popolo d'Israele (l. c. p. 10), questa è cosa già di per sè assai importante e che non può essere facilmente trascurata.

Decisivo argomento per mettere a nudo la inconsistenza del senso collettivo nei Canti « del Servo di Jahvé » è l'esame dei caratteri proprii che diversificano inconfondibilmente Israele e l'altro « Servo di Jahvé ».

Israele-Servo di Jahvé è timido e pusillanime e deve essere continuamente esortato alla fiducia in Dio (40, 27; 41, 8 ss.; 44, 1 s. 21). L'Altro-Servo di Jahvé vede che la sua fatica è senza frutto e il suo lavoro senza risultato, ma, invece dello scoraggiamento c'è il colpo d'ala che lo innalza a Jahvé, dove è il suo diritto e la sua ricompensa. Questa meravigliosa fiducia che gli viene *dal di dentro* e non da esteriore esortazione, è già *un carattere psicologico-etico* di grande importanza.

Israele-Servo di Jahvé, nonostante le sue speciali prerogative che contrassegnano in lui il suo speciale rapporto con Dio, è peccatore, sin da principio (40, 2; 43, 24-28; 44, 12; 47, 8; 48, 1. 4. 8. 10. 18; 50, 1).

L'Altro-Servo di Jahvé è soltanto innocente e senza peccato, non commette iniquità, non c'è inganno sulla sua bocca (42, 1-4; 50, 4-6; 53, 9).

Questo è un *nuovo carattere propriamente etico*, sul quale coloro i quali apprezzano il valore morale della vita e sanno quanto sia difficile possederlo, non mancheranno di riflettere seriamente.

Israele-Servo di Jahvé soffre in esilio a causa delle sue prevaricazioni e infedeltà (40, 2; 42, 18-25; 43, 22-28; 47, 6; 48, 18; 50, 1; 54, 7). L'Altro-Servo di Jahvé soffre per le colpe degli altri e ne porta i dolori (53, 4. 5. 6. 11).

Israele-Servo di Jahvé soffre di mala voglia (40, 27; 49, 14; 50 1 s.).

L'Altro-Servo di Jahvé soffre con pazienza (53, 7).

Israele-Servo di Jahvé è amato da Lui, tanto che per salvarlo e conservarlo come nazione, Egli annienterà i suoi nemici (41, 11 s. 15 s.; 42, 13-15; 43, 4). L'Altro-Servo di Jahvé è come abbandonato e punito (53, 4) volontariamente dà la sua vita per il suo popolo e per tutte le nazioni (53, 10-12).

Israele-Servo di Jahvé disprezza l'opera di Dio, perchè è cieco e sordo (42, 19-20). L'Altro-Servo di Jahvé è docile nell'ascoltare (50, 4-5), fedele nel parlare (42, 3; 53, 9), luminoso nel conoscere (53, 11) e nel far conoscere (49, 6).

Israele-Servo di Jahvé è schiavo dei suoi nemici ed è in esilio (42, 24). L'Altro-Servo di Jahvé è il liberatore degli schiavi ed è suo compito ricondurre a Dio il resto di Israele raccogliendolo da ogni parte (42, 7; 49, 5).

Israele-Servo di Jahvé *è* il popolo scelto da Dio (41, 8) che è richiamato all'osservanza della Alleanza con Dio e della Legge che Egli ha dato perchè fedelmente lo serva (51, 1-2. 4-5). L'Altro-Servo di Jahvé è Egli stesso alleanza del popolo e luce delle nazioni (42, 6).

Israele-Servo di Jahvé deve essere riunito e ricondotto a Dio e nella sua terra, dopo la punizione dell'esilio (49, 5. 8-9). L'Altro-Servo di Jahvé come un secondo Mosè, con un nuovo esodo, è il Liberatore di quanti sono in schiavitù per ricostituire il nuovo Israele (42, 6-9), ma insieme apparisce come qualcuno che ha per missione di costituire una nuova società per uno speciale disegno di Dio (53, 10).

L'Altro-Servo di Jahvé è colpito per causa dei peccati anche di Israele (53, 8), affinchè anch'egli sia sanato e abbia pace con Dio (53, 5). Non può dunque essere identificato con Israele, ma è presentato come diverso da lui.

Da questi dieci caratteri che contraddistinguono l'Altro-Servo di Jahvé e Israele-Servo di Jahvé, noi siamo obbligati a riconoscere che l'interpretazione collettiva in questo senso storico, non ha nessun fondamento, nè nel testo nè nel contesto.

Per salvare la posizione, i sostenitori della interpretazione collettiva suppongono che in 53, 1 s. parlino le nazioni pagane che hanno afflitto Israele. Ma oltre che nella storia antica esse non hanno mai avuto un simile dispiacere di avere afflitto Israele innocente, l'autore dice positivamente che esse sono state estranee al dramma e che lo hanno conosciuto soltanto dopo (52, 14 s.). D'altra parte Israele ha egli accettato le sue pene per la salute dei pagani? Facilmente si potrebbe capovolgere la domanda. Questo contrasto tra Israele-Servo di Jahvé e l'Altro-Servo di Jahvé è stato fortemente notato dai difensori della interpretazione collettiva. Essi allora hanno distinto tra l'*Israele empirico* e l'*Israele ideale* (GIESEBRECHT, BUDDE, MARTI e altri). La persona collettiva (cioè: nel caso nostro, Israele), verrebbe ad essere identificata più o meno

col capostipite, ossia con gli Antenati del popolo: questi non apparterrebbero soltanto al passato, ma sopravvivrebbero nel loro popolo e prenderebbero parte alle loro vicende. I popoli primitivi non sarebbero in grado di distinguire chiaramente tra il collettivo e l'individuale (EISSFELDT).

Questa asserzione non è giusta, osserva il FISCHER (l. c. p. 11) perchè tanto il primitivo quanto il civile sono sempre uomini allo stesso modo e hanno le stesse leggi di pensiero, per cui nessun primitivo potrà ammettere che la sua tribù si confonda con gli individui che ne fanno parte.

Non possiamo poi ammettere che al tempo di Isaia il popolo di Israele possa essere ancora annoverato tra i primitivi. Non è cosa seria formulare un simile giudizio, che è manifestamente contraddetto dalla storia.

Ciò è tanto vero che il LODS per potere stabilire la coincidenza Israele-ideale — Servo di Jahvé = Altro-Servo di Jahvé, è costretto ad eliminare la contradizione etico-religiosa, quasi che Geremia ed Ezechiele — profeti dell'esilio — Aggeo, Zaccaria, Malachia, profeti del dopo-esilio, abbiano omesso il richiamo al ravvedimento e al rinnovamento interiore; ed è insieme obbligato a dire che Israele sarà rialzato, « perchè è il solo possessore della vera dottrina su Dio ».

Ma questo è il nucleo della promessa messianica che assicura la permanenza di Israele, non ostante le prove e le pene scatenate dalla infedeltà del popolo e dalla politica del tutto umana dei suoi governanti. Se il popolo è vittima della stoltezza degli uni e dell'apostasia degli altri, esso certo può avere nel cuore una forte speranza che lo sostiene e in un certo senso anche la « salvezza dei suoi carnefici » entra in questa speranza. Però, non si può misconoscere, senza falsificare la storia d'Israele, che a questa speranza bisogna dare un sostegno reale che si trova nell'avvenire ed è qualcuno che ha una speciale missione nel mondo.

Coloro i quali hanno difeso questa personificazione dell'Israele ideale (EWALD, DILLMANN, DRIVER, SKINNER, HALÉVY, DAVIDSON, EISSFELDT) hanno dimenticato che l'Altro-Servo di Jahvé ha una sua efficace azione nella realtà storica, mentre l'Israele-ideale è tutt'al più un modello secondo il quale gli Israeliti, facenti parte dell'Israele storico, dovrebbero vivere spiritualmente. Il P. LAGRANGE lo chiama una « erudita finzione » (*Le Judaisme* p. 377); forse si tratta non di una finzione, ma di una realtà psicologica, in quanto implica una certa coscienza nazionale, una interiore certezza che, per divina vocazione, Israele ha nel mondo una missione da svolgere. Se l'EISSFELDT ha voluto dare un fondamento biblico alla distinzione intesa in questo senso, non credo si possa dire che il suo sforzo non sia riuscito perchè è anzi questo il punto di appoggio dei continui richiami dei Profeti. *Soltanto che la questione non è qui:* qui, invece, proprio da questa contradizione tra Israele-Servo di Jahvé (= Israele ideale) e Israele-infedele (= Israele storico) vediamo sorgere la necessità dell'Altro-Servo di Jahvé il quale essendo soltanto innocenza e purezza può fare risplendere la nuova luce nel mondo.

Dire, senz'altro, che questo qualcuno è il Giudaismo, pare sia immettere nel tempo di Isaia quello che è la aspirazione dominante dell'Ebraismo nei tempi moderni e vuotare la nozione del « Servo di Jahvé » del suo proprio contenuto religioso, per sostituirvi il programma dell'egemonia giudaica mondiale con i suoi molteplici tentacoli tutti protesi non a salvare, ma a soffocare le nazioni cristiane, se ancora si può parlare di nazioni cristiane. Queste considerazioni di indole generale appartengono più alla storia che alla critica e alla filologia, ma siccome questa spiegazione ci viene servita per dare il giusto senso della *storia dell'umanità,* non era fuori posto ricordarle brevemente a chi troppo distratto avesse potuto dimenticarle.

Ritornando alle ipotesi dei critici, noi troviamo altri che, non soddisfatti di questa prima interpretazione collettiva neppure nel suo senso più rarefatto, hanno creduto di potere identificare l'Altro-Servo di Jahvé con una parte d'Israele sia essa una pia minoranza (KNOBEL; KÖNIG in 52, 13-53, 12) sia la classe dei profeti (KÖNIG nel 1°, 2°, 3° canto) sia la classe dei maestri della Legge (BERTHOLET).

Per quanto risulta dai testi, nel libro il « Servo di Jahvé » è Israele e Israele-nazione. Chi dunque ci vede soltanto una parte deve abbandonare l'argomento principale sul quale si vuole appoggiare il senso collettivo e cioè che una interpretazione deve essere fatta secondo il contesto.

Come già fu notato i buoni Israeliti e i Profeti sono pure qualificati come servi di Jahvé e lo stesso Isaia è così chiamato da Dio, ma qui si tratta di svolgere un compito molto più vasto, che non il semplice servizio di Dio o il richiamo alla vita nuova.

Si tratta di ricondurre dall'esilio in patria il popolo disperso affinchè possa ritrovare i suoi giorni più belli e, secondo la voce dei suoi spirituali dirigenti, riordinare la sua vita. Più ancora: il « Servo di Jahvé » ha il compito di redimere tutto il popolo, con la sua sofferenza e con la sua morte sostitutiva, il che non si vede come possa verificarsi nella storia di queste principali parti dell'Israele-Servo di Jahvé, senza ricadere in qualche modo nell'ipotesi dell'Israele ideale, in quanto rappresenta la coscienza del rapporto speciale con Jahvé. Oltre a

ciò, tutte queste parti principali sono sostenute esse pure da un elemento fondamentale che racchiude in sè il senso supremo della Storia di Israele e dà al suo sviluppo la direzione verso un determinato punto dell'avvenire.

Ultimamente si è fatto anche il tentativo di dimostrare che tutte e due le interpretazioni, quella collettiva e quella individuale, hanno la loro fondatezza (VISCHER, BRANDT), ma in ordine al senso primitivo, al senso letterale dei passi riguardanti il Servo di Jahvé, può soltanto esserci o l'una o l'altra (FISCHER, l. c. p. 12).

Tale sembra il pensiero di E. BRUSTON (*Dict. Enc. de la Bible,* II, p. 665, s.) il quale dopo avere notato che « le diverse ipotesi fatte si sono aggrappate a diversi particolari del testo, ma non hanno tenuto conto dell'insieme dei cinque canti del Servo di Jahvé e non hanno colto il loro valore religioso », osserva : « In realtà si tratta della salvezza futura e tutta la questione è di sapere se il Servo di Jahvé sarà individuale o collettivo ».

Per conto suo egli dà al senso collettivo il valore di una « scelta nella scelta » per cui il profetismo come istituzione, verrebbe ad essere il contenuto reale del « Servo di Jahvé ». L'interpretazione collettiva, egli dice, s'appoggia principalmente sul testo in cui il Servo è chiamato da Dio : « Israele, in cui io mi glorierò » (49, 3). Ma che non si tratti di tutto il popolo, risulta dalla missione assegnata più avanti al Servo : Egli ricondurrà Israele al suo Dio (49, 5) e tratterà l'alleanza del popolo (49, 8).

Se esso è collettivo, non può essere identificato che con una « scelta » religiosa del popolo e questa secondo il BRUSTON (l. c. p. 666) è la soluzione più generalmente adottata.

« Nondimeno, soggiunge, un testo si oppone a che il Servo rappresenti una collettività troppo estesa ed è quello in cui si dice : « Chiunque tra voi teme l'Eterno, ascolti la voce del suo Servo » (50, 10).

Se esso si distingue dalla porzione fedele del popolo, non può che rappresentare una scelta nella scelta della nazione (*une élite dans l'élite de la nation*) e questa nuova selezione ci conduce a conchiudere in favore del profetismo. Quella che incarna il Servo è l'istituzione profetica e, se così è, noi dobbiamo trovarne la conferma nella missione che gli è affidata ». Dall'esame dei canti del « Servo di Jahvé » risulta certamente che la sua missione è spirituale piena di dolori e di incomprensione e ciò lo fa più vicino a quei « servi di Jahvé » che più ebbero a soffrire per lo svolgimento della loro missione a favore della verità.

Questo valore reale delle parti principali della Nazione dà all'ipotesi del Servo di Jahvé, inteso come gruppo di fedeli israeliti, specialmente i profeti, una maggiore apparenza di verità. « Nulla impediva che un profeta considerasse gli araldi della parola di Dio, spesso misconosciuti dal popolo, come strumenti di Dio, abbastanza coraggiosi da compiere il loro ufficio col pericolo della loro vita, vere vittime espiatrici di cui troppo tardi s'era capita la lezione.

Questa idea è plausibile : in se stessa può essere considerata sia come un fondamento, sia come una deduzione della pagina di Isaia, ma noi abbiamo soltanto da cercare ciò che egli ha voluto dire. Se tale era la sua intenzione, egli avrebbe saputo metterla in atto : il suo testo invece non ne porta traccia, anzi, piuttosto la scarta.

Infatti : quale sarebbe questo gruppo dei profeti ? Avrebbero essi predicato insieme per essere insieme vittime del loro zelo ? Questa molteplicità, poco verosimile, sconosciuta nella storia, urta contro i termini precisi del veggente.

Ha egli in vista una serie di predicatori ? Ma quando il risultato si è prodotto ? Evidentemente dopo la missione dell'ultimo profeta, il cui intervento è stato decisivo. Ed è precisamente di questo che parla l'autore, e tace sugli altri, mentre il suo richiamo alla penitenza sarebbe stato molto più fondato, se avesse allegato una serie di profeti accolti male, sul modo della parabola dei vignaiuoli (MARC. 12, 1 ss. ; MATT. 21. 33 ss. ; LUC. 20, 9 ss.).

Quando il senso proprio di uno scrittore è soddisfacente, non si potrebbe preferire un senso simbolico » (LAGRANGE, *Le Judaisme,* p. 377).

Si ha l'impressione che in tutta questa faccenda, a parte la questione della profezia, ci sia un po' di confusione a causa della diversa valutazione del termine « Servo di Jahvé » che come abbiamo visto ha una sua storia ed è ricco di applicazioni molteplici.

Non sarà inutile per orientarsi nella critica delle diverse critiche, ricordare alcune definizioni della Logica riguardo al *termine che è per se stesso significativo.*

a) « *Terminus communis :* est qui significat *plura divisim,* ut homo. Et intelligimus « plura divisim », id est : *comunicabiliter ad plura;* significat enim aliquid quod vel ex parte rei significatae vel saltem ex modo concipiendi non repugnat intelligi ut communicatum pluribus, qua ratione etiam hoc nomen « Deus » est terminus communis, propter modum significandi illum ex parte nostri conceptus.

b) *Terminus singularis :* est qui unum tantum significat, ut Petrus, hic homo, id est : *qui non habet significatum communicabile pluribus,* nec etiam ex modo significandi ».

c) *Terminus collectivus:* «*qui in singulari plura copulatim significat,* ut populas, Salmantica (= la città di Salamanca) etc., *quia aggregantur ex pluribus*».

d) *Terminus divisivus:* «qui unum in singulari, vel *plura divisim significat,* ut Petrus, homo». (JOAN. A S. THOMA - *Cursus Philosophicus Thomisticus* - edit. Reiser, Taurini, 1930 - I, p. 12).

Come ognuno può rendersene conto, facendo il paragone con i singoli atteggiamenti presi dai critici nella questione del «Servo di Jahvé», coloro che ne difendono il *valore collettivo,* confondono «termine collettivo» con «termine comune», mentre, come vedremo, coloro che ne difendono il *valore individuale,* confondono «termine singolare» con «termine divisivo».

Infatti, il termine «Servo di Jahvé» è *comune a molti* come si vede manifestamente dal modo con cui è usato dagli scrittori biblici. Ed è insieme *divisivo, in quanto nel suo significato abbraccia molti, ma separatamente.*

Per questo, ogni realtà singola a cui si applica questo termine, ha una sua propria consistenza che, per il suo rapporto con Dio, è denominata col termine «Servo di Jahvé».

Un altro principio che può essere utilmente ricordato, prima di esaminare nel § seguente la posizione di coloro che insistono sul senso individuale del «Servo di Jahvé», è quello relativo *al significato delle parole in ordine al concetto e alla realtà.*

Secondo S. Tomaso d'A.: «Vox significat conceptum intellectus, quo mediante significat rem» (*QQ. dd. de Potentia* 9, a. 5). *La parola ha* dunque *riferimento al concetto dell'intelligenza e mediante questo alla realtà in sè.*

Si capisce subito perchè l'esegesi moderna si biforchi nei due indirizzi: collettivo-individuale. Coloro i quali idealizzano si perdono nell'universalità del concetto, coloro i quali storicizzano si smarriscono nella concretezza della realtà singolare presente.

Per comprendere la posizione di Isaia è necessario ricordare che «il concetto è ultimamente e principalmente ordinato a rappresentare la realtà di cui esso è la somiglianza intenzionale». Perciò, la parola «rende sensibile il concetto» ed è essa pure ordinata «principalmente a rappresentare la stessa realtà» (JOAN. A S. THOMA *l. c.* p. 107).

Soltanto che, come già s'è spiegato parlando dell'Emmanuele, non si può dimenticare che *il principio regolatore dello sviluppo storico d'Israele, è quello della finalità,* per il quale, la realtà a cui tale sviluppo tende, cioè il Messia, non soltanto comanda e regge tutto l'indirizzo nelle sue singole fasi storiche e nel suo proprio ordinamento di forze, *ma è realtà presente intenzionalmente nella coscienza dei singoli e quindi della nazione di cui fanno parte i singoli.*

Anche in questa seconda parte del suo libro, Isaia fa manovrare il suo principio della fede come adesione a Jahvé che regge il destino del suo popolo, ma specialmente come fermezza d'appoggio a Colui per il quale la Nazione ha il suo supremo valore ed è la ragione vera della sua esistenza.

Forse, questi richiami a nozioni elementari del pensiero umano e a principii fondamentali della storia d'Israele, potranno avere qualche vantaggio nella chiarificazione filologica e storica della questione, concernente il «Servo di Jahvé».

Si può supporre che VISCHER e BRANDT si siano imbrogliati e abbiano fatto confusione, forse *perchè si sono accorti che bisogna uscire dai due indirizzi nei quali si è biforcata l'esegesi moderna.*

Può essere che essi abbiano inteso dire che il termine «Servo di Jahvé» essendo «comune» può essere comunicato a molteplici realtà singole. Bisogna però osservare che appunto per questo, si tratta di vedere se nei quattro o cinque «canti del Servo di Jahvé», non ci si trovi di fronte *a una qualche realtà nuova,* alla quale si applica il valore comune del termine in un modo del tutto speciale. Non crediamo che la stessa posizione di coloro che, come DAVIDSON, DRIVER, KIRKPATRICK, SKINNER ecc. ammettono un senso letterale collettivo, *adeguatamente attuato in Gesù Cristo,* possa prescindere da questa «realtà nuova», alla quale, in senso letterale si applica il termine «Servo di Jahvé», nel modo proprio di questa stessa realtà. Infatti non si tratta per questa realtà nuova, di un concentramento in sè delle funzioni assegnate al «Servo di Jahvé» nel suo valore comune, come sembra intendere A. PEAKE, ma di una attuazione ed elevazione di tutte le nozioni particolari costituenti la promessa messianica, per cui quando la realtà nuova = Gesù Cristo, fece la sintesi delle nozioni nella sua persona, il rapporto dell'uomo con Dio, inchiuso nel termine «Servo di Jahvé» ebbe una nuova luce e le funzioni sue ebbero un esercizio nuovo in ragione stessa della nuova attuazione ed elevazione.

Dal punto di vista psicologico — vicino a quello filologico — la profezia entra così nell'ambito scientifico e segna una intima intelligenza del documento storico molto più reale, cioè più aderente alla sua origine e al suo contenuto. Del resto lo stesso autore che è tanto minuziosamente scrutato nei più profondi nascondigli del suo pensiero, invita i suoi critici a volgere lo sguardo più in là del suo stesso spirito, quando all'inizio del cap. 53, comincia col

rivolgere una domanda dalla quale — qualunque sia la traduzione che si dà alle sue parole — traspare evidente il richiamo a Jahvé che gli ha manifestato la realtà nuova, apparsa dinanzi al suo spirito meravigliato.

§ 5. - IL SENSO INDIVIDUALE DEL SERVO DI JAHVÉ.

Fino al XVIII sec. nell'esegesi cristiana, l'interpretazione individuale correva sopra una sola linea, nota con un certo sapore pittoresco il FISCHER (l. c. p. 12) e cioè il « Servo di Jahvé » in questi canti era interpretato unanimemente come designazione del Messia. Ma nel XVIII sec. aggiungendosi alla interpretazione individuale-messianica, si fece strada nel Protestantesimo, la interpretazione individuale cronistica (individuell-zeitgeschichtliche) che cioè cercava nell'ambiente cronistorico un qualche individuo a cui si potesse applicare ciò che il profeta dice nei suoi canti del « Servo di Jahvé ».

Questa interpretazione, col commentario del Duhm (1892) guadagnò molti aderenti ed ora è sostenuta dalla maggioranza degli esegeti protestanti tedeschi, mentre, caso strano, fra gli scienziati anglo-sassoni ultimamente è tornata in onore l'interpretazione collettiva che sembrava già superata.

L'interpretazione individuale-cronistorica non si svolge secondo un unico indirizzo, ma si presenta distinta in diverse ramificazioni, che il FISCHER distingue in quattro principali: *a*) l'intepretazione cronistorica pura; *b*) l'interpretazione cronistorico-messianica; *c*) l'interpretazione autobiografica; *d*) l'interpretazione cultuale-mitica che nel « Servo » per lo più vede un personaggio storico trasfigurato nel mito e, così, entrato nel culto.

A) *L'interpretazione cronistorica pura.* Nella sua forma più antica, dice il FISCHER, essa sostiene che si tratta di una persona storica del passato: nel « Servo » dei canti si è visto designato Mosè, Isaia, Geremia, Ozia, Josias, Joachin, Zorobabel, Ciro, Mesciullam (figlio di Zorobabel?); oppure, uno sconosciuto contemporaneo del profeta, un martire esiliato (SCHIAN), un dottore della Legge colpito da lebbra (DUHM). Ogni particolare determinazione dava così poca soddisfazione allo stesso Duhm che egli dichiarava: « *Noi siamo qui di fronte ad un enimma storico che noi non risolveremo* » (cit. da LUSSEAU-COLLOMB l. c. p. 207).

Già il polimorfismo di questa interpretazione cronistico-storica fa vedere ad evidenza che essa è priva di qualsiasi saldo fondamento.

Due sono gli argomenti che sono principalmente addotti a sostegno della medesima: 1° - la passione e la morte del « Servo di Jahvé » secondo 52, 13-53, 12 appartengono al passato e perciò esso non può essere il Messia dell'avvenire, ma qualcun altro vissuto nel tempo ormai trascorso oppure un qualche contemporaneo del profeta. Con ciò sembra che l'interpretazione cronistorica sia bell'e giustificata, « ma sembra soltanto », perchè in realta essa poggia su un equivoco.

« Infatti il linguaggio profetico ha questa caratteristica che quando il profeta parla, egli non si pone da un punto di vista del futuro, ma propriamente egli è sotto la luce del fatto nel suo adempimento, per cui ciò che è preannunziato e promesso è presentato come già in atto, anzi come già attuato. Tale è il valore speciale del passato profetico ».

« Questo p. es. si verifica, osserva molto acutamente il FISCHER che seguiamo in questa esposizione (l. c. p. 13), nel caso della canzone satirica su la rovina di Babilonia al cap. 47 (cfr. cap. 13, 14): apparentemente la catastrofe si è già abbattuta sopra Babilonia, in realtà noi abbiamo una predizione e tutto giace ancora nel futuro.

Anche dal passo 52, 13-15^{a} fino a 52, 15^{b} e 53, 1 si può scorgere quanto facilmente possa mutare il punto di vista del profeta.

Così il profeta nella pericope del Servo di Jahvé traccia la linea divisoria fra passato e futuro, non dal reale punto di vista del presente, ma da un ideale punto di vista » che è quello appunto al quale lo eleva la nuova interna fulgurazione che lo fa partecipe della scienza di Colui dinanzi al quale tutto è presente. Ma questa presenza superiore al tempo non lo distrugge, anzi, in qualche modo lo fonda e lo spiega. Perciò, quando il profeta viene poi a parlare di ciò che ha visto o udito, il suo linguaggio esteriore dà l'impressione che egli si riferisca a cose passate nel tempo, mentre ciò che dice ha rapporto con le realtà vedute e udite, al di là del tempo.

Per questo, noi possiamo fondatamente dire che in realtà, l'attività e la morte del « Servo di Jahvé » giacciono interamente nel futuro. Questo si può vedere espressamente in 53, 10. 11 dove non solo la glorificazione, ma anche la passione del « Servo di Jahvé » sono poste nel futuro.

2° - Il secondo argomento addotto per appoggiare questa maniera di intendere il Servo di Jahvé, è che esso è aspettato come un *secondo Mosè* (rispettivamente, *Giosuè*) come Condottiero di un nuovo esodo. Ciò si dovrà ammettere, in considerazione di 42, 7; 49, 5 s. e specialmente 49, 8^{d}. 9^{a}. Ma da questa circostanza non c'è bisogno di trarre temerariamente la conclusione che il « Servo di Jahvé » era un reale contemporaneo del profeta.

Poichè il Servo di Jahvé coincide con quel Qualcuno che dà il senso supremo alla vita della Nazione e che è sempre presente nello svolgimento dei fatti che si intrecciano nella sua storia, la sua azione apparisce sempre efficace anche nel periodo che inaugura la vita del *nuovo Israele* e perciò da un punto di vista superiore che è appunto quello del profeta, Egli è il Capo del nuovo esodo, e a somiglianza di Mose, è Lui, *in ultima analisi,* che guida i liberati, qualunque sia il personaggio storico che si troverà a capo di coloro che ritorneranno dall'esilio.

Ciò è tanto vero che quando si tratterà dell'*ultimo esodo,* quello che dalla schiavitù del peccato prepara la entrata nel Regno di Dio, lo sguardo degli evangelisti si fisserà su Isaia 40, 3-4 (= MATT. 3, 3; MARC. 1, 3; LUC. 4, 4-6 = Is. 40, 3-5) e vedrà in Giovanni il pre-annunciatore di Gesù nella sua realtà storica di fondatore del Regno di Dio — l'*Israele spirituale* — sulla terra.

Queste considerazioni possono sembrare estranee alla pura analisi storica di un documento, ma così non è, dal momento che esse, per la forza interiore del documento stesso, ci aiutano a risolvere «l'enimma storico».

Se compito della scienza è di intendere ciò che una determinata documentazione storica racchiude in sè, noi non possiamo dimenticare anche da un semplice punto di vista scientifico, cioè intelligente e razionale, quelle che sono le spiegazioni proprie di questa documentazione, nel suo valore autonomo.

B) *L'interpretazione cronistorico-messianica* porta un certo miglioramento rispetto alla interpretazione cronistorica pura. Questa suppone che il «Servo di Jahvé» fosse un contemporaneo del profeta e cioè un contemporaneo che egli riteneva per Messia (KITTEL, RUDOLPH). Così, senza dubbio, diventano più comprensibili le grandi asserzioni che sono formulate nelle pericopi sul conto del «Servo di Jahvé» (FISCHER, *l. c.,* p. 13).

Il CEUPPENS così compendia il pensiero del RUDOLPH (*Der exilische Messias,* Zeitschr. f. alttest. Wissensch. 1925; *Die Ebed-Jahvé-Lieder als geschichtliche Wirklichkeit,* ib. 1928): «Nei canti del Servo di Jahvé si tratta di una persona che visse al tempo dell'autore di essi che l'autore conobbe e che egli considerava come Messia. Infatti non si può concepire come un autore giudeo sarebbe potuto arrivare alla nozione di Messia sofferente nel tempo in cui i Giudei aspettavano un Messia glorioso e vittorioso.

Una tale nozione può trovare la sua origine soltanto in circostanze concrete, come conseguenza della fede in un Messia storico contemporaneo.

L'autore riconobbe il Messia in qualcuno dei suoi contemporanei, dei suoi amici, forse in Zorobabel, la cui sorte gli insegnò che il Messia dei Giudei era per soffrire e morire» (CEUPPENS, *l. c.,* p. 333-334).

RUDOLPH ha visto molto bene ciò che il P. LAGRANGE mette chiaramente in rilievo dopo avere riferito il classico pasticcio dello Pseudo-Jonathan su Isaia 52, 13-53, 12, conchiudendo, come già s'è notato: «il Messia sofferente sarebbe stato per tutti una contraddizione in termini» (LAGRANGE, *Le Judaisme,* p. 387). D'altra parte, come risulta dalla storia, tutta l'opera di Gesù Cristo è appunto ordinata a far comprendere che in Lui, Messia, doveva compiersi anche questo speciale annunzio della Passione e, come ugualmente risulta dalla storia, proprio «lo scandalo della Croce» allontanò i giudei dal Regno di Dio, fondato da Gesù Cristo col sangue suo.

Ciò che è vero per allora, non c'è ragione di non riconoscerlo tale anche nei tempi anteriori, per cui *inutilmente* il RUDOLPH si sforza di trovare le origini della nozione di un Messia sofferente, «soltanto in circostanze concrete» cioè in un personaggio concreto del tempo, creduto Messia e, per nuove circostanze sopraggiunte, messo in condizioni di dolore. Rimanendo salda la fede in lui come Messia, ne sarebbe venuta fuori la conseguenza che a lui bisognava rimanere fedeli, anche se affogato nel dolore.

Inutile è un simile sforzo per due ragioni: la prima perchè la nozione del «Servo di Dio» non coincide con quella di Messia. Per fare la sintesi delle due nozioni fu necessaria la luce della nuova parola detta da Gesù Cristo: «questo scritto deve compirsi in me» (LUC. 22, 37 = Is. 53, 12).

Quando l'esegesi cattolica difende il senso messianico dei «Canti del Servo di Jahvé» essa intende dire che tutto ciò che in essi è scritto si riferisce *soltanto* a Colui che, essendo il vero Messia, verifica pienamente anche ciò che in essi è annunziato, come missione e opera del «Servo di Jahvé».

«Il Servo è egli il Messia?» si domanda il P. LAGRANGE e risponde: «Finchè l'oracolo non avesse avuto il suo compimento si poteva dubitarne. Il profeta Isaia parlando del Re futuro, non pronunzia neppure il nome di Messia.

Egli aveva delineato l'ideale di un Principe giusto, investito dei doni dello Spirito la cui bocca colpiva come una spada e lineamenti simili si ritrovano nel Servo (42, 1; 49, 2). Ma Dio ha potuto conferirli due volte.

Il Servo non richiama un Re vittorioso, se non per una immagine (53, 12) che segue il compimento essenziale della sua vocazione. Certamente questa vocazione è ca-

pitale nei disegni di Dio. Egli deve in qualche modo rinnovare l'Alleanza e nello stesso tempo essere la luce delle nazioni (42, 5). Il popolo che ha offeso Dio sarà riconciliato per mezzo della sua morte e del suo sangue.

Ma i suoi atti saranno quelli di un profeta, più che di un re: egli sarà misconosciuto, rigettato, considerato colpevole, messo a morte. Che c'è di più opposto alle funzioni di un principe riconosciuto re, consacrato come tale, che fa regnare la giustizia, che si rende temibile ai cattivi?

Ancora una volta, riconosciamo che vi si poteva prendere abbaglio. Si direbbe che la suprema elevazione di questo «Servo di Jahvé» avrà luogo a fatti compiuti: allora i re gli testimonieranno il loro rispetto, i grandi essendo prosternati in sua presenza.

Finalmente sarà dunque trattato come doveva esserlo il Messia, ma si doveva concepire la sua azione in maniera tale che Israele in realtà si sarebbe ingannato, rifiutando l'esplicita chiamata di Dio.

Il Re aspettato di Isaia era già investito di un ministero morale e religioso. Nel Servo non si vede più altro che questo ministero in un modo più sublime più libero da tutto ciò che non è unicamente la riconciliazione di Israele e dei pagani con Dio. Del resto, si capisce che il personaggio non è uno qualunque. Non ci sarebbe da meravigliarsi che si fosse disprezzato un pover uomo. Se la notizia ne è così stupefacente, è perchè avevano rifiutato di ricevere colui che Dio aveva scelto, predestinato prima della sua nascita, tenuto in riserva come un'arma scelta. Potrebbe ben darsi che Israele non abbia saputo discernere il suo Re» (LAGRANGE, *Le Judaisme* p. 379-380).

La seconda ragione è che l'ipotesi non ha nessun appoggio storico, come si può rilevare dalla critica che ne fa il FISCHER (*l. c.*, p. 13-15).

«Perchè il profeta ha ritenuto come messia proprio questo personaggio? Perchè proprio da questi ha aspettato la restaurazione d'Israele e la conversione dei pagani? Perchè gli s'è attaccato, non ostante che la sua passione e morte dovessero essere per lui un enorme disinganno? Come arrivò ad interpretare il soffrire e il morire proprio di quest'uomo come un soffrire e un morire per espiazione? Come arrivò, anzi, ad attendere il suo ritorno a vita dopo morte, la sua più vasta attività e il compimento della sua opera? Se questo Servo era un contemporaneo del profeta doveva essere già stato un personaggio veramente straordinario, quale Israele ancora non aveva veduto, più grande di Mosè e di tutti i profeti del passato, un Giusto, come mai è sorto in Israele finchè venne il compimento in Cristo.

Perchè questo Grandissimo è rimasto sconosciuto?

A questa domanda non c'è nessuna risposta soddisfacente e così si fa strada il dubbio che il grande Sconosciuto non sia neppure esistito.

Ulteriormente, sono contrarii a un personaggio storico il modo e la maniera con cui il Servo è introdotto e istruito sui suoi destini. Il primo canto incomincia semplicemente: «Ecco il Servo mio...». Qui il profeta se aveva in mente un contemporaneo, doveva davvero rischiare di essere frainteso (PLOEG).

Sopratutto, l'immagine che si delinea della vita del Servo è del tutto scolorita (GRESSMANN); le vicende del Servo sono tratteggiate soltanto nei loro caratteri generali e neppure una volta si fa il suo nome. Non si ha affatto l'impressione che qui sia riferito qualcosa di passato, di già vissuto. Questa indeterminatezza nella figura del Servo lascia riconoscere che egli non è un personaggio storico, ma un personaggio *contemplato profeticamente* (eine prophetisch-geschaute Persönlichkeit).

Inoltre, anche l'ordine delle pericopi fa difficoltà, qualora si veda nel Servo un personaggio storico. In questo caso ci si aspetterebbe che da prima il profeta avesse raccontato l'infruttuosa opera del Servo in Israele, poi la sua passione e morte, infine la sua meravigliosa missione nel mondo pagano.

Come mai avviene che di questa meravigliosa missione nel mondo pagano si parla subito nelle due prime pericopi (v. 42, 1-7; 49, 1-9^a) e non si accenna affatto che prima deve intervenire la morte del Servo?

Rimane soltanto la scappatoia che il profeta con i suoi canti abbia seguito le vicende del Servo (RUDOLPH). Ma anche in questo caso si può domandare: perchè il profeta dopo aver visto la morte del Servo e conosciuto che nella sua esistenza terrena egli non era divenuto la luce dei pagani, non ha soppresso le due prime parti (42, 1-7; 49, 1-9*a*) dove era preannunziata tale cosa riguardo al Servo ancor vivente sulla terra?

Si può infatti osservare che in 42, 1-7 non si fa ancora distinzione fra il periodo della passione e il periodo della gloria del Servo, come risulta chiaramente dal v. 4: «Egli non si stancherà e non s'accascerà».

Anche in 49, 1 ss. non c'è ancora distinzione alcuna, non c'è una parola la quale indichi che il Servo diventerà la luce dei pagani soltanto dopo la sua morte; anzi neppure in 50, 4 ss. si fa distinzione, al profeta invece sembra già chiaro che il Servo deve presto soggiacere ai suoi oppositori.

Soltanto in 52, 13-53, 12, fra il periodo della Passione e quello della gloria del Servo, si aderge l'ostacolo della morte.

Da ciò risulta chiaramente che il Servo non è un personaggio storico ma un personaggio contemplato profeticamente.

Le pericopi del Servo non sono relazioni storiche — nè ad esse assomigliano — ma *sono un ciclo di profezie che progressivamente si allargano e si approfondiscono.*

Questa percezione è di importanza decisiva, per risolvere la questione del Servo di Jahvé. Se Egli è una figura del futuro, contemplata profeticamente, diventa anche psicologicamente comprensibile il motivo per cui agli occhi del veggente s'è palesata da prima la gloriosa vocazione del Servo di essere una luce per i pagani e, soltanto dopo, la dolorosa funzione della passione» (FISCHER, l. c. p. 13-15).

A queste acute osservazioni si può aggiungere che quando in questa ipotesi si accenna a Zorobabele o ad altri personaggi di quel tempo, si parte dal presupposto che i canti del Servo di Jahvé siano stati scritti in quell'epoca (CEUPPENS, l. c. p. 334). Ora, oltre a quanto s'è detto riguardo a Isaia come unico e proprio autore di tutto il suo libro, si può vedere anche ciò che s'è notato particolarmente per i «canti del Servo di Jahvé».

C) *L'interpretazione autobiografica.* — Una specie della interpretazione individuale cronistorica, è quella *autobiografica* che si allaccia alla domanda rivolta dall'Etiope a Filippo: «Di chi, prego, il Profeta dice questo? Di sè o di un altro?» (*Atti* 8, 34). La domanda, già l'abbiamo notato, è legittima, ma invece di aspettare la risposta del v. 35, un critico moderno ha creduto avere in mano la chiave dell'enimma: il Servo di Jahvé sarebbe lo stesso profeta che lo canta (S. MOWINCKEL, *Der Knecht Jahwäs*, Göttingen 1921).

Questa interpretazione dei Canti del Servo di Jahvé come contenente l'autobiografia del Profeta fu già messa fuori dagli antichi rabbini per 50, 4-9 secondo la testimonianza di S. GIROLAMO (*Patr. Lat.* 24, 496). Nel medioevo i rabbini RASCHI, IBN EZRA, D. KIMKI davano la stessa intepretazione a 49, 1-6 e 50, 4-9 (CONDAMIN l. c. p. 326); più tardi, H. GROTIUS (1583-1645) e ROSENMÜLLER, STÄNDLIN e altri estesero tale interpretazione a tutti e quattro i canti nei quali Isaia parlerebbe di se stesso (CEUPPENS l. c. p. 328).

S. MOWINCKEL ne fu il moderno promotore e la sua interpretazione, dice il FISCHER, trovò migliore accoglienza di quanto meritasse; una intera fila di dotti (GUNKEL, HALLER, BALLA, SCHMIDT, SELLIN ELLIGER, VOLZ) hanno aderito a tale nuovo indirizzo, che però *dal suo stesso iniziatore fu abbandonato dieci anni dopo* (S. MOWINCKEL, *Die Komposition der deuterojesajan. Buches,* in Zeitsschr. f. alttest. Wiss. 1931), preferendo la nuova interpretazione cultuale-mitica (FISCHER, *l. c.*, pag. 15). Con questa interpretazione, il modo col quale egli introduce il Servo è già molto strano: egli farebbe parlare Jahvé (42, 1 ss.) sul suo conto e poi introdurrebbe il Servo (49, 1 ss.; 50, 4 ss.) senza dare a conoscere in alcun modo che il profeta stesso è colui che parla.

Ancora più complicate sono le faccende per 52, 13-53, 12. Ma più che la forma protesta il contenuto contro l'identificazione del Servo col Profeta. Non è strano tutto quello che il Profeta direbbe di sè? Jahvé lo avrebbe fatto «mediatore dell'alleanza» (come Mosè) e lo avrebbe destinato a cose più grandi, a divenire «la luce dei pagani». Forse l'autore pativa di megalomania? Nel resto del libro nulla si nota che in qualsiasi modo faccia anche solo sospettare una cosa simile, anzi da per tutto il profeta se ne sta umile, nell'ombra.

Si aggiunge a ciò che, se il profeta fosse egli stesso il Servo, racconterebbe in anticipo la sua passione e morte (52, 13-53, 12) in espiazione dei peccati. Ciò sarebbe potuto accadere soltanto nei suoi sogni febbrili (BALLA), ma evidentemente nessuno potrebbe accettare simile spiegazione psicologica d'una pagina che porta impresso ben altro segno che non il delirio di un febbricitante.

Una correzione dell'ipotesi fu fatta da SELLIN (nella *Zeitschr. f. altt. Wiss.* 1930) negando 52, 13-53, 12 al Deutero-Isaia e attribuendola al Trito-Isaia, che in quel canto avrebbe eretto un monumento al suo maestro defunto (anche lo ELLIGER accetta questo - ibid. 1931).

Quantunque ultimamente, SELLIN abbia cercato di fondare ancor meglio la sua tesi (nella *Zeitschr. f. altt. Wiss.* 1937), io non credo, dice il Fischer, che egli troverà molti aderenti.

Fu già dimostrato che il confronto linguistico del 52, 13 fino al 53, 12, con la parte che si vuole attribuire al Deutero-Isaia e con quella di cui si vuole autore un Trito-Isaia, non ha nessun valore decisivo.

E fu pure dimostrato che, riguardo al contenuto, 52, 13-53, 12 rappresenta un'indispensabile conclusione delle tre prime pericopi e che perciò la derivazione da un altro autore non ha alcuna verosimiglianza. Con ciò, crolla anche questa tesi secondaria che, in qualche modo, potrebbe appoggiare l'interpretazione autobiografica (FISCHER, *l. c.*, p. 16).

D) *L'interpretazione cultuale-mitica.* - Essa cerca una nuova soluzione della questione del «Servo di Jahvé» ed è rappresentata da GUNKEL, GRESSMANN, JEREMIAS, MOWINCKEL (1931): per il GRESSMANN il Servo di Jahvé è una figura di origine babilonese; per GUNKEL è la trasposizione del mito orientale di Thammuz-Adonis, il

dio morto risuscitato. A questo mito si ricorre per chiarire quello che c'è di misterioso nei canti del Servo di Jahvé, nota il FISCHER, (*l. c.*, p. 16). Il fenicio Adonis e il babilonese Thammuz sono simboli della natura che muore e risorge. La morte e la resurrezione di questa divinità era celebrata ogni anno dagli iniziati e similmente ogni capo d'anno si celebrava a Babilonia la morte e la resurrezione di Bel-Marduk, dio della città. Così anche il morto e risorgente Servo di Jahvé deve essere una specie di Thammuz, una figura mitica attinta a Babilonia (GRESSMANN). Specialmente il cap. 53 deve essere un inno cultuale (Kultlied) derivato dai misteri, che era cantato dagli iniziati nel giorno della morte del dio.

Il Deutero-Isaia avrebbe già trovato il titolo di Ebed (= Servo) nel suo modello e avrebbe ritenuto l'Ebed per una figura escatologica. Il Servo sarebbe dunque non il Messia, ma una figura parallela al Messia.

Anche secondo MOWINCKEL, Is. 53, sarebbe un canto religioso col quale verrebbe celebrata una figura di salvatore e, soltanto quando si fosse sicuri di questo, si potrebbe porre la domanda se, dietro il canto religioso influenzato dal mito di Thammuz, non si nasconda una persona storica.

Questo sarebbe verosimile; forse vi si potrebbe nascondere il Deutero-Isaia che i suoi discepoli dopo la sua morte avrebbero celebrato come un Eroe religioso e delineato con colori mitologici.

Per sostenere questa tesi si richiamano i molti enimmi stilistici che si trovano in Is. 53 (GRESSMANN). Però questi enimmi stilistici esistono solo in parte e quelli che veramente ci sono, si risolvono molto più naturalmente e più semplicemente con la supposizione che queste pericopi del « Servo di Jahvé » sono un preannunzio profetico.

Oltre a ciò, anche la prima persona (die Ichform) usata nel secondo e terzo brano, indurrebbe nell'idea che si tratta di un inno cultuale (MOWINCKEL). Però, questa forma della prima persona può essere sufficientemente spiegata mediante la viva rappresentazione del Servo allo spirito del profeta.

Del resto, si deve pensare che il risorgere di un morto a nuova vita non era cosa estranea ad un profeta israelitico; infatti, secondo la tradizione ebraica, anche i profeti hanno risuscitato dei morti (3 *Re*, 17, 21-23; 4 *Re*, 4, 32-37; 13, 20-21). A che dunque un modello babilonese? I riti pagani erano una abominazione per il nostro profeta (cfr. specialmente 44, 9-20) e come tale appare effettivamente il culto di Thammuz nell'unico passo dell'Ant. Test. in cui se ne fa menzione esplicita e cioè in Ezechiele 8, 14.

D'altra parte, non si può dimenticare ciò che risulta dalla più recente esegesi di Is. 17, 10 b-11 (v. il com. ad l.). Se infatti Isaia rimprovera così fortemente Efraim per avere abbandonato Dio sua forza, dandosi alle pratiche del culto di Adonis-Thammuz, *non è neppure pensabile* — anche solo psicologicamente — che egli, nella sua pagina più profondamente religiosa, vada a domandare ai « lamenti » per la morte di Adonis-Thammuz, le espressioni o anche solo i colori per il suo ritratto dell'Ebed. Coloro stessi i quali immaginano un illustre anonimo come autore di questo canto, non potranno mai dare una ragione scientifica del processo psicologico che essi suppongono alla loro ipotesi. Immaginare che un tale autore tratti il suo tema religioso, ricorrendo a ciò che più ripugna alla sua mentalità, è farsi beffe di ogni documentazione positiva. Sarebbe più facile pensare che Michelangelo ha innalzato la cupola di S. Pietro, perchè ha visto un calderaio fare un paiolo.

Nei canti di Thammuz, poi, non si fa affatto parola di una passione e morte di questa divinità in sostituzione di altri; manca così proprio il nocciolo del pensiero di Is. 53.

Ora, poichè anche la morte e la resurrezione del Servo è derivata dal patrimonio intellettuale degli ebrei, come s'è già notato sopra, ci si può chiedere: che cosa c'è sopratutto in Is. 53, che sia preso da fuori? Tutt'al più potrebbe essere l'esposizione delle idee. Ma si potrà credere che l'autore dei brani del « Servo di Jahvé » fosse in grado di dare ai suoi pensieri e alle sue idee, una forma originale propria.

L'ipotesi della origine straniera è insostenibile in tutte le sue variazioni.

E' anche difficilmente ammissibile che il rituale della festa babilonese del capo d'anno abbia avuto un qualche influsso sui brani del « Servo di Jahvé » (cfr. DÜRR, *Ursprung und Ausbau der israelitisch-judaischen Heilandserwartung*, Berlin 1925, p. 86).

Nella festa del capo d'anno, cioè, il re babilonese, secondo una notizia di iscrizione cuneiforme, doveva sottoporsi a una cerimonia umiliante nel tempio di Bel (spoliazione delle insegne regali, schiaffi, tirate d'orecchi, prostrazioni, riacquisto delle insegne regali) e questa cerimonia avrebbe suggerito al profeta di rimodellare la tradizionale figura messianica di David, nel re che umilmente soffre (FISCHER, *l. c.* p. 17). Questa cerimonia era eseguita dall'Urigallu, « gran sacerdote dell'Ekua » (L. DELAPORTE - *La Mésopotamie, Les Civilisations Babylonienne et assyrienne* - Paris 1923, p. 183). Tale cerimonia aveva luogo il quarto giorno di Nisan; il re era introdotto nell'E-sag-il (tempio di Marduk a Babilonia) e lo si lasciava solo nel cortile

principale. Allora l'urigallu usciva dal santuario e cominciava la cerimonia con la spoliazione delle insegne regali che egli deponeva dinanzi alla statua di Marduk sopra uno sgabello. Ritornato vicino al re continuavano gli atti di umiliazione, secondo il rituale stabilito (*id. ibid.* p. 185).

Si è fatto notare, osserva il P. LAGRANGE (*Le Judaisme* p. 380-381) che l'espiazione nel suo atto più augusto era funzione regale. Non è evidentemente la liturgia babilonese che ha fatto nascere il Servo nel pensiero di Isaia, poichè nessuno degli atti del dramma ha una apparenza rituale e il carattere regale è così poco messo in rilievo.

Non sarà inutile riferire il testo dove è spiegato questo rituale di espiazione :

« (Il re) essendo giunto dinanzi a Bel, l'urigallu uscirà (dal santuario), poi lo scettro, il cerchio il rampicone prenderà [dalle mani del re] la sua tiara regale prenderà... Egli uscirà (dal santuario) poi colpirà la guancia del re... dinanzi a Bel lo introdurrà... le sue orecchie tirerà, per terra lo farà inginocchiare... il re dirà una volta questo : « [Io non ho pe]ccato, o Signore delle regioni, io non sono stato negligente riguardo alla tua divinità... ». (L'urigallu risponde) Sii senza timore, Bel [esaudirà] la tua preghiera... ingrandirà la tua sovranità... innalzerà la tua regalità... quando (l'urigallu) avrà (così) parlato il re [riprenderà] l'abituale dignità del suo aspetto. (L'urigallu) farà uscire (dal santuario) lo scettro, il cerchio, il rampicone e la tiara, poi al re [le riconsegnerà]. Egli batterà la guancia del re : quando [avrà battuto] la sua guancia, se le sue lacrime vengono, Bel è ben dis[posto], se le sue lacrime non vengono, Bel è in collera, il nemico sorgerà e causerà la sua caduta ».

Se i re di Babilonia si sottomettevano (teoricamente) a questo rito umiliante, c'è però molta distanza da questo simbolismo di parata, alla tragedia che tuffa Isaia nello stupore, mentre apparisce in primo piano non una qualsiasi espiazione, ma una espiazione sostitutiva e liberatrice. Se colui il quale è l'Espiatore porta in sè anche la dignità regale (cfr. Is. 55, 3), l'opera sua è efficace come espiazione sostitutiva perchè con la sua innocenza può ristabilire l'amicizia degli uomini con Dio, divenire il Sacerdote della nuova alleanza e il Sovrano del nuovo Regno di Dio.

Per questo, il FISCHER rileva molto giustamente che nei brani del Servo di Jahvé, sta in primo piano, non l'immagine del re, ma l'immagine di Mosè, l'immagine dei Profeti ed è più facile ammettere che il doloroso destino di molti profeti e fors'anche il suo proprio abbia ispirato il nostro profeta (cfr. anche PLOEG, *Les chants du Serviteur de Jahvé,* Paris 1936, p. 173-179).

Ancor meno si può ammettere che Is. 53 sia talmente influenzato dallo stile dei cosidetti « Salmi dei malati » da potere essere giustamente inteso, solo considerando questo genere stilistico. Infatti, vi deve essere stato uno stile formato sulle antiche lamentazioni per Thammuz, nel quale il dolore personale dell'orante è plasticamente rappresentato come un pericolo di morte o addirittura una morte naturale (come nel *Salm.* 88 - *Volg.* 87) senza che si parli di una vera morte dell'orante (cfr. STAERK in *Zeitschr. f. alttest. Wiss.* 1926, 259). Così, se in Is. 53 si afferma del Servo che è stato ucciso e sepolto, ciò si dovrebbe intendere solo come un'iperbole e non vorrebbe significare che egli sia veramente morto.

Ma nei « salmi dei malati », malgrado le affermazioni iperboliche, risulta sempre chiaro che l'orante è ancora in vita, perchè è lui stesso che parla, mentre in Is. 53, il profeta (in nome del popolo) parla del Servo e se egli afferma che questi è stato ucciso e sepolto, ciò non può in nessun modo esser un puro ornamento stilistico. (FISCHER l. c. p. 16-17).

A queste considerazioni si può aggiungere ciò che dice in proposito il P. LAGRANGE : « Non è essere più giusti col testo, paragonandolo a quei salmi nei quali un malato ringrazia Dio di essere scampato dalla morte dalla quale si vedeva già preso (STAERK, *Das Problem der « Ebed-Jahvé-Lieder,* p. 130-136, insiste sul Salm. 88, Volg. 87).

DÜRR (l. c. p. 150) ha citato dei testi babilonesi nei quali il paziente si vedeva già nella tomba. Più si sente il brivido ripensando al passato, più si è portati a ringraziare Dio, che ha tirato fuori un malato, si può dire, dallo *Sceol.*

Ma è un vanissimo divertimento letterario paragonare questi passi il cui senso non è dubbio poichè è il malato che parla, con lo spettacolo terrificante del giusto messo a morte e sepolto con dei delinquenti, di cui il veggente ha contemplato tutti gli atti.

Tanto più che, supposto che il Servo sia scampato da una grave malattia, si è obbligati di rimproverare all'autore un continuo equivoco. Il Servo è stato maltrattato, è un fatto. D'altra parte lo si sarebbe creduto maledetto da Dio perchè era malato, come predicatore, lebbroso, la malattia sopratutto la lebbra essendo presso i Semiti una punizione divina. Ma non sarebbe stata una ragione per batterlo. L'ipotesi che si suggerisce è contraria a dei termini positivi e supporrebbe dunque che l'autore non ha saputo quello che voleva dire.

Prima di accusare questo genio sublime,

bisogna domandargli se veramente egli ha affermato la malattia del Servo che in tutto il pezzo sarebbe un elemento perturbatore. La sofferenza basta, una sofferenza che era la conseguenza dei colpi e ferite inflitti, perchè non si poteva sopportare i rimproveri del Servo nè la sua dottrina.

Vedendolo in uno stato così deplorevole, si poteva conchiudere che Dio il quale non l'aveva difeso, era dalla parte dei suoi avversarî e che egli era maledetto da Dio, specialmente se si faceva gli scandalizzati riguardo alla sua dottrina, come capitò a Geremia, 36, 7 ss. » (LAGRANGE, *Le Judaisme*, p. 377-378).

A ragione, quindi, conchiude il FISCHER che « tutti questi artificiosi tentativi di spiegazione insieme ai pretesi indovinelli stilistici, si dileguano riconoscendo che i brani del Servo di Jahvé non intendono raccontare un qualche fatto che sia già avvenuto, ma sono un ciclo di profezie che progressivamente si allargano e si approfondiscono » (FISCHER, *l. c.*, p. 18).

Il pensiero critico si è progressivamente esaurito nelle sue ricerche e ha con la costruzione delle sue diverse ipotesi messo ancor meglio in luce il carattere proprio dell'annunzio contenuto nei canti del « Servo di Jahvé ».

§ 6. - LE DIFFICOLTÀ CONTRO IL SENSO INDIVIDUALE MESSIANICO SECONDO L'INTERPRETAZIONE CRISTIANA TRADIZIONALE.

Compito dei critici radicali è quello di fare comprendere con le molteplici ipotesi di interpretazione, che ogni loro tentativo di spiegare i canti del « Servo di Jahvé » fuori del loro contenuto proprio, è destinato ad accumulare ragnatele sopra un limpido raggio di sole : questo continua a brillare e col suo splendore continua ad annunziare la sua sorgente luminosa e il suo carattere proprio. *L'identità della interpretazione tradizionale di fronte alla variabilità delle ipotesi critiche è un segno caratteristico della verità che è una mentre l'errore è molteplice :* una, non in un senso povero ed esangue, ma ricco e vivo, appunto perchè e la profezia guida verso Colui che è il Messia dell'avvenire e l'attuazione della promessa messianica raccogliendo in Gesù Cristo tutte le nozioni preparatorie, fa conoscere in Lui il vero « Servo di Jahvé » Sacerdote della nuova Alleanza, sancita col suo sangue sul Calvario.

Se FRANZ DELITZSCH potè scrivere nel 1899 che il cap. 53 « sembra scritto sotto la Croce del Golgota » l'affermazione di qualche scrittore recente che esso è « il Vangelo prima del Vangelo » ha la sua esattezza storica e il suo valore teologico.

Soltanto, non diremo con L. GAUTIER che « l'Evangelista dell'esilio » è il Secondo-Isaia, autore anonimo del Libro della Consolazione. Questa finzione letteraria svanisce nella fiamma ardente dell'Isaia storico, che non ha alcun sosia. In questo senso e applicandole al Grande Genio che nella sua mente raccolse tutti i raggi del cielo per portarli sulla terra ad illuminare la via che conduce al Cristo Gesù, accettiamo ciò che il distinto autore soggiunge : « Questo titolo non è punto usurpato ; colui al quale è dato, è stato il portatore di una buona notizia. Senza dubbio, non è ancora in tutta la sua pienezza, il Vangelo per eccellenza, il Vangelo di Gesù Cristo e degli apostoli, ma ne è come il preludio ».

Con questa tranquilla serenità di mente, possiamo ora esaminare le difficoltà che si suole opporre alla nostra interpretazione messianica individuale.

A) *La prima difficoltà è legata alla questione del tempo.* - « E' innegabile, riferisce il FISCHER (l. c. p. 18) che secondo la narrazione delle pericopi, una parte della storia della vita del Servo di Jahvé e secondo 52, 13-53, 12 anche la sua morte e la sua sepoltura appartengono già al passato.

Già s'è dimostrato che i profeti non sempre parlano dal punto di vista del loro presente, ma non di rado da quello futuro e più particolarmente dal punto di vista del compimento : da questa posizione, tracciano la linea divisoria tra il passato e il futuro ». In questa posizione, che riflette nella mente del profeta il presente dell'eternità, le differenze temporali, senza essere abolite, passano del tutto in seconda linea e non incidono menomamente sulla sostanza dell'annunzio profetico. Per questo si può in piena armonia con i dati più accertati della psicologia del profeta, dire che « nella narrazione della attività e delle vicende del Servo di Jahvé, tutto è raccolto nel seno dell'avvenire » (FISCHER, l. c. p. 18).

Il P. CONDAMIN nota molto acutamente che nel testo c'è « una indicazione che queste sofferenze sono future ». E soggiunge : Non si è abbastanza notato 53, 10*b* ; si traduca : « Se tu immoli la sua vita in sacrificio per il peccato », oppure : « Se egli offre la sua vita in sacrifizio », o ancora « Se l'anima sua offre un sacrifizio di espiazione », purchè uno non si sbarazzi di questo testo, trasformandolo completamente come fa Duhm, vi si vede che si tratta di un fatto futuro. Skinner si meraviglia che qui si parli delle sofferenze, « come di un avvenimento che è, se non problematico, almeno futuro ». Ma non c'è di che meravigliarsi, perchè il discorso cambia appunto in questo punto : è il principio di una strofa ; Jahvé prende la parola, dopo che il profeta ha descritto le sofferenze del Servo. (CONDAMIN, *l. c.* p. 343-344).

Questa osservazione puramente grammaticale di uno che conosce a fondo tutte le

sfumature di una lingua che per la sua povertà fa sentire a noi occidentali e latini tutto il peso delle difficoltà sue, meritava di essere notata.

B) *Una seconda difficoltà* contro l'interpretazione messianica è data dal fatto che *il «Servo di Jahvé» è presentato come un secondo Mosé, come la Guida del nuovo esodo.*

Questa cosa si dovrà lealmente ammetterla, perchè: *a*) in Isaia 40-55 il nuovo esodo è dipinto con gli stessi colori dell'antico esodo dall'Egitto. Anche nel nuovo esodo, Jahvé accompagnerà il suo popolo (cfr. 40, 3. 9. 11; 42, 16; 52, 7-12) e farà scaturire sorgenti d'acqua nel deserto (41, 18; 43, 20; 48, 21. 49, 10); c'è, anzi, di più: Jahvé trasformerà il deserto in regione fertile (41, 18, s.; 49, 10; 55, 13). In 50, 2, s. si accenna ai miracoli di Mosè in Egitto; in 43,2 e 51,10 al miracolo del Mar Rosso; in 43, 16-21 il nuovo esodo è espressamente paragonato all'antico; anche 42, 16 e 52, 12 contengono un chiaro riferimento a Esodo 13, 21.

b) Il «Servo di Jahvé» porta senza dubbio in sè, molti lineamenti di Mosè. Già la denominazione di «Servo di Jahvé» ricorda Mosè che (accanto a David) riceve di preferenza questo titolo (cfr. *Es.* 14, 31; *Num.* 12, 7 s.; *Deut.* 34, 5; *Gios.* 1, 2. 7; e, in questa nostra nota, il cap. 1°, § 1).

Come Mosè anche il «Servo di Jahvé» è mediatore di alleanza (berith 'am = alleanza del popolo 42, 6 e 49, 8).

Che al «Servo di Jahvé» sia data una lingua di apostolo (50, 4) abile a consolare, avviene altresì non senza uno sguardo retrospettivo a Mosè il quale parlava con difficoltà (*Es.* 4, 10).

c) Al «Servo di Jahvé» è anche assegnato realmente il compito di «risollevare le tribù di Giacobbe e di ricondurre il residuo di Israele» (49, 5, 6); secondo 49, 8*d*, egli ha la missione di «risollevare il paese» e (come Giosuè) di «spartire la eredità devastata»; secondo 49, 9*a* (cfr. 42, 7) egli deve liberare i prigionieri dai ceppi e dalle tenebre del carcere.

Tale è, seconda la ricca esposizione del FISCHER (l. c. p. 18-19) la difficoltà con tutto il suo peso.

In proposito, anzitutto, si deve fare una osservazione generale ed è questa: «i brani del Servo di Jahvé sono circondati da testi che o trattano direttamente del nuovo esodo, o in qualche modo hanno relazione con esso.

Fino ad oggi, per lo più, si sono tolti di impiccio, cercando di dare a 42, 7b, c; 49, 5. 6; 49, 8 d. 9 a, un senso puramente spirituale (KNABENBAUER, FELDMANN, per 49, 5. 6. anche PLOEG).

Ciò, però, non è possibile, *senza una esegesi artificiosa* e avrebbe per conseguenza che anche al nuovo esodo si dovrebbe dare una interpretazione puramente spirituale, cosa che è semplicemente impossibile.

Ultimamente si è cercato di superare questa difficoltà, interpretando 49, 5. 6 nel senso che al «Servo di Jahvé» non spetta in particolare, il compito inferiore della esteriore restaurazione di Israele, che è invece assunto da Jahvè stesso (PLOEG) e spiegando 42, 6. 7 e 49, 8. 9*a* riferendoli a Ciro (VACCARI e PLOEG)».

Secondo il FISCHER (l. c. p. 19) «questa scappatoia è inammissibile. Ci si dovrà arrendere per il fatto che il Servo di Jahvé è concepito come un secondo Mosè, come la Guida del nuovo esodo».

Secondo il suo pensiero, non occorre, a questo riguardo, supporre che il Servo fosse un contemporaneo del profeta, ma si dovrà ammettere che il profeta ha atteso l'avvento del Servo in un non lontano avvenire. La grande distanza di tempo fra vaticinio e adempimento non è ancor penetrata nella coscienza del profeta. Il Servo di Jahvé è già presente all'occhio spirituale del profeta; di qui, lo slancio con cui lo introduce: «Ecco il mio Servo» (42, 1); egli, per così dire, lo pone idealmente nel centro (FELDMANN) lo fa parlare (49, 1-6; 50, 4-9) anzi lo raccomanda persino all'imitazione dei suoi contemporanei come esempio di fiducia in Dio.

Come in Isaia 7, 14 s. il profeta vede sorgere l'Emmanuele immediatamente dalla calamità assira, così pure, nel nostro caso abbiamo una mancanza di prospettiva nel tempo.

Si nota inoltre che per il profeta, anche la salvezza all'epoca di Ciro e la finale salvezza di Sion sono fuse insieme. Può esserci appena un dubbio che la salvezza attesa dal profeta per Sion sia la salvezza definitiva, quella che deve durare eternamente (51, 8; 54, 10; 55, 3), benchè l'idea di questa salvezza sia ancora incompleta.

Ma come non è penetrata nella coscienza del nostro profeta la distanza che separa nel tempo la liberazione da Babilonia e la finale liberazione di Israele e del mondo, come egli ha contemplato insieme le due liberazioni in una sola immagine, così anche i personaggi storici che erano interessati alla liberazione da Babilonia (un Scesebazzar, Zorobabel, Esdra) nella sua visione profetica potevano fondersi insieme, con l'immagine del Messia.

La profezia del Servo di Jahvé ha da prima trovato in questi uomini, che possono valere come tipi del Messia, un preliminare e parziale adempimento. Che questa mancanza di prospettiva nel tempo costituisca una imperfezione della conoscenza profetica, non lo si potrà negare. Quando S. Paolo, riguardo alle profezie del Nuovo Testamento riconosce che «parzialmente

noi conosciamo e le nostre profezie sono parziali » (1 *Cor.* 13, 9), ciò ha pure valore per le profezie dell'Antico Testamento e molto più valore di quanto finora gli si abbia voluto attribuire (FISCHER, *l. c.*, p. 19-20).

Nella nota sulla profezia dell'Emmanuele, s'è cercato di mettere in rilievo questo particolare carattere della conoscenza profetica, che, mentre contempla le nuove verità nella luce divina che l'avvolge, rimane come *portata dai fatti che formano e costituiscono la vita stessa del profeta,* senza esserne schiava.

Anche si deve ricordare che *la speciale presenza di Colui che dà il supremo senso alla storia di Israele, è sempre attiva come guida trascendente di quanti in essa operano.*

Per cui si può dire, senza mancare alle regole della psicologia profetica, che alla *mancanza di prospettiva nel tempo,* sulla quale si compiacciono di insistere gli esegeti moderni, va unita *la mancanza di prospettiva nella spazio.* Questo mi pare che nessuno ancora lo abbia notato, ma sembra necessario mettere in luce anche questo principio derivato dal primo, per togliere ogni equivoco alla posizione presa dal FISCHER e per dare una più precisa armonia al pensiero, da lui così bene espresso. Non è tanto facile convenire con lui che il profeta abbia atteso l'avvento del Servo in un non lontano avvenire e ancor meno ci pare ammissibile una *inclusione di immagini relative a personaggi storici del tempo esilico e post-esilico, nella immagine del Messia-Servo di Jahvé.*

Il profeta, che per noi è Isaia, è nel pieno fulgore della rivelazione colui che, come osserva S. Tomaso (*Som. Teol.* II-II, q. 173, a. 2) riceve ciò che è al di là della mente umana e quanto alla *rappresentazione di ciò che conosce* e quanto al *giudizio che egli forma sotto l'azione della luce divina. L'idea nuova che egli riceve è la rappresentazione del Servo di Jahvè,* la quale emerge dal quadro fosco della tribolazione che si sarebbe rovesciata su Israele per la mancanza di fede dei suoi dirigenti, ma che non avrebbe distrutto il disegno divino sulla salute del mondo. Il « residuo » avrebbe ricostituito il *nuovo Israele* con la primitiva fede e col primitivo senso di fedeltà, per preparare il nuovo sviluppo dell'*Israele spirituale.*

E' quindi la presenza reale-intenzionale dell'Emmanuele-Servo di Jahvé, che agisce in tutti coloro che *sotto di Lui operano.* Questi, se si vuole, possono risplendere come « tipi » del Messia, per la preliminare opera che compiono e che è tutta protesa verso Lui che verrà. Come, però, la mancanza di prospettiva nel tempo non autorizza ad affermare che il profeta abbia « atteso l'avvento del Servo in un non lontano avvenire » così la mancanza di prospettiva nello spazio non autorizza a fare entrare qualsiasi personaggio storico, che non sia Gesù Cristo, nell'immagine del Servo di Dio che lo rappresenta in antecedenza.

A nostro modesto giudizio, *l'interpretazione cattolica si distingue da tutte le altre per questo esclusivo riferimento del segno a Colui che ne è l'oggetto.* Questo il punto fermo della visione profetica di Isaia. Se l'immagine può sembrare « scolorita » non c'è ragione di rinforzarne le tinte, andando a cercare fuori, quello che a suo tempo sarà dato in *realtà viva,*

Se l'immagine può apparire « legata ai fatti del futuro prossimo », non si può dimenticare che essa è la rappresentazione di Colui che dovrà venire e che, perciò, *guida tutto lo sviluppo storico d'Israele e sarà per mezzo dei suoi fedeli ministri il Liberatore del suo popolo anche dalla schiavitù di Babilonia. Bisogna contemplare anche noi l'immagine del Servo di Jahvé, in altezza, per potere capire che nessuna personificazione e nessun personaggio giunge al suo livello: essa, nella sua solitudine divina, aspetta l'unica realtà che la riempie, compiendola.*

Per queste considerazioni, non potremmo accettare nè la soluzione presentata dal LOISY del 1898, nè il principio pedagogico a cui fa appello il CONDAMIN per eliminare la difficoltà che si presenta appunto dalla considerazione che « l'opera attribuita al Servo è la restaurazione d'Israele che consiste, sembra, nella liberazione dall'esilio e il ripristino della comunità giudaica in Terra Santa ».

Il P. CONDAMIN dice che questa non è una difficoltà propria della presente questione poichè, infatti, si presenta per la maggior parte delle profezie messianiche. E cita questo pensiero del LOISY : « La speranza messianica ha rispecchiato la condizione generale, le aspirazioni, i pericoli, gli interessi di ogni epoca. E' impossibile per l'uomo figurarsi un avvenire felice, altrimenti che mediante la rappresentazione ideale (idéalisation) del presente in ciò che ha di accettabile e vantaggioso e mediante la trasformazione radicale di ciò che ha di penoso e di cattivo ».

Siccome la speranza messianica non è una proiezione luminosa dell'aspirazione umana verso la felicità, ma è l'inserzione di un nuovo principio di vita nell'uomo per giungere alla mèta segnata da Dio e che *va oltre l'aspirazione dell'uomo a ciò che egli può desiderare come felicità sua,* perciò non si potrebbe accettare senza riserva questo principio del Loisy.

Ogni profeta *traduce* questa speranza messianica col modo del suo tempo, e del suo luogo, e nelle singole traduzioni c'è una svariata gamma di colori cronistorici

dell'*ambiente* temporale e spaziale, ma essa domina sovrana il tempo e lo spazio: *è la fiduciosa attesa che sia compiuta la promessa di Dio.*

E' vero dire col CONDAMIN (l. c. p. 344) che « ordinariamente la rivelazione non illumina il profeta sui minori particolari del tempo » ma è poi vero che « essa lo lasciava nell'ignoranza dei tempi per non scoraggiare il popolo mediante una attuazione a scadenza troppo lontana ? ». Crediamo che questa finalità pedagogica infantile esuli completamente dal disegno divino, quale apparisce nella Sacra Scrittura.

c) *La terza difficoltà* contro l'interpretazione messianica *consiste in questo che in nessun posto il Servo di Jahvé è chiaramente identificato col Messia della casa di David,* di 8. 23-b fino a 9, 7 e 11, 1-10.

Anche questa difficoltà secondo il FISCHER, non può essere completamente risolta. Si nota che vi sono dei punti di contatto i quali fanno credibile la identità delle due persone.

Si osservi 11, 1, 10 (il Messia è « germoglio da radice ») e 53, 2-a (Il Servo è « radice da arida terra »); 11, 2 (lo Spirito di Jahvé si posa sul Messia) e 42, 3, 4 (anche il Servo è ripieno di Spirito); 11, 3-5 (giustizia del Messia), e 42, 3, 4 (il Servo porta la giustizia ai popoli); secondo 9, 1 il Messia risplende come « una grande luce » nella cerchia dei pagani, e secondo 42, 6; 49, 6 il Servo ha la missione di essere « luce dei pagani ». Al Re Messia, il Servo assomiglia in questo che egli pure arriva ai più alti onori (49, 7; 52, 15; 53, 12). Certamente il profeta non ha semplicemente preso l'antica immagine del Messia-Re-, ma l'ha sviluppata, anzi rimodellata: il Servo di Jahvé è il Messia esilico (FISCHER, *l. c.*, p. 20). Abbiamo in proposito chiarito il nostro pensiero e non è il caso di ritornarci. Solo si potrà aggiungere che effettivamente il Servo di Jahvé è posto al centro della scena esilica, perchè, nel pensiero di Isaia, per causa sua sarà ricostruito ciò che gli uomini avranno distrutto, sarà riconsacrato ciò che gli uomini avranno profanato, rifiorirà ciò che gli uomini avranno fatto inaridire.

Perciò alla formazione dell'immagine del Servo di Jahvé concorrono i due elementi del Condottiero che, come Mosè, ricostruisce il suo popolo e gli dà la sua legge; del Monarca che, come David fa fiorire la vita nello splendore della regalità. Ma sopratutto Egli è il « Servo di Jahvé » che riconsacra l'opera sua. Perciò prevale nella sua immagine il segno del Sacerdote col suo sacrifizio e in questa stessa delineazione gli altri elementi hanno uno sviluppo gradualmente subordinato. Come dice molto bene il FISCHER (l. c. p. 20) « la primiera immagine di David rimase nello sfondo, invece fu posta in primo piano l'immagine di Mosè e insieme quella del Profeta ». Ma sono elementi subordinati a una nozione fondamentale che è costituita per se stessa dal suo proprio valore di rapporto con Jahvé. Contribuiscono a rendercela rappresentabile nella esplicazione della sua attività per il suo popolo, ma non la costituiscono nel suo intimo senso. Per questo tale immagine è più alta e più vasta di quanto si possa pensare.

Come abbiamo già notato per ammettere che il « Servo di Jahvé » è il Messia non è necessario che l'una nozione *coincida* con l'altra: *basta che l'una sia compossibile con l'altra* e cioè che la nuova nozione del « Servo di Jahvé » elevando la funzione del Messia promesso, manifesti alla fede di coloro che l'aspettano, il suo proprio carattere sacerdotale.

CAPITOLO IV.

ORIGINE DELLA NOZIONE « SERVO DI JAHVÉ » NEL SUO DOPPIO ELEMENTO COMUNE E PRESUPPOSTO, SPECIFICO E COSTITUTIVO

Una questione di non poco interesse è racchiusa nella domanda che il FISCHER si pone verso la fine della sua nota sul Servo di Jahvé: *Come si venne alla trasformazione del Messia-Re nel Servo sofferente?*

E' la questione dell'origine di questa nozione. Secondo il suo pensiero, « le vicende dolorose d'Israele in esilio, il martirio dei precedenti profeti, fors'anche il proprio doloroso destino potevano costituire per il profeta un fondamento naturale per conoscere che anche il più grande dei profeti, il Messia doveva giungere alla gloria con la sofferenza e la morte » (FISCHER, *l. c.*, p. 20).

La novità del pensiero in 52, 13-53, 12 è nella morte sostitutiva. « Questa grande idea della passione e morte sostitutiva del Servo di Jahvé, si trova unicamente in questo passo dell'Ant. Test.; anche se a questa singolare conoscenza possono avere contribuito esperienze e fattori naturali, in ultima analisi, essa potè venire al profeta, soltanto per divina ispirazione » (FISCHER, *l. c.*, pag. 21). Non sarà inutile esaminare un po' da vicino questa questione dell'origine della nozione del « Servo di Jahvé » specialmente nel suo aspetto di sofferenza. Tanto più che « i mitomani » — secondo l'espressione di

LUSSEAU-COLLOMB — hanno costruito tutta una ipotesi già precedentemente esposta ed esaminata (l'interpretazione cultuale-mitica), su queste origini della nozione del Servo di Jahvé sofferente, cercate nell'ambiente orientale e trovate, si dice, nei circoli religiosi di Babilonia.

In questa nozione possiamo distinguere due dati fondamentali; l'uno, comune e presupposto, è quello della sofferenza e del dolore che sembrano il proprio appannaggio dell'uomo in generale e del giusto in modo particolare; l'altro specifico e costitutivo è quello della sofferenza e del dolore di *questo Giusto che è del tutto innocente,* ma sopra di lui si rovescia l'onda buia del dolore nel suo preciso senso di punizione espiatrice e soddisfattoria *per gli altri.*

Esaminiamo distintamente questi due dati fondamentali per cercarne l'origine:

A) *L'elemento comune e presupposto è quello della sofferenza e del dolore nella vita dell'uomo.* S'apre dinanzi a noi la questione del male, del male fisico e di quello morale e si vede subito la ragione ultima di queste comuni risonanze nel cuore dell'uomo. « Il problema del male preoccupò i Babilonesi e gli Ebrei come tutti gli altri uomini: perchè il giusto soffre e pare abbandonato da Dio, mentre il cattivo e l'empio godono felicità? » (J. PLESSIS, *Babylone et la Bible, le Juste souffrant,* nel *Dict. de la Bible, Supplement* fasc. III-IV, col. 824).

Nè ci sarebbe bisogno di guardare alla letteratura babilonese se ZIMMERN non avesse indicato nei documenti babilonesi e specialmente nel poema del Giusto Sofferente, un prototipo del Servo di Jahvé (ZIMMERN, *Die Keilinschrift. u. das A. Test.;* v. CONDAMIN, *Etudes* 20 marzo 1903, dove traduce l'intero testo del poema: *Le Serviteur de Jahvé,* nel *Com. Isaia* cit. p. 342 n. 1; PLESSIS, l. c. col. 828: Note - *Le Juste souffrant et le Serviteur de Jahvé*).

Questo poema è una lamentazione assai lunga terminata da un inno di ringraziamento. Il protagonista è un certo personaggio che si chiama *Subsi - mesri - Nergal:* pare che la scena o il fatto si svolga a Babilonia verso il XX sec. prima di C. e il motivo conduttore del poema è il problema del dolore che colpisce l'uomo non ostante la sua rettitudine e onestà morale. Nessuno gli sa dare ragione di tale esperienza e « giunge a spiegare il suo caso, supponendo che egli ha commesso qualche peccato di cui non ha coscienza e del quale, caso mai, si umilia. L'*espediente* ha buon risultato, perchè egli fu liberato dai suoi mali » (DUESBERG H. *Les Scribes Inspirés,* II - Paris 1939 - pag 72). A titolo di informazione, riferiamo le 4 strofe della tav. II *verso.*

1) « Appena giunto alla vita, avevo oltrepassato il tempo fissato.
Avevo un bel voltarmi, era il male, ancora il male!
La mia oppressione cresceva, non trovavo il mio diritto!
Invocavo il mio dio, egli non mostrò la sua faccia:
Io pregavo la mia dea, la sua testa neppure s'alzò!
Il veggente in una visione, non fissò il mio avvenire
e l'interprete dei sogni non stabilì con un sacrificio il mio giudizio.
Consultavo il necromante, non mi fece conoscere nulla, il mago con i suoi riti non mi tolse dall'ira [di cui son vittima]
Quali avvenimenti diversi nel mondo!
Ho guardato indietro, la disgrazia era alle mie calcagna! ».

2) « Come se al mio dio, il sacrifizio non fosse offerto,
come se nel banchetto (sacro) la mia dea non fosse commemorata,
come se la mia faccia non si curvasse e la mia adorazione non si mostrasse;
Come colui sulle labbra del quale son cessate le preghiere e le suppliche,
per il quale è cessato il giorno del dio,
è morto il novilunio,
che s'è mostrato negligente, ha disprezzato le loro immagini,
che non ha insegnato ai suoi dipendenti, il timore e il rispetto,
che non ha invocato il suo dio... che ha abbandonato la sua dea... tale io apparivo! ».

Non è il caso di parlar male di questo pover'uomo, ma bisogna riconoscere che la II tavoletta della biblioteca di Assurbanipal ce lo mostra tutt'altro che *silenzioso.*

I suoi lamenti saranno giustificati, ma siamo ben lontani da colui che colpito dal dolore *non apre bocca,* per quella interiore forza spirituale che è al di là della stessa vetta morale dell'eroismo.

Segue la giustificazione dei suoi lamenti:

3) « Quanto a me, io mi occupavo delle suppliche e preghiere,
la preghiera era la mia sollecitudine,
il sacrifizio la mia legge!
Il giorno del culto degli dèi era la gioia del mio cuore,
il giorno in cui si seguiva la dea, era il mio guadagno
la mia ricchezza!
La preghiera del re era la mia gioia, e la sua musica
un piacere per me.
Insegnai al mio paese, a custodire il nome del dio; a onorare il nome della dea ammaestrai i miei dipendenti.

La maestà del re, considerai altissima,
e il timore del palazzo, inculcai al popolo.
So che a un dio, ciò è gradito ».

(v. CHARLES F. JEAN. *Le milieu biblique avant Jésus-Christ,* II, *La littérature* - Paris 1923, p. 248-249).

Nessuno metterà in dubbio la sincerità di questi accenti che sembra rispecchino una profonda rettitudine di coscienza morale e religiosa. Egli si rifugia nella debolezza umana « incapace di comprendere i disegni divini », soltanto che, con un senso tragico della vita morale umana, *questa è capovolta nel suo proprio valore. Il principio che egli enunzia è di tale gravità che, se fosse vero, porterebbe la distruzione radicale della legge morale!*

4) « *Ciò che è bene in sè, per il dio è un male, ciò che si chiude nel cuore* [= ciò che è cattivo, di cui si ha vergogna e non si palesa] *è bene per il suo dio!*
Chi conosce il disegno degli dèi che sono in cielo?
Il consiglio del dio chi... lo comprenderà? *Come i mortali impareranno la via di un dio?*
Colui che alla sera era vivo, al mattino è morto, presto è abbattuto, all'improvviso è spezzato!
Poco fa cantava ed esultava, un momento dopo si lamenta come un piangente.
Nel breve tempo di aprire e chiudere la porta, egli cambia la volontà.
Se gli uomini hanno fame, sono simili a un cadavere;
Se si sono saziati, si uguagliano al loro dio.
Stanno bene? dicono: voglio salire in cielo.
Sono nel dolore? dicono: voglio scendere nell'inferno ».

(v. CHARLES F. JEAN, *l. c.*, p. 349-350; J. PLESSIS, l. c. col. 826).

Segue la descrizione minuta della sua malattia, che sembra fosse una paralisi per cui la sua casa è diventata una prigione e le sue braccia sono gettate nei legami della sua carne. La sua triste condizione e l'inutilità di tutti i mezzi ai quali è ricorso per uscirne rendono più amaro il ricordo dei bei giorni passati. Ora non c'è altro da fare che aspettare la morte.

Invece, dopo certi sogni che gli aprono il cuore a nuova speranza, egli esperimenta un miglioramento. Marduk ha pietà di lui e lo guarisce. Perciò egli innalza al suo dio, un inno di riconoscenza.

Verso la fine, è indicato « il carattere didattico » di tutto il poemetto: « Chi ha peccato contro E-sag-il si istruisca col mio esempio » (J. PLESSIS, l. c. col. 826).

Questo poemetto del giusto sofferente dipinge, come già fu notato (*Rev. Bibl.* 1925 p. 312) la salute che il dio di Babilonia concede ai suoi fedeli nella tribolazione. Esso ha piuttosto una certa lontana rassomiglianza con certi salmi nei quali, dopo avere descritto le proprie miserie, il giusto canta la sua liberazione e il suo trionfo. Allo ZIMMERN che arbitrariamente poggiava la sua ipotesi sopra questo comune documento di dolore umano, *non santificato, ma tolto dalla religione,* il CONDAMIN faceva osservare che « questo preteso giusto sofferente non soffre *con rassegnazione e non soffre per espiare i peccati degli altri.* Quest'ultimo elemento (l'espiazione per i colpevoli) è essenziale nel ritratto del Servo di Jahvé ». (CONDAMIN l. c. p. 342, n. 1),

La dolorosa condizione dell'uomo che si sforza di fare del bene e nella vita raccoglie tribolazioni e sofferenze la troviamo descritta in una meravigliosa pagina di Platone dove in due quadri, Glaucone — calcando le tinte per rendere meglio l'antitesi morale — dipinge la sorte dell'ingiusto e del giusto.

« L'eccellenza dell'ingiustizia si è di apparire giusto e non esserlo. Sia capace di più gravi delitti e abbia fama di giustissimo; se fa un mal passo, sappia rialzarsi; accusato, sia sì eloquente da persuadere che è innocente ».

« In faccia a lui rappresentiamo l'uomo giusto che, come dice Eschilo, voglia essere dabbene e non apparire. Togliamgli ogni appariscenza, altrimenti non potremmo farne diritto giudizio; e' sarebbe colmato d'onori e di premi, potremmo sempre dubitare se sia giusto per la stessa giustizia, ovvero per quegli onori e per que' premi.

Spogliamlo di tutto, salvo della giustizia. Senza colpa abbia lingua del maggior scellerato del mondo. Sia posto alla prova dell'infamia e delle sue più crudeli conseguenze.

Chi dei due sarà più felice?

... Mi rimane a descrivere la sorte che gli aspetta. Se mai mi sfuggiranno parole troppo dure, rammentisi che non parlo io, ma coloro i quali difendono l'ingiustizia.

Il giusto, e' dicono, *sarà flagellato,* posto alla tortura, carico di ferri; gli si bruceranno gli occhi, *sarà posto in croce.*

L'ingiusto ha tutta l'autorità nello Stato; prende moglie dove vuole, forma legami di piaceri o d'affari con chi gli talenta, trae vantaggio da tutto, cumula ricchezze, fa del bene agli amici, del male ai nemici, *offre agli dèi sagrifizi e donativi magnifici, si rende favorevoli gli dèi e gli uomini cui desidera piacere.*

Dunque *l'uomo ingiusto è più felice sì rispetto agli uomini che rispetto agli dèi* ».

(PLATONE, compendiato e commentato da

Lorenzo Martini II, Capolago, 1844, p. 79-80). Questa pagina di Platone Πολιθεία, II (361 A-362 C) piacque all'anima cristiana di *Clemente Alessandrino* che, nel ritratto del Giusto perseguitato e oppresso scorse i lineamenti del Salvatore, (STROMATI, 5, 14 ed. Potter II, 714) « Platone, *quasi profetando* la salutare economia, nel 2° libro dello Stato così dice » : e cita il testo, nel quale si riferiscono i cinque supplizi inferti al Giusto : flagellazione, tortura, catene, accecamento, impalazione. Quest'ultimo supplizio Platone lo indica col verbo ἀνασχινδυλεύω che coincide col ἀνασκολοπίζω e in Erodoto, Diodoro e Luciano ha significato di impalo, fo impalare ; in Filone è uguale ad ἀνασταυρόω = crocifiggo, sospendo in croce (Rocci). Clemente si è fermato a questo secondo significato e non ha soggiunto ciò che ancora dice Glaucone : « e si conoscerà che non si deve volere essere giusto, ma apparire tale ». EUSEBIO nella *Preparazione Evangelica* (12, 10) riferisce quasi un'intera pagina di questo discorso di Glaucone e la trascrive perchè in essa « Platone è concorde » con quanto riferiscono gli insegnamenti della Scrittura *riguardo all'uomo giusto che realmente è forte nel sopportare le pene per rimanere fedele alla giustizia.* E cita *l'esempio dei profeti,* descritto nella lettera agli Ebrei (11, 37) e quello *degli Apostoli* (1 *Cor.* 4, 9. 11-13).

Eusebio ha torto di scrivere che Platone fa delle chiacchiere, ma penso che abbia colto il preciso valore del ritratto delineato da Glaucone con forti tinte per far vedere che l'uomo giusto, se è tale, ha sempre la peggio, almeno a giudicare dall'esperienza umana.

Siamo dunque nel cuore della questione morale, come ogni coscienza umana la esperimenta e che forma l'angoscioso problema della vita.

Però non oserei svalutare l'intuizione di Clemente Alessandrino, il quale ci vede una *quasi profezia* della salutare opera compiuta da Gesù Cristo, e che ritorna nella traduzione italiana di Platone fatta dall'Acri. La ragione è molto semplice : *si tratta di un elemento comune, presupposto al dato speciale costitutivo della rivelazione fatta a Isaia :* 52, 13-53, 12 sul Servo di Jahvé.

La vita stessa umana, col suo intreccio doloroso di mali fisici e mórali, è un angoscioso groviglio che stringe il cuore, il quale, già per questo solo fatto, non può non anelare alla liberazione e non può non capire, sotto qualunque cielo, che l'uomo in queste condizioni concrete ha bisogno d'aiuto.

Nella *Sacra Scrittura* l'elemento comune della sofferenza trovasi in rapporto con una positiva determinazione, specialmente riguardante i *sacrifizi espiatori.* Ma si tratta sempre di un « elemento » dotato di *caratteristica generica.*

Fa meraviglia pertanto che D. H. DUESBERG (o. c. pag. 46) non abbia sufficientemente distinto da questo elemento comune presupposto nel cap. 53 di Isaia, l'elemento speciale e propriamente costitutivo, ivi contenuto. Forse si potrebbe in qualche modo trovare un *senso figurale* a ciò che egli dice di Israele che « si è spiegato la sofferenza col riscatto, con l'espiazione volontaria che sostituisce al colpevole una vittima innocente e salva una vita scellerata ». Certi sacrifizi avevano infatti questo *carattere sostitutivo* e insieme *figurale.* Ed anche quando soggiunge : « E' il pensiero di Mosè che si propone a Jahvé perchè si degni risparmiare il popolo ribelle » (cfr. *Esod.* 32, 31-32) ; tale *richiamo biblico* può avere un *generico carattere figurativo.* Ma non pare sia del tutto preciso dire che questo è pure il pensiero del cap. 53 di Isaia « nel quale il giusto sofferente (le juste souffrant ; *sic!* mentre a pag. 71 : Le poéme du Juste souffrant...) è « trafitto per le nostre iniquità, spezzato per i « nostri peccati » di modo che « noi siamo salvati per le sue piaghe ». Il pensiero dell'autore rimane troppo vago e indeterminato, nè si potrebbe accettarlo senza gravi conseguenze in ordine alla struttura interiore del libro di Isaia in generale e in rapporto col senso profondo del cap. 53 in particolare.

Qui non abbiamo dinanzi il semplice problema del giusto sofferente. Neppure sta di fronte a noi un giusto che generosamente si propone di dare la sua stessa vita invece di un altro, per una legge di amicizia o di responsabilità. Basta una semplice lettura per mettere dinanzi al nostro sguardo interiore, *il contenuto proprio di questa sofferenza, mediante questo modo di riscatto.* Una generica prefigurazione della Passione era già contenuta in certi sacrifizi (cfr. *S. Th.*, I-II, q. 92, a. 5 ; ad 2 ; ad 4 ; ad 6). La proposta di Mosè (*Esod.* 32, 31-32) spiega come *uno possa soddisfare per un altro* a lui unito in qualche modo, riguardo ad una *pena da espiare* (cfr. *S. Theol.* III, *Suppl.* q. 14, a. 2). Ma il « Servo di Jahvé » che, Innocente e Giusto, muore per gli uomini peccatori e traviati, non espia soltanto la *pena altrui,* Egli scancella la *colpa* e ridona la *vita,* ristabilendo l'*amicizia* degli uomini con Dio, nel più alto senso religioso.

Questo *diverso modo di riscatto* pone il « Servo di Jahvé » in luogo eminente, distinto da ogni altro. *Egli è solo* sulla sua vetta luminosamente tenebrosa e domina lo svolgimento della storia.

B) *L'elemento speciale e costituitivo* è quello dato dall'interiore organicità delle profezie messianiche : perciò la sua origine prima è in *Gen.* 3, 15, non soltanto perchè, come acutamente osserva il CEUPPENS (l.

c. p. 42), « questa profezia realmente si può chiamare il fondamento di tutte le ulteriori profezie », ma perchè dall'annunzio della lotta per la liberazione, emerge con Isaia la figura radiosa del Lottatore e Trionfatore nel « Servo di Jahvé ». Allora, *più che ai Salmi,* nei quali la questione riguardante la *prosperità dei cattivi,* (p. es. *Salm.* 36; 48; 51; 56; 72) è il tèma dal quale il giusto è spinto a rifugiarsi in Dio, o a quelli nei quali il *giusto,* quasi affogato nel dolore, *invoca l'aiuto di Dio che sembra tardare* (per es. *Salm.* 68; 87, quest'ultimo citato anche dallo STAERK come « salmo dei malati ») si pensa al *Salm.* 21 che, nel suo senso direttamente messianico, (v. MATT. 27, 46) apparisce intimamente unito alla figura del « Servo di Jahvé » come *preghiera sua a Dio nel momento del suo supremo sacrifizio.*

Poichè la morte sostitutiva, ordinata, come precedentemente s'è spiegato, alla distruzione della *colpa* e al ristabilimento della *giustizia interiore,* (v. 10-11), è l'elemento specifico e costitutivo della profezia isaiana — il P. CONDAMIN dice « elemento essenziale nel ritratto del Servo di Jahvé » — ci possiamo domandare se questa nozione balzò fuori dal dati acquisiti dalla mente di Isaia *sotto la luce divina che permise al profeta di chiudere nel giudizio il nuovo pensiero* (ispirazione divina come *judicium sine acceptione*) o se nella mente del profeta fu infusa anche *la species* o *rappresentazione ideale del Servo di Jahvé* (rivelazione in quanto è *judicium cum acceptione*).

Se si considera che questa *morte sostitutiva* è, da parte di Dio, un puro atto di amore, come notano S. Paolo (*Rom.* 5, 8) e S. Giovanni (*Vang.* 3, 16; 1 *lett.* 4, 10), che sfugge quindi ad ogni sguardo di creatura, noi siamo portati a conchiudere che questa nozione è direttamente immessa nella mente del profeta Isaia, dal Magistero di Dio.

Questa *rivelazione* manifesta, al di là della buia notte di dolore, la gloria del « Servo di Jahvé » (GIOV. 12, 41).

Di solito questa « gloria » è riferita alla visione inaugurale del ministero di Isaia (6, 1) quando nel tempio ripieno della glora divina udì il canto glorificatore dei Serafini a Dio infinitamente santo.

C'è però un *esplicito richiamo* a 53, 1 (= GIOV. 12, 38) oltre a quello che più immediatamente sta in rapporto con la visione (Is. 6, 9 = GIOV. 12, 40). E S. Giovanni soggiunge : « queste cose (ταῦτα) disse Isaia, quando vide la gloria di Lui e di Lui parlò ».

Se questa « gloria di Lui » ha da intendersi « del suo Regno messianico » (Zorell) noi ci rendiamo subito conto che S. Giovanni si riferisce alla visione del Servo di Jahvé, dove appunto la prosperità, la grandezza, la esaltazione e la glorificazione (52, 13) seguono l'offerta del sacrifizio espiatorio (53, 10). Pertanto, l'espressione : « di Lui parlò » starebbe a indicare che l'evangelista ha presente 53, 13-53, 12, nel suo proprio contenuto, rivelatore della gloria di Gesù Cristo.

D'altra parte, lo stesso Isaia ha coscienza non soltanto di avere appreso qualche cosa di nuovo, ma anche che tale nozione gli è divinamente rivelata .

« Chi ha creduto a ciò che abbiamo udito, e a chi è stato rivelato il braccio di Jahvé » ? (Is. 53, 1).

Ora l'audizione è il termine caratteristico che esprime il rapporto del discepolo col Maestro divino, come già s'è spiegato parlando della profezia. « Non ogni locuzione è illuminazione, dice S. Tomaso, ma *ogni illuminazione è locuzione* » spirituale, perchè questa illuminazione avviene per modo di magistero e di insegnamento, spiega il P. GARRIGOU-LAGRANGE (*de Revelatione* I, p. 153).

Perciò S. Giovanni può tradurre l'*audizione* col termine « vide » : la divina locuzione, infatti, importa il proporre soprannaturalmente la verità nel suo contenuto obiettivo, mentre il soggetto a cui tale verità è proposta è illuminato perchè giudichi ciò che gli è presentato. Queste considerazioni ci inducono a ritenere che la profezia del « Servo di Jahvé » in 52, 13-53, 12 ha la sua origine dalla rivelazione di Dio.

CAPITOLO V.

VALORE DELL'ANNUNZIO IN ORDINE AL DOLORE NELLA VITA UMANA.

Ognuno che attentamente mediti la pagina nella quale Isaia rivela il senso del sacrifizio offerto dal « Servo di Jahvé », non può non sentire che questo annunzio ha un suo speciale valore per noi tutti che siamo soggetti al dolore e alla sofferenza, dal giorno in cui così fu segnata la via della redenzione (*Gen.* 3, 16-19).

Come « uomo di dolori » (Is. 53, 3) Egli può dire qualcosa a tutti coloro che sono toccati dallo scettro di questo sovrano del mondo e che rischiano di trovare in questo tocco non la vita che sboccia nella speranza della rigenerazione, ma la morte che spezza le più riposte fibre del cuore nella disperazione. L'opera di redenzione, che Egli com-

pie con la sua morte sostitutiva, non è quindi un semplice fatto storico e non ha soltanto un contenuto dottrinale. Essa irradia un valore psicologico-morale che nell'uomo agisce per compiere in lui la salvezza. Quale la condizione dell'uomo abbandonato a sè? « Noi tutti, dice Isaia, andavamo errando come pecore sbandate, ognuno di noi seguiva la sua propria strada » (Is. 53, 6.). Non si poteva segnare meglio l'opera disgregativa del peccato, nell'uomo personalmente e negli uomini tra loro.

« L'incredulità e la depravazione, dice il P. Weiss, cominciano dall'uomo e soltanto in fine osano prendersela con Dio. La colpa, indi la scusa con un'altra colpa o seduzione alla colpa medesima, da ultimo giustificazione e completamento del peccato, ribellandosi persino contro Dio.

Dunque, prima apostasia da se stesso mediante menzogna, poscia diffusione del proprio guasto fra altri e finalmente rottura completa con Dio, a causa della orgogliosa pervicacia nella menzogna, che, con nome affatto falso, si suole chiamare incredulità.

Ecco i tre gradi per i quali va scendendo chiunque si vuole allontanare da Dio. Ma la base della caduta l'ha messa l'uomo sul primo gradino fin da quando è apostatato da se medesimo; quivi, deve cercare nuovamente la fede e la virtù perdute. Per colui che è montato in superbia e andò smarrito, anche lo Spirito Santo non ha altro consiglio a dare: Rientra in te stesso (Is., 46, 8)... Bisogna dunque, in primo luogo, ritrarti da ogni male che scopri in te (*Atti*, 3, 26); in secondo luogo, ritornare alla tua vera natura, dunque: alla tua propria ragione, alla tua propria coscienza, al tuo proprio cuore (Is., *l. c.*); in terzo luogo far ritorno all'Autore della natura, a Dio stesso (*Atti* 14, 14; 26, 20)... Lasciare il male, rientrare in te, far ritorno a Dio, ecco, o uomo, i tre gradini sui quali la dottrina cristiana ti riconduce alla tua vera natura. Tre gradini, ma una via sola; non una via al di fuori, ma al di dentro; non verso il basso, ma verso l'alto (P. WEISS, *Apologia del Cristianesimo in ordine al costume e alla coltura, L'uomo intero* - traduz. Benetti - Trento 1894, p. 32, 38).

L'esortazione di Isaia al popolo di entrare nelle sue stanze e chiudere le porte e nascondersi un breve momento, finchè sia passato lo sdegno di Jahvé (Is., 26, 20) è ripresa da Gesù che invita ad entrare nella stanza e chiudere la porta per pregare il Padre Celeste (MATT., 6, 6). S. Agostino (*de Magistro*, cap. 1, n. 2) spiega questo entrare nella stanza, come raccoglimento nel *penetrale della mente;* S. Tomaso d'A. fa sua questa spiegazione (*Com. al Vang. di S. Matt.* cap. 6, § 2) e S. Caterina da Siena (*Epistolario*, ediz. Dupré-Theseider, vol. 1, Roma 1940: *lett.* 1, pag. 4 e n. 6; *lett.* 3, pag. 19; ecc.), la traduce come vita nella cella del conoscimento di sè e della bontà di Dio in sè. E' sempre il ritornare in sè di Isaia e l'esortazione di Gesù al ravvedimento che preparano l'avvicinamento del cuore a Dio.

Il lamento di Jahvé in Isaia (29, 13) risuona sulla bocca di Gesù (MATT., 15, 8-9; MARC., 7, 6-7) che espressamente ricorda il meritato rimprovero per farci intendere che *l'avvicinamento del cuore a Dio è il solo e vero onore che a Lui è dato dall'uomo.*

Perciò S. Paolo insiste su questa *opera del Salvatore,* per mezzo del quale possiamo *avvicinarci* a Dio (*Rom.* 5, 2) al « monte Sion » (*Ebr.* 12, 22; v. *Is.* 2, 2-3) che è la « città di Dio vivo » (*Ebr.* 12, 22). Il Sangue del Redentore *avvicina coloro che erano lontani* (*Efes.* 2, 13).

Si può pensare che, proprio per questo motivo di avvicinamento ed elevazione a Dio, si legge, subito dopo le parole che segnano la disgregazione operata dal peccato, il giudizio divino: « Jahvè ha posto in Lui, l'iniquità di noi tutti» (Is., 53, 6). Il « Servo di Jahvé » diventa così il centro a cui si riferiscono tutti coloro che, sbandandosi, si sono allontanati da sè e da Dio.

Nel pensiero cristiano il fondo delle cose è essenzialmente buono e nient'altro che buono (*Gen.* 1, 31); la limitazione della perfezione che la creatura racchiude nel suo seno, non è male, ma è semplicemente il segno della sua condizione di esistenza. Perciò S. Tomaso con molta e profonda sapienza stabilisce luminosamente che « la Provvidenza non esclude totalmente il male dalle realtà creaturali » (*Contra Gent.* III, 71). Questi difetti e manchevolezze non si riferiscono altro che alla *defettibilità delle cause seconde,* come avviene ad un uomo che, pur essendo forte e robusto, zoppica perchè la gamba gli è venuta o corta o storta.

E' legittimo, pertanto, conchiudere dalla contemplazione delle perfezioni create alla affermazione che c'è una Causa Suprema che ne è il principio, ma è un grave errore distruggere questa affermazione, negando l'esistenza di Dio, perchè nel mondo avvengono dei mali. Alla domanda: « Si Deus est, unde malum est? » che inchiude già in sè la negazione di Dio, S. Tomaso oppone la conclusione contraria che mostra all'evidenza il suo luminoso e sereno pensiero metafisico: « *Si malum est, Deus est.* Non enim esset malum, *sublato ordine boni,* cujus privatio est malum: hic autem ordo non esset, si Deus non esset » (ID., *ib.*, § Per hoc autem).

L'esistenza dell'ordine fondamentale costitutivo della nostra stessa vita umana, permette di comprendere anche un certo pessimismo che si nota nel pensiero cristiano

a proposito della malvagità degli uomini e che non è atteggiamento per demolire l'uomo, ma *constatazione di un fatto doloroso, per provvedere efficacemente a ciò che è il vero bene dell'uomo.*

« In solis autem hominibus malum videtur esse *ut in pluribus,* quia bonum hominis secundum sensum corporis non est bonum hominis *in quantum homo, sed secundum rationem. Plures autem sequuntur sensum quam rationem* » (*S. Theol.*, I, q. 49, a. 3, ad 5).

Questa verità era già affermata dal pensiero umano e S. Tomaso nota appunto che Aristotele parla degli uomini « in quibus malum contingit ex hoc quod *sequantur bona sensibilia quae sunt pluribus nota, deserto bono rationis, quod paucioribus notum est* » (ID., *ibid.*, q. 63, a. 9, ad 1).

Per questo motivo, il vizio e il peccato sono una violenza fatta alla vera natura dell'uomo: la vita del peccato è disumana e bestiale. Se, pertanto, grande è la forza di seduzione del peccato sull'uomo, ciò è dovuto al fatto che nella « via sua » l'uomo s'arresta a metà. « In homine duplex est natura scilicet rationalis et sensitiva. Et quia per operationes sensus homo pervenit ad actus rationis, ideo *plures sequuntur inclinationes naturae sensitivae quam ordinem rationis. Plures enim sunt qui assequuntur principium rei, quam qui ad consummationem perveniunt.* Ex hoc autem vitia et peccata in hominibus proveniunt, quod *sequantur inclinationem naturae sensitivae contra ordinem rationis* » (*S. Theol.*, I-II, q. 71, a. 2, ad 3). Sembra che questa sia una visione pessimista della vita, ma in realtà è, come s'è detto, una considerazione molto aderente alla quotidiam esperienza, la cui spiegazione suprema è data dalla fede con la dottrina del peccato originale.

Per questo, già le pene che accompagnarono la privazione della grazia nell'uomo (*Gen.* 3, 16-19) e che permangono in lui anche quando ha riacquistato la grazia ed è ritornato nell'amicizia con Dio (*Contra Gent.* IV, 55 §. Quamvis autem; *S. Theol.*, III, q. 69, a. 3), come già s'è notato parlando della restaurazione della pace nell'uomo a proposito del « Monte di Jahvé » (Is., 2, 2 ss.) hanno un certo valore di soddisfazione e di espiazione, destinato a fare trionfare la luce dello spirito sulle seduzioni inferiori.

Non c'è nessuno che rientri tanto facilmente in sè, come colui che vede svanire dinanzi a sè tutto ciò su cui in qualsiasi modo aveva appoggiato la sua vita. Ora il dolore è appunto questa sottrazione di un fallace punto di appoggio, affinchè l'uomo possa ritrovare ciò che è il suo vero bene. Questo, se ben capisco, è il senso delle parole di Isaia quando dice: « Pensate a questo, *mostratevi uomini;* o ribelli, rientrate in voi stessi » (Is. 46, 8). Questo richiamo sembra preludere, come un invito al ravvedimento, al raccoglimento delle « pecore randagie » intorno all'« Agnello » (Is. 53, 6-7) che, simbolo del « Servo di Jahvé » nella visione isaiana, apparisce possessore del « Libro della vita » nella visione giovannea (*Apoc.* 13, 8).

A questo contatto divino, il dolore è santificato nel senso che, attraverso il sacrifizio — pena accettata e offerta a Dio — esso acquista una nuova forza di purificazione, che allarga il cuore e lo fa generoso, snebbia la mente e la fonda nella verità, imprime nello spirito dell'uomo quel certo senso eroico della vita che, certamente, non si trova in coloro che non hanno esperimentato il dolore.

Espiazione e purificazione, il dolore è insieme elevazione: mentre sembra deprimere e abbassare, in realtà, *per il contatto che lo santifica,* esso eleva a Dio l'anima che sopporta la prova e non s'allontana dalla virtù, per quanto dura possa sembrare la via.

In questo senso, c'è una *diversità fondamentale* tra la lamentela chiacchierona del preteso giusto sofferente di Babilonia (che in fondo è un grande egoista che non sta bene se non quando ha la vita facile e piana) e il gemito di coloro che nel dolore anelano alla liberazione per ritrovare la loro vera vita.

Sopratutto poi — perchè la precedente diversità riguarda il paragone che si potrebbe fare con certi salmi di dolore del Salterio biblico — c'è una diversità ancora più radicale coll'interiore atteggiamento del « Servo di Jahvé » di cui si può solo notare il silenzio eroicamente operoso.

L'insistenza sul suo « non aprire bocca » non deve essere interpretata come una rassegnazione passiva dinanzi all'inevitabile, ma come una interiore forza d'animo che, essendo diventato inutile il parlare, agisce col suo amore verso coloro per i quali soffre e muore.

Non c'è una parola di Lui in tutto il canto, solo alla fine, si nota che Egli « intercederà per i peccatori » (Is., 53, 12). *Questa intercessione lo rivela nella sua funzione propria di Sacerdote.* Io penso che questo silenzio di adorazione operosa e amante sia appunto il segno dell'interiore forza di carità che arde nel Cuore del «Servo di Jahvé » per coloro per i quali Egli dà la sua vita.

Quando nel *Salmo* 38, David ripete due volte « ammutolii rassegnato... e il mio dolore si inasprì... (v. 3), « sto muto, non apro bocca, perchè Tu l'hai fatto » (v .10), questo silenzio del cuore inasprito si spiega con la violenza del dolore che strappa il grido finale: « Lasciami stare, perchè io

mi rassereni, prima di andarmene per non essere più » (v. 14 - trad. Vaccari).

Ma si comprende allora ancora meglio il silenzio operoso del « Servo di Jahvé » che, per tale via, va appunto alla conquista di ciò che sarà per tutti la salvezza, la pace, la serenità : non la serenità impassibile di chi nulla sente, ma la trasparenza dello spirito che, nel raggio di luce feconda, scorge il segnale per cui l'uomo errante ritrova la sua vera strada.

Sotto questo aspetto, si vede chiaramente come all'interiore ravvedimento segue nell'uomo la conoscenza di ciò che è la sua salvezza. Non si tratta di un qualsiasi senso di intellettualità, ma di una perfezione dello spirito che, toccato da Dio, a Lui si rivolge e, nel suo primo movimento, accoglie nel suo seno il germe luminoso della vita nuova.

Ritroviamo così le due idee care a Isaia : *il ritorno dello spirito a Jahvé; la fede in Lui.* Soltanto che non sono più ristrette nell'ambito della vita limitata da un determinato spazio geografico, ma hanno per l'azione stessa del « Servo di Jahvé », una loro speciale ed afficace universalità, derivata dalla universalità stessa dell'opera di redenzione.

I dolori e le tribolazioni che egli vede rovesciarsi su Israele, non sono che il crogiolo dove l'oro si affina. Jahvé si lamenta che dal crogiolo dell'afflizione non è venuto fuori l'argento puro che s'aspettava (Is. 48, 10) e cioè la punizione non ha fatto ravvedere Israele : il suo collo è una sprangа di ferro, e ha una faccia di bronzo (*ibid.* 2. 4). Ma ciò non impedisce che l'opera di Dio si compia : il « Servo di Jahvé », Lui è docile e sottomesso; da Lui viene la salute, perchè nel dolore Egli ha dato la prova del suo più grande amore e col dolore Egli ha espiato per tutti. Tutti coloro i quali hanno deformato il senso preciso di questa mirabile visione, hanno pure perso il valore di questa redenzione, attraverso il dolore e la morte del vero « Servo di Jahvé ».

Non soltanto la storia universale diventa un buio e tragico enimma, ma ogni vita singola perde il suo proprio carattere e diventa un effimero episodio di una cieca forza cosmica. Invece di ritrovare nel dolore la forza del suo rinnovamento, l'uomo non vi esperimenta che l'amarezza di ciò che passa : la vita allora è una grande beffa e non ha più senso.

La mostruosità delle conseguenze e il carattere disumano di questa estremo atteggiamento prova che l'errore iniziale non è soltanto uno sbaglio di esegesi, ma è un tradimento della storia e un delitto di lesa-umanità.

L'*Israele carnale,* quello il cui nome è : «prevaricatore» (Is., 48, 8) fa convergere tutte le forze tenebrose per sovvertire coll'ordine della salute eterna, anche quello della vita umana, mettendo in primo piano, tutto ciò che allontana l'uomo da sè e da Dio.

Ma lungo tutto il corso della storia, la Chiesa Cattolica, mantenendo il giusto e preciso senso del piano divino per la salute del mondo, si è sempre dimostrata la più salda custode di tutto ciò che è nell'uomo il suo vero bene.

In tutte le ore gravi, la Chiesa del Cristo Gesù, quella che realmente vive per il sacrifizio del « Servo di Jahvé », ha sempre detto la sua parola di verità, di conforto, di giustizia.

Nè poteva mancare di risuonare oggi questa voce divino-umana, per richiamare gli uomini affaticati nell'immenso travaglio della loro redenzione economico-morale, alla considerazione delle vie di Dio nella storia per la salute del mondo. Perciò è per noi gradito dovere filiale, riferire questa parola sapiente di vita.

Nel messaggio di S. S. Pio XII f. r. (29 giugno 1941), c'è una pagina che luminosamente pone dinanzi allo sguardo della nostra fede, il programma provvidenziale nella storia dell'umanità.

E' come un commento alle parole di Dio al profeta Isaia : « *i miei pensieri non sono i vostri pensieri, le vostre vie non sono le mie vie*» (Is., 55, 8). « Tutti ormai sono quasi fanciulli dinanzi a Dio, tutti, anche i più profondi pensatori e gli sperimentati condottieri dei popoli.

Essi giudicano gli avvenimenti con la veduta corta del tempo che passa, che vola irreparabile, *Dio* li guarda, invece, dalle grandezze e dal centro immoto dell'eternità.

Essi hanno davanti ai loro occhi l'angusto panorama di pochi anni; *Dio,* invece, ha davanti a sè il panorama universale dei secoli.

Essi ponderano gli umani eventi dalle loro cause prossime e dai loro effetti immediati; *Dio* li vede nelle loro cause remote e li misura nei loro effetti lontani.

Essi si fermano a distinguere questa o quella mano responsabile e particolare; *Dio* vede tutto un complicato segreto confluire di responsabilità, perchè la sua alta Provvidenza non esclude il libero arbitrio delle male e delle buone elezioni umane.

Essi vorrebbero la giustizia immediata e si scandalizzano dinanzi alla potenza effimera dei nemici di Dio, alle sofferenze e alle umiliazioni dei buoni; ma il *Padre Celeste,* che, nel lume della sua eternità abbraccia penetra e domina le vicende dei tempi, al pari della serena pace dei secoli senza fine, Dio che è Trinità beata, piena di comprensione per le debolezze, le ignoranze, le impazienze umane, ma che troppo ama gli uomini perchè le loro colpe valgano a stornarlo dalle vie della sua sapienza e

del suo amore, continua e continuerà a fare sorgere il suo sole sopra i buoni e i cattivi, a piovere sui giusti e sugli ingiusti, a guidare i loro passi di fanciulli con fermezza e tenerezza, solo che si lascino condurre da Lui e confidino nella potenza e nella saggezza del suo amore per loro.

Che significa confidare in Dio?

Avere fiducia in Dio significa *abbandonarsi,* con tutta la forza della volontà sostenuta dalla grazia e dall'amore, nonostante tutti i dubbi suggeriti dalle non rare apparenze, alla onnipotenza, alla sapienza, all'amore infinito di Dio.

E' *credere* che nulla, in questo mondo, sfugge alla Provvidenza così nell'ordine universale come nel particolare; che nulla di grande e di piccolo accade se non previsto, voluto, permesso, diretto sempre da essa ai suoi alti fini, che, in questo mondo, sono sempre fini di amore per gli uomini.

E' *credere* che Dio possa permettere talvolta quaggiù per qualche tempo il predominio dell'ateismo e dell'empietà, dolorosi oscuramenti del senso della giustizia, infrazioni del diritto, tormenti di uomini innocenti, pacifici, indifesi, senza sostegno, è *credere che Dio lascia così talora cadere sugli individui e sui popoli, prove il cui strumento è la malizia degli uomini in un disegno di giustizia, volto al castigo dei peccati, a purificare persone e popoli con le espiazioni della vita presente e ricondurli per tale via a sè;* ma è *credere,* al tempo stesso, che questa giustizia rimane sempre quaggiù, una *giustizia di padre,* ispirata e dominata dall'amore.

Per rude che possa apparire la mano del Chirurgo divino, quando penetra col ferro nelle carni vive, l'operoso amore ne è la guida e l'impulso e soltanto il vero bene degli individui e dei popoli lo fa intervenire così dolorosamente.

E' *credere,* infine, che la fiera acutezza della prova, come il trionfo del male, non dureranno anche quaggiù che per un certo tempo e non più: che l'ora di Dio verrà, l'*ora della misericordia,* l'ora della santa letizia, l'ora del *cantico nuovo della liberazione esultante e della gioia:* l'ora in cui, dopo avere lasciato in un momento, imperversare l'uragano sulla povera umanità, l'Onnipotente mano del Padre Celeste, con un cenno impercettibile, lo ratterrà e disperderà e per vie alle menti e alle speranze umane meno aperte, saranno restituite alle nazioni la giustizia, la calma e la pace.

Sappiamo bene che la difficoltà più grave, per coloro che non hanno un giusto senso del divino, sorge dal vedere tanti innocenti trascinati a soffrire nella stessa tempesta che travolge i peccatori.

Gli uomini non è mai che rimangano indifferenti, quando dalla bufera che schianta gli alberi giganti, vengono stroncati in pieno gli umili fiorellini al loro piede, apertisi solo per prodigare la grazia della loro bellezza e delle loro fragranze all'aria che li circonda.

Eppure, anche quei fiori e quei profumi sono opera di Dio e dell'arte sua mirabile!

Chè, se Egli ha permesso che alcuni dei suoi fiori vengano rapiti nel vortice dei venti, non può forse avere assegnata una mèta, ignota all'occhio umano, al sacrifizio di quella innocentissima creatura nell'economia generale delle leggi, con cui Egli vaglia e governa la natura?

Quanto più dunque la sua onnipotenza e il suo amore dirigeranno al bene la sorte degli esseri umani puri e incolpevoli?

Per la fede che si è illanguidita nei cuori umani, per l'edonismo che informa e affascina la vita, gli uomini sono portati a giudicare come mali e mali assoluti, tutte le sventure fisiche di questa terra.

Hanno dimenticato che *il dolore sta all'albore della vita umana, come via ai sorrisi della culla;* hanno dimenticato che il più delle volte esso è *una proiezione della Croce del Calvario sul sentiero della Resurrezione;* hanno dimenticato che *il solo vero male è la colpa che offende Dio;* hanno dimenticato ciò che dice l'Apostolo: I patimenti del tempo presente non hanno proporzione con la futura gloria che si manifesterà in noi; e dobbiamo mirare all'autore e consumatore della fede, Gesù, il quale propostosi il gaudio, sostenne la Croce.

A Cristo Crocifisso sul Golgota, in virtù e sapienza che converte a sè l'universo, guardarono nelle immense tribolazioni della diffusione del Vangelo, vivendo confitti alla Croce con Cristo, i due Principi degli Apostoli, morendo Pietro crocifisso, Paolo curvando il capo sotto il ferro del carnefice, quali campioni, maestri e testimoni che nella Croce è conforto e salvezza, e che nell'amore di Cristo non si vive senza dolore.

A questa Croce fulgente di via, di verità, guardarono i Protomartiri romani e i primi cristiani nell'ora del dolore e della persecuzione.

Guardate anche voi, o diletti figli, così nelle vostre sofferenze e troverete la forza non solo di accettarle con rassegnazione, ma di amarle, ma di glorificarvene come le amarono e se ne gloriarono gli Apostoli e i Santi Padri e fratelli maggiori che pur furono plasmati della medesima vostra carne e vestiti della stessa vostra sensibilità.

Guardate le vostre sofferenze e gli affanni vostri attraverso i dolori del Crocifisso, attraverso i dolori della Vergine, la più innocente delle creature e la partecipe della Divina Passione e saprete compren-

dere che nella conformità alla Immagine del Figlio di Dio, Re dei dolori, è la più augusta e sicura via del cielo e del trionfo.

Non guardate solo alle spine onde il dolore vi affligge e vi fa soffrire, ma ancora il merito che dal vostro soffrire fiorisce come rosa di celeste corona e troverete allora, con la grazia di Dio, il coraggio e la fortezza di quell'eroismo cristiano, che è sacrificio e insieme vittoria e pace superante ogni senso; eroismo che la vostra fede ha diritto di esigere da voi.

Finalmente (ripeteremo con le parole di S. Pietro) siate tutti unanimi, compassionevoli, amanti dei fratelli, misericordiosi, modesti, umili, non rendendo male per male, nè maledizione per maledizione, ma al contrario benedicendo... affinchè in tutti sia onorato Dio per Gesù Cristo; a cui è gloria e impero nei secoli dei secoli.

Ma se le sublimi altezze del Cristianesimo tanto sollevano i nostri pensieri, sentiamo pure nell'interno del cuore, come l'anelito di tutti i nostri figli si confonde col nostro per chiedere a Dio che la virtù in tutti sia, in così grave ora della storia, pari alla fede».

L'esortazione di S. Pietro, ricordata tanto opportunamente dal suo Successore sulla Sede Apostolica di Roma, (1 PETR. 3, 8-9; 4, 11) è preceduta nella lettera dell'Apostolo dal richiamo del «Servo di Jahvé», che per noi soffrì, lasciandoci l'esempio da seguire.

Egli «non commise peccato e sulla sua bocca non fu trovata menzogna» (1 PETR. 2, 22 - Is., 53, 8). Egli ci ha guariti e ci ha donato la salute, sottoponendosi per noi al dolore che per amore lo trasse alla morte (*ib.* 2, 24 = Is., 53, 11).

Noi eravamo come pecore smarrite (ib. 2, 25 = Is. 53, 6), ma la sua azione salutare a sè ci ha rivolti e a sè ci ha raccolti per formare la sua società e per vivere nella nuova comunione di vita santa a gloria di Dio.

La vita di carità che Egli ci comunica santifica il nostro dolore, così che, soffrendo per amore suo e sopportando con virile coraggio la tribolazione, l'opera della nostra redenzione porta in noi i suoi frutti salutari di ravvedimento, di espiazione, di merito.

Se già è conforto per il cristiano, illuminato e sostenuto dalla fede, vivere il dolore nello specchio di Gesù Crocifisso, quando, dopo il «latte» della fede, assorbito e assimilato con la catechèsi, cresce ed è fatto capace del «cibo» degli adulti con la sapienza che contempla (1 *Cor.* 3, 2; CLEM. ALESS. *Stromati* V, 10) la segreta opera di Dio nella redenzione degli uomini (1 *Cor.* 2, 6-7), il «Sovrano della gloria» comunica al suo suddito fedele, una virilità di carattere proporzionata al combattimento. Coloro i quali rimangono chiusi nell'ignoranza e nella cecità dello spirito, non hanno questa sapienza divina della vita, ma quando un raggio di luce dall'alto si riversa nella valle buia delle lagrime e del dolore, la via s'apre alla redenzione; un senso nuovo irrompe nella vita: «ciò che l'occhio non vide e orecchio non udì» (Is., 64, 4) «ciò che neppure salì al cuore dell'uomo» (1 *Cor.* 2, 9) è contemplato ed esperimentato come «verità»; «ciò che Dio tiene preparato per coloro che lo amano» (*ibid.*), «per coloro che aspettano» con fede la sua misericordia (Is., 64, 4) diviene realtà viva nel cristiano che segue il Cristo (LUC. 14, 27; 24, 26).

BIBLIOGRAFIA

L. REINKE, *Exegesis critica in Iesaiae cap. 52, 13 - 53, 12,* Münster 1836; M. SCHIAN, *Die Ebed-Jahve-Lieder in Ies. 40-66,* Halle 1895; E. SELLIN, *Serubbabel. Ein Beitrag zur Geschichte der Messias-Erwartung,* Leipzig 1898; ID., *Der Knecht Gottes bei Deuterojasaja,* ib. 1901; ID., *Das Räthsel des Deuterojesajanischen Buches,* ib. 1908; ID. *Tritojesaja, Deuterojesaja u. das israelitisch-jüdische Religionsgeschichte,* ib. 1922; ID. *Tritojesaja, Deuterojesaja u. das Gottesknechtsproblem,* in *Neue Kirchl. Zeitsch.* 1930, p. 37 ss.; 145 ss.; ID., *Alttestamentliche Theologie,* Leipzig 1933.

A. BERTHOLET, *Zu Jesaja 53,* Freiburg 1899; G. FÜLLKRUG, *Der Gottesknecht des Deuterojesaja,* Göttingen 1899; R. KITTEL, *Jesaja 53 u. der leidende Messias im Alten Testament* (Zur Theologie des A. T. II), Leipzig 1899; ID., *Gestalten u. Gedanken in Israel,* ib. 1925, p. 416 ss.; I. LEY, *Die Bedeutung dès Ebed-Jahwe im zweiten Teil des Propheten Iesaia,* in *Studien u. Kritiken,* 1899, p. 163 ss.

K. BUDDE, *Die sogenannten Ebed-Jahwe-Lieder u. die Bedeutung des Knechtes Jahwes in Jes. 40-55,* Giessen 1900; F. GIESEBRECHT, *Der Knecht Jahwes des Deuterojesaja,* Königsberg 1902; L. LANE, *Nochmals die Ebed-Jahwe-Lieder in Deuterojesaja,* in *Stud. u. Kritiken* 1904, p. 320 ss.; A. MAECKLENBURG, *Ueber die Auffassung der Berufstätigkeit des Ebed-Jahwe,* in *Zeit. fur wissensch. Theol.* 1905, p. 313 ss.; ID., *Ueber die Auffassung des Berufsleidens des Ebed-Jahwe,* ib. p. 483 ss.; G. A. COOKE, *The Servant of Lord,* in *The Guardian* Nov. 1906; S. PROTIN, *Le Messie souffrant dans*

la pensée juive, in *Rev. Augustin.* 1907, p. 5 ss.; F. FELDMANN, *Der Knecht Gottes in Isaias Cap. 40-55*, Freiburg 1907; ID., *Die Weissagung über den Gottesknecht im Buche Isaias*, Münster 1913; ID., *Das Buch Isaias*, II (1926) p. 16 ss.

ORELLI, *Der Knecht Gottes im Jesajabuche*; Berlin 1908; COULSON-WORKMANN, *The Servant of Jehovah*, London 1907; W. STÄRK, *Bemerkungen zu den Ebed-Jahwe-Liedern in Jesaja 44 ff.*, in *Zeit. wissen. Theol.* 1908, p. 28 ss.; ID., *Die Ebed-Jahwe-Lieder in Jesaja 40 ff.*, Leipzig 1913; T. H. WEIR, *A new theory of the Servant of Jehovah*, in *Westminster Rev.* 1908, p. 309 ss.; A. CONDAMIN, *Le Livre d'Isaïe* (1905), p. 325 ss.; ID., *Le serviteur de Jahvé*, in *Rev. Bibl.* 1908, p. 162 ss.; A. VAN HOONACKER, *L'Ebed-Jahvé et la composition littéraire des chap. XL ss. d'Isaie*, *ib.* 1909, p. 497 ss.; ID., *Question de critique littéraire et d'exégèse touchant les chap. XL ss. d'Isaïe*, ib. 1910 p. 557 ss.; 1911 p. 107 ss.; 279 ss.; M. J. LAGRANGE, *Le messianisme chez les Juifs*, Paris 1909, p. 236 ss.; ID., *Le Judaisme avant Jésus Christ*, ib. 1931, p. 366 ss.

H. GUNKEL, *Knecht Jahves*, in *Religion in Geschichte und Gegenwart*, ed. 1, Tübingen 1910, III, col. 1540 ss.; ID., *ib.* ed. 2 (1929) III, col. 1100 ss.; ID., *Ein Verläufer Jesu*, Bern 1921; R. KENNET, *The Servant of the Lord*, London 1911; A. W. BLUNT, *The « Servant » passages in Deutero-Isaiah*, in *The Interpreter* 1912, p. 184 ss.; E. ZIEMER, *Jesaja 53 in der neueren Theologie*, Kassel 1911; E. BRUSTON, *La prophétie du Serviteur de l'Eternel dans le second Esaie et l'idée de la Redemption*, in *Rev. de Theol. et des questions rel.* 1914, p. 494 ss.; G. DALMAN, *Iesaja 53. Das Prophetenwort vom Sühnleiden des Gottesknecht*, Leipzig 1914.

N. SCHLÖGL, *Iesaja*, Leipzig-Wien 1915; F. ZORELL, *Das vierte Ebed-Jahve-Lied*, in *Bibl. Zeitschr.* 1916, p. 140 ss.; G. BEER, *Die Gedichte vom Knechte Jahwes in Jes. 40-55, in Beihefte zur ZatW.* 1918, p. 29. 46; M. BRUCKNER, *Der sterbende und auferstehende Gottheiland*, Tübingen 1920; P. VOLZ, *Iesaja 53*, in *Beihefte zur ZatW.* 1920, p. 180 ss.; S. MOWINCKEL, *Der Knecht Jahwäs*, Giessen 1921; ID., *Die Komposition des deuterojesajanischen Buch.*, in *ZatW.* 1931, p. 87 ss., 242 ss.; J. FISCHER, *Isaias 40-55 und die Perikopen vom Gottesknecht*, Münster 1916; ID., *Wer ist der Ebed in den Perikopen Is., 42, 1-7; 49, 1-9a; 50, 4-9; 52, 13-53, 12*, ib. 1922; ID., *Das Buch Isaias*, II (1939), p. 8 ss., F. BÖHL, *De Knecht des Heeren in Jezaja 53*, Haarlem 1923; I. KNABENBAUER, *In Isaiam prophetam*, II (1923) p. 347 ss.

E. BALLA, *Das Problem des Leidens im der israelit.-jüd. Religion*, in *Eucharisterion H. Gunkel*, I. p. 214 ss., Göttingen 1923; M. HALLER, *Die Kyroslieder Deuterojesajas*, ib. p. 261 ss.; E. TOBAC, *Les chants du serviteur de Jahvé*, in *Dict. Théol. Cath.* 8 (1924) col. 67 ss.; C. BRUSTON, *Le Serviteur de l'Eternel dans l'avenir*, in *Beihefte zur ZatW* 1925, p. 37 ss.; L. DÜRR, *Ursprung u. Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung.* Berlin 1925, p. 125 ss.; W. G. JORDAN, *Songs of Service and Sacrifice*, London 1925; H. SCHMIDT, *Gott. und das Leid im A T*, Giessen 1926; A. S. PEAKE, *The Problem of the suffering Servant*, 1927; W. RUDOLPH, *Der exilische Messias*, in *ZatW* 1925, p. 90 ss.; ID., *Die Ebed-Jahve-Lieder als geschichtliche Wirklichkeit*, ib. 1928, p. 156 ss.; A. MARMORSTEIN, *Zur Erklärung von Ies.* 53, *ib.* 1926, p. 260 ss.

L. CARPENTER, *Primitive Christian application of the doctrine of the Servant*, Durham 1929; R. CRIPPS, *The Prophets and the atonement.* London 1929; E. KÖNIG, *Die Ebed-Jahwe-Frage und die Hermeneutik*, in *ZatW* 1929, p. 255; L. DENNEFELD, *Messianisme, in Dict. Théol. Cath.* 10 (1929), col. 1474 ss.; K. DIETZE, *Ussia, der Knecht Gottes, sein Leben u. sein Leiden u. seine Bedeutung für den Propheten Iesaja*, Bremen 1929; W. STAERK, *Der Gottesknecht*, in *Jarbuch der Theol. Schule Bethel*, I (1930), p. 59 ss.; W. VISCHER, *Der Gottesknecht*, ib. p. 83 ss.; O. EISSFELDT, *Der Gottesknecht bei Deuterojesaja*, Halle 1933; T. BRANDT, *Der prophet der Geschichte. Ies. 40-55*, Leipzig 1933; J. SMART, *A new approach to the Ebed Yahweh Problem*, in *The Expos. Times* 1933-34, p. 168 ss.

J. L. PALACHE, *The Ebed-Jahweh Enigma in Pseudo Isaiah. A new Point of View*, Amsterdam 1934; A. VACCARI, *I canti del « Servo di Jahvé », ultime risonanze e discussioni*, in *Miscellanea Biblica*, II, Roma 1934, p. 216 ss.; ID., *I vaticini del « Servo di Jahvé » in Isaia*, in *La Redenzione*, Roma 1934, p. 1 ss.; K. F. EULER, *Die Verkundigung vom leidenden Gottesknecht in den Griechischen Bibel*, Stuttgart 1934; F. CEUPPENS, *De prophetiis messianicis in Ant. Test.*, Romae 1935, p. 274 ss.; J. S. VAN DER PLOEG, *Les Chants du Serviteur de Jahvé*, Paris 1936; E. SELLIN, *Die Lösung des deuteroje s. Gottesknechträtsels*, *ZatW* 1937, p. 177 ss.; E. SEIDELIN, *Der Ebed Jahve und die Messiasgestalt im Jesajatargum*, in *ZatW* 1936, p. 194 ss.; W. STAERK, *Zur exegese von Ies. 53 im Diaspora-Judentum*, ib. 1936, p. 308; L. WATERMAN, *The Martyred Servant Motive in Is. 53*, in *Journ. of Bibl. Lit.* 1937, p. 27 ss.

H. BÜCKERS, *Des Propheten Isaias messianische Erwartungen für die Heidenvölker*, in *Theol.-prakt. Quartalschrift* 1938,

p. 16 ss.; 222 ss.; O. PROCKSCH, *Jesus der Gottesknecht,* in: *In piam mem. A. v. Bulmerincq,* Riga 1938, p. 146 ss.; V. HERNTRICH, *Gottes Knecht u. Gottes Reich nach Is. 40-55,* in *Zeit. Syst. Theol.* 1939, p. 132 ss.; W. MÖLLER, *Wie ist Jesaja 53, 3 zu deuten?* in *Auf der Warte* 1939, p. 133 ss.; H. FREY, *Das Buch der Weltpolitik Gottes. Kap. 40-55 des Buches Jesaja,* 3 ed. Stuttgart 1939.

CAPO XLIII.

Dio non ripudia il suo popolo ma lo salverà, 1-8. — Dio solo può predire l'avvenire, 9-13. — Rovina di Babilonia e liberazione di Giuda, 14-28.

[1] Et nunc haec dicit Dóminus creans te, Jacob, et formans te, Israel: Noli timére, quia redémi te, et vocávi te nómine tuo; meus es tu. [2] Cum transíeris per aquas, tecum ero, et flúmina non opérient te; cum

[1] Ed ora ecco ciò che dice il Signore, che ti creò, o Giacobbe, e che ti formò, o Israele: Non temere, perchè io ti ho redento, e ti ho chiamato col tuo nome: Tu sei mio. [2] Quando tu passerai per mez-

CAPO XLIII.

« Dio non rigetta il suo popolo definitivamente. Dopo averlo castigato, dopo aver abbandonati gl'increduli alla loro completa rovina, si rivolge alla parte d'Israele rimasta fedele » (LE HIR). Egli infatti, che aveva comandato ai profeti di consolare il popolo (40, 1) e si era presentato come un invitto difensore dei suoi (42, 13), ripete loro qui le sue magnifiche promesse: Dio li proteggerà e li raccoglierà da qualunque parte del mondo ove possano essere dispersi; questi oracoli, fatti di pubblica ragione prima dell'evento, manifestano chiaramente la divinità di Jahvé (vv. 1-13); come già in passato il Signore liberò miracolosamente il popolo dall'Egitto, così lo trarrà, e in modo non meno glorioso, dalla cattività di Babilonia; questo beneficio Dio lo concederà gratuitamente ad un popolo che non l'ha meritato affatto, che anzi ha dovuto abbandonare all'oppressione dei nemici a causa dei suoi peccati (vv. 14-28).

Come abbiamo già detto, e come fa ancor qui notare l'ALAPIDE, al di là della liberazione nazionale d'Israele storico, bisogna vedere qualche cosa di più grande, cioè la liberazione d'Israele spirituale, dei fedeli, riscattati da Gesù Cristo dalla schiavitù del peccato e del demonio. La sublimità del linguaggio usato dal profeta, indica infatti che si tratta di cose molto più importanti che non la semplice prigionia di Babilonia; la figura e la realtà spesso si sovrappongono in questo cap. e alcuni vv. si applicano sopratutto alla liberazione degli uomini dalla schiavitù del peccato e al ristabilimento della loro amicizia con Dio.

1. *Ed ora ecco...* Dopo aver descritta l'estrema rovina che incombe ai cattivi, Dio conforta i suoi, perchè abbiano sempre presente la mèta alla quale devono giungere attraverso le sofferenze e non si lascino abbattere dalle pubbliche calamità. Quel: *ed ora* segna il nesso intimo tra questo cap. e il precedente. *Ciò che dice il Signore...* Una garanzia di salvezza. Israele l'ha già pel fatto che Dio se lo è formato in modo speciale per sè. *Ti creò,* in modo tutto particolare, perchè con un intervento speciale trasse da Abramo e Sara il figlio della promessa, e in questi tutto il popolo (cfr. 51, 1). *Ti formò,* lo educò, l'organizzò, lo guidò fino a portarlo a nazione teocratica (cfr. 7, 15. 21; 44, 2, 21. 24). Dio quindi ama Israele con quella predilezione che l'artista nutre per l'opera sua. — Anche i fedeli creati in Gesù Cristo (cfr. *Efes.* 2, 10) formano un popolo speciale (cfr. 1 PETR. 2, 9).

O Israele. Chiamando il popolo col nome di *Giacobbe* e d'*Israele,* Dio dimostra di riconoscere i meriti dei patriarchi, di ratificare le promesse fatte a loro e di applicarle al popolo, loro discendente. *Non temere,* puoi essere sicuro, *perchè io ti ho redento,* ti ho liberato dall'Egitto. Dio non lascia a metà l'opera sua, Egli è vindice e liberatore del suo popolo fino alla fine, onde lo riscatterà ancora dalla schiavitù di Babilonia e sopratutto dalla schiavitù del demonio mediante il Figlio suo, il Messia. *Ti ho chiamato...,* ti ho scelto come popolo mio al punto che ho voluto che il tuo nome fosse: *tu sei mio.* Si allude al fatto dell'alleanza (*Esod.* 19, 5. 6; cfr. GIOV. 10, 3).

Parlando del suo popolo, Dio ha di mira la sua Chiesa. Egli si rivolge a Israele, ora biasimandolo e minacciandolo, ora lodandolo e consolandolo, perchè, dice S. Girolamo, v'è un Israele carnale, che sono i cattivi, e un Israele spirituale, (detto da San Paolo *Israele di Dio, Gal.* 6, 16), che sono i buoni. Quest'Israele Dio lo eccita amorevolmente a sopportare i mali che lo circondano, lo assicura che verrà a liberarlo (*non temere...*), ma prima vuol che riconosca che è stato da Lui creato e formato. Tutti dovremmo sempre avere davanti agli occhi queste parole, e quando per bocca del profeta il Signore dice: *Tu sei mio,* bisogna che ognuno di noi possa rispondergli col salmista: sì, *io sono tuo, salvami tu* (*Salm.* 118, 94).

2. *Quando tu passerai...* I benefici passati sono non solo un pegno della futura libe-

ambuláveris in igne, non comburéris, et flamma non ardébit in te. [3] Quia ego Dóminus Deus tuus, Sanctus Israel, salvátor tuus, dedi propitiatiónem tuam Ægýptum, Æthiópiam, et Saba pro te. [4] Ex quo honorábilis factus es in óculis meis, et gloriósus, ego diléxi te, et dabo hómines pro te, et pópulos pro ánima tua.

zo delle acque, io sarò con te, e i fiumi non ti sommergeranno: quando passerai per mezzo al fuoco, non sarai abbruciato, e la fiamma non avrà ardore per te. [3] Perchè io sono il Signore Dio tuo, il Santo d'Israele, tuo Salvatore, ho dato in prezzo del tuo riscatto l'Egitto, l'Etiopia e Saba in vece tua. [4] Dacchè tu diventasti onorevole e glorioso negli occhi miei: io ti ho amato, e darò per te degli uomini e dei popoli per la tua anima.

---

razione, ma ancora un esempio dei prodigi che Dio è pronto a fare se sarà necessario. *Per mezzo delle acque* (cfr. *Esod.* 14, 22 ss.) ... *per mezzo al fuoco*. L'acqua e il fuoco rappresentano i più gravi pericoli contro cui l'uomo si rivela impotente; ma Dio è talmente deciso a liberare il suo popolo, che lo salverà dalle inondazioni e dagli incendi, anche a costo di strepitosi miracoli. Se perciò i nemici lo circondassero di fiumi, per non lasciarlo andar via, o lo volessero annientare nelle fiamme, il Signore lo trarrà incolume al sicuro.

3. *Perchè io sono*... Il Signore cinge il suo popolo di tale mirabile protezione, perchè Egli è *Jahvé*, Dio immutabile (cfr. MAL. 3, 6), custode fedelissimo dell'alleanza; è pure il *Santo d'Israele* (cfr. 6, 3), che vuole pel suo popolo una condizione di cose conforme alla sua santità, vuole cioè che sia una nazione santa e che manifesti la gloria di Dio. *Ho dato in prezzo*.. In compenso del beneficio reso agli Israeliti, liberandoli dalla schiavitù di Babilonia, il Signore darà al liberatore l'*Egitto*... La Persia infatti aumentò la sua gloria aggiungendo (se non sotto Ciro, certo sotto suo figlio Cambise) al suo vasto impero l'Egitto e l'Etiopia. Anche in EZECH. 29, 18 si dice che Jahvé abbia dato a Nabucodonosor l'Egitto per il servizio resogli espugnando Tiro. Perciò, osservano qui S. TOM. e altri, anche per la sorte dei popoli vale la regola: *il giusto dall'angustia sarà liberato, e in sua vece sarà condotto l'empio* (*Prov.* 11, 8; 21, 18). *Saba*, come risulta chiaro, doveva essere una regione confinante o almeno prossima all'Etiopia; secondo gli antichi si tratterebbe di Meroe (GIUS. FL. *Ant.* 2, 10, 2), regione che si estende fra il Nilo azzurro e il Nilo bianco; i moderni invece la collocano piuttosto ad oriente dell'Etiopia, sul Mar Rosso, di fronte all'Arabia meridionale.

4. *Dacchè tu diventasti*... Nella provvidenza soprannaturale di Dio, Israele occupa il primo posto; certo, paragonato ai gentili, il popolo eletto è ben poca cosa per numero e potenza; ma Dio non giudica come l'uomo, e, se si desse il caso di scegliere, Jahvé preferirebbe Israele a tutti gli altri popoli. Da esso infatti doveva nascere il Messia, per mezzo del quale i gentili sarebbero stati innestati sul popolo eletto (cfr. *Rom.* 11, 17. 28).

Già S. Tomaso s'era posta la domanda della vocazione dei Giudei e nella formulazione tecnica di tale domanda, si ritrova la perenne questione che è sempre viva nella storia. Egli si chiede: «*se la legge antica abbia dovuto essere data al solo popolo giudaico*» e risponde: «al perchè la legge sia stata data al popolo giudaico piuttosto che ad altri popoli, si potrebbe rispondere dicendo che, mentre gli altri popoli piegavano verso l'idolatria, il solo popolo giudaico rimase nel culto dell'unico vero Dio e perciò gli altri popoli erano indegni di ricevere la legge, non potendosi dare ai cani ciò che è santo.

Ma codesta ragione non sembra conveniente, perchè quel popolo, anche dopo data la legge, piegò verso l'idolatria, *il che fu più grave*». Egli convalida tale preciso asserto storico con richiami all'*Esodo* 32. ad AMOS (5, 25) al *Deut.* dove «espressamente» si dice (9, 6) che il Signore ha dato al popolo la terra, *non per le sue giustizie*, essendo un popolo di durissima cervice, *ma per mantenere la promessa fatta ai patriarchi* (*ibid.* 9, 5). «Quale sia questa promessa, lo dice S. Paolo (*Gal.* 3, 16). Dio dunque elargì la legge e gli altri benefizi speciali a quel popolo, a causa della promessa fatta ai loro padri che il Cristo sarebbe nato da loro. Era infatti decente che il popolo dal quale il Cristo sarebbe nato, fosse dotato di una certa speciale santificazione, secondo la parola divina: sarete santi, perchè Io sono santo (*Lev.* 19, 2).

Neanche fu per merito dello stesso Abramo, se a lui fu fatta tale promessa che cioè il Cristo sarebbe nato dalla sua discendenza; ma per gratuita elezione di Dio e vocazione sua» (citaz. di Is. 41, 2, applicato ad Abramo). «Per questa gratuita elezione *soltanto*, i Padri ricevettero la promessa e il popolo da loro generato ebbe la legge» (*Deut.* 4, 36) «Se poi di nuovo si domandi: perchè per far nascere da lui il Cristo scelse questo popolo e non un altro, conveniente sarà la risposta di S. Agostino: perchè tiri questi e non tiri quegli, *non volerlo giudicare se non vuoi errare*» (*S. Theol.* I-II, q. 98, a. 4).

Anche per la vocazione del popolo giudaico, S. Tomaso ci pone di fronte al mistero e ciò invita a riflettere sia coloro che di tale vocazione parlano con una certa leggerezza, sia coloro che, abusando degli speciali benefizi ricevuti in passato, li traducono in linguaggio carnale, quasi predestinazione d'una razza alla egemonia universale; il che spiega la reazione di quanti, giustamente, a ciò si oppongono come a cosa innaturale e disumana.

[5] Noli timére, quia ego tecum sum; ab oriénte addúcam semen tuum, et ab occidénte congregábo te. [6] Dicam aquilóni: Da; et áustro: Noli prohibére; affer fílios meos de longínquo, et fílias meas ab extrémis terrae. [7] Et omnem qui ínvocat nomen meum, in glóriam meam creavi eum, formávi eum, et feci eum. [8] Educ foras pópulum caecum, et óculos habéntem; surdum, et áures ei sunt.

[9] Omnes gentes congregátae sunt simul, et colléctae sunt tribus. Quis in vobis annúntiet istud, et quae prima sunt audíre nos fáciet? dent testes eórum, justificéntur, et áudiant, et dicant: Vere. [10] Vos testes mei, dicit Dóminus, et servus meus quem elégi; ut sciátis, et credátis mihi, et intelligátis quia ego ipse sum; ante me non est formâ-

[5] Non temere, perchè io sono con te: dall'Oriente farò venire la tua progenie, e dall'Occidente ti raccoglierò. [6] Dirò al Settentrione: Dammeli: e al Mezzogiorno: Non ritenerli: conducimi i miei figli da lontano, e le mie figlie dalla estremità della terra. [7] Poichè tutti quelli che invocano il nome mio li ho creati per la mia gloria, e li ho formati, e li ho fatti. [8] Fa uscir fuori quel popolo che è cieco, ed ha occhi: che è sordo, ed ha orecchie.

[9] Tutte le genti si sono riunite assieme, e le tribù si sono raccolte: chi tra voi annunzierà questo, e ci farà udire le cose prima (che avvengano)? Producano i lor testimoni, si giustifichino e quei che ascoltano dicano: E' vero. [10] Voi siete miei testimoni, dice il Signore, siete voi e il mio servo che ho eletto, affinchè conosciate

---

5-6. *Non temere...* Dopo tali promesse d'amore e di stima, si ripete enfaticamente l'esortazione del v. 1. *Dall'Oriente...* Cfr. 11, 11 ss. Già in *Deut.* 30, 3. 4. Dio aveva promesso di raccogliere il suo popolo da qualunque parte del mondo ove fosse disperso. Questa promessa è universale e che, oltre alla liberazione dall'esilio, abbia di mira i tempi messianici, lo prova il fatto che tale promessa è ripetuta ancora nei tempi posteriori all'esilio (cfr. ZAC. 10, 9-12). «Questo drammatico passo a buon diritto è considerato come messianico, perchè l'idea che esprime è ben lontana dall'essere stata esaurita colla fine della cattività babilonese, esso segnala, in un senso superiore, la conversione al vero Dio di tutti i figli spirituali ch'Egli si è scelti nel mondo intiero» (FILLION). *Figli... figlie.* Questi due termini riuniti insieme indicano la totalità assoluta d'una data cosa (cfr. ZAC. 9, 17).

7. *Poichè tutti quelli...* Si conferma la promessa fatta, ampliandola e affermando che in essa si tratta della gloria di Dio. *Che invocano...*, ebr. *che portano il mio nome,* che perciò sono miei. L'Israele spirituale risulta formato da tutti coloro che riconoscono Jahvé come loro Dio, di qualunque razza essi siano. *Per la mia gloria,* «ut glorificet me, et ipse gloriosus appearem» (S. TOM.).

Questo v. si applica in modo speciale ai gentili e alla loro entrata nella Chiesa (cfr. GER. 14, 9). Dio li ha radunati da tutte le parti del mondo e li ha formati per la sua gloria: «li ha creati in Gesù Cristo per mezzo delle opere buone, come dice S. Paolo, perchè in esse camminino» (*Efes.* 2, 10). In Lui sono divenuti una nuova creatura.

8. *Fa uscir fuori...* Predetta così la liberazione nel modo più ampio, tale oracolo viene proposto (vv. 9 ss.) come argomento in favore della divinità di Jahvé, come già più sopra in 41, 22 e 42, 9. Tuttavia, per meglio afferrare la forza dell'argomentazione, si propone di nuovo chiaramente in questo v. che cosa Dio predice di fare. *Fa uscir fuori.* La parola è rivolta a colui che precedentemente è stato descritto come il liberatore d'Israele dall'esilio. Quel *popolo cieco* e *sordo* è quello stesso di 42, 19; eppure, nonostante la sua pervicacia e disobbedienza, Dio predice di liberarlo; si direbbe che Jahvé vuol trarre una prova della sua potenza e della sua fedelissima misericordia, proprio col beneficare un popolo dalla cervice così dura.

Altri interpretano diversamente: Dio ordinerebbe al profeta di far comparire in giudizio Israele troppo spesso cieco e sordo, perchè sia testimonio della requisitoria che Egli farà contro gli idoli e gli idolatri. La prima spiegazione è preferibile (cfr. KNABENBAUER, II, p. 149).

9. *Tutte le genti...* Jahvé raduna le nazioni per mostrar loro nuovamente che Lui solo è il vero Dio, perchè Lui solo può predire l'avvenire. *Si sono riunite...*, ebr. *si radunino tutte assieme le nazioni, si riuniscano i popoli!* In pubblica disputa Jahvé vuol convincere tutti i pagani dell'impotenza della loro falsa divinità. *Chi tra voi...* Cfr. 41, 21-29. Chi tra i profeti o indovini idolatri può annunziare *questo,* cioè un oracolo simile a quello dei vv. 1-8? *Le cose prima...*, meglio: *delle predizioni antiche,* avvenimenti passati realmente e apertamente preannunziati (cfr. 41, 22. 26; 42, 9). *Producano i lor...*, cioè adducano prove e degli oracoli pronunciati dai falsi dèi e della loro attuazione. Dove i pagani possono trovare testimoni per certificare che i loro idoli hanno fatto predizioni come quella che Jahvé rivela per bocca dei suoi profeti? *E quei che ascoltano...*, possano cioè dire: sì, veramente ci fu profezia con relativo compimento (cfr. 41, 26).

10. *Voi siete miei...* Siccome le nazioni idolatre non hanno nulla da proporre, Jahvé afferma quanto ha fatto Lui. *Voi,* cioè gli Israeliti che hanno avuto tante prove della potenza di Dio. *Siete miei testimoni,* Israele, per quanto cieco e sordo, attesterà l'attuazione delle predizioni di Jahvé. Più tardi gli Apostoli saranno i *testimoni* di Gesù Cristo (cfr. *Att.* 1, 8). *Il mio servo...* Circa il significato di questa espressione gli interpreti discutono. Per molti sarebbe sinonima di *voi,* e significherebbe il popolo d'Israele. Ma

tus Deus, et post me non erit. [11] Ego sum, ego sum Dóminus; et non est absque me salvátor. [12] Ego annuntiávi, et salvávi; audítum feci, et non fuit in vobis aliénus: vos testes mei, dicit Dóminus, et ego Deus. [13] Et ab inítio ego ipse; et non est qui de manu mea éruat. Operábor, et quis avértet illud?

[14] Haec dicit Dóminus, redémptor vester, Sanctus Israel: Propter vos misi in Babylónem, et detráxi vectes univérsos, et Chaldaéos in návibus suis gloriántes. [15] Ego Dóminus, Sanctus vester, creans Israel, rex vester.

[16] Haec dicit Dóminus, qui dedit in mari viam, et in aquis torréntibus sémitam; [17] qui edúxit quadrígam et équum, agmen

e crediate a me, e intendiate che io sono quell'io. Avanti di me non fu formato alcun Dio, nè vi sarà dopo di me. [11] Io sono, io sono il Signore, e non vi è salvatore fuori di me. [12] Io predissi, e io salvai: feci sapere, e tra voi non vi fu alcun dio straniero: voi siete i miei testimoni, dice il Signore, ed io sono Dio. [13] E io stesso sono fin da principio, e non è chi si sottragga dalla mia mano: io farò, e chi disfarà?

[14] Ecco ciò che dice il Signore Redentor vostro, il Santo d'Israele: Per amor di voi ho mandato contro Babilonia, e feci cadere tutte le sbarre, e i Caldei, che si gloriano delle loro navi. [15] Io sono il Signore, il vostro santo, il creatore d'Israele, il vostro Re.

[16] Così dice il Signore, che aprì una via nel mare, e un sentiero nelle acque precipitose: [17] che fece uscire in campo i carri

[11] Os. XIII, 4.

sembra dover distinguere e vedere nel singolare *servo* un testimonio individuale, distinto dalla massa della nazione. In questo caso non rimane che o *Ciro* o il *Servo di Jahvé* (cfr. 41, 1 ss.; 42, 1) e i commentatori propendono chi per l'uno, chi per l'altro. Forse l'espressione si può interpretare e di Ciro e del Messia nel senso che, siccome la duplice liberazione è spesso presentata come un'unica opera di Dio, così il singolare *servo* indichi qui il duplice strumento di cui Dio si serve. Cfr. KNABENBAUER, II, p. 150 s. — *Avanti a me...* Dagli oracoli avveratisi gli idolatri devono convincersi che non v'è altro Dio all'infuori di Jahvé: Egli è l'unico vivo, vero ed eterno Iddio, gli altri dèi non sono che finzioni, destinate a scomparire ben presto dalla memoria degli uomini.

11-12. *Io sono, io sono...* Si insiste ancora sullo stesso pensiero, che cioè Jahvé è l'unico e vero Dio. *Non vi è salvatore,* sia storicamente parlando (riguardo alla liberazione da Babilonia), sia in senso spirituale: liberazione dal peccato e dall'inferno. cfr. Os. 13, 4; *Att.* 4, 12. — *Io predissi...* Dio si è veramente mostrato tale durante tutto il corso della storia d'Israele, solo Jahvé ha esercitato sul suo popolo una autorità veramente divina; per mezzo dei profeti ha parlato e sempre attuò quanto aveva annunciato. *E tra voi non vi fu...,* ossia non vi fu mai falsa divinità che abbia tentato di fare altrettanto o che comunque abbia dato segni della sua potenza. *Voi siete i miei testimoni,* tutto questo dovete ammetterlo e renderne testimonianza presso i popoli pagani.

13. *E io stesso sono...* Avendo il Signore già dato tante prove della sua potenza, non v'ha dubbio che anche ciò che ha or ora predetto lo manderà ad effetto. Chi potrebbe mai opporsi alla sua azione divina il giorno in cui volesse esercitarlo? Egli è *fin da principio,* è sempre stato e perdura eternamente; l'uomo, invece, è come l'erba che presto secca o come il fiore dei prati che al mattino sboccia e alla sera appassisce (cfr 40, 6-8). *Io farò e chi...* Chi dunque potreppe strappare dalla mano di Dio coloro che egli afferra per punirli? Si allude a 41, 2 ss. e 42, 13 ss. In altre parole, Dio afferma che attuerà infallantemente quanto ha deciso di fare e nessuno ne lo potrà impedire.

Jahvé è l'unico Signore che bisogna temere, perchè «potest et animam et corpus perdere in gehennam» (MATT. 10, 28).

14. *Ecco ciò che dice...* Il profeta passa ora a illustrare più minutamente che cosa Dio intenda fare a pro' del suo popolo (vv. 14-28), sviluppando così maggiormente gli oracoli annunciati in 41, 2. 3. 25. *Per amor vostro,* per liberarvi dalla cattività (cfr. vv. 1 ss.; 41 10 ss.; 42, 16). *Contro Babilonia* Dio ha *mandato* i suoi santificati (cfr. 13, 3), o, che è poi lo stesso, colui di cui si è parlato in 41, 2. 3. Le *sbarre* rappresentano qui tutto il sistema difensivo dei Babilonesi (cfr. 45, 2). L'ebr., insieme ai LXX e la Pescitto, unisce questo membro di frase ai Caldei: *li volgerò tutti in fuga e i Caldei scenderanno sulle navi di cui si gloriano.* Si daranno a precipitosa fuga per terra e per mare. Babilonia fu rinomata fin da tempi antichissimi pel suo naviglio commerciale che navigava sull'Eufrate e nel golfo Persico.

15. *Io sono il Signore...* Maestoso sigillo del breve oracolo precedente (v. 14). *Creatore d'Israele,* cfr. v. 1. *Vostro re,* l'unico sovrano legittimo d'Israele, cfr. 41, 21; *Esod.* 15, 18;...

16-17. *Così dice il...* Rievocando i prodigi operati in passato (il passaggio del Mar Rosso), Jahvé lascia capire che certamente può attuare quanto ha detto al v. 14. *Aprì una via...,* cfr. *Esod.,* 14, 22. Il *sentieri nelle acque...,* potrebbe accennare al passaggio del Giordano (cfr. *Gios.* 3, 13. 16). — *Che fece uscire in...* Descrizione più particolareggiata della traversata del Mar Rosso, ce-

et robústum; simul obdormiérunt, nec resúrgent; contríti sunt quasi linum, et extíncti sunt. [18] Ne meminéritis priórum, et antíqua ne intueámini. [19] Ecce ego fácio nova, et nunc oriéntur, útique cognoscétis ea; ponam in desérto viam, et in ínvio flúmina. [20] Glorificábit me béstia agri, dracónes, et struthiónes, quia dedi in desérto aquas, flúmina in ínvio, ut darem potum pópulo meo, elécto meo.

[21] Pópulum istum formávi mihi, láudem meam narrábit. [22] Non me invocásti, Jacob; nec laborásti in me, Israel. [23] Non obtulísti

e i cavalli, esercito e duce; tutti assieme si addormentarono, nè più si risvegliarono; furono spenti come un lucignolo, e si estinsero. [18] Non ricordate più le cose passate, e non pensate più alle cose antiche. [19] Ecco che io fo cose nuove, e or ora verranno in luce, di certo voi le saprete: aprirò una strada nel deserto, e sorgenti di acqua in luogo impraticabile. [20] Le bestie della campagna, i dragoni e gli struzzi, mi daranno gloria: perchè ho fatto scaturire acque nel deserto, e fiumi in luogo impraticabile, per dar da bere al mio popolo, al mio eletto.

[21] Questo popolo l'ho formato per me: egli narrerà la mia lode. [22] Tu non mi hai invocato, o Giacobbe, tu non ti sei affati-

[19] II Cor. V, 17; Apoc. XXI, 5.

lebrata da Mosè in termini analoghi (*Esod.* 15, 4-5), per meglio far risaltare la potenza di Jahvé: l'esercito egiziano, così potente, fu distrutto in un attimo tutto quanto (*tutti assieme si addormentarono*) e colla massima facilità (*furono spenti come...*).

18-20. *Non ricordate più...* Qui incomincia l'oracolo divino annunciato al v. 16. Il mirabile intervento di Dio in favore del suo popolo sarà tale che farà dimenticare tutti i prodigi antecedenti. «Ut enim umbra corpori concedit, ut lucernae lumen in splendorem solis incurrens evanescit, sic intelligite memoriam antiqui beneficii amplitudine et magnificentia, veritate et constantia futuri doni esse obscurandam et deponendam» (OSORIUS). *Cose passate, cose antiche*, la liberazione del popolo dall'Egitto.

Cose nuove, sono quelle annunciate in 42, 13; e qui ai vv. 5. 6 ecc., e cioè il raduno degli Israeliti da tutte le parti del mondo per formare una nuova teocrazia, molto più splendida della prima. L'ebr. ha il singolare: *una cosa nuova,* un prodigio non mai visto. Si tratta infatti non solo della fine dell'esilio, ma di una redenzione più grande ancora, di una nuova alleanza (cfr. GER. 31, 32-33), della nuova creazione descritta da S. Paolo (*2 Cor.* 5, 17) e da S. Giovanni (*Apoc.* 21, 5). *Or ora... in luce,* ebr. *essa* (cioè quella *cosa nuova*) *sta già per germogliare,* non solo perchè già esiste nella mente di Dio che l'ha anche annunciata, ma anche perchè nella rovina attuale della teocrazia vi è già il germe dal quale deve nascere la restaurazione, appunto come nel seme, nascosto sotto terra e in via di dissoluzione, vi è già il germe della nuova pianta. *Di certo voi le savrete,* ebr. *non la riconoscerete voi?* Il Profeta, che ha già davanti ai suoi occhi gli strumenti che Dio ha scelto per inaugurare e condurre a termine il nuovo ordine di cose, incalza i suoi uditori a vedere come lui, a riconoscere nel presente le radici dell'avvenire. *Aprirò una strada...* Si descrive quella *cosa nuova,* rievocando i benefici dell'Esodo e della peregrinazione nel deserto. Quando Israele tornerà dall'esilio, il deserto di Siria sarà cambiato in Paradiso terrestre e la loro patria la troveranno trasfigurata (cfr. 35, 7 ss.; 41, 19) — *Le bestie della campagna...* Gli stessi esseri irragionevoli parteciperanno a tanta felicità e loderanno il Signore insieme a Israele (cfr. 11, 6; *Rom.* 8, 19-22). *Dragoni,* ebr. *sciacalli* (cfr. 13, 22). Il TROCHON vede nel v. 20 delle immagini dell'idolatria che abita nei deserti del paganesimo e dell'ignoranza: «quando il Signore avrà rinnovato ogni cosa, gli infelici pagani loderanno e adoreranno il vero Dio, al posto dei loro idoli».

21. *Questo popolo...* Due sono le ragioni gravissime per cui Dio manifesta tanta potenza e liberalità: si tratta prima di tutto del suo popolo, che egli ha creato ed educato per formarne il popolo del Messia; e poi della sua gloria (*mia lode*) che Jahvé vuole sia predicata e magnificata presso tutte le nazioni dal nuovo Israele. Ora, siccome l'opera di Dio non può fallire, Israele può essere certissimo della sua liberazione.

22. *Tu non mi hai...* Tale rinnovazione del popolo fa risaltare tanto più la liberale bontà del Signore, in quanto che gli Israeliti non hanno fatto proprio nulla per meritarla (vv. 22-28); la loro storia infatti è tutta tessuta colla più nera ingratitudine: invece di adorare Jahvé si sono prostrati davanti agli idoli. Come in 42, 22-25 il profeta aveva affermato che l'esilio era un castigo dovuto ai peccati, così ora prova esplicitamente che il beneficio della liberazione è un dono gratuito di Dio che gli uomini non possono nè meritare nè contraccambiare con nessuna opera buona, con nessun culto (e con ciò la superba mentalità farisaica è rintuzzata, schiacciata). Questi princìpi devono essere ben presenti a tutti per poter rettamente giudicare delle vicende del popolo israelitico e della divina provvidenza nei suoi riguardi. — *Non mi hai invocato* con una assiduità e un fervore da poterti meritare quella salvezza; gli Israeliti pregavano sì e offrivano anche sacrifizi, ma con pessime disposizioni

mihi arietem holocáusti tui, et víctimis tuis non glorificásti me; non te servíre feci in oblatióne, nec labórem tibi praébui in thure. [24] Non emísti mihi argénto cálamum, et ádipe victimárum tuárum non inebriásti me; verúmtamen servíre me fecísti in peccátis tuis, praebuísti mihi labórem in iniquitátibus tuis.

[25] Ego sum, ego sum ipse qui déleo iniquitátes tuas propter me, et peccatórum

cato per me, o Israele. [23] Tu non mi hai offerto l'ariete del tuo olocausto, e non mi hai onorato colle tue vittime: io non ti ho fatto schiavo per le oblazioni, nè ti ho affaticato per l'incenso. [24] Non mi hai comprato col denaro la canna odorosa, e non mi hai inebriato col grasso delle tue vittime. Piuttosto mi hai fatto servire nei tuoi peccati, e mi hai recato pena colle tue iniquità.

[25] Sono io, sono io stesso che cancello per me medesimo le tue iniquità, e non mi ri-

---

(cfr. 1, 11 ss.). *Giacobbe* e *Israele* suonano qui come una tacita riprensione, perchè i discendenti non hanno affatto imitato l'esempio del grande patriarca. *Non ti sei affaticato...* Non senza una certa ironia, si dice che il popolo non si è certo rotto le ossa per servire il Signore, non si è preoccupato gran che per onorarlo. L'ebr. ha: (anzi) *ti sei stancato di me.*

23-24. *Tu non mi hai...* Passando in rassegna le varie specie di sacrifici, si fa vedere sempre più chiaramente che il beneficio della liberazione è totalmente gratuito. *L'ariete del tuo olocausto,* è il sacrificio quotidiano di due agnelli, l'uno offerto al mattino, l'altro alla sera (*Esod.* 29, 38; *Num.* 28, 3). Le *tue vittime*, i sacrifici cruenti che si offrivano spontaneamente al Signore in varie circostanze della vita per onorarlo, ringraziarlo, ecc. (*Lev.* 7, 12. 16; *Salm.* 49, 23; ...). *Non ti ho fatto schiavo...,* non ti ho imposto cose difficili, offerte onerose (cfr. *Lev.* 2, 1. 2). L'*incenso,* che si bruciava sull'altare dei profumi (*Lev.* 2, 1. 15; GER. 17, 26). — La *canna odorosa* (poco comune in Siria e Palestina, e che veniva forse dall'India attraverso l'Arabia, cfr. GER. 6, 20; EZECH. 27, 19), serviva per fare l'unguento sacro (*Esod.* 30, 23). *Non mi ha inebriato...* Il Signore si degna di usare fino a questo punto, il nostro povero linguaggio umano.

Il profeta vuol sopratutto far capire che non si offrivano sacrifizi che tornassero d'onore a Dio; non erano quelli prescritti dal Signore.

Piuttosto mi hai fatto servire... Terribile antitesi colle parole del v. 23: *io non ti ho fatto schiavo.* Israele non solo serve e onora Jahvé in modo indegno, ma conduce ancora una vita peccaminosa: i suoi peccati pesano su Dio come un grave peso sulle spalle d'un vile schiavo. «Tu autem me servire et laborare fecisti in peccatis tuis, ut cogerer dicere: *laboravi sustinens*» (1, 14. S. GIROL.). E' così che i nostri peccati hanno indotto il Figlio di Dio a farsi schiavo; Egli ha asservito se stesso per liberare noi dalla nostra schiavitù (*Filip.* 2, 7; *Ebr.* 2, 14-15).

Molto giustamente, a proposito del nostro passo, scrive S. CIRILLO: «Non quando sacrificas, non cum boves offers et pecora mactas, vocavi te, ne forte putes te liberationem habuisse velut quoddam oblationis praemium, sed cum in peccatis versareris et inquinamentis esses implicitus, tum misericordia te et amore dignatus sum». E' chiaro quindi che la liberazione è una pura grazia del Signore, e i peccati del popolo rendono più manifesta la fedeltà e la misericordia di Dio. Càpita qui ciò che dice l'apostolo: *la nostra iniquità conferma la giustizia di Dio* (*Rom.* 3, 5).

25. *Sono io, sono io...* Con grande enfasi, quindi, il Signore afferma che il perdono e ogni grazia vengono da Lui solo e in modo affatto gratuito. *Sono io,* proprio quel Dio che hai offeso. *Che cancello,* come si cancella uno scritto dalla lavagna. Per me medesimo, «propter me et non propter poenitentiam quae non est inventa in te» (S. EFREM). L'amore di Dio e la sua gloria sono gli unici motivi dell'oblio delle iniquità, del perdono. Onde S. Ambrogio fa parlare Dio così: «Ego deleo iniquitates tuas et memor non ero; tu autem memor esto propter correctionem; memor esto ut scias donatum esse peccatum ne glorieris quasi innocens». — L'accenno all'ablazione dei peccati è della massima importanza. Dopo aver promesso, per via di simboli, la massima prosperità (vv. 19-20) e dopo aver affermato a più riprese che questo beneficio è totalmente gratuito, si viene ora a dire con grande solennità che la grande opera che Dio solo può fare, e che contiene, anzi supera le promesse antecedenti, consiste nello scancellare le *iniquità,* i peccati. Con ciò si vuol inculcare al popolo che la restaurazione risulta dal bando dato al peccato e dal rifiorimento della vera pietà. Come per il peccato è caduto in schiavitù (cfr. 42, 19 ss.), così colla distruzione del peccato avrà il grande beneficio della liberazione. Il profeta, quindi, sottolinea qui il carattere spirituale della restaurazione, mirando a sollevare i cuori dei suoi connazionali dalla aspettativa di beni temporali al desiderio d'un beneficio d'ordine ben più elevato (cfr. 1, 26; 4, 4; 11, 9; ...).

Se pensiamo che il peccato è più contrario alla santità di Dio che non l'acqua al fuoco e la morte alla vita, non sapremo mai abbastanza riconoscere la misericordia di Dio quando dice: *non mi ricorderò più dei tuoi peccati.* Queste parole, scrive S. GREGORIO, sono piene di una segreta, ma ineffabile consolazione che i peccatori giustificati da Dio provano in mezzo ai loro patimenti. Allora dimentichino pure, continua il Santo Pontefice, tutto il male che sentono, perchè Dio se ne serve per riconciliarli con sè e per dimenticare il male da loro fatto.

tuórum non recordábor. [26] Reduc me in memóriam, et judicémur simul; narra si quid habes ut justificéris. [27] Pater tuus primus peccávit, et intérpretes tui praevaricáti sunt in me; [28] et contaminávi príncipes sanctos; dedi ad interneciónem Jacob, et Israel in blasphémiam.

corderò più dei tuoi peccati. [26] Riducimi a memoria, e discutiamo assieme: racconta se hai qualche cosa per giustificarti. [27] Il tuo padre peccò il primo, e i tuoi interpreti prevaricarono contro di me. [28] Per questo dichiarai contaminati i principi santi, e diedi Giacobbe allo sterminio, e Israele all'obbrobrio.

CAPO XLIV.

Malgrado la loro indegnità Dio benedirà gli Israeliti, 1-5. — Il vero Dio e la vanità degli idoli, 6-23. — Ciro strumento di Dio per liberare Israele, 24-28.

[1] Et nunc áudi, Jacob, serve meus, et Israel, quem elégi. [2] Haec dicit Dóminus fáciens et formans te, ab útero auxiliátor tuus: Noli timére, serve meus Jacob, et

[1] Ed ora ascolta, o Giacobbe mio servo, e tu, o Israele, che ho eletto. [2] Così dice il Signore, che ti ha fatto e ti ha formato, ed è tuo aiuto dal seno della madre: Non te-

[1] Jer. XXX, 10 et XLVI, 27.

26. *Riducimi a memoria*, risveglia i miei ricordi... Perchè il popolo riconosca vieppiù le sue colpe e si convinca del carattere gratuito del beneficio divino, Jahvé lo invita ironicamente a ricordargli i suoi meriti, qualora credesse di averne e trovasse ingiuste le accuse del Signore. *Discutiamo assieme*, come davanti a un tribunale (cfr. 1, 18; 41, 1; GER. 2, 35; 25, 31; ...). *Per giustificarti*, per vincere la causa (cfr. v. 9; 41, 26).

27-28. *Il tuo padre...* Il popolo non può addurre un solo fatto in suo favore. Il Signore perciò, sempre per far maggiormente risplendere la sua benignità e perchè il popolo riconosca più a fondo la sua indegnità, fa vedere che i peccati si sono radicati da lunga data e si sono estesi al punto da costringere il Signore ad abbandonarlo in mano dei nemici. Sia pel passato come al presente, Israele non può addurre che peccati e indegnità. Riguardo all'identificazione di quel *padre tuo*, gli interpreti non s'accordano: gli uni l'intendono di Adamo, gli altri di Abramo o di Giacobbe. Si può notare però che Adamo non è il fondatore del popolo Israelitico; anche ad Abramo e a Giacobbe non sembra potersi applicare il nostro passo, perchè troppo spesso la Bibbia celebra la loro santità. La migliore interpretazione sembra essere quella dei LXX che hanno il plurale: *i tuoi padri*, cioè in generale gli antenati del popolo d'Israele, e in modo particolare quell'ingrata generazione uscita dall'Egitto che per le sue colpe fu condannata a morire nel deserto. *I tuoi interpreti*, i leviti e i sacerdoti, depositari ufficiali della legge e intermediari tra Dio e l'uomo. — *Dichiarai contaminati*, ebr. *ho profanato*, ho trattato come persone volgari e profane. *I principi santi*, cioè consacrati, i pontefici (e, secondo alcuni, anche i re). A causa dei peccati menzionati nel v. precedente, Jahvé ha trattato i sacerdoti come uomini non consacrati a Lui, che non gli appartengono; costoro, privati d'ogni ufficio e dignità, furono trasportati in esilio colla comune del popolo. *Allo sterminio*, ebr. *all'anatèma*, alla scomunica solenne, che importa la distruzione completa. *All'obbrobrio*, agli insulti e oltraggi d'ogni specie.

CAPO XLIV.

1-2. *Ed ora oscolta...* Dopo essere stato umiliato coll'enumerazione delle sue iniquità e indotto a riconoscere la sua colpa, il popolo ha acquistato quella disposizione di mente e di cuore per cui le consolazioni sono più apprezzate e meglio ottengono il loro effetto. Perciò alle parole di severità e di giustizia seguono espressioni di tenerezza e di misericordia. Questi due vv. servono d'introduzione solenne al magnifico oracolo dei vv. 3-5. *O Giacobbe mio...* Cfr. 41, 8. — *Che ti ha fatto...* Cfr. 43, 1. 21. *Dal seno della madre*. Dio si paragona a una madre che alleva i suoi figli (cfr. 1, 2); egli ha sempre educato e istruito il suo popolo fin dal primo istante della sua origine, e ne fu sempre il vindice, il custode e l'aiuto fedelissimo: «ponitur enim uterus pro principio vitae quia ibi animati sumus et inde in hanc communem lucem evocati vitae nostrae curriculum ingredimur» (SANCTIUS). L'ebr., i LXX e la Pescitto uniscono le parole: *dal seno...*, alle precedenti: *ti ha formato;* la Volg. invece e il Targum ha: *tuo aiuto;* ma il senso non cambia. *O rettissimo*, ebr. *yesurum*, comunemente interpretato come un vezzeggiativo per indicare Israele. Sul significato etimologico di questa voce (che ricorre solo qui e in *Deut.* 32, 15; 33, 5. 26) gli interpreti non s'accordano; facendola derivare da *yasar* = esser retto, probo, si ha che la Volg. avrebbe espresso ottimamente il senso.

rectíssime, quem elégi. [3] Effúndam enim aquas super sitiéntem, et fluénta super áridam; effúndam spíritum meum super semen tuum, et benedictiónem meam super stirpem tuam; [4] et germinábunt inter herbas, quasi sálices juxta praeterfluéntes aquas. [5] Iste dicet: Dómini ego sum; et ille vocábit in nómine Jacob; et hic scribet manu sua: Dómino, et in nómine Israel assimilabitur.

[6] Haec dicit Dóminus, rex Israel, et redémptor ejus, Dóminus exercítuum: Ego

mere, Giacobbe mio servo, e tu, o rettissimo, che io ho eletto. [3] Perchè io spanderò acque sopra la terra sitibonda e fiumane sopra la terra arida: spanderò il mio spirito sopra la tua posterità, e la benedizione sopra la tua stirpe. [4] E germineranno tra le erbe, come salici presso le acque correnti. [5] Questi dirà: Io sono del Signore: e quegli prenderà il nome di Giacobbe, e l'altro scriverà sulla sua mano: al Signore: e per il suo nome sarà assimilato a Israele.

[6] Così dice il Signore Re d'Israele, e suo Redentore, il Signore re degli eserciti: Io

[6] Sup. XLI, 4; Inf. XLVIII, 12; Apoc. I, 8-17 et XXII, 13.

3. *Perchè io...* Questa magnifica profezia, che avrà il suo pieno compimento solo ai tempi messianici, è espressa prima simbolicamente, poi nella sua realtà. *Spanderò acque...*, cfr. 43, 20. La dura condizione dell'esilio è paragonata ad una *terra sitibonda e arida;* la felicità invece è rappresentata da un campo quanto mai fertile e ameno; quest'effusione di fertilità e di amenità nella natura è un simbolo della comunicazione dei beni divini contenuta nell'effusione dello *spirito* del Signore. Quanto sia appropriato al caso nostro il simbolismo dell'acqua lo spiega S. CIRILLO: «Vivifica enim res est aqua et plantas ac gramina facit augescere et quodammodo imitatur sancti Spiritus energiam per quem omnia constiterunt et bene sunt et firmantur et intelligibilis creatura omnium bonorum accessione locupletatur». Come nella natura si verifica il detto del salmista: *Se togli ad essi* (agli esseri) *il tuo fiato vengono meno e ritornano alla loro polvere; mandi* (invece) *il tuo spirito, e son creati e rinnovelli la faccia della terra* (*Salm.* 103, 29-30), così pure succede nella vita spirituale dell'uomo: coll'effusione dello spirito di Dio tutto fiorisce allegramente. Questo spirito, che racchiude tutti i doni e tutte le benedizioni temporali e spirituali, si spanderà non solo su Israele, ma sul mondo intero, per rigenerarlo, trasfigurarlo, renderlo degno del Messia. Cfr. EZECH. 36, 25-27 e GIOEL. 2, 28. — *E la benedizione sopra...* All'effusione dello spirito di Dio segue la sua benedizione, per cui il Signore arricchisce continuamente e abbondantemente di grazia coloro che sono già ripieni del suo spirito.

4. *E germineranno...* Al cap. 40, 6-8 l'*erba* rappresenta l'umanità fragile e priva di forza. In mezzo a questi esseri effimeri, il nuovo Israele crescerà *come salici,* con una forza straordinaria e senza fine (cfr. *Salm.* 1, 3; GER. 17, 8). «Sic efflorescent et germinabunt, ut inter arbores alias sic emineant, sicut inter humiles et serpentes herbas attollunt se salices ad fluenta plantatae» (SANCTIUS). I salici sono simbolo d'una freschezza e d'una fertilità pressochè indeficienti, poichè «tantae viriditatis sunt, ut arescere vel abscissae radicitus et proiectae vix possint; immo arefactae si aquis abluuntur, reviviscunt et quo saepius putantur, eo maiores afferunt usus agricolarum ministeriis» (ID.). Mentre prima il popolo era tutto dedito al peccato al punto d'esser meritevole d'anatèma e fatto oggetto di scherno in mezzo alle nazioni, ora, dopo la restaurazione operata dallo spirito di Dio, si distingue tra tutti i popoli per la sua mibile elevatezza e fecondità spirituale.

5. *Questi dirà...* L'azione dello spirito di Dio e la conseguente restaurazione spirituale dell'uomo non è circoscritta a Israele. Sta scritto infatti che «in Israele e nella sua discendenza saranno benedette tutte le tribù della terra» (*Gen.* 28, 14); una volta fatta la restaurazione, «tutti gli uomini vedranno ugualmente quello che la bocca del Signore ha annunciato» (40, 5); il Servo di Jahvé sarà «la luce delle genti» (42, 6); onde il profeta ripete qui ciò che più volte ha già affermato nella prima parte (cfr. 2, 3; 11, 10; 14, 1; 19, 24), che cioè i pagani entreranno a far parte del regno di Dio. Lo stesso pensiero è ripetuto ben quattro volte: «eleganti mimesi explicatur multitudo et studium, quo gentes ad fidem convenient» (SANCTIUS). *Io sono del Signore...*, cfr. GER. 50, 5; 2 *Cor.* 8, 5. I gentili, alle cui derisioni Israele era stato abbandonato (43, 28), vedendolo prosperare così gloriosamente, si faranno un onore di portare il suo nome, di congiungersi a lui e di appartenere a Jahvé. *Prenderà il nome di...* Aderiranno con entusiasmo alla religione dei discendenti di Giacobbe, cioè alla vera religione (cfr. 43, 7; *Salm.* 48, 11), e affermeranno il loro buon diritto di portare il nome del loro santo patriarca. Si ha lo stesso pensiero di 2, 3, ampiamente sviluppato nel *Salm.* 86. *E l'altro scriverà...* Non contenti di proclamare a viva voce la loro professione di fede, si consacreranno ancora per iscritto a Jahvé: *al Signore,* cioè io appartengo a Jahvé. L'uso di scriversi nomi di divinità sulle mani o sul petto fu frequente in ogni tempo in Oriente (cfr. *Apoc.* 13, 16). *E per il suo nome sarà...*, «ut relictis idolis, unius Dei cultor sit» (S. GIROL.). L'ebr. ha: *e si onorerà di portare il nome d'Israele.*

6. *Così dice il...* Dai vv. 4-5 risulta quanto dice MICH. 5, 7 e ripete S. Paolo (*Rom.* 11, 12), che cioè Israele in mezzo ai popoli sarà come rugiada che viene dal Signore e come stilla sull'erba, e una ricchezza per le genti. Come sigillo all'annuncio di tale prodigioso avvenimento, che avrà luogo a suo tempo,

primus, et ego novíssimus; et absque me non est Deus. [7] Quis símilis mei? vocet, et annúntiet; et órdinem expónat mihi, ex quo constítui pópulum antíquum; ventúra et quae futúra sunt annúntient eis. [8] Nolíte timére, neque conturbémini; ex tunc audíre te feci, et annuntiávit; vos estis testes mei. Numquid est Deus absque me, et formátor quem ego non nóverim?

[9] Plastae idóli omnes nihil sunt, et amantíssima eórum non prodérunt eis. Ipsi sunt testes eórum, quia non vident, neque intélligunt, ut confundántur. [10] Quis formávit deum, et scúlptile conflávit ad nihil útile? [11] Ecce omnes partícipes ejus confundéntur, fabri enim sunt ex homínibus; convénient

sono il primo ed io sono l'ultimo, e non è Dio fuori di me. [7] Chi è simile a me? Lo dichiari, e si spieghi, ed esponga a me l'ordine delle cose dal tempo, in cui costituii il popolo antico: annunzino loro le cose avvenire, e quelle che devono accadere. [8] Non temete, e non vi turbate; fin d'allora io te le feci sapere, e le predissi: voi siete i miei testimoni: v'ha forse un Dio fuori di me, e un plasmatore, che io non conosca? [9] I fabbricatori degli idoli sono tutti un niente, e le cose che stimano di più, non saran loro di alcun giovamento. Essi stessi son testimonii, che quelli non vedono, nè intendono, acciò siano confusi. [10] Chi ha formato un Dio, e ha fuso una statua buona a nulla? [11] Ecco, tutti quelli che vi presero

---

Jahvé appone ora la stessa sua divina maestà. *Re d'Israele,* cfr. 41, 21. *Suo redentore,* cfr. 43, 11. 14. *Il primo e l'ultimo,* il principio e la fine, l'alfa e l'omega (cfr. 41, 4; *Apoc.* 1, 8. 17). *Non è Dio fuori di me,* cfr. 43, 11. « Nec dicit se esse solum, sed praeter virtutem suam atque sapientiam nullum esse externum deum deorumque multorum opinionem et simulacra condemnans » (SAN GIROL.).

7. *Chi è simile...,* ebr. *chi, come me, predice l'avvenire fin da quando fondai questo popolo antico? Ch'ei lo dichiari e me lo provi! Annunzino essi l'avvenire...* Jahvé ripete qui l'argomento addotto già sopra (cfr. 41, 26; 42, 9; 43, 8 ss.), per provare la sua divinità. Lui solo può annunciare gli avvenimenti futuri dacchè mondo è mondo: « Quis similis mei? vocet ea quae non sunt quasi sint et exponat ordinem creaturae meae, qui cuncta ratione libraverim, ex quo feci hominem super terram » (S. GIROL.). Circa l'espressione *popolo antico* gli interpreti sono divisi: secondo gli uni indicherebbe solo gli Israeliti, secondo gli altri l'umanità tutta quanta. Questa seconda opinione sembra più conforme al contesto, ove Jahvé sta disputando coi gentili; se Isaia intendesse parlare del popolo d'Israele userebbe, come sempre, altre espressioni, come popolo mio, popolo eletto, Giacobbe, Israele, ecc... « *Am olam* (= popolo antico), scrive il DELITZSCH, è l'epiteto applicato da EZECH. 26, 20 ai popoli della morte, addormentati nel lungo sonno della tomba; qui l'espressione non si riferisce ad Israele, che non può essere detto eterno (*olam*), nè popolo dei tempi antichi, e che sarebbe stato menzionato direttamente; ma conformemente a 40, 7 e 42, 5 (ove *am* = popolo designa tutta l'umanità) e a *Giob.* 22, 15 (ove *olam* indica il tempo del mondo antico anteriore al diluvio), significa l'umanità come esistente da tempi antichissimi. Le profezie di Jahvé risalgono fino al tempo del paradiso terrestre ». Cfr. infatti *Gen.* 3, 15.

8. *Non temete...* Essendo quindi Jahvé l'unico vero Dio, eterno, infinito, dominatore dei tempi e degli eventi, il popolo d'Israele può guardare, sicuro e fiducioso, in faccia all'avvenire, e se anche tutti i popoli saranno sconvolti e tremeranno (cfr. 41, 5), esso non ha nulla da temere. *Fin d'allora,* fin da tempi remotissimi Dio ha predetto a Israele la sua liberazione. *I miei testimoni.* Come in 43, 10 ss. Jahvé s'appella alla testimonianza del suo popolo per provare ch'Egli è l'autore di antiche profezie. *Un plasmatore,* ebr. *una roccia,* una roccaforte. Per questa metafora cfr. 17, 10; 30, 29. Solo Dio è un solido rifugio per il suo popolo, il fondamento inconcusso delle sue speranze.

9. *I fabbricatori...* Dopo aver provata la gloria di Dio, il suo governo delle cose umane e le grandi meraviglie che sta per fare, il profeta fa vedere (come già in 40, 18; 41, 24, 29) la scemenza degl'idolatri, che, dopo aver abbandonato il Dio vivo e vero, aspettano la salvezza e la prosperità dagl'idoli vani (vv. 9-23). *Un niente,* ebr. *tohu,* vuoto, vanità, nulla (cfr. 41, 29). Se già i fabbricanti degl'idoli sono un bel nulla, che saranno mai gl'idoli stessi? *Le cose che stimano di più,* cioè gl'idoli che loro stanno tanto a cuore, che formano la loro delizia. *Non saran loro...* ABAC. 2, 18 ss. sviluppa un analogo pensiero. *Essi stessi sono testimoni...* I fabbricatori stessi d'idoli, se volessero testimoniare il vero, dovrebbero confessare che gl'idoli sono privi di senso e d'intelligenza. Altri intendono la frase degl'idoli, e spiegano: gl'idoli stessi possono testimoniare ai loro fabbricanti e adoratori che non sono veri dèi, perchè non vedono nè intendono, privi come sono di sensi e d'intelligenza. L'ebr. va tradotto: *i loro proprii testimoni non vedono, non capiscono* (nulla), *acciò siano confusi.* I fabbricatori d'idoli sono pure i loro testimoni, ma sono essi pure senza testa e colla loro stupidità fanno sì che un giorno siano ricoperti d'onta.

10. *Chi ha formato...* L'interrogativo è fatto per invitare gli idolatri a pensare seriamente. Chi, se non un uomo senza testa, può fabbricare e adorare degli dèi che non gli presteranno mai alcun aiuto, che sono così palpabilmente inutili? *Buona a nulla.* L'ebr., per far subito risaltare la stoltezza del fabbricatore, dice più energicamente: *perchè non gli serva a nulla.*

11. *Ecco, tutti quelli...* Quanto siano inutili gl'idoli. *Quelli che vi presero parte,* ebr.

omnes, stabunt et pavébunt, et confundéntur simul.

[12] Faber ferrárius lima operátus est, in prunis et in málleis formavit illud, et operátus est in bráchio fortitúdinis suae; esúriet et defíciet, non bibet aquam et lasséscet.

[13] Ártifex lignárius exténdit normam, formavit illud in rúncina, fecit illud in angulâribus, et in círcino tornávit illud, et fecit imáginem viri quasi speciósum hóminem habitantem in domo; [14] succídit cedros, tulit ílicem, et quercum, quae stéterat inter ligna saltus; plantávit pinum, quam plúvia nutrívit; [15] et facta est homínibus in focum; sumpsit ex eis, et calefáctus est; et succéndit, et coxit panes; de réliquo áutem operátus est deum, et adorávit; fecit scúlptile, et curvátus est ante illud. [16] Médium ejus conbússit igni, et de médio eius carnes comédit; coxit pulméntum, et saturátus est, et calefáctus est, et dixit; Vah! calefáctus sum, vidi focum; [17] réliquum

parte, saranno confusi: perchè questi artefici sono uomini: si raduneranno tutti, si presenteranno e tremeranno e saranno confusi tutti assieme.

[12] Il fabbro ferraio ha adoperata la lima: col fuoco e col martello lo ha formato, lavorando a forza di braccia: e patirà la fame, e verrà meno, e non berrà acqua e sarà sfinito.

[13] Lo scultore in legno stende il regolo, forma l'idolo collo scalpello, lo dirizza a squadra, gli dà il suo contorno colle seste e fa l'immagine di un uomo, come uomo di bell'aspetto da collocarsi nella casa. [14] Tronca i cedri, prende una elce ed una quercia, che si alza tra gli alberi della foresta: pianta un pino che la pioggia fa rigoglioso. [15] E gli uomini se ne servono per bruciare: egli ne prende, e si scalda, e accende il fuoco, e cuoce il pane: di quello poi che rimane fabbrica un Dio, e l'adora: fa un simulacro, e gli si prostra davanti. [16] E una metà la consumò a far fuoco, e coll'altra metà fece cuocere la carne per mangiare, preparò la minestra, e si saziò, e si riscaldò,

---

[12] Sap. XIII, 11.

---

i suoi compagni, soci, clienti, cioè gli adoratori degl'idoli, che per una specie d'alleanza sono come uniti all'idolo. Os. 4, 17 si serve d'un'espressione simile. *Questi artefici sono uomini*, senza forza, ignoranti: come dunque i falsi dèi potrebbero essere più preziosi e potenti degli operai che li hanno fabbricati? *Si raduneranno...*, meglio: *si radunino tutti, si presentino!* sott. per difendere i loro dèi; ma invano, perchè saranno spaventati e coperti d'onta tutt'insieme. Il risultato dei loro sforzi sarà la confusione loro e dei falsi dèi.

12. *Il fabbro ferraio...* Per provare quanto ha detto circa la colpa degl'idolatri e la pena che li attende, ci introduce nell'officina degl'idoli. Ci fa assistere alla fabbricazione d'un idolo, prima di ferro (v. 12) poi di legno (vv. 13-20). La nostra pericope (vv. 12-20) è letterariamente perfetta e stupendamente drammatica: «Describit idoloplastarum studium atque consilium in dolandis, cudendis atque conflandis idolis adhibita mimesi adeo vivida atque acri, ut nihil excogitari possit aut ilustrius aut significantius» (SANCTIUS). *Adopera la lima...*, cioè lima il ferro, lo mette nel fuoco, forma l'idolo a colpi di martello e lo lavora con braccio vigoroso; soffre persin la fame, tanto che la forza gli vien meno; non beve acqua e si spossa. Se gli dèi valessero o potessero qualche cosa, lascerebbero soffrire così quei che lavorano per loro? Come argutamente osserva S. GIROL., «fame et siti artificis artis vilitas demonstratur».

13. *Lo scultore...* Il profeta ci fa passare ad un'altra fabbrica d'idoli. *Stende il regolo*, la sua corda per misurare su un tronco o su un albero quanto gli è necessario pel suo lavoro. *Forma l'idolo...*, ebr. *traccia l'idolo con la matita* (secondo altri: *collo scalpello* o uno stilo), *lo lavora colla pialla, lo misura col compasso, e fa l'immagine d'un uomo...* Questo scultore dimentica insipientemente che l'uomo è stato fatto ad immagine di Dio. «Fit enim lignea statua, humanam exprimens speciem et quanto pulchrior fuerit, tanto deus putatur augustior» (S. GIROL.). *Da collocarsi...*, ebr. *perchè abiti in una casa*. Di fatti, una volta situato nel posto destinatogli, non se ne allontana più e non serve ad altro che ad occupare un posto di più in casa ove, come dice S. GIROL., «aeterno clauditur carcere». Cfr. *Sap.* 13, 15.

14-15. *Tronca i cedri...* Dopo aver accennato sommariamente al modo con cui si fa un idolo di legno, il profeta sviluppa maggiormente la sua descrizione incominciando dalla materia che ha servito a fabbricare l'idolo. *Cedri, elce, quercia*, alberi assai frequenti in Siria e Palestina, che forniscono un legno solido e duraturo. *Che si alza tra...* ebr. *fa la scelta tra gli alberi...*, ne sceglie uno. *Pianta un pino...* Ecco come è tutta umana e misera l'origine degl'idoli! Ma, osserva il TROCHON, «l'uomo non può far crescere l'albero che ha piantato; Dio solo lo può fare, e l'artista, facendo di quell'albero un idolo, associa Dio alla sua cattiva azione».

E gli uomini se ne... Lo stesso albero con cui si fabbrica un dio, serve pur per bruciare, per scaldarsi, per far cuocere la minestra, ecc. *E l'adora...* L'uomo si prostra davanti a un pezzo di legno.

16-17. *E una metà la...* Questi vv. sono un commento meraviglioso al v. 15. *La consu-*

autem ejus deum fecit et scúlptile sibi; curvátur ante illud, et adórat illud, et óbsecrat, dicens: Líbera me, quia deus meus es tu!

[18] Nesciérunt, neque intellexérunt; oblíti enim sunt ne vídeant óculi eórum, et ne intélligant corde suo. [19] Non recógitant in mente sua, neque cognóscunt, neque séntiunt, ut dicant: Medietátem ejus combússi igni, et coxi super carbones ejus panes; coxi carnes et comédi, et de réliquo ejus idólum fáciam! ante truncum ligni prócidam! [20] Pars ejus cinis est; cor insípiens adorávit illud, et non liberábit ánimam suam neque dicet: Forte mendácium est in déxtera mea.

[21] Meménto horum, Jacob, et Israel, quoniam servus meus es tu. Formávi te; servus meus es tu, Israel, ne obliviscáris mei. [22] Delévi ut nubem iniquitátes tuas, et quasi

e disse: Ah, mi son riscaldato, ho visto il fuoco. [17] Di quello poi che avanzò, si fece un Dio e una statua: si prostra dinanzi, e l'adora, e la prega, dicendo: Salvami, perchè tu sei il mio Dio.

[18] Non capiscono, e non intendono: i loro occhi sono coperti in un modo da non vedere, e da non intendere col loro cuore. [19] Non riflettono colla loro mente, nè comprendono, nè hanno senso per dire: della metà ne feci fuoco e sui suoi carboni cossi il pane: cossi le carni e mangiai, e di quel che resta ne farò un idolo? mi prostrerò davanti a un pezzo di legno? [20] Una parte di esso è cenere: un cuore stolto lo adora, e non salva la sua anima, e non dice: Forse l'opera della mia destra è una menzogna.

[21] Ricordati di tali cose, o Giacobbe, e tu Israele, che sei il mio servo, Io ti formai: tu sei il mio servo, o Israele, non scordarti di me. [22] Ho dissipato qual nuvola le tue

---

mò..., cfr. *Sap.* 13, 12. *Ho visto il fuoco,* sento il calor del fuoco, godo di veder questa fiamma. — *Di quello poi che avanzò...* Di ciò che non ha bruciato, se ne serve per farsi il suo dio. Cfr. *Sap.* 13, 13-17. *L'adora e la prega...* « Pars altera formatur in deum, ut opere completo adoret illam factor suus et operis sui imprecetur auxilium » (S. GIROL.).

18. *Non capiscono...* Dal fin qui detto, è facile vedere quali fitte tenebre d'ignoranza avvolgono gl'idolatri. I loro occhi sono velati al punto da non vedere ciò che sta loro davanti. Come siano giunti a tale cecità non è difficile spiegarlo (cfr. v. 19): non hanno voluto far uso della sana ragione e ripudiarono ciò che potevano conoscere con tutta facilità; perciò accadde loro quanto S. Paolo afferma dei gentili: *s'invanirono nei loro ragionamenti e fu avvolto di tenebre il loro stolto cuore* (*Rom.* 1, 21).

19. *Non riflettono...* Ecco la via per cui sono giunti a tanta stoltezza: ricusarono di comportarsi da esseri ragionevoli. Per poco che avessero riflettuto avrebbero potuto fare il semplicissimo ragionamento che presenta qui il profeta e facilmente evitare l'insipienza dell'idolatria. *Di quel che resta ne farò un idolo?* ebr.: *... ne farò un'abominazione?* Gl'idoli erano detti *abominazione,* cosa detestabile (cfr. *Deut.* 7, 25; 27, 15; 3 *Re* 21, 26; 4 *Re* 23, 13). « Nec intelligit vel recogitat, immo nec carnis nec mentis aspicit oculis, quod non possit esse Deus, cuius pars igne combusta est nec hominis manu fieri divina maiestas; pleniusque super irrisione idolorum propheticus sermo contexitur » (S. GIROL.).

20. *Una parte di...* Il profeta, riportandoci ai vv. 9-11, conchiude la sua sarcastica rampogna a mo' d'epifonema. L'ebr. dice: (un tale uomo) *si pasce di cenere,* di vuoto, di vanità, di nulla (cfr. *Prov.* 15, 14; Os. 12, 1). *Un cuore stolto...*, ebr. *il suo cuore sedotto lo travia,* il suo cuore o la sua mente è accecata dalla colpa, perciò non è scusabile (cfr. *Sap.* 13, 1; *Rom.* 1, 20). Tacitamente il profeta insegna che l'uomo, coll'uso della retta ragione può giungere alla cognizione del vero Dio. *Forse l'opera...*, ebr. *questo che tengo nella mia destra non è forse una menzogna?* L'idolo è detto *menzogna* sia perchè non è affatto ciò che gl'idolatri pensano, sia perchè i suoi devoti sono miseramente ingannati nelle speranze che in esso ripongono: « omnia quippe in idolis sunt falsa, et nomina et gloria » (S. CIRILLO). Lo si pone *nella destra* perchè è considerato come un bastone e un sostegno a cui uno s'appoggia e si sorregge.

Se pensiamo che le nostre passioni sono poi in fondo i nostri idoli, impareremo certo a detestarle e a combatterle, vedendo con quanto zelo Isaia si scaglia qui contro l'idolatria esterna, che non è così naturale all'uomo come l'idolatria interna e dalla quale è incomparabilmente più facile difenderci.

21. *Ricordati di tali cose...* Questa calda esortazione, unitamente alla precedente satira, lascia capire che l'idolatria imperversava in mezzo allo stesso popolo di Dio; il che prova come questi oracoli appartengono al tempo d'Isaia, e non già alla fine dell'esilio. *Di tali cose,* che cioè l'idolo è una menzogna. Anche GER. 3, 23 fa dire ai convertiti dall'idolatria: *veramente fallaci sono stati i colli e la moltitudine dei monti,* ove si celebrava il culto idolatrico. « Possa Israele capire una buona volta che l'idolatria non è che menzogna, e servire al Signore che l'ama e gli perdonerà i suoi peccati ». *Giacobbe, Israele...* Sono menzionate le varie prerogative per le quali il popolo è strettamente vincolato a Jahvé (cfr. vv. 1-2; 1, 2; 43, 1). *Non scordarti di me,* ebr. *tu non sarai da me dimenticato.* Questa affermazione, tutta bontà, misericordia, fedeltà e in intima relazione con quel *ricordati* dell'inizio del v.

22. *Ho dissipato...* La prova tangibile che Jahvé non si dimentica d'Israele, si ha nel fatto che Egli rimette i peccati; Colui che perdona i suoi nemici, come potrebbe scordarsi o abbandonare gli amici? Si ripete la

nébulam peccáta tua; revértere ad me, quóniam redémi te. [23] Laudáte, caeli, quóniam misericórdiam fecit Dóminus; jubiláte, ex-

iniquità, e qual nebbia i tuoi peccati: ritorna a me perch'io ti ho redento. [23] Cantate lodi, o cieli, perchè il Signore ha fatto

---

promessa di 43, 25 inculcando sempre più il carattere spirituale della restaurazione d'Israele. «Dissipare» *le iniquità* significa toglierle del tutto, appunto come il vento o il sole scaccia le nubi o la nebbia del cielo, rendendogli tutta la sua limpidezza. Il Signore non dice solo di coprire i peccati, ma, come spiega ottimamente S. Girol., «sicut nubes et caligo et nebula vel solis calore dissolvitur vel vento raptante tenuatur, ita iniquitates tuas dissolvi faciam». *Io,* qual vindice del popolo, che ne difende i diritti e lo conduce alla vittoria, *ti ho redento,* come ha fatto nella liberazione dall'Egitto e come ha promesso di fare per la liberazione dall'esilio. L'affermazione quindi: *io ti ho redento,* abbraccia tutti i benefizi già elargiti e al tempo stesso contiene una garanzia per le promesse fatte. «La redenzione è la ragione e il motivo del pentimento e della conversione. Non dobbiamo pentirci perchè Dio ci riscatti, ma perchè ci ha riscattati. Cfr. ZAC. 12, 10; LUC. 24, 47; *Att.* 3, 18-19» (TROCHON).

23. *Cantate lodi...* Con una bellissima personificazione il profeta invita tutta quanta la natura a celebrare le lodi di Dio per i benefici concessi al nuovo Israele. La liberazione dall'Egitto e da Babilonia, e sopratutto la redenzione operata dal Messia e la remissione dei peccati fanno trasalire di gioia il cuore di Isaia: l'uomo si riconosce impotente a ringraziare il Signore di tanti beni, onde chiama in suo aiuto il cielo, la terra e le creature tutte. C'è chi osserva, e non a torto, che in questo invito non si tratta solo di una figura poetica, perchè la redenzione di Dio dovrà ridondare anche a gloria della stessa creatura inanimata (cfr. 11, 6, 30, 23; 35, 1; 41, 18; 43, 20; *Deut.* 32, 1; DAN. cap. 3; ...). *Ha fatto misericordia.* La Volg. parafrasa qui magnificamente bene l'ebr. che ha solo: *perchè Iahvé ha agito,* ha operato (cfr. *Salm.* 21, 32). *O estreme parti...,* ebr. *o profondità della terra* (LXX: *o fondamenta della...*), per opposizione ai cieli e ai monti. *E sarà esaltato Israele,* ebr. *e* (Jahvé) *manifesta la sua gloria in Israele,* cfr. 43, 7.

Spesso nei primi nove cap. della seconda parte del suo libro, Isaia si sforza di ravvivare e fortificare la fede dei suoi connazionali nella divinità di Jahvé, unico vero Dio. L'argomento che il profeta per lo più adduce è il compimento delle antiche predizioni e l'annuncio della liberazione dall'esilio; ne viene la conclusione che gli idoli sono un bel niente e che Israele deve riconoscere Jahvé, come suo Dio ed essergli fedele.

L'argomento contro gl'idoli si può riassumere nei seguenti punti: Jahvé, per bocca dei suoi profeti, ha predetto gli avvenimenti che ora si attuano, e fa ora delle predizioni che si attueranno ben presto. Jahvé ha dato prova che sa tutto e che per conseguenza è il vero Dio. Le divinità pagane, spesso richieste, sono state incapaci di fare simili profezie. Jahvé inoltre, non solo predice gli avvenimenti, ma ancora li attua colla sua potenza. Gl'idoli, invece, non sono capaci di fare un'opera qualsiasi.

Per dar più forza alla sua argomentazione, il profeta le dà talvolta la forma d'un dibattito tra Dio e gl'idoli (cap. 41); altrove stabilisce un eloquente contrasto tra Jahvé e gl'idoli di Babilonia (46, 5-7), oppure descrive in modo sarcastico il modo con cui si fabbricano gl'idoli, come qui ai vv. 9-20. A proposito di questa satira del culto pagano, che ricorre spesso nella Bibbia (cfr. GER. 10, 2-9; *Salm.* 95, 5; 113, II, 4; 134, 15; BAR. 6, 3; *Sap.* 13, 11 ss.;...), si è voluto rimproverare ai profeti di procacciarsi un facile trionfo supponendo erroneamente l'identificazione degli dèi e delle loro immagini.

Ma forse, si può ritorcere l'argomento e rimproverare ai critici dei profeti di volersi procacciare un facile trionfo supponendo erroneamente che la questione dell'idolatria fosse da loro appoggiata a tale apprezzamento. Risulta vero proprio il contrario: i profeti in generale e Isaia in particolare non criticano l'idolatria partendo dal necessario presupposto che la moltitudine identifichi il dio con la sua immagine o come se essi stessi pensino a tale coincidenza, ma perchè, *in possesso del giusto concetto di Dio Creatore, non possono lasciare che la moltitudine sia oppressa da una finzione religiosa e i pochi, che al di là del politeismo intravedono il «Dio sconosciuto», rimangano senza le parole di vita che Egli ha detto per l'uomo,* mediante il suo «portavoce». Più tardi Aristotele scriverà: «Una tradizione venuta dalla più remota antichità e trasmessa ai posteri in veste mitologica dice che gli astri sono dèi e che il divino abbraccia la natura tutta quanta. Tutto il resto che vi fu messo poi in forma mitica, mirava a *persuader la moltitudine,* perchè si avvantaggiasse *il rispetto verso le leggi* e *il bene comune.* Si suol dire che gli dèi han forma umana o si fanno simili ad alcuni altri essere viventi e altre cose ancora si aggiungono conformi o simili a queste. Le quali, se si taglia via tutto ciò che c'è di secondario e si ritiene questo solo: che si pensa le prime sostanze esser divinità — ben si potranno riguardare come una divina rivelazione» (ARIST. *Metaf.* XII, 8; 1074 b, trad. Carlini, ARISTOTELE - *Estratti dalla Metafisica,* Bari, 1941, pag. 231; v. S. TOMASO, *in Metaphys. Arist.* Com. ediz. Cathala, Torino 1926, n. 2597 e *S. Theol.* I-II, q. 99, a. 3). Sotto questa finzione religiosa (S. Tomaso nota espressamente: «leges humanae... multa *confinxerunt circa res divinas...*») la moltitudine rimaneva letteralmente schiacciata dal terrore. «Tutte queste manifestazioni del divino: astri, e meteore, luoghi, alberi, animali e persone sacri, spiriti o genii, non soltanto possedono, ma

tréma terrae; resonéte, montes, laudatiónem, saltus et omne lignum ejus, quóniam redémit Dóminus Jacob, et Israel gloriábitur.

misericordia: giubilate, o estreme parti della terra, mandate grida di gioia, o monti, selve e piante tutte, perchè il Signore ha redento Giacobbe, e sarà esaltato Israele.

---

possono comunicare agli oggetti materiali, messi in connessione con loro, *qualcosa del Potere supremo* che si pensa risieda in essi. Oggetti materiali, spesso artificiali, vengono così ad incutere in gradi diversi un timore religioso ispirato dagli originali e finiscono qualche volta per incuterlo. A queste rappresentazioni si dà il nome generico di idoli...» (L. DE GRANDMAISON, *L'étude des religions,* in *Christus,* Paris, 1916, pag. 16-17).

Per liberare il popolo da questa oppressione, il profeta porta il suo colpo maestro sulla *triplice catena* che l'avvince: l'*errore riguardo a Dio* è escluso dal principio della creazione per cui tutto ciò che esiste è creatura dell'unico vero sovrano Dio; l'*errore riguardo al culto* è escluso dalla immediata conseguenza del principio precedente, per cui nessuna creatura, nè in cielo nè in terra, condivide l'onore dovuto a Dio solo; l'*errore riguardo alla vita* — ed è quello che con più concreta immediatezza il Profeta intende eliminare dall'anima del popolo — è plasticamente messo in rilievo, anche con fine psicologia e squisita arte letteraria, mediante un triplice fatto d'esperienza: l'uomo, dalle opere delle sue stesse mani (gli idoli) non può ricevere il potere che nè egli ha, nè una creatura può avere; per ordinare la sua vita inutilmente ricorre a chi non ha nè può avere nessuna comunicazione col vero Dio; il vero Dio è, invece, in comunicazione col suo profeta e il *segno* di tale intervento immediato è la *profezia,* socialmente verificabile e ordinata al vero bene del popolo a cui traccia la via giusta.

Con questo spirituale atteggiamento, Isaia apparisce molto più intelligente di Aristotele il quale, da una parte, pare faccia ampia concessione alle necessità psicologiche del popolo (che non sembra capace di intellettualità pura) alle necessità politiche della città (che ha bisogno di un freno per tenere imbrigliata la massa) ai più profondi bisogni etici (per stabilire i supremi motivi del vivere virtuoso), ma dall'altra, la sua ragione filosofica, al di là del politeismo, vede la necessità insostituibile del monoteismo, mentre il suo cuore di uomo rimane sospeso nel suo palpito, dinanzi a Lui. Si può, dunque, dire che la critica biblica dell'idolatria ha il suo pieno e profondo valore anche nella ripresa degli apologisti cristiani — da S. Giustino a Clemente Alessandrino — e l'uomo ha da essere riconoscente verso coloro che per tale via, l'hanno liberato da ogni spirituale soffocamento, dando piena soddisfazione a quanti, come Platone e Aristotele hanno sognato sulle alte vette del pensiero, una più degna vita interiore.

Porfirio — nel cui arsenale i critici, sopra menzionati, sono andati a rifornirsi di armi contro i profeti — nel suo *trattato sulle immagini degli dèi,* già s'illudeva di poter fare l'apologia del Paganesimo, sostenendo che il culto degli dèi non implicava affatto le aberrazioni che gli imputavano i suoi avversari, cioè gli apologisti cristiani. Egli credeva di potere, secondo la critica di Aristotele, mettere in rilievo l'aspetto bello e costruttivo del culto idolatrico, ma, a differenza di Aristotele, pretendeva giustificare quello che non comporta una plausibile giustificazione, neppure dal punto di vista puramente razionale. Anch'egli, come i suoi tardi e meno intelligenti discepoli, rifiutava, per interiore risentimento, ciò che forma il decoro della stessa vita umana, aggravando più di Aristotele, l'errore pratico con un errore teorico, trascinato dall'indirizzo stoico.

«Secondo ciò che egli dice, i fedeli non prendono per dèi, le statue e gli altri simboli venerati nei tempî. Egli sostiene che non v'è altro che una scrittura figurativa, la quale *mette in immagini la teologia di un panteismo naturalista*». (BIDEZ, *Vie de Porphyre,* Gand, 1913, p. 21). Ma questo è l'errore che i Profeti intendevano eliminare col loro insegnamento, preannunziandone la piena e perfetta liberazione per opera del Messia. Da questa liberazione balza fuori il vittorioso segno della redenzione umana attuata da Gesù Cristo. Qui è riposto il sigillo di Dio sulla Chiesa Cattolica trionfante del paganesimo ai primi secoli dell'èra cristiana. Lo spirito umano, senza distinzione di grado colturale, inferiore o superiore, ha accolto nel suo seno travagliato il *Monoteismo etico* e con la giusta nozione di Dio ha avuto il modo di onorarlo in culto di adorazione e in santità di vita. La fede cristiana ha segnato questo trionfo della verità divina e nuovi trionfi di verità e di giustizia essa è destinata a segnare nella storia umana, quando, dopo la purificazione col sangue, gli uomini ritroveranno la bellezza e il valore dello spirito.

L'atteggiamento dei pochi «spiriti magni» che al di là del politeismo intravidero la necessità dell'unico Principio, ma dinanzi al «Dio sconosciuto» rimasero sospesi, sarà oggetto di una nota speciale... (in calce al cap. 45).

Il rimprovero dunque fatto ai profeti non ha alcun fondamento, perchè: *a*) simili satire anche se *con diverso valore* s'incontrano presso gli stessi autori pagani (cfr. ORAZIO, *Sat.* I, 8); gli apologisti cristiani (come GIUSTINO, ATENAGORA, TERTULLIANO, TEOFILO, ecc.) metteranno in primo piano la dottrina profetica; *b*) se i filosofi distinguevano il «divino» dall'immagine sensibile, l'uomo del volgo praticamente li identificava, poichè si giungeva persino a confondere colla divinità, le pietre e gli alberi sacri (cfr. PLUTARCO e CICERONE); *c*) i popoli più civili dell'antichità non consideravano la statua come una semplice rappresentazione del dio, ma, specialmente per le pratiche teurgiche, si

[24] Haec dicit Dóminus, redémptor tuus, et formátor tuus ex útero: Ego sum Dóminus, fáciens ómnia, exténdens caelos solus, stabíliens terram, et nullus mecum; [25] írrita fáciens signa divinórum, et aríolos in furórem vertens; convértens sapiéntes retrórsum, et sciéntiam eórum stultam fáciens; [26] súscitans verbum servi sui, et consílium nuntiórum suórum complens; qui dico Jerúsalem: Habitáberis; et civitátibus Juda: Aedificabímini, et desérta ejus suscitábo; [27] qui dico profúndo: Desoláre, et flúmina tua arefáciam; [28] qui dico Cyro: Pastor meus es, et omnem voluntátem meam complébis; qui dico Jerúsalem: Aedificáberis; et templo: Fundáberis.

[24] Così dice il Signore, tuo Redentore, che ti formò dal seno della madre: Io sono il Signore che fo tutte le cose, che solo distendo i cieli, fondo la terra, e nessuno è con me. [25] Io rendo vani i presagi degli indovini, e fo diventar pazzi gli astrologi: e fo andar a ritroso i sapienti, e fo divenire stoltezza la loro scienza. [26] Io sono colui che manda ad effetto la parola del suo servo, e compie il consiglio dei suoi nunzi. Io che dico a Gerusalemme: Tu sarai abitata: e alle città di Giuda: Voi sarete riedificate, e renderò vita ai vostri deserti. [27] Io che dico all'abisso: Seccati, e io farò asciugare le tue correnti. [28] Io che dico a Ciro: Tu sei il mio pastore, tu adempierai tutti i miei voleri. Io che dico a Gerusalemme: Sarai riedificata; e al tempio: Sarai rifabbricato.

---

pensava abitata o animata da lui (GIAMBLICO). Cfr. TOBAC, *o. c.* p. 167. Cfr. CONDAMIN, *o. c.* p. 283 s.; KNABENBAUER, II, p. 181 s.; LAGRANGE, *Religions sém.*, p. 229; KORTLEITNER, *De polytheismo universo*, p. 114 ss.; HANEBERG, *Religiöse Alterthümer*, p. 76 ss.

24. *Così dice il Signore...* Nei vv. 24-28 Dio conferma la promessa di liberare Israele per mezzo di Ciro. *Tuo Redentore...* Prima che pronunci il suo oracolo, Jahvé è presentato coi titoli più gloriosi, sia come Dio d'Israele, sia come Creatore e moderatore di tutte le cose. *Redentore,* cfr. 41, 14; 43, 1, 14; 44, 6. 23. 24. *Che ti formò dal seno...,* cfr. 43, 1. 21; 44, 2. 21. *Che fo tutte le cose...,* cfr. 40, 22; 45, 12. *Nessuno è con me,* non c'è altro Dio all'infuori di Jahvé.

25. *Io rendo vani...* Come Dio si rivela potentissimo nella creazione del mondo, così pure supera tutti per sapienza e confonde gl'indovini e i superbi sapienti dei gentili. *Indovini,* ebr. *mentitori.* Secondo JARCHI si tratta qui degli astrologhi di Babilonia, le cui predizioni essendo spesso smentite dagli eventi li facevano denominare mentitori.

26. *Io sono colui...* Mentre gl'idoli coi loro indovini e tutti i sussidi dell'umana sapienza sono confusi, Jahvé *manda ad effetto la parola* che aveva inviata al *suo servo* Israele, *e compie il consiglio* che aveva preannunciato per bocca dei *suoi nunzi,* i profeti. Per le varie interpretazioni dell'espressione *suo servo* nel nostro passo, cfr. KNABENBAUER, II, p. 185. Al posto di *servo* i LXX hanno il plurale *servi* e questa lezione fornisce un miglior parallelismo collo stico seguente e si tratterebbe evidentemente dei veri profeti di Jahvé. *Io che dico a...* Quella *parola* e quel *consiglio* sono ora chiarissimamente specificati: si predice il ritorno dall'esilio e la restaurazione di Gerusalemme. Invece di: *sarai abitata, sarete riedificate,* l'ebr. ha: *sia abitata! siano riedificate! ed io ne rialzerò le rovine.* Il linguaggio conciso ricorda il *Gen.* 1, 3: *Sia la luce! e la luce fu;* e il Salmista: *Egli parlò, e la cosa fu; Egli comandò e la cosa sorse* (*Salm.* 32, 9). Anche nella nuova restaurazione di cose la sua parola non sarà meno efficace.

27. *Io che dico...* Perchè Gerusalemme sia abitata e le città di Giuda riedificate e rialzate le rovine, è necessario prima togliere via gli impedimenti; onde alludendo alla prima liberazione dall'Egitto e al passaggio del Mar Rosso a piedi asciutti (cfr. 11, 15; 37, 25; 43, 16; 51, 10), si sottolinea qui, in primo luogo, la potenza di Jahvé pronta ad abbattere gli ostacoli che si oppongono alla liberazione. «Solo iussu profundissimas aquas arefacio i. e. qui facio quaecumque videntur fieri non posse» (MALDONATO). «Qui profundo mari ut exarescat praecipio; qui fluminum alveos ut exsiccentur et meis tutum transitum praebeant imperio cogo» (OSORIUS). Siccome però il profeta ha davanti agli occhi il ritorno da Babilonia, bisogna dire che, a parte la sopradetta spiegazione, parla qui di acque e di fiumi, perchè Jahvé ridurrà Babilonia, nella quale gli Israeliti avrebbero dovuto in certo modo essere sommersi, in tale condizione che questi potranno essere comodamente liberati. «In questo v., scrive il TROCHON, si tratta della presa di Babilonia. L'Eufrate attraversava questa città; Ciro ne deviò il corso e i suoi soldati penetrarono nella città attraverso il letto del fiume. E' quanto raccontano Erodoto e Senofonte. Le *tue correnti* indicano i canali che irrigavano tutta la pianura di Babilonia, essi si diramavano dall'Eufrate e vi ritornavano. Dando loro un'altra direzione, si prosciugò il fiume».

28. *Io che dico a...* Dopo aver specificato la grande opera che Jahvè sta per fare (v. 26) e averne determinate le modalità (v. 27), si fa ora il nome di colui del quale Dio si servirà come strumento: *Ciro,* il grande conquistatore, sarà lo strumento di Jahvé per la liberazione d'Israele. L'ebr. va tradotto: *Io dico di Ciro: egli è il mio pastore, egli adempirà tutti i miei voleri, dicendo a Gerusalemme: sarai ricostruita! e al tempio: sarai fondato!* Riguardo all'autenticità della predizione del nome di *Ciro,* cfr. *Introd.* p. 125-126 e KNABENBAUER, II, p. 187

CAPO XLV.

Dio traccia a Ciro la sua missione, 1-7. — Israele deve confidare in Dio, 8-19. — I Gentili invitati a convertirsi, 20-26.

[1] Haec dicit Dóminus christo meo Cyro, cujus apprehéndi déxteram, ut subjíciam ante fáciem ejus gentes, et dorsa regum

[1] Così dice il Signore a Ciro mio unto, che io ho preso per la destra per soggettare a lui le nazioni, e far voltare le spalle ai re,

---

ss. Questa predizione è veramente insigne; «non ha riscontro che in quella riguardante Giosia (3 *Re* 13, 2) e si spiega solo per l'eccezionale importanza della missione che Dio riservava a quel monarca, e della quale, a detta unanime degli antichi, fu degno per le sue virtù. Rialzando Israele dalla sua profonda umiliazione, si rivelò come un messia anticipato e preparò l'estensione del regno di Dio in mezzo ai gentili. Quando le sue prime vittorie lo resero celebre, il suo nome, pronunciato dal profeta tanto tempo prima, dovette essere un segno per Israele esiliato e, al tempo stesso, il mezzo di disporre lo stesso Ciro a liberare il popolo di Dio. Senza un influsso di questo genere, non si capirebbe infatti come una delle sue prime cure, dopo la presa di Babilonia, sia stata quella di rinviare questo popolo in Palestina» (FILLION). GIUS. FL. (*Ant.* 11, 1, 2) dice che questo passo di Isaia decise Ciro a rendere agl'Israeliti la loro libertà. — *Mio pastore.* Siccome il popolo di Dio è spesso simbolicamente chiamato gregge e Jahvé stesso è presentato come un pastore che pascerà il suo gregge, raccoglierà gli agnelli in braccio, ecc. (40, 11), era naturale chiamare pastore anche colui del quale Dio si serve come strumento della prima liberazione, «quia populum iudaicum ita suscipiet deducetque in patrias sedes et antiqua septa sicut pastor in pascua nota et magis opportuna gregem reducit» (SANCTIUS). *Dicendo a Gerusalemme...* Ciro stesso, in virtù degli ordini ricevuti da Dio, comandò che si ricostruisse Gerusalemme e il tempio (cfr. *Esdr.* 1, 2). «Bisogna ricordarsi che tutti questi particolari furono scritti più d'un secolo, non dico prima della restaurazione, ma prima ancora della presa di Gerusalemme e dell'incendio del tempio; non solo più d'un secolo e mezzo prima di Ciro, ma persin prima che Babilonia, che doveva cadere colle sue armi, divenisse la padrona dell'Oriente» (LE HIR).

CAPO XLV.

Dopo aver brevemente accennato a Ciro, quale strumento nelle mani di Jahvé per attuare l'opera di liberazione (44, 28), in questo cap. se ne tratta più diffusamente. Con strepitose vittorie Dio gli assoggetterà popoli e regni, in favore del popolo eletto e per far conoscere a tutti la gloria di Jahvé. Questa magnifica opera divina è ardentemente desiderata dai buoni; guai a coloro che ardiscono di impedirla o di resistervi (vv. 1-10). La creazione dell'universo come la missione di Ciro, che permetterà il rimpatrio degli Israeliti, è opera del Dio d'Israele, che apparirà alle nazioni pagane come l'unico salvatore e l'unica fonte di felicità, che esige un culto di adorazione, distruggerà i nemici e glorificherà i suoi fedeli (vv. 11-26).

1. *Così dice il Signore...* Il profeta parla in modo che apparisce chiaro come ciò che fu detto in 41, 2 ss. venga ora maggiormente sviluppato e applicato a Ciro. *Mio unto,* ebr. *suo unto.* Ciro è insignito del titolo d'un re teocratico. L'unzione infatti, come nota San GIROL., era il segno della dignità regale fra gli Israeliti, come la porpora e il diadema fra i Romani e gli altri popoli: «Iste (Cyrus) appellatus est *christus*, id est unctus Domini, quod erat insigne apud Hebraeos regiae potestatis, ut quomodo apud nos diadema et purpura solis imperatoribus datur, sic apud Hebraeos regnaturi perfundebantur unguento. Unde et Saul *christus Domini:* dicitur. Et in Psalmis (104, 15) legimus: Nolite tangere christos meos » (S. GIROL.). E' vero che i Persiani non consacravano i loro re, ma qui l'uso Israelitico è applicato a Ciro perchè questi, mentre è il liberatore degli Israeliti, è pure una figura del Messia. Molti Ss. Padri, anzi, intendono le parole: *al suo unto,* direttamente di Nostro Signore; ma ciò è dovuto a una erronea interpretazione dei LXX che avevano letto Κυρίῳ invece di Κύρῳ «scio in hoc capitulo non solum Latinorum, sed Graecorum plurimos vehementer errare existimantes scriptum esse: sic dicit Dominus Christo meo Domino, ut intelligatur iuxta illud: pluit Dominus a Domino (*Gen.* 19, 24) et: dixit Dominus Domino meo; neque enim Κυρίῳ quod Dominum sonat, sed Cyro (Κύρῳ) dicitur qui hebr. appelatur Chores» (S. GIROL.). Che quelle parole del resto non si possano intendere del Cristo Gesù, risulta da quanto si dice ai vv. 4-5 (Volg.): *tu non mi hai conosciuto,* ove S. GIROL. commenta: «in quo loco satis mirari nequeo, quae stultitia sit legentium, ut haec ad Christum referant».

Ho preso per la destra (cfr. 41, 13; 42, 6), per aiutarlo, sorreggerlo, dirigerlo a compiere perfettamente la missione affidatagli. *Per assoggettare...,* ebr. *per atterrare davanti a lui le nazioni.* Nessuno infatti potè resistere alle sue armi vittoriose, e Ciro stesso nel suo editto afferma: *Il Signore, il Dio dei*

vertam, et apériam coram eo jánuas, et portae non claudéntur: [2] Ego ante te ibo, et gloriósos terrae humiliábo; portas aéreas cónteram, et vectes férreos confríngam; [3] et dabo tibi thesáuros abscónditos; et arcána secretórum, ut scias quia ego Dóminus, qui voco nomen tuum, Deus Israel, [4] propter servum meum Jacob, et Israel, eléctum meum; et vocávi te nómine tuo: assimilávi te, et non cognovísti me. [5] Ego Dominus, et non est ámplius; extra me non est Deus; accinxi te, et non cognovísti me;

e aprire davanti a lui le porte, e le porte non saran chiuse. [2] Io andrò innanzi a te, e umilierò i grandi della terra, spezzerò le porte di bronzo, e romperò le sbarre di ferro. [3] E ti darò i tesori nascosti e le ricchezze sepolte: affinchè tu sappia che io sono il Signore, che ti chiamo per nome, il Dio d'Israele. [4] Per amor del mio servo Giacobbe e d'Israele mio eletto, ti ho chiamato pel tuo nome: ti ho designato, e tu non mi hai conosciuto. [5] Io sono il Signore, e non vi è altri: non v'è fuori di me: io

---

cieli, mi ha dato tutti i regni della terra (*Esdr.* 1, 2). *Per far voltare...*, ebr. *per sciogliere i lombi dei re,* cioè privarli d'ogni forza, renderli inermi, slombarli. I *lombi* infatti (o i *reni*) in ebr. sono il simbolo della forza corporale (cfr. *Giob.* 40, 16; *Salm.* 68, 24; GER. 1, 17; DAN. 5, 6; ...). *E aprire davanti a lui le porte* di Babilonia e delle altre città, perchè Ciro ne occupi i palazzi e le piazzeforti. *Non saran chiuse,* le porte che Dio gli ha aperte nessuno le può chiudere. Questo v. è un chiaro commento a 41, 2.

2. *Io andrò...* Con quanta facilità e sicurezza riporterà le sue vittorie. Cfr. 41, 3: *passerà in pace.* Dio stesso gli prepara la strada, come l'angelo che precedeva gli Israeliti nel deserto, cfr. *Esod.* 13, 21; *Deut.* 31, 8 (ebr.); *Giud.* 4, 14. «Ante te ibo quasi dux et antesignanus ut praeivi olim castra Hebraeorum in deserto» (TIRINO). *Umilierò i grandi...* l'ebr. ha un altro pensiero: *appianerò i luoghi scabri,* tutti gli ostacoli naturali, provenienti dalle accidentalità del suolo (monti, colli, tortuosità, dirupi, ecc.), che possono opporsi alle conquiste di Ciro, Dio li allontanerà, «velut praecursor qui an tutus sit progressus considerat et si quid sit periculi antevertit» (FOREIRO). *Spezzerò le porte...* Jahvé abbatterà ancora tutti gli ostacoli creati dall'industria umana, per quanto potentissimi e apparentemente inespugnabili. *Di porte di bronzo* Babilonia, a detta di Erodoto (1, 179), ne aveva ben cento. «Legamus Xenophontis octo librorum Cyri maioris historiam, commenta qui San. GIROL., et prophetiam Isaiae, cernemus expletam; quae enim civitas illi non patuit? quae non regum terga subiecit? qui muri prius inexpugnabiles non illius obsidione subversi sunt?».

3. *E ti darò...* Dio arricchirà ancora Ciro dei tesori che la prudenza umana aveva cercato invano di nascondere. La storia antica è unanime nel raccontarci dei tesori immensi acquistati da Ciro colle sue vittorie. Ricchezze senza pari trovò a Bibilonia (detta da Eschilo πολύχρυσος; cfr. GER. 50, 37; 51, 13) e a Sardi, sede del re Creso, la città più ricca dopo Babilonia (cfr. SENOFONTE, *Cirop.* 7, 2, 11; PLINIO, *Hist. Nat.* 33, 3; DIODORO SIC., 3, 4). *Affinchè tu sappia che* le tue vittorie sono dovute esclusivamente al Signore. Ciro difatti lo riconobbe (cfr. 2 *Par.* 36, 23; *Esdr.* 1, 2). *Che ti chiamo per nome.* Quest'espressione non avrebbe senso, se il nome di Ciro non fosse stato veramente predetto (cfr. v. 1; 44, 28). Onde S. GIROL.: «Ut beneficiis unum sentires Deum, praesertim cum scias, multo antequam nascereris tuum nomen esse praedictum»; ed EUSEBIO: «Reconditos thesauros aperiam tibi, ut ipsis operibus ediscas, quis ego sim, qui ante tot annos ipsissimum nomen tuum propheticis Scripturis meis quasi cippis aeternis insculpsi».

4. *Per amor del...* Scopo molto più sublime che Dio si propone concedendo a Ciro le sue vittorie. Jahvé non l'ha scelto in considerazione della sua personalità, per riguardo ai suoi magnifici successi, ma solo in vista della liberazione d'Israele. Ciò ci fa vedere come il Signore dispone e regola gli eventi umani, il sorgere e il tramontare dei più grandi imperi secondo i disegni della sua provvidenza. Primissimo tra questi disegni è lo stabilimento della teocrazia, del regno di Dio. *Ti ho chiamato...*, cioè ho parlato di te per bocca dei profeti, annunciando il tuo nome, chiamandoti «mio pastore», «mio unto», e predicendo la tua missione. *Ti ho designato,* cioè Dio ne ha tracciato il ritratto molto tempo prima che nascesse, lo contraddistinse con tali colori e prerogative da farlo conoscere facilmente da tutti. Altri spiegano: ti ho designato, cioè ti ho fatto simile al Messia, re e pastore; come infatti tu libererai gli Israeliti dalla cattività, quegli libererà i fedeli dalla schiavitù del demonio. L'ebr. dice semplicemente: *ti ho soprannominato,* cioè ti ho nominato con special favore, ti ho dato titoli onorifici. *E tu non mi hai conosciuto,* ebr. *quando non mi conoscevi,* prima che mi conoscessi, quando non avevi ancora inteso nulla del Dio d'Israele. Il Signore l'aveva prevenuto coi suoi benefici. La Volg. è spiegata così da S. Girolamo: «tu autem non cognovisti me, i. e. simulacra coluisti, non Deum». Ciro, infatti, — per una certa *ragione di Stato,* si direbbe modernamente — con lo stesso zelo con cui menzionava Jahvé nell'editto riportato da Esdra, venerava pure Bel, Nebo, Marduk, ecc.; nelle sue iscrizioni si professa devotissimo degli dèi babilonesi, ai quali erige o restaura i templi. Non è quindi difficile conciliare il v. 3 (*affinchè tu sappia...*) con quanto si dice qui (*tu non mi hai conosciuto*): Ciro riconobbe Jahvè, come apparisce chiaro dal suo editto; siccome però tributava un simile onore anche ai falsi dèi,

[6] ut sciant hi qui ab ortu solis et qui ab occidénte, quóniam absque me non est: ego Dóminus, et non est alter; [7] formans lucem et creans ténebras, fáciens pacem et creans malum: ego Dóminus fáciens ómnia haec.

[8] Roráte, caeli, désuper, et nubes pluant Justum; aperiátur terra, et gérminet Sal-

ti ho cinto, e tu non mi hai conosciuto: [6] Affinchè sappiano tutti da dove nasce il sole fin dove tramonta, che non v'è altro Dio fuori di me. Io sono il Signore e non ve n'è un altro. [7] Io che formo la luce e creo le tenebre, io che fo la pace e creo il male. Io sono il Signore, che fo tutte queste cose.

[8] Mandate o cieli, dall'alto la vostra rugiada, e le nubi piovano il giusto: si apra

---

si dice giustamente qui che non ha *conosciuto* Dio; se infatti l'avesse veramente conosciuto, non avrebbe potuto parlare come fa nelle sue iscrizioni.

5-6. *Io sono il...* Il profeta non si stanca di insistere sull'unicità di Dio e sulla nullità dei falsi dèi (cfr. 42, 8; 43, 3. 11; 44, 8; ...). *Ti ho cinto,* ti ho equipaggiato, ti ho dato la forza e i mezzi necessari per compiere la missione che ti ho affidata. *E tu non mi hai...*, cfr. v. 4. — *Affinchè sappiano...* E' questo lo scopo principale di detta missione: «Quia enim volui, inquit, meos eripi, etiam per eos qui gloriam meam non norunt hanc rem conficiam, ut manifeste videant qui in universa terra sunt Deum praeter me non esse» (S. CIRILLO). *Da dove nasce...*, tutta quanta la terra abitata. *Che non v'è altro Dio... ...* La liberazione d'Israele avrà per effetto di aprire a tutti la via della nozione del vero Dio. «Hic iam id praeparatur, quod in regno messianico sollemne est, simul cum populi Dei liberatione, gentium quoque adductionem ad Dei cognitionem indicari» (KNABENBAUER).

7. *Io che formo...* Il Dio che anche i gentili saranno chiamati a conoscere, è il moderatore supremo di tutte le cose, Colui dal quale proviene il bene e che permette il male. La *luce* è simbolo della prosperità, come le *tenebre* dell'avversità; lo stesso dicasi della *pace* e del *male* (come guerre, tribolazioni, ecc.). *Il Signore che fo...* Non esistono, come insegnava il dualismo persiano, due principi ostilmente opposti tra loro, uno del bene e l'altro del male. Siccome Jahvé è l'unico vero Dio della natura e della umanità, ne segue che Lui solo produce nel mondo fisico la luce e le tenebre, il giorno e la notte (*Gen.* cap. 1), la vita e la morte (1 *Re* 2, 6), e, nel mondo morale, è autore del premio e del castigo, della benedizione e della maledizione, della felicità e dell'infelicità (AM. 3, 6). «Ego Dominus ad cuius voluntatem haec omnia administrantur, ut vel beneficiis mortales alliciam vel propositis minis absterream, vel pios homines praemiis amplissimis ornem vel impios extremo exitio atque clade conficiam» (OSORIUM).

Si è voluto vedere in questo v. un'allusione al dualismo parsi che divideva la divinità in due potenze opposte: Ormudz (*Ahura-Mazda*), dio della luce, il dio buono, dispensatore d'ogni bene, e Ahriman (*Angra Mainyu*), dominatore delle tenebre, signore del regno del male. La religione di Zoroastro (*Zarathustra*) s'avvicinava di più alla religione ebraica che non il politeismo degli altri popoli dell'Asia minore, e il nobile contegno di Ciro riguardo a Jahvé e ai suoi adoratori sarebbe più comprensibile se egli fosse stato un seguace di questa religione. Ma di ciò non abbiamo nessuna prova storica. Si è perciò pensato, riguardo al dualismo accennato nel nostro v., che le religioni politeiste erano soprattutto dualiste, per cui riconoscevano una doppia serie di princìpi: gli *dèi* e i *demoni,* e al culto degli dèi della luce si opponeva la magia colla quale si scacciavano i demoni. In antitesi con tutto ciò il nostro v. sottolinea fortemente il principio assoluto, la sovranità di Jahvè. Tuttavia il fatto che Jahvè apparisce proprio come il principio della luce e delle tenebre, si capisce più facilmente se il nostro v. è diretto contro il dualismo parsi (FISCHER, II, p. 78 s.).

Checchè ne sia, MARCIONE si servì di questo passo per provare che il Dio del Vecchio Test. era diverso da quello del Nuovo, e non soltanto un Dio di bontà! TERTULLIANO gli rispondeva già che qui si tratta unicamente dei mali (cioè *punizioni*) che la giustizia di Dio fa cadere sui peccatori: «De his Creator profitetur malis quae congruunt iudici». Più tardi S. GIROL. scriverà: «Quum omnes docuerit non esse alium Deum nisi unum, qui sit Jacob et Israel Deus, confundetur Marcion, duos deos intelligens, unum bonum et alium iustum, alterum invisibilium, alterum visibilium conditorem, e quibus prior lucem facit, secundus tenebras, ille pacem, hic malum; quum utrumque pro diversitate meritorum, unus Deus idemque condiderit». Cfr. l'omelia di S. BASILIO: *Quod Deus non est auctor malorum,* num. 4, ss.

8. *Mandate o cieli...* Nell'opera di Ciro, il profeta ha visto come il germe da cui avrà inizio la liberazione d'Israele (v. 4) e la luce dei gentili (v. 6). Bramoso com'è di veder finalmente spuntare la salvezza da tanti e sì magnifici oracoli promessa al suo popolo e al mondo intero, mentre Dio lo favorisce di tali rivelazioni erompe in una ardentissima preghiera: *mandate...* «Isaia non può contemplare questo luminoso avvenire senza sentirsene trasportato e affrettarne il momento coi suoi ardenti desideri. Ma dal suo linguaggio si vede chiaro che questi giorni tanto sospirati non sono tanto quelli di Ciro quanto piuttosto quelli dell'unico vero Messia, che solo stabilirà la vera giustizia fra gli uomini» (LE HIR).

Tre diverse interpretazioni si danno di

vatórem, et justítia oriátur simul: ego Dóminus creávi eum. [9] Vae qui contradícit fictóri suo, testa de sámiis terrae! Numquid dicet lutum fígulo suo: Quid facis, et opus tuum absque mánibus est? [10] Vae qui dicit patri: Quid géneras? et mulíeri: Quid párturis?

la terra e germini il Salvatore, e nasca insieme la giustizia: io sono il Signore che l'ho creato. [9] Guai a chi contraddice a colui che lo ha fatto, vaso d'argilla di Samo. L'argilla dirà forse al vasaio: Che fai tu? Il tuo lavoro non è opera di mano? [10] Guai a chi dice al padre: Che generi tu? e alla madre: Che partorisci?

[9] Jer. XVIII, 6; Rom. IX, 20.

questo v. Per i razionalisti (KNOBEL, ROSENMÜLLER...), si tratta esclusivamente di Ciro; questa opinione è da lasciarsi, perchè totalmente falsa. S. TOMMASO, NIC. DE LIRA, FOREIRO l'intendono letteralmente di Ciro, misticamente di Nostro Signore. Finalmente la terza opinione, molto comune presso i SS. Padri applica alla lettera il nostro v. a Gesù Cristo. Il profeta sarebbe passato improvvisamente dalla figura al tipo, da Ciro al Messia. La spiegazione adottata da S. TOMMASO s'armonizza forse meglio col contesto, mentre nella terza opinione si è costretti a considerare il nostro v. come una parentesi introdotta nel testo (TROCHON).

Mandate, imperativo usato spesso dai profeti per annunciare un evento futuro di cui essi hanno piena certezza nella loro visione (cfr. 4 *Re* 5, 10). *La vostra rugiada, e le nubi...* Con mirabili figure prese dalla natura, il profeta paragona la liberazione promessa or ora, a un seme prezioso affidato alla terra e che la rugiada e la pioggia del cielo devono fecondare. *Il giusto,* ebr. *la giustizia;* come pure invece di *Salvatore* l'ebr. ha l'astratto: *la Salvezza* (cfr. 41, 2). Ciò che il testo ebr. dice dell'opera messianica (della *giustizia* e della *salvezza* messianica), la Volg. lo dice del Messia stesso, largitore, artefice di quella giustizia e di quella salvezza. Siccome nella Volg. Ciro è chiamato *giusto* ed è presentato come liberatore e salvatore del popolo (v. 4; 44, 26-28), si può benissimo qui spiegare le parole della Volg. (come pure il testo ebr.) in modo da passare dalla persona e dall'opera di Ciro all'invocazione di Colui che è il Giusto e il Salvatore per eccellenza. — *Io sono il Signore...* ebr. *Io, Jahvé, creo tutto questo.* Dio esaudisce la preghiera del profeta, conferma la promessa. Quanto Isaia ardentemente sospira, è già un fatto compiuto negli eterni disegni di Dio. Egli manderà Ciro per liberare il suo popolo e il Messia per riscattare il mondo intero.

Di questo v. si serve la Chiesa nel tempo dell'Avvento per invitarci a imitare gli ardenti desideri dei patriarchi e dei profeti che con tanta insistenza e pel corso di tanti secoli hanno chiesto al Signore di mandare Colui che doveva essere la salvezza del mondo, l'aspettazione di tutti i popoli. Anche oggi che le nubi hanno piovuto il *Giusto* e che la terra ha fatto germogliare il *Salvatore,* tutti e singoli dobbiamo sospirare una più larga partecipazione della sua giustizia, della sua salvezza.

9-10. *Guai a chi...* Tutti stiano tranquilli e fiduciosi nella promessa fatta e non vadano a cercare quando e come Dio creerà tutto quello che ha detto (v. 8). La duplice maledizione (*guai... guai...*) è lanciata contro quegl'Israeliti che mormorassero contro l'oracolo precedente, rifiutandosi di prestarvi fede oppure criticandone le varie modalità (come per es. l'essere liberato per opera d'un re straniero, il venire a formare un unico Israele spirituale coi gentili — disegno questo che gl'Israeliti consideravano come demolitore dei loro privilegi nazionali, cfr. *Rom.* 9, 4-8. 11-11. —). *A chi contraddice...* Nessuno deve opporsi all'opera di Dio; nessuno può permettersi di osar criticare il tempo e il modo, quando e come piacerà al Signore di mandare a effetto le sue promesse. Che cos'è infatti l'uomo? *Vaso d'argilla...* I vasi di Samo erano celeberrimi nell'antichità. « Samia vasa fictilia apud veteres auctores celebrata sunt; posuit interpres nomen proprium pro communi » (MALDONATO). L'ebr. non parla di Samos, ma dice semplicemente: *vaso fra vasi di terra,* e cioè: o Israeliti! rottami fra i rottami di terracotta, uomini deboli e fragili, voi siete impastati al par degli altri uomini, colla stessa terra. Come può un vil coccio dire *al vasaio: che fai tu?* Cfr. 29, 16; GER. 18, 6; *Sap.* 15, 7; ... E' lo stesso che dire: l'opera tua non val nulla. *Il tuo lavoro...,* ebr. *e l'opera tua* (dirà essa): *egli non ha mani?* I LXX hanno: *tu non hai mani.* C'è forse una confusione di suffissi personali; certamente bisogna leggere: *e l'opera sua* dirà essa a colui che la confeziona (cfr. la frase precedente): *Tu non hai mani?* cioè: tu non sai fare, non sei capace (CRAMPON). Si dimostra così, fino all'evidenza, l'assurdità delle recriminazioni degli Israeliti increduli o malcontenti.

Guai a chi dice... Sarebbe cosa empia e sfacciata e criminale se un figlio volesse negare o comunque restringere i diritti dei genitori e rimproverasse loro di dargli altri fratelli e sorelle. « Quidnam tibi est quod rursum generas? quasi doleat filius ob fratrum multitudinem, nimirum propter hereditatem aut aliquam aliam causam » (FOREIRO). Eppure è proprio quello il contegno che tenevano gli Israeliti riguardo a Dio, quando mormoravano contro i suoi disegni misericordiosi relativi agli altri popoli. Il mònito del profeta era non solo opportuno, ma necessario, come si può rilevare dalla boria con cui si vantavano d'essere d'origine abramitica e dall'odio con cui perse-

[11] Haec dicit Dóminus, Sanctus Israel, plastes ejus: Ventúra interrogáte me; super fílios meos et super opus mánuum meárum mandáte mihi. [12] Ego feci terram, et hóminem super eam creávi ego; manus meae tetendérunt caelos, et omni milítiae eórum mandávi.

[13] Ego suscitávi eum ad justítiam, et omnes vias ejus dírigam; ipse aedificábit civitátem meam, et captivitátem meam dimíttet, non in prétio neque in munéribus, dicit Dóminus Deus exercítuum. [14] Haec dicit Dóminus: Labor Ægypti, et negotiátio Æthiópiae, et Sábaim viri sublímes ad te transibunt, et tui erunt; post te ambulá-

[11] Queste cose dice il Signore, il Santo l'Israele, il suo plasmatore: Interrogatemi sopra le cose future, sopra i miei figli, e sopra le opere delle mie mani datemi i vostri ordini. [12] Io feci la terra, e sopra di essa creai l'uomo: le mie mani distesero i cieli, e alla loro milizia diedi i miei ordini.

[13] Io l'ho suscitato per la giustizia, e appianerò tutte le sue vie: egli edificherà la mia città, e darà la libertà ai miei prigionieri, non a prezzo, nè per donativi, dice il Signore Dio degli eserciti. [14] Così dice il Signore: Le fatiche dell'Egitto e le merci dell'Etiopia, e i Sabei, uomini di grande statura, passeranno a te, e saranno tuoi:

---

guitarono il regno messianico, appunto perchè ammetteva nel suo seno i gentili (cfr. *Att.* 13, 45; 22, 21 ss.).

Consideriamo noi pure chi è Dio e chi siamo noi, ciò che eravamo da noi soli e ciò ch'egli ci ha resi colla sua grazia, e come sia incomprensibile la sua misericordia colla quale ci distingue dalla moltitudine di quegli uomini che si perdono, servendo a costoro la cognizione di Gesù Cristo solo per renderli più colpevoli; e finiremo per adorare con profonda riconoscenza la mano sovrana che ci opprime di benefici, senza desiderare ciò che Dio ha voluto che sia nascosto e senza pensare di voler togliere con sacrilega curiosità il velo che nasconde alla creatura, i segreti di Dio.

11-13. *Queste cose dice...* In questi vv. 11-13 Dio risponde a quegl'ingrati Israeliti che possono e debbono aver fiducia in Lui, perchè Egli sa molto bene quel che fa, che è abbastanza potente per portare a compimento le sue promesse e che Ciro saprà corrispondere perfettamente alla sua missione. *Santo d'Israele,* cfr. 6, 3; ... *Suo plasmatore,* cfr. 44, 2. 24; ... *Interrogatemi...* Se sono assillati e preoccupati, se nello sconvolgimento e in mezzo al terrore dei popoli (cfr. vv. 1. 2; 41, 5) incominciano a temere gli eventi e a dubitare delle promesse, Dio si dichiara pronto a somministrar loro luce e conforto; in Israele c'è un'istituzione profetica: se quindi hanno qualche dubbio legittimo vadano dai veri profeti e Dio non negherà chiarimenti; chi potrebbe disinteressarsi dei suoi *figli* e distruggere le proprie *opere? Datemi i vostri ordini,* pregatemi, anzi comandatemi in tutto ciò che riguarda la mia gloria e il vostro bene reale (cfr. MARC. 11, 24; GIOV. 16, 23; 1 GIOV. 3, 22). Alcuni autori preferiscono dare alla frase una forma interrogativa: «Volete forse interrogarmi sull'avvenire? Impartirmi ordini a riguardo dei miei figli e dell'opera delle mie mani?» Si tratterebbe allora d'un dolce rimprovero che vien poi a dire: Fidatevi di me, lasciate a me la cura di salvarvi.

Io feci la terra... Dio è il creatore e la provvidenza dell'universo, onde è abbastanza potente e sapiente per mantenere le sue promesse. Quanto è assurda la presunzione di coloro che si permettono di criticare i suoi disegni provvidenziali, altrettanto dev'essere assoluta la fiducia da riporsi in Lui. *Feci la terra...,* cfr. 40, 15. 26; 42, 5; 44, 24. *Le mie mani...,* ebr. *Io, con le mie mani... La loro milizia* sono le costellazioni, le stelle, ecc.

Io l'ho suscitato... Dio riconferma al popolo che Ciro adempirà perfettamente la sua missione. *L'ho,* cioè Ciro. *Per la giustizia,* per compiere i disegni divini di giustizia: «Cyrum faciam in hac re ministrum iustitiae meae, ut populum in libertatem dimittat» (MALDONATO). Cfr. v. 1; 41, 2; 44, 28. *Appianerò...,* cfr. v. 2. *Edificherò la mia città,* Gerusalemme, dando agli Israeliti la libertà e fornendo i mezzi per la ricostruzione di Gerus. e del tempio: «Hic quadam ratione civitatem Hierosolymam aedificavit, quia volentem quemque permisit Babylone proficisci et locum restaurare» (EUSEBIO). *Miei prigionieri,* gli Israeliti esiliati in Babilonia. *Non ha prezzo..* Nobiltà d'animo e di condotta di Ciro verso il popolo di Jahvé; il fiero conquistatore non si lascerà affatto indurre a concedere la libertà agl'Israeliti da motivi venali o mercenari; non solo non esigerà nulla da loro, ma anzi contribuirà egli stesso, con imperiale munificenza, alla decorazione della casa del Signore (cfr. *Esdr.* 1, 4. 7 ss.).

14. *Così dice il...* Nella sua prospettiva profetica, Isaia passa subitamente da un fatto all'altro, dal ritorno dall'esilio alla conversione dei gentili, dai primi inizi della restaurazione teocratica (ricostruzione della città santa e del tempio) al suo apogeo (assoggettamento di tutti i popoli pagani). *Così dice il Signore;* la parola è rivolta a Israele reduce dalla cattività. *Le fatiche,* cioè le ricchezze dell'Egitto, frutto del suo lavoro (cfr. GER. 3, 24). *Le merci* cioè i guadagni fatti dall'Etiopia col suo commercio. *E i Sabei,* meglio: *dei Sabei.* Questi tre popoli sono già stati menzionati assieme in 43, 3. *Di grande statura,* cfr. 18, 2 e GER. 22, 14. *Passeranno a te...* Come un tempo gli Israeliti furono arricchiti delle spoglie degli Egiziani, così avverrà pure nella restaurata teocrazia (cfr. 23, 18; 60, 6; AG. 2, 8 ebr.). Quelle potenti nazioni verranno con tutte le loro forze a mettersi a servizio della Chiesa.

bunt, vincti mánicis pergent, et te adorábunt, teque deprecabúntur: Tantum in te est Deus, et non est absque te Deus. [15] Vere tu es Deus abscónditus, Deus Israel, salvátor. [16] Confúsi sunt, et erubuérunt omnes, simul abiérunt in confusiónem fabricatóres errórum. [17] Israel salvátus est in Dómino salúte aetérna; non confundémini, et non erubescétis usque in saéculum sáeculi.

[18] Quia haec dicit Dóminus creans caelos, ipse Deus formans terram et fáciens eam, ipse plastes ejus; non in vanum creávit eam, ut habitarétur formávit eam: Ego Dóminus, et non est álius. [19] Non in abscóndito locútus sum, in loco terrae tenebróso;

cammineranno dietro a te colle mani incatenate, e ti adoreranno, e a te porgeranno preghiere. In te solamente è Dio, e non v'è Dio fuori di te. [15] Veramente tu sei un Dio nascosto, o Dio d'Israele, salvatore. [16] Sono confusi, e sono tutti svergognati: sono caduti insieme nell'obbrobrio i fabbricatori d'errori. [17] Israele è stato salvato dal Signore con salute eterna: non sarete confusi, nè arrossirete per tutti i secoli.

[18] Perchè così dice il Signore, che ha creato i cieli, lo stesso Dio, che ha formata e prodotta la terra, quegli stesso che l'ha plasmata: e non l'ha creata invano, ma la formò perchè fosse abitata: Io sono il Signore, e non ve n'è altro. [19] Io non ho par-

---

E saranno tuoi... Si spiega figuratamente con quanto ardore si studino di associarsi e di aderire al popolo di Dio: bramano di darsi legati mani e piedi, si prostrano, pregano colla massima devozione e non riconoscono più come vero Dio altri che Jahvé. *Colle mani incatenate.* « Questi popoli pagani si saranno spontaneamente caricati di catene, per manifestare così la loro sottomissione al popolo di Jahvé » (FILLION). *In te solamente...*, solo in mezzo a te, o Israele, si trova il vero Dio, solo tu adori il vero Dio (cfr. ZAC. 8, 23). Cfr. 2, 3; 19, 23; 44, 5.

15. *Veramente tu sei...* Dopo che i pagani, e nominatamente i popoli del sud (Egitto, ecc.) hanno riconosciuto l'unico vero Dio, Jahvé, il Dio d'Israele, il profeta, facendosi interprete dei loro sentimenti, conferma la loro confessione di monoteismo. *Nascosto,* cioè imperscrutabile alla mente umana, la quale da sola può certo conoscerne l'esistenza, ma non mai penetrarne la natura o conoscerne i disegni provvidenziali di misericordia riguardo ai popoli (cfr. *Rom.* 11, 33). Questi tutt'al più possono ammirare i consigli misteriosi con cui Dio governa le sorti di tutti e dei singoli; il Dio d'Israele è nascosto, eppure nel suo nascondimento presiede ai destini delle nazioni, e porta il suo regno da umili origini a tale perfezione che tutti desiderano di farvi parte. Invece di *nascosto* i LXX hanno: *tu sei Dio e noi non lo sapevamo.* — *Salvatore,* Jahvé è ad un tempo il salvatore d'Israele e di tutti i popoli.

Per un tentativo di maggior approfondimento della portata dottrinale di questo v., cfr. nota in calce sul « Dio nascosto » (*El mistatter*).

16-17. *Sono confusi...* Guai a coloro che si rifiutano di riconoscere il Dio nascosto e continuano a venerare gl'idoli. Il regno di Dio è stato fondato appunto per distruggere l'idolatria. In questi vv. si afferma la norma universale secondo la quale Dio governa le cose umane: confusione e vergogna per gli empi, salvezza e felicità per i buoni. *D'errori,* ebr. *d'idoli,* cfr. 41, 24.

Israele è stato... La nuova restaurazione durerà eternamente e risponderà a tutte le esigenze. Fin'allora, quante volte gl'Israeliti furono oggetto di stragi, di devastazioni, di schiavitù e di ludibrio da parte dei nemici! Tutto ciò era dovuto ai loro peccati, come essi stessi confessano per bocca di Geremia: *noi giaceremo nella nostra confusione, coperti dalla nostra ignominia, perchè abbiamo peccato contro il Signore Dio nostro, noi e i nostri padri dall'età primiera fino al giorno d'oggi, e alla voce del Signore Dio nostro non abbiamo dato ascolto* (GER. 3, 25). Questo per quanto riguarda la vecchia teocrazia. Ma nella nuova restaurazione le cose andranno ben diversamente: perchè non vi sia più obbrobrio nè confusione, dovrà essere eliminato il peccato, dovrà fiorire la pietà e i buoni costumi. Questa trasformazione Israele la conseguirà per mezzo del Signore, e con essa la felicità. Conseguentemente coloro che entrano a far parte del popolo d'Israele godranno d'una *salute eterna,* d'una salvezza stabile.

Le condizioni quindi della nuova restaurazione — salvezza eterna e perpetua santità, — ci fanno vedere come il profeta non consideri l'opera di Ciro (v. 13) solo come è in sè, ma come prolusione e inizio d'una restaurazione più sublime, spirituale (KNABENBAUER).

18. *Perchè così dice...* Che tale salvezza eterna sia concessa, il profeta lo prova con due ragioni: prima perchè questa è la volontà di Dio creatore, e poi in forza delle promesse divine fatte pubblicamente (vv. 18-25). *Non l'ha creata invano,* ebr. *per il tohu,* per il vuoto, per il nulla. Dio ha creato la terra, l'ha resa feconda, l'ha adornata in modo meraviglioso certamente per uno scopo, e questo scopo non può essere frustrato: essa deve servire all'uomo, non deve essere deserta. Conseguentemente Jahvé non lascerà la Palestina disabitata ma, dopo la cattività di Babilonia, le restituirà i suoi abitanti.

19. *Io non ho parlato...* Quell'esplicita volontà di liberare il suo popolo Dio non solo l'ha manifestata nel preparare agl'Israeliti una terra, un suolo conveniente, ma ancora con pubblici e chiari oracoli. *Di nascosto...*, come facevano gli oracoli e gli indovini del paganesimo, che cercavano sempre l'oscu-

non dixi sémini Jacob frustra: Quaérite me! ego Dóminus loquens justítiam, annúntians recta.

[20] Congregámini, et veníte, et accédite simul qui salváti estis ex géntibus: nesciérunt qui levant lignum sculptúrae suae, et rogant deum non salvántem. [21] Annuntiáte, et veníte, et consiliámini simul. Quis audítum fecit hoc ab inítio, ex tunc praedíxit illud? numquid non ego Dóminus, et non est ultra Deus absque me? Deus justus, et salvans non est praeter me. [22] Convertímini ad me, et salvi éritis, omnes fines terrae, quia ego Deus, et non est álius. [23] In memetípso jurávi; egrediétur de ore meo justítiae verbum, et non revertétur: [24] quia mihi curvábitur omne genu, et jurábit omnis lingua. [25] Ergo in Dómino, dicet, meae sunt justítiae et impérium; ad eum vénient,

lato di nascosto, in un luogo tenebroso della terra: Non ho detto alla stirpe di Giacobbe invano: Cercatemi: Io sono il Signore che insegno la giustizia, e predico la rettitudine.
[20] Radunatevi, e venite, e appressatevi tutti insieme, voi che siete usciti salvi di mezzo alle genti: sono senza intelletto coloro che alzano statue di legno da loro scolpito, e pregano un Dio che non può salvare. [21] Annunziate, e venite, e fate consiglio insieme: chi ha fatto intender questo da principio, e fin d'allora lo ha predetto? Non sono forse io, io il Signore, e non v'è altro Dio fuori di me? Un Dio giusto e che salvi, non v'è fuori di me. [22] Convertitevi a me, e sarete salvi, voi tutti, o confini della terra, perchè io sono Dio, e non v'è alcun altro. [23] Ho giurato per me stesso: Uscirà dalla mia bocca una parola di giustizia, e non tornerà indietro. [24] Che si piegherà a me ogni ginocchio, e per me giurerà ogni

[24] Rom. XIV, 11; Philipp. II, 10.

rità e davano i loro responsi in tenebrose caverne (cfr. 48, 16; GIOV. 18, 20). *Non ho detto alla...* L'ebr. punteggia diversamente la frase: *non ho detto alla stirpe di Giacobbe: cercatemi invano!* I falsi dèi, quando sono consultati circa l'avvenire, non possono che ingannare coloro che li consultano o dar loro risposte vaghe; Dio invece, quando comanda di cercarlo, d'interrogarlo, non si sottrae mai a tale ricerca. «Jahvè ha scelto Israele come popolo di predilezione e ha preso le misure necessarie per essere facilmente da esso trovato» (FILLION). *Insegno... la rettitudine,* cioè la verità senza inganno alcuno, per opposizione ai bugiardi oracoli delle divinità pagane.

20-21. *Radunatevi e venite...* Il nulla degli idoli e la potenza di Jahvé devono indurre i gentili a convertirsi. *Venite...,* cfr. 41, 1; 43, 9 ss. Dal giudizio divino, attuato per mezzo di Ciro, le genti possono capire di chi sia la potenza che ivi si manifesta. *Che siate usciti salvi...,* cioè i pagani scampati nelle vittoriose conquiste di Ciro. Siccome Dio gli consegnerà in mano popoli e re (41, 2) e calpesterà i grandi come fango (41, 25), a buon diritto si possono chiamar *salvi* i superstiti di un tale castigo divino. Se costoro vogliono ancora difendere i loro dèi, portino argomenti, se ne hanno, in loro favore. Ma dovranno invece confessare che sono *senza intelletto coloro che...* (l'ebr. ha: *coloro che portano il loro idolo di legno,* cfr. 46, 1), e che *pregano* un dio che non può porgere nessun aiuto. Questo impareranno dalle vittorie con cui Ciro rovescerà gl'idoli e i loro adoratori (vv. 6, 16; 41, 2 ss.; 42, 17).

Annunziate e venite... Ben diverso sarà il giudizio che dovranno dare di Jahvé che predisse gli avvenimenti e li attuò. *E venite,* ebr. *e presentate,* sott. i vostri argomenti in favore dei falsi dèi (cfr. 41, 21. 22). *Chi ha fatto:..* Dio fa vedere ai pagani come Lui solo possa fare simili predizioni, e ne conclude ch'Egli solo è Dio e in Lui solo le nazioni possono trovare la salvezza (cfr. 41, 23. 26; 42, 9; 43, 9. 10; 44, 7).

22. *Convertitevi a me...* Invito alla conversione. Dio ha provato la sua divinità cogli oracoli e colla loro attuazione; non rimane altro che avvenga e si verifichi quello a cui tendevano quegli stessi oracoli e la missione affidata da Dio a Ciro. *Voi tutti o confini...,* cioè tutti gli abitanti del globo (cfr. *Salm.* 2, 8; 21, 28), tutti i popoli senza eccezione. Dio, che è *l'unico* salvatore, vuol essere veramente la salvezza di tutti. Tale è il fine della provvidenza divina, lo scopo a cui tendono le vicende umane.

23. *Ho giurato...* Il disegno provvidenziale di Jahvé non può fallire. Essendo egli solo Dio, deve necessariamente esigere che tutti lo riconoscano e gli prestino il dovuto culto di adorazione. Dio giura *per se stesso* «perchè non può giurare per uno più grande di Lui» (*Ebr.* 6, 13; cfr. *Gen.* 22, 18; *Num.* 14, 21. 28; *Deut.* 32, 40; :..). *Parola di giustizia...,* parola verace (cfr. v. 19) che non mancherà d'effetto (cfr. 55, 11). Questo v. serve di piccola introduzione all'oracolo del v. seguente.

24. *Che si piegherà...* Ecco che cosa Dio ha giurato, ecco quella parola giusta che si verificherà infallantemente. *Si piegherà...* E' sottolineato il segno esterno dell'adorazione. *Giurerà...* Il giuramento è un atto del culto divino (cfr. 19, 18). «Un giorno verrà in cui Jahvè riceverà omaggi universali. Si tratta sempre della cattolicità della Chiesa del Cristo, perchè solo mediante la Chiesa si sono avverate profezie di questo genere» (FILLION).

et confundéntur omnes qui repúgnant ei. [26] In Dómino justificábitur, et laudábitur omne semen Israel.

lingua. [25] Si dirà quindi: Nel Signore sono le mie giustizie e l'impero: a lui verranno, e saranno confusi tutti quelli che gli si oppongono. [26] Nel Signore sarà giustificata, e glorificata tutta la progenie d'Israele.

---

25. *Si dirà quindi...*, ebr. *solo in Jahvé, si dirà di me, si trova la giustizia e la forza.* Il Signore è riconosciuto come unica fonte di *giustizia* (*giustizia* è un plurale d'intensità, e significa la pienezza della giustizia, della santità) da cui tutti devono trarre la *retta norma per ben vivere* affine di potere *vivere sempre;* in Lui si trova la *forza,* colla quale tutti possono seguire la virtù e andar vittoriosi d'ogni aggressione nemica. Ma coloro che si allontanano da questa fonte di vita e di salvezza, *che gli si oppongono* (ebr. *ch'erano accesi d'ira contro di Lui*), che rifiutano di convertirsi, periranno saturi di confusione, di ignominia.

26. *Nel Signore...* Conclusione a mo' di epifonema. L'Israele nuovo, composto dalla *progenie* di Giacobbe e dai pagani convertiti (cfr. *Rom,* 2, 29), sarà salvato dal Signore e nel Signore sarà glorificato (cfr. 1 *Cor.* 1, 31).

IL CANTO DELLA VITTORIA
(Is. 45, 15-26).

Alle Lodi dell'ufficio del Venerdì, il breviario liturgico inserisce questo canto di Isaia ed è intenzione della Chiesa che luminosamente lo spirito accompagni la recita di tale canto e devotamente il cuore ne accolga i salutari ammaestramenti.

Come dice S. Giovanni nella sua prima lettera, la moltitudine di coloro che da Dio hanno ricevuto la vita mediante la nuova nascita dello spirito, vince il mondo. La fede vostra è questa vittoria che travolge ogni ostacolo alla vita dello spirito nel Cristo, contro il quale il mondo, come organizzazione di energie umane senza norma di bene onesto e senza riferimento al Bene divino, inutilmente combatte per allontanare da Lui, che è la vita, le anime.

Vincitore del mondo è colui il quale crede che Gesù è il figlio di Dio (cfr. 1 GIOV. 5, 4-5). Salvezza delle anime è la fede in Cristo. Con questo senso divino, il *canto della Vittoria* è conforto grande per le anime sacerdotali che lottano nell'apostolato per strappare alla schiavitù del peccato le anime; per edificazione di quanti, obbligati alla recita dell'ufficio divino, vi cercano i rifornimenti spirituali che ritemprano le energie per il compimento più generoso dei doveri sacerdotali di ministero, riportiamo alcune devote riflessioni, ispirate dalle belle pagine scritte dal P. HUGUÉNY (*o. c.* IV, p. 101 ss.) su questo canto.

Nel giorno consacrato alla commemorazione della salvezza portata agli uomini dal loro amabile e pacifico conquistatore Gesù Cristo, la Chiesa ci pone sott'occhio questo canto di cui ripeteremo le strofe, meditando la redenzione nostra compiuta dal nostro Salvatore.

1° (vv. 15-17). *Il mistero della salvezza d'Israele.* Il profeta, pieno di ammirazione gioiosa dinanzi alla manifestazione dell'opera della salvezza, imprime nella riconoscenza dei salvati, un accento divino.

Le glorie, le gioie e l'estensione di questa salvezza non sono state ancora completamente svelate a noi cristiani. S. Paolo ce lo dice: *La vostra vita è stata nascosta col Cristo in Dio; quando si manifesterà il Cristo, che è la vostra vita, allora anche voi con Lui vi manifesterete in gloria* (*Col.* 3, 3-4). Nondimeno, ciò che già conosciamo riguardo a Gesù, alla Chiesa, alla vita delle anime e di noi stessi, ci permette di ripetere con esperienza maggiore e con profonda convinzione le grandi parole: *Vere tu es Deus absconditus:* Tu sei veramente Dio nascosto, misterioso nel tuo essere di cui la ragione può conoscere l'esistenza, ma non comprendere in modo adeguato la natura; misterioso pure nei tuoi disegni provvidenziali di misericordia per la salvezza del genere umano. Presentandoci il mistero della redenzione per mezzo della croce, compiuta da Gesù Cristo, applicata ed estesa dalla fatica quotidiana della Chiesa, tu puoi ben dire a noi ciò che facevi risuonare nello spirito del tuo profeta: *i miei pensieri non sono i vostri pensieri e le mie vie non sono le vostre vie. I miei pensieri sono al di là dei vostri pensieri e le mie vie sono al di là delle vostre vie, come i cieli spiegano il loro manto azzurro al disopra della terra e al di là di ogni cosa terrena* (Is. 55, 8-9).

Noi adoriamo questo mistero delle tue vie provvidenziali e con piena fede, giustificata da ciò che già conosciamo riguardo all'attuazione meravigliosa del tuo programma di salvezza, ne aspettiamo con incrollabile speranza il compimento: l'eliminazione completa di ogni bruttura di peccato che vuole rapirci la gloria con un vano sogno di effimera felicità terrena; il perfezionamento di tutti coloro che, figli tuoi, cercano nella fa-

tica quotidiana il tuo regno e la sua giustizia; la finale salvezza dei redenti nella gloria della vita eterna. *Se ne van pieni di vergogna e di rossore gl'idolatri che han mentito nella vita, mentre la Chiesa gloriosa e bella trionfa nel Signore, che è Verità liberatrice.*

2° (vv. 18-19). *I motivi di credere alle promesse di salvezza.* Le meraviglie della creazione e l'ordine che avvolge di bellezza il mondo fisico, ecco il primo nostro motivo di credere alle promesse di eterna salvezza, fatte da Dio ai giusti. E' mai possibile che un mondo fisico, così bene ordinato, sia al servizio di un mondo morale in disordine completo? E' possibile che una terra così meravigliosamente organizzata porti soltanto il caos di un mondo umano dove, come fantocci, gli uomini si agiterebbero per un istante in convulsioni scomposte di riso o di pianto, per svanire nel baratro della morte che tutti inghiotte, buoni e cattivi, nella mostruosa uguaglianza di un identico annullamento? No! se il mondo vive, è per dare dei santi che, con l'onestà della vita o l'eroismo della virtù, ne siano o ne rimangano l'ornamento e gli abitanti per l'eternità.

L'immortalità dell'anima e le sanzioni della nostra vita, richieste dalla nostra ragione, anche solo contemplando la bellezza del creato, sono decisamente confermate dalle affermazioni precise del Creatore. *Egli non è semplicemente uno della serie, più potente e più grande degli altri. Egli è Colui che, al di là e al di sopra di ogni creatura, possiede la perfezione ed è la perfezione stessa nella pienezza della sua propria vita,* fuori del quale nulla può esistere. *Jahvé sono io, non ce n'è altri.*

Egli ci ha parlato e i suoi oracoli non furono dati nei tenebrosi nascondigli delle cripte idolatriche, ma per mezzo di Mosè e dei profeti furono socialmente trasmessi agli uomini perchè rimanessero norme luminose di pensiero e di condotta morale. La loro attuazione parziale, le grazie che già hanno ottenute i figli di Giacobbe che non inutilmente hanno cercato Dio e veramente hanno trovato la sua via nel Cristo Gesù, sono sicura garanzia della totale attuazione delle divine promesse. *Jahvé sono io; dico ciò che è giusto, annuncio ciò che è vero.*

3° (vv. 20-22*a*). *Invito agl'infedeli non ancora convertiti.* Volentieri un'anima, piena di amore di Dio e del prossimo, ripeterà questo invito, rivolto a tutte le anime buone del mondo infedele, a tutti i figli di Dio trattenuti ancora nella verità incompleta dell'eresia o anche nell'infedeltà del paganesimo, ma segnati col sigillo degli eletti e già orientati, mediante la grazia, verso la ricerca della verità religiosa perfetta.

Vedete, da una parte, i vani sforzi di coloro che cercano la salvezza, cioè il pieno sboccio della loro vita, la loro felicità, fuori del vero Dio; che la domandano sia alle vane pratiche della idolatria propriamente detta — *portano un idolo di legno* — sia prosternandosi, con più amaro senso di degradante vacuità, dinanzi agli idoli della carne o a quelli della ricchezza, dell'onore, della gloria mondana. Tutti questi idoli non salvano, non danno felicità, aumentano i dolori.

Vedete, dall'altra parte, come già si sono meravigliosamente attuate le promesse di salvezza fatte, fin dall'inizio, all'uomo peccatore, iscritte nelle prime pagine della Bibbia e ripetute tante volte per mezzo dei profeti!

La salvezza che io prometto la do io che sono Dio veritiero e giusto. Il passato risponde dell'avvenire, nè troverete altro salvatore fuori di me. *Rivolgetevi dunque a me tutti voi, abitanti degli estremi confini della terra!*

Del resto, è una necessità alla quale non sfuggirete: o la gloria nell'amicizia di Dio o la vergogna sotto il giusto castigo che Egli infliggerà ai ribelli.

Quest'ultimo pensiero, che racchiude il supremo dilemma della vita umana, è il motivo della strofa seguente.

4° (vv. 22*b*-26). *Necessità della conversione.* La chiamata alla conversione non è un invito che si possa misconoscere o rifiutare. Colui che chiama è l'unico Dio del mondo, sovrano universale dal quale tutti, grandi e piccoli, dipendono; legislatore supremo al quale tutti, grandi e piccoli, dovranno un giorno render conto della loro vita.

Ognuna delle sue sentenze è irrevocabile e la sanzione della sua legge di giustizia è per tutti inviolabile. Non solo la sua sovranità sarà finalmente riconosciuta da tutte le nazioni che nell'ultimo atto della storia saranno dinanzi a Lui con tutti i loro figli, ma questi, come persone immortali, secondo che saranno trovati o fedeli o ribelli, dovranno sottostare alla divina suprema autorità: i ribelli per ricevere con una vergogna eterna, la pena che meritano; i fedeli — veri figli di Abramo «padre di tutti i credenti» (*Rom.* 4, 11) — per entrare nella gioia del loro Sovrano (MATT. 25, 21. 23), nella vita e gloria che Dio assicura per sempre a quanti lo hanno servito nell'onestà della quotidiana immolazione al dovere.

Il Padre Celeste ha compiuto quest'opera di salvezza mediante il sacrificio del Figlio suo Gesù, verso il quale Isaia volgeva ansioso lo sguardo. In questa nuova luce noi viviamo: sforziamoci, allora, di camminare come *figli della luce* (*Efes.* 5, 8).

IL « DIO NASCOSTO » (EL MISTATTER)

Nota a ISAIA 45, 15.

La vita interiore dell'uomo, che è chiamato da Dio ad esercitare la missione di profeta, ha un suo graduale perfezionamento, che di solito sfugge alla considerazione nostra, ma ha una sua profonda e consistente realtà.

Le supreme energie dello spirito umano, irradiate dalla divina illustrazione, non conservano l'onda luminosa che apre i nuovi orizzonti del pensiero divino, ma, perfezionate dal divino Maestro, posseggono i nuovi elementi di vita che esse assimilano per trasmetterli ai contemporanei e in loro agli uomini.

Se come profeti sono gli strumenti dell'Artista divino, che fanno sentire nel mondo le armonie del cielo, come strumenti vivi sono « i santi uomini di Dio » (2 PETR. 1, 20). Tra questi « santi uomini di Dio » Isaia è certamente tra i più eccellenti e la sua vita mistica ebbe senza dubbio lo splendore fulgurante dei più grandi genii della virtù e della vita. Sotto questo aspetto interiore, attraverso le sue parole si può intravedere l'intima incandescente trasformazione dello spirito tutto proteso nell'anelito che slancia le energie sue verso Colui che è il punto terminale dei suoi affetti e rimane nell'infinita trascendenza della sua santità, « El mistatter » il « Dio nascosto ».

Si vorrebbe chiarire questa nozione in modo da farne meglio apprezzare il ricco contenuto e con trepidante riverenza esaminare questo contenuto per riconoscervi il segno della verità divina.

Schematicamente le nostre piccole ricerche e osservazioni possono essere raggruppate in tre punti.

§ 1° - Dal « Santo d'Israele » al « Dio nascosto ».

§ 2° - La nube del « Dio nascosto ».

§ 3° - Il « Dio nascosto » nella Chiesa Cattolica.

Potrà sembrare a prima vista che queste considerazioni siano un po' lontane dal carattere del nostro commento, ma non abbiamo potuto resistere all'invito dell'insegnamento di Dio, che mostra in sè le sorgenti luminose della nostra vita più vera. Forse, meditando con tranquillo e pensoso raccoglimento queste pagine, qualche spirito travagliato troverà luce soave e feconda, qualche cuore afflitto o spezzato potrà ricostruirsi una vita nuova, sotto l'azione benefica del « Dio nascosto ».

§ 1. - DAL « SANTO D'ISRAELE » AL « DIO NASCOSTO ».

Queste due nozioni rifulgenti nella mente oceanica di Isaia sono come due fari che segnano la parabola ascendente del suo spirito trasfigurato dall'amore e dal dolore, nella contemplazione che risolve gli opposti in armonia superiore. Le parole con le quali egli segna il tempo della sua vocazione non sono soltanto una indicazione cronologica; neppure stanno lì a ricordare un semplice fatto storico, ma contengono un richiamo di natura etico-religiosa: sono come la mano scarnificata di uno scheletro, posta a indicare la direzione di una oasi spirituale.

Ozia, infatti, è il re che divenuto potente come guerriero vittorioso, come costruttore instancabile, come guida intelligente del suo popolo (2 *Par.* 26, 6-15) volle essere più potente violando il limite delle sue funzioni. Nel suo folle sogno di grandezza, andò a urtare contro la costituzione peculiare dello Stato e per fare come altri monarchi orientali si mise contro la legge fondamentale della Nazione teocratica.

Entrato nel tempio pretese compiere funzione sacerdotale, irritandosi contro Azaria che lo richiamava al dovere (*ibid.* vv. 16, ss.) così che, per questa profanazione dell'atto gerarchico (v. DIONIGI IL MISTICO, *Gerarchia Ecc.* II, 1), fu colpito dalla lebbra (2 *Par.* 26, 19-20).

Il re Ozia, dice il libro sacro, rimase lebbroso sino al giorno della sua morte (738 a. C.); come lebbroso visse in una casa isolata (*ibid.* v. 21; 4 *Re* 15, 5) e, in tale triste condizione, finì i suoi giorni, ma non terminò la sua efficace ammonizione a non profanare la santità di Jahvé.

La visione inaugurale del profeta Isaia coincide con una delle « grandi e terribili lezioni » che Dio infligge ai profanatori della sua santità: il canto dei Serafini al « Santissimo » non è solo la proclamazione della Santità di Jahvé, ma contiene pure la volontà divina di far risplendere nella vita degli uomini questa luce suprema di perfezione morale.

Purificato nello spirito col fuoco trasformante che brucia sull'altare del sacrifizio (Is. 6, 6), Isaia è dunque l'araldo e il messaggero del « Santo d'Israele »: *solo in questo senso e sotto questa luce, i suoi discorsi hanno un valore positivo di elevazione costruttiva;* le sue fiere rampogne sono il martellamento inesorabile delle ridotte dove si trincera il peccato; il preannunzio della gloria di Israele risuona infinitamente al di sopra degli ambiziosi sogni umani, *perchè questa gloria è partecipazione della santità divina, non riflesso di egemonia razziale.*

Si vede sorgere così nella mente del profeta il quadro ideale nel quale si muove il

suo spirito e che si trova in qualche modo riflesso nella struttura interna del suo «libro di discorsi» nel quale non mancano pagine che rassomigliano molto a dialoghi del profeta con Jahvé o a contemplazioni del suo disegno di salute nella storia.

Dio è il Santo di Israele e perciò tutta la sua azione è ordinata a distruggere il peccato per dare all'uomo la sua vera e reale perfezione: lo distrugge nel popolo che Egli si è scelto, *in vista del Messia venturo* (Is. cap. 1-12); lo distrugge nei popoli che rimangono pure sotto la sua *provvidenza generale* (Is. cap. 13-23). Il programma della Pedagogia divina nella storia ha il suo graduale compimento, che nessuna forza creata può ostacolare o ritardare; tutto si compie sotto il comando di chi guida la storia verso la suprema mèta assegnata dalla infinita Sapienza di Dio: *al di là della storia, c'è la vita della umanità nuova*, del popolo tutto-santo, nel quale rifulge in eterno la gloria di Jahvè (Is. cap. 24-27).

In questo quadro, si inseriscono tutti gli altri elementi e in questa visione rientrano tutti gli altri dati positivi che o ritornano alle necessità etiche del momento (Is. cap. 28-33) o richiamano il senso finale della storia (Is. cap. 34-35) o ricordano fatti salienti di vita contemporanea (Is. cap. 36-39) o delineano, nel più vasto quadro della visione profetica, lo svolgimento del regno di Dio nella sua triplice fase: della *restaurazione nazionale*, della *inaugurazione universale*, della *trasformazione trascendente* (Is. cap. 40-66).

Ciò che è simultaneo nella contemplazione profetica diventa successivo nello sviluppo storico e questa è una difficoltà non indifferente per cogliere il senso di tale contemplazione, ma il profeta stesso, mentre dà il senso divino del fatto che egli vede svolto, invita a intendere il programma della salute nel fatti che si svolgeranno nelle *successive realtà storiche*: di *Israele restaurato*, della *Chiesa santa del Messia;* nella *finale realtà trascendente* del Regno glorioso nel cielo, *al di là della storia*, dopo la fine del mondo.

In questo modo, nè il mondo è un serbatoio di energie, dove vanno a perdersi i singoli, dopo l'effimera fosforescenza di un breve momento (Is. 40, 6-8); nè la storia è un indefinito processo di sviluppi nel quale svaniscono i singoli (Is. 3, 10) perchè l'eterna parola di Dio assicura al «giusto» la felicità come frutto delle sue opere. Ora il giusto è nell'uomo il riflesso della santità di Dio, che risplende nelle opere delle virtù, tutte ordinate al supremo fine della vita, nella fedeltà ai divini comandi.

C'è qui racchiuso *tutto il valore etico della vita personale* e, prima che Ezechiele ne facesse il tèma dei suoi insegnamenti in rapporto con la vita nazionale (EZECH. 18), Isaia afferma questo valore perenne, chiuso nella coscienza dell'uomo e sancito dalla divina parola del Legislatore. Anche ammettendo che in questa considerazione del «giusto» siano molto vicine le promesse di prosperità secondo l'indole dell'economia della salute nel V. T. non sono però troppo lontane le promesse dei beni spirituali, dal momento stesso che la giustizia dell'uomo è già un *bene onesto* per il quale la vita morale ha un suo proprio valore e prepara l'ulteriore sua perfezione in Dio.

D'altra parte, la più abbondante partecipazione alla santità è nell'orizzonte della visione isaiana, quando, per l'azione del «Servo di Jahvé» molti saranno fatti giusti (Is. 53, 11) e, per il suo sacrifizio sostitutivo, la posterità sua attuerà, in modo mirabilmente efficace, il disegno di Jahvé sulla salute del mondo (Is. 53, 10). La nozione di Jahvé come «Santo d'Israele» è il germe iniziale dal quale si sviluppa nelle sue molteplici ramificazioni, l'insegnamento profetico di Isaia: agli spiriti immersi nel fango e stravacati dall'orgoglio, la sua parola vibrante di luce e fremente di vita, è continuo richiamo alla santità del loro Dio, Sovrano misconosciuto e Padre disprezzato (Is. 1, 2-4). La sua mondezza esige che tutti siano mondi ed Egli invita a lavarsi (Is. 1, 16-18), Egli stesso compirà tale opera di purificazione (Is. 4, 4). La sua fermezza richiede che e i singoli e il popolo tutto si appoggi a Lui, anzichè a potenze straniere (Is. 7, 4 ss.; 31, 1, cfr. 36, 4-7; 37, 10).

I due elementi costitutivi della santità non sono, dunque, una pura deduzione dialettica, ma, come li spiega S. Tomaso (*Summa Theol.* II-II, q. 81, a. 8), corrispondono perfettamente alla più sicura documentazione biblica e alla più luminosa realtà obiettiva (v. HORVÀTH A., *de Virtute Religionis*, Romae 1929, pag. 118): nel ricco contenuto di tale nozione, l'intelligenza nostra trova la più vera affermazione non soltanto riguardo a ciò che appartiene a Dio, ma anche riguardo a Dio stesso (cfr. CLEMENTE ALESS. *Stromati* VII, 5).

Egli, infatti, è santo in senso eminentissimo: nel suo proprio modo di essere e di operare, Egli in se stesso è sottratto ad ogni *sguardo profano* e possiede una sua propria perfezione, che non è espressa nella natura creata, che lo pone *al di là* e *al di sopra* di tutto ciò che è creato.

«Questa santità di Dio è di ordine soprannaturale, è propria di Dio solo e può essere partecipata per sola benevolenza, ossia per grazia. Nessuna creatura, neppure la più alta, può con la sua azione naturale stabilire un riferimento qualsiasi con tale

santità ». Dinanzi ad essa, lo spirito rimane pieno di ammirazione e nel profondo del suo anelito interiore può ascoltare la voce che canta la gloria del suo Creatore, può sentire il desiderio di Lui che si nasconde nella tendenza alla felicità, ma insieme tocca il suo proprio limite creaturale, esperimenta la sua propria defettibilità e manchevolezza, gusta l'acre sapore della terra e del sangue, vede la sua via allontanarsi da Lui. Quando per l'iniziativa divina, la vita è rettificata, il criterio morale è risanato, la debolezza è guarita, il limite è allargato ai nuovi orizzonti di vita, Dio *in sè* rimane inaccessibile alla mente umana, sempre separato da tutto ciò che è profano, una realtà che, senz'altro, è posta *al di là* e *al di sopra* di ogni contagio. « La santità è una certa proprietà della natura divina e designa la elevazione di Dio al di sopra di ogni natura creata e creabile, tanto nell'essere quanto nell'operare » (v. HORVÁTH, o. c., pag. 119).

Nello splendore purissimo della sua santità, Egli è, per ciò stesso, il « Dio nascosto » che in sè racchiude una sua propria illimitata perfezione, una sua propria assoluta bellezza.

L'espressione « *El mistatter* », che Teodozione e Simmaco traducono θεὸς κρυφαῖος e la Volg. *Deus absconditus*, rende bene l'aspetto più eminente della Santità divina nella trascendente perfezione che lo separa da tutto ciò che è profano e lo eleva *al di là e al di sopra* di ogni creatura (v. *Introduz. a Isaia*, cap. 3, pag. 136-137). Con tale nozione, Isaia afferma la identità del « Dio nascosto » col Dio creatore (Is. 45, 18) e col Dio rivelatore (*ibid.* 19) e cioè insegna che le due manifestazioni del suo amore sono da riferirsi all'unica Realtà divina, da cui dipendono le creature tutte e da cui l'uomo riceve la sua forza di elevazione. *Questa divina Realtà, nel suo nascondimento, possiede per questa sua proprietà, le ragioni supreme del mondo e della storia, che sono ordinati alla glorificazione della sua santità.* Con questa nozione, Isaia apparisce, più luminosamente, portavoce del *vero Dio.*

La *confessione del Monoteismo* è fatta nei termini più precisi che possano desiderarsi e, se anche dobbiamo vedere in essa la espressione piena di profonda commozione di quanti verranno a Gerusalemme (v. 14), nondimeno il profeta è sempre il loro interprete, *Wortführer*, dice il FISCHER II, 82 e mette sulla loro bocca quello che è nel suo pensiero, meglio ancora nel suo cuore, riguardo al suo Amico (Is. 5, 1; v. sopra e *Rev. Bibl.* 1899, p. 47).

Senza dubbio, noi riconosciamo che le vie del Signore nel chiamare i pagani alla salute sono misteriose e nascoste al nostro sguardo e che i suoi disegni di misericordia sono avvolti nel buio (MALVENDA, ALEXANDER, FAUSSET, FILLION). Anche si può vedere in questa affermazione dei convertiti questo pensiero molto bello: « noi ti consideravamo come la *divinità nazionale di un piccolissimo popolo*, ma ora capiamo che Jahvé è un Dio forte e Salvatore » (FILLION).

Però, l'osservazione del MALDONATO non manca di un suo proprio e più profondo valore: « Tu sei veramente Dio nascosto, cioè incomprensibile, che gli uomini non conoscono, perchè, se ti conoscessero, abbandonàti gli idoli, ti amerebbero e ti adorerebbero. *Sono parole del Profeta che conferma la sentenza dei gentili* ».

L'ALAPIDE riferisce la spiegazione del VATABLO con la quale si ritrova il pensiero già esposto sopra: « Così, in primo luogo, è chiamato Dio, perchè per natura sua è invisibile e *sfugge allo sguardo* tanto degli Angioli quanto degli uomini e abita una luce *inaccessibile* (1 *a Tim.* 6, 16). Perciò a Mosè, a Salomone e in altre manifestazioni, apparve coperto da nube e da caligine ».

Quel *fugit aciem* e il richiamo al ἀπρόσιτον di S. Paolo, dànno bene l'aspetto della santità, come *opposta a ciò che è profano e separata da ciò che è nell'uso comune.*

Infatti, molto stretto è il rapporto di « santo » (o sacro) con « nascosto » e ambedue, come fa notare con molta acutezza U. FRACASSINI, si riferiscono all'« *escludere dall'uso comune* in opposizione a... ciò che può essere avvicinato da tutti... L'esclusione dall'uso comune sta alla base tanto dell'idea di segreto quanto di quella di santità come era intesa dagli antichi ». (*Il Misticismo greco e il Cristianesimo*, Città di Castello, 1922, p. 13, n. 2). Perciò notiamo nella stessa terminologia delle cose sacre, questo senso di *impenetrabile* (ἄδυτον), *dove non si può andare* (ἄβατον), *a cui non ci si può avvicinare* (ἀπρόσιτον) senza la debita purezza e senza la precedente iniziazione (v. CLEMENTE ALESS., *Stromati*, V, 4; 11). Per analogia, Colui, che è per eccellenza il Santo, è pure, e per ciò stesso, il Dio che si nasconde — « *El Mistatter* ».

Con una certa sensibilità storica, l'ALAPIDE, dopo aver citato il pensiero del VATABLO, soggiunge: « Onde nei tempî degli Egiziani si vedeva scritto questo emblema di Dio: *Ego sum quod fuit, quod est, quodque futurum est: velum meum nemo unquam revelavit* » (Io sono ciò che fu è sarà; nessuno mai tolse il mio velo).

L'« emblema », di cui si parla, non è altro che l'iscrizione di un qualche cartello egiziano; ma, poichè i geroglifici allora erano ancora da decifrare, l'ALAPIDE dovette attingere la sua informazione da PLU-

TARCO dove (*de Iside et Osiride IX*) è appunto menzionata l'epigrafe del tempio di Iside a Sais, con una variante sulla quale non è ora il caso di insistere : « Io sono *tutto* ciò che fu (πᾶν τὸ γεγονός = lett. *tutto ciò che divenne*) è sarà ; nessuno mai scoprì (ἀνεκάλυψεν) il mio manto » (PLUTARCHI, *Scripta moralia* I, Parisiis, 1921, p. 433).

Oggi, si può dare una più determinata consistenza storica a questa informazione particolare, come si rileva dall'opera di H. KEES, *Der Götterglaube im Alten Aegypten* (Leipzig, 1941) gentilmente segnalatami dall'eminente egittologo Prof. GIULIO FARINA.

Il Dr. H. KEES osserva che « nei periodi del pensiero teologico formato, il nome del più alto Dio è nascosto oppure trascritto enimmaticamente (andeutend umschrieben) : « *quegli dal nome nascosto* » oppure « *quegli dalla figura segreta* » sono esempi ricavati da antichi testi religiosi [p. 171 e nella nota 5 : *imn* (= Amen o Amun) *ru.f* (= nome suo) ; spesso *sfg irw* « con segreta essenza » e *st; hr* « con segreto aspetto »].

L'illustre scienziato, poi, osserva : « La grandiosa concezione del dio nazionale del nuovo impero, Amun, il quale è troppo segreto (geheimnisvoll) perchè si riesca a scoprire il suo operare », « la cui figura non si conosce », e così pure quella del suo esemplare, del dio celeste Râ, mostra che *questo tratto appartiene all'intima essenza del concetto egiziano di Dio*. Una nota storia di dèi, usata nel nuovo impero a scopi magici, narra come l'astuta Iside riuscì una volta a strappare a Râ il suo vero nome » (*ibid.* p. 171-172). Con questa *Göttergeschichte* » (che si può leggere in G. ROEDER, *Urkunden zur Religion des Alten Aegypten*, Jena, 1923, p. 138-141, nel testo tradotto, o in A. MORET, *Le Nil et la Civilisation égyptienne*, Paris, 1926, pagina 433, in sunto) noi possiamo meglio comprendere l'informazione particolare di PLUTARCO, riferita, con leggera variante, dall'ALAPIDE per illustrare le parole di ISAIA 45, 15 : « *El mistatter* ». Ma abbiamo, insieme, una spiegazione, non priva di interesse, del titolo che è affermato con tanto entusiasmo mistico dopo la supplice *confessione monoteista* fatta dagli Egiziani-Etiopi-Sabei (Is. 45, 14) : « Veramente, tu sei Dio nascosto, Dio di Israele, Salvatore » (*ibid.* 15).

Applicando questa nozione a Jahvé, Isaia apre uno spiraglio attraverso il quale si intravede la vertiginosa altezza del suo spirito, ma insieme segnala un *presupposto umano*, che non è estraneo a quanti, fuori della Rivelazione, hanno vissuto un po' profondamente la loro vita religiosa, in cerca del vero Dio, verso il quale tende naturalmente e quindi in modo necessario e spontaneo, il cuore umano. Se sta l'osservazione del Dr. H. KEES, che « il nome del più alto Dio » (der Name des höchsten Gottes) è nascosto » e che « questo tratto appartiene alla più intima essenza del concetto egiziano di Dio » (zum innersten Wesen des ägyptischen Gottesbegriffes), noi possiamo molto bene comprendere il valore dell'affermazione isaiana, dal momento che, come egli ripetutamente mette in rilievo, Jahvé è il vero Dio universale. In un altro modo e con un senso più profondo, rimane vera l'intuizione del Maldonato : « *Verba sunt prophetae, sententiam gentilium confirmantis* ». Soltanto dobbiamo aggiungere che non si tratta di una *semplice conferma*, ma di una chiarificazione che *precisa* e *consacra* la nozione del nascondimento divino. Infatti nella teologia negativa egiziana rimane latente il pericolo che, nel successivo sviluppo di tale nozione, per mezzo di Filone e di Plotino emerge più tardi, spingendo il principio fino all'estrema conclusione di una *cecità intellettuale* umana di fronte al « Dio nascosto ».

Se Giamblico ci ha dato il pensiero teologico egiziano intorno ad *Amun*, noi possiamo misurare tutta la gravità del pericolo e insieme comprendere perchè, sotto diversi aspetti, Filone e Plotino furono trascinati fuori dalla corrente del più schietto pensiero classico. « Anteriore alle realtà e ai principii universali c'è Dio uno... immobile, *rimanente nella solitudine della sua propria unità, perchè nessuna intelligibilità gli si riferisce*, nè alcun che d'altro » (GIAMBLICO, *de Mysteriis Aegyptiorum* VIII, 2 — ediz. Gale — Oxford 1678, pag. 158).

La solitudine di questo Uno, raggomitolato su se stesso e in se stesso è soltanto tenébre per chi è fuori di Lui, simile a un Sovrano che tiene tutti distanti da sè, chiuso nel suo isolamento, sottratto ad ogni sguardo.

Esso non presenta *nessuna intelligibilità*, ma questo stesso nascondimento viene così ad implicare una totale *carenza di cognizione* da parte dell'uomo (ignoranza positiva) e non importa soltanto una *semplice nescienza* (ignoranza negativa) superabile in qualche modo, qualora, p. es., sia attuata la capacità perfettibile dell'intelligenza umana, per una certa iniziativa dello stesso « Dio nascosto ».

Quando, pertanto, Isaia applica il supremo concetto del nascondimento a Colui che si è auto-manifestato nell'economia della salute, egli non soltanto apre la via che conduce al vero Dio, ma toglie l'uomo dalla tenebra buia dell'ignoranza per tuffarlo nella tenebra luminosa della vera conoscenza del vero Dio.

Con questo tocco magistrale, il Profeta salva la divina trascendenza e insieme *sposta i limiti* dello spirito umano che è messo in possesso di un *positivo valore intellettuale,* proporzionatamente alla sua propria condizione creaturale. Veramente s'ha da riconoscere che dove finisce la ricerca della ragione umana, comincia l'insegnamento del « portavoce di Dio », il quale *salva* chiarificando ed *eleva* salvando.

Un parallelo dello spirito di ISAIA, sotto questo preciso aspetto, lo troviamo nello spirito di PAOLO. Anch'egli, nella critica che fa dell'idolatria, mette in rilievo che negli uomini « è manifesto ciò che è *conoscibile* (τὸ γνωστόν) riguardo a Dio ». (*Rom.* 1, 19) e cioè tutto quello che dalle realtà visibili l'uomo può conoscere, « in modo analogo » (ἀναλόγως) cioè proporzionale, precisava il *libro della Sapienza* (13, 5).

Ma parlando agli *areopagiti* di Atene, egli punta direttamente su un dato dell'antica vita religiosa nella sua angosciosa tendenza al Monoteismo : « a Dio ignoto » (ἀγνώστῳ θεῷ), e gioioso, si afferma l'araldo e il messaggero di Lui (*Att.* 17, 23).

Io non oserei dire che Paolo vi scorse « l'espressione dell'agnosticismo » come pensa G. HOLZNER nella sua splendida opera : *Paulus - ein Heldenleben im Dienste Christi* (Freiburg i. B. 1937²; traduz. ital.. *L'Apostolo Paolo,* Morcelliana, 1939, p. 233), perchè anzi quella iscrizione conteneva, nella sua vigorosa laconicità, il senso più alto che la ragione umana può dare alle sue nozioni riguardanti il Principio supremo, dal quale tutto dipende, pur racchiudendo un pericolo, dal quale l'uomo può essere liberato o preservato.

Gl'interpreti e gli scienziati hanno molto discusso sul *senso delle parole:* « a Dio ignoto » e sulla *realtà di tale iscrizione in Atene.* Senza entrare nella questione, che appartiene alla esegesi del N. T., non possiamo però tralasciare alcune osservazioni in rapporto con quanto s'è detto.

Quanto al *senso delle parole,* S. Girolamo era di idea che *Paolo pensò al singolare quel che aveva visto in plurale:* « L'iscrizione dell'ara non era come Paolo asserì : a Dio ignoto, ma : agli dèi dell'Asia e dell'Europa e dell'Africa, agli dèi ignoti e forestieri. Però, siccome Paolo non aveva bisogno di più dèi, ma soltanto di un unico Dio ignoto, si servì della parola al singolare » (in *Tit.* I, 12). Altri (v. ALAPIDE, in *Acta Apost.* XVII, 23) hanno creduto che quell'iscrizione si riferisse senz'altro *al culto di Jahvé* in Atene, mentre H. LECLERCQ (*Dict. d'Archéol. chrét. et de Liturg.* I, 2, ad v. *Athènes,* col. 3048) riferendosi ad una informazione del GRAFF (*Etudes sur certains rapportes entre l'Égypte et la Bible,* nel « *Recueil des travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes,* 1902, t. XXIV, p. 132-134, con altro riferimento ad ELLISEN, *Zur Geschichte Athens,* Göttingen 1847, p. 34, s.) nota che « fra gli Ateniesi *il Dio sconosciuto era nettissimamente individuato col personaggio egiziano Amen,* il cui nome significa *sconosciuto* ». Riferendosi poi ad una iscrizione, secondo la quale nel 333 a. C. « un tempio di Amen era costruito ad Atene » stima che questi «era il Dio ignoto e allora niente di più naturale che S. Paolo, incontrando un altare innalzato a questo Dio, abbia istintivamente pensato a Jahvé il cui nome era ineffabile ».

Soltanto che viene fuori, secondo LECLERQ, questa buffissima situazione psicologica : « Egli allora introdusse nel suo discorso un equivoco assai ingegnoso (une *equivoque.* assez ingénieuse). Se egli avesse parlato degli « dèi ignoti » gli avrebbero gridato dietro che non ci capiva nulla, ma sentendolo parlare dell'altare del « dio ignoto » i filosofi e i cittadini di Atene non poterono non capire che si trattava dell'altare dedicato ad Amen ». In altre parole : *Paolo pensa di Jahvé quel che ha visto di Amen, mentre gli areopagiti pensano di Amen ciò che Paolo riferisce a Jahvé.* Pare che questa spiegazione poggiata sull'equivoco non abbia consistenza, ma forse esagera E. JACQUIER dicendo : « Per quel che si riferisce ad Amen, Dio sconosciuto, noi non vediamo quale ne sia il valore per la questione ». (*Les Actes des Apotres,* Paris 1926, p. CCLXXV, n. 1) ; almeno questo rimane evidente che il pensiero egiziano, giunto al termine della sua ricerca, ha riconosciuto che « il più alto Dio » — qualunque sia poi la traduzione nella realtà dell'esperienza religiosa — è nascosto allo sguardo dell'uomo, come lo ha fatto notare bene il KEES.

Possiamo domandarci *se e fino a qual punto questo concetto circolava nell'ambiente ellenistico.* Non pare molto probabile che Paolo si riferisse a una delle tante iscrizioni che riguardavano « gli dèi sconosciuti » e di cui si hanno testimonianze documentarie presso gli autori del tempo antico e in una iscrizione, scoperta a Pergamo nel 1909 da W. Dörfeld, pubblicata da H. Hepding nel 1910, accettata dal Deissmann nel 1911, secondo questa ricostruzione : « agli dèi sconosciuti, Capitone torcifero » (v. JACQUIER o. c. pag. CCLXXIV ; *Rev. Bibl.* 1915, p. 168). Ritornerebbe per un altro verso la spiegazione di S. Girolamo che, nonostante l'interpretazione del P. LAGRANGE (*Rev. Bibl.* 1914, p. 447), mette l'apostolo Paolo in una luce non troppo simpatica.

Pare più sensata l'osservazione del DEISSMANN (*Licht vom Osten,* Tubingen 1923⁴, p. 216, n. 1) che si dice fermamente con-

vinto della *storicità di questa iscrizione* ricordata negli *Atti* 17, 23 e di *quanto occorse a Paolo a suo riguardo* (der Geschichtlichkeit dieser Inschrift und des Inschrifterlebnisses des Paulus). La stessa osservazione è mantenuta nella edizione inglese (pag. 254, n. 1) fatta su questa IV^a^ tedesca, come mi fa notare ὁ πολυμαθὴς D. GIORGIO CASTELLINO.

Nel *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible* (I, p. 298 A) si nota che questa iscrizione « potrebbe pure spiegarsi come *ex-voto* di ringraziamento per una liberazione sopravvenuta all'estero, in un paese di cui lo scampato non avrebbe conosciuto il dio col suo nome (particolare molto importante nel rituale greco); così un papiro greco dell'anno 117 dice: « O demo, presso di te Febo non è un dio ignoto » cioè è il dio del distretto. La dizione di questo papiro ha un *senso diverso* dall'iscrizione di Atene e la espressione popolare della riconoscenza è lontanissima dalla speculazione della teologia egiziana sul più alto Dio, il cui nome è ignoto. Però, *si intravede la possibilità di una normale circolazione nel mondo mediterraneo, del concetto che Paolo presuppone al suo messaggio di salute.*

CLEMENTE ALESS. aveva già chiaramente indicato questo presupposto supremo della predicazioone di Paolo (v. *Strom.* I, 19) di cui si compiace ritrovare la espressione profonda nello stesso PLATONE (v. *Strom.* V, 10; 12).

La nozione del « *Dio nascosto* » è correlativa con la nozione del *Dio ignoto:* quella pone l'accento sulla realtà obiettiva di Dio, questa mette in primo piano la condizione subiettiva dell'uomo, non nel senso dell'Agnosticismo (ignoranza positiva), ma nel valore di non-conoscenza (*ignoranza negativa*).

Il P. FESTUGIÈRE ha accentuato fortemente (forse un po' troppo) questo atteggiamento nella vita religiosa del mondo antico e (si potrebbe dire, senza peccare di pessimismo) del mondo umano come è nei suoi elementi proprii: «c'è sì delle relazioni dall'uomo a Dio, non ce n'è da Dio all'uomo. E' perfettamente indifferente a Dio che l'uomo raggiunga o no il suo scopo: Dio non ama l'uomo. E Dio non ama l'uomo perchè mai l'ha creato e così l'uomo non è cosa sua, meno ancora suo figlio. *Qui è l'abisso tra la Filosofia greca e il Cristianesimo.* Non vi può essere questione d'amicizia, là dove relazioni reciproche, sono essenzialmente interdette » (*L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile,* Paris, 1932^2^, p. 53).

Il raggio luminoso della Rivelazione e la vita nuova di Grazia segnano il *duplice dono di Dio* alla sua creatura, l'uomo, per condurlo alla vita eterna. Isaia profeta e Paolo apostolo guardano con occhio profondo la realtà umana, e all'uomo portano la parola dello « Sconosciuto » che è lontano e vicino (GER. 23, 23): « Egli che è lontano, vicinissimo cammina; miracolo ineffabile! » (CLEMENTE ALESS. *Strom.* II, 2). Alla luce della Rivelazione, compiuta nel Figlio (*Ebr.* 1, 2) meglio comprendiamo il valore divino-umano delle sue parole, così esuberanti di sapienza e di forza.

Quando Gesù Cristo vuole richiamare la vita morale e religiosa al suo senso interiore contro ogni formalismo farisaico, Egli mette in luce questo aspetto del Padre Celeste, *che è nel penetrale* — cioè nel santuario intimo dello spirito — di ogni uomo, per dare a lui la vita nuova, mediante il Figlio suo. Chi fa l'elemosina la faccia nel nascondimento (MATT. 6, 4); chi prega (*ibid.* 6) e chi digiuna (*ibid.* 18) abbia lo stesso interiore atteggiamento perchè il Padre che, per la sua eccellenza eminente, è lontano e nascosto, per la efficacia della sua azione amante, è vicino e manifesto.

Nel « Maestro » che è Gesù Cristo si incentrano le linee che nell'A. T. *tendono a Lui* e nel N. T. *da Lui partono,* per segnare all'uomo la *via di Dio* (Is. 40, 3; MATT. 3, 3 ...).

§ 2. - LA NUBE DEL « DIO NASCOSTO ».

Quel senso di mistero che avvolge lo spirito quando contempla la natura, ha una sua particolare espressione nei libri santi, dove si incontrano le immagini più grandiose nelle quali plasticamente si fa vivo tale pensiero profondo (v. GIOB. 36, 29; 37, 16; 38, 9).

Le *nubi* sono contemplate come il manto della divina maestà (GIOB. 26, 8; *Sal.* 17, 12 - 2 *Re* 22, 12; *Sal.* 96, 2) e manifestano la sua sovranità e potenza (*Sal.* 67, 35; 76, 18; 146, 8). Qualche volta, tale simbolo esprime un angoscioso senso di sfida alla Provvidenza che è negata o, forse, che non è riconosciuta nel dolore torturante (GIOB. 22, 13-14); qualche altra, racchiude la gioiosa affermazione della incommensurabile fedeltà di Dio (*Sal.* 35, 6; 56, 11; 107, 5).

Una specialissima manifestazione della protezione di Jahvé sul suo popolo, l'abbiamo nella « nube » che era, insieme, *guida* per il viaggio nel deserto (*Esod.* 13, 21-22); *custodia* alla tenda ove Mosè entrava (*ibid.* 33, 9); *abitazione* nel tempio che era la tenda del tabernacolo (*ibid.* 40, 34-35); *segnale* per la fermata e la partenza (*ibid.* 40, 36-38; *Num.* 9, 15-22; 14, 14). « Gl'Israeliti avevano domandato (*Esod.* 17, 7) se Jahvé era si o no in mezzo a loro. Ed Egli aveva provato (*ibid.* 25, 8) il suo disegno di rimanere con loro, *abitando* in un santuario mobile » (LAGRANGE, *Le Judaisme,* p. 446, n. 3).

Con questa realtà fisica della « nube » (νεφέλη), Jahvè faceva vedere e sentire la sua *speciale presenza di protezione* sul popolo che Egli si era scelto, in vista del Messia venturo. E quando divenuti sedentarî, Dio scelse un luogo per farvi abitare il suo Nome (*Deut.* 12, 11), cioè, per rendervi più sensibile e più efficace la sua azione (LAGRANGE *o. c.* pag. 446), la « nube riempì la casa di Jahvé... la gloria di Jahvé riempiva la casa di Jahvé » (3 *Re*, 8, 10-11 ; 2 *Paral* 5, 13-14) e Salomone ricordò quel segno che, per volontà di Dio, distingueva la sua *speciale presenza* con abitare ἐν γνόφῳ, in caligine (2 *Paral.* 6, 1 ; 3 *Re* 8, 12), in mezzo al suo popolo.

Questo segno è ricordato da Isaia (Is. 4, 5 e n. pag. 183) per indicare la protezione di Dio su *Israele restaurato* e sopratutto sul *Regno del Messia*, la Chiesa ; egli stesso lo vede accompagnare la grande manifestazione divina che lo consacra profeta e, al di là delle singole espressioni della benevolenza di Jahvé, si allaccia alla grande teofania del Sinai (v. Is. 6, 4 e n. pag. 196). Non per nulla, S. Tomaso dice che su questa, poggia la rivelazione profetica (v. *Introd. gen.* pag. 5).

La « nube » del Sinai (*Esod.* 19, 9 ; 24, 15-18 ; 34, 5) e Mosè che s'avvicina alla « caligine » come dice il testo sacro (*ibid.* 20, 21 : *araphel*, cfr. Deut. 4, 11), o che penetra nella « caligine », come intendono i LXX (εἰς τὸν γνόφον), « nella quale era El », meglio fanno comprendere la visione di Isaia all'inizio del suo ministero profetico, quando « la casa piena della gloria di Lui » (Is. 6, 1, sec. i LXX) « fu riempita di fumo » (*ibid.* 4). Sembra che per questa via si possa seguire la genesi e lo sviluppo dell'interiore approfondimento spirituale che preparò Isaia alla contemplazione di Jahvé ; forse si può anche dire che l'espressione « *El mistatter* » non è altro che la traduzione del tradizionale concetto di Dio nella dottrina sacra svelata sul Sinai e che già aveva la sua prima forma nella ineffabilità del nome Jahvé. Solo che questa si può considerare come riflettente il peculiare rapporto di Jahvé col suo popolo, mentre nella nozione di « *El mistatter* » troviamo inchiuso un rapporto che si sprofonda nello spirito di tutti i popoli, qualunque sia il loro grado di coltura : « *Causa autem simpliciter occulta omni homini est Deus* » (S. TOM. *Sum. contra Gent.* III, c. 101, § Haec autem).

Dinanzi a questa « Causa che senz'altro è nascosta ad ogni uomo » e che nella caliginosa nube parla a Mosè, FILONE ha un atteggiamento assai complesso : questo atteggiamento rassomiglia molto ad una specie di compromesso poggiante, si direbbe, sul principio della doppia verità. Con ciò egli salva la fede del credente, ma non raggiunge l'armonia di questi con la contemplazione sapiente del teologo. Infatti la « sua teoria maestra » (LAGRANGE, *Le Judaisme*, p. 557) è che l'uomo non può « non soltanto comprendere Dio quale è, ma ancora affermare nulla di positivo sulla sua natura » (ID., *ibid.*).

I testi nei quali egli mette in rilievo la *ignoranza positiva* dell'uomo riguardo a Dio, fanno sufficientemente capire che per lui la mente umana non può costruirsi nessuna teologia, con un contenuto di valore teorico.

Ciò non deve fare meraviglia, perchè questo è il difetto radicale di « ogni *teologia materiale*, per la quale la Rivelazione non è formale ragione di conoscere le divine realtà » (HORVÀTH A., *La sintesi scientifica di S. Tom. d'A.* Torino 1932, p. 158, n. 10). Questo difetto vizia tutta la complessa opera teologica di Filone, il quale pertanto è obbligato a colmare tale lacuna, con una teoria orgiastica dell'unione con Dio.

Per tale motivo, contrariamente a quanto pensa di potere affermare H. CH. PUECH (*Études Carmélitaines*, XXIII, 1938, vol. 2, ottobre, pag. 46) Filone *non è* « al punto di partenza » della tradizione patristica riguardante la mistica cristiana e la *teologia negativa che si sviluppa dalla via di remozione nella via di eminenza.*

Sotto un altro aspetto, non meno interessante, si può notare che MARCIONE fu molto superficiale quando, opponendo il Dio buono, innominato, nascosto del N. T. al Dio creatore visibile e manifesto, proprio dei Giudei, (IRENEO, *Contra haeres*, I, 27 ; IPPOLITO, *Philosoph.* VII, 29-31 ; TERTULLIANO, *Adv. Marc.* 1, 2 ; EPIFANIO, *Haeres.* 42, 3) pretese di defenestrare tutto ciò che contenevano i libri sacri dell'A. T.

Egli dimenticava la nozione di Isaia intorno al « Dio nascosto » o non la conosceva, perchè i LXX hanno tradotto diversamente quella espressione e doveva ignorare sia le versioni greche di Teodozione e di Simmaco che non c'erano ancora, sia quella fatta dal suo concittadino Aquila di Sinope nel Ponto, che pure aveva già tradotto « *El mistatter* » con θεος ἀποκρυπτόμενος, cioè : « *Dio che si nasconde* ». Se egli fosse stato più intelligente, avrebbe trovato qui la chiave per risolvere le sue « Antitesi ». E se punto di appoggio al suo schematismo dualistico poteva sembrargli Is. 45, 7 (v. nota del Com.) un più penetrante sguardo nel pensiero di Isaia, avrebbe potuto fargli cogliere la superiore posizione di Jahvé, nella quale, per questa stessa sua eminente superiorità, tutte le antitesi si risolvono in armonia divinamente trascendente.

Si presenta così la identità sovrana di « Colui che è » e, per questa via, nell'af-

fermazione della identità del Dio creatore col Dio nascosto che si automanifesta nella rivelazione, avrebbe trovato insieme la guida per dare una retta interpretazione alla dottrina di Gesù Cristo e alla sua opera.

Per trovare un reale e positivo punto di partenza della tradizione teologica classica, quale si sviluppò nei Padri più rappresentativi della Chiesa greca e nei Dottori più geniali della Chiesa latina bisogna cercarlo in CLEMENTE ALESSANDRINO. Egli è veramente colui che, avendo dato il senso profondo di *Esodo* 20, 21, permette a DIONIGI IL MISTICO di capire meglio ISAIA 45, 15 e apre a S. ALBERTO MAGNO il pieno valore di questo versetto, mentre svela a S. TOMASO D'AQUINO tutto il contenuto positivo della teologia negativa.

Certamente, Clemente Alessandrino si serve del *materiale* accumulato da Filone, ma egli assimila questi elementi con forza nuova attinta dalla « regola della fede » cioè dal « *Credo* » e perciò può gettare nello spirito cristiano i germi della nuova speculazione teologica che, fondata sulla parola di Dio agli uomini mediante i Profeti, dà senso armonioso ai valori perenni della filosofia classica e della dottrina sacra. Dopo avere ammirato « l'ineffabile miracolo » del Dio che è lontano e vicino, egli soggiunge: « Egli è lontano secondo l'essenza. Come, infatti, ciò che è soggetto al divenire potrebbe avvicinarsi mai a Colui che è fuori d'ogni divenire? Ma è vicinissimo per la potenza che tutto racchiude nel suo seno; potenza di Dio che è sempre presente con la sua forza conoscitiva e benefica, e ci tocca con la sua energia educatrice. Per questo, Mosè, convinto che Dio mai potrebbe essere conosciuto con l'umana sapienza, dice: « Mostrati a me » (*Esod.* 33, 13) e si fa forza per entrare nella caligine dove era la voce di Dio (*ibid.* 20, 21), cioè: nelle recondite e illimitate nozioni intorno a *Colui che è* (*ibid.* 3, 14). Perchè Dio *non si dice* nella caligine come in luogo, Egli che è *al di là* e del tempo e di ogni proprietà della realtà che diviene. Perciò Egli *non entra mai* a far parte di alcuna cosa, nè come contenente nè come contenuto, nè per limitazione nè per sezionamento » (*Strom.* II, 2).

Di Platone, che sentiva la *difficoltà* di trovare il Padre e l'Artista del tutto e, trovatolo, riconosceva la *impossibilità* di spiegare ciò a tutti, egli osserva che tale affermazione non manca di verità e ricorda Mosè che « con la santa contemplazione salendo al monte verso la *vetta* delle realtà intelligibili, necessariamente proibisce che tutto il popolo salga con lui. E quando la Scrittura dice: « Mosè entrò nella caligine dove era Dio » ciò manifesta a coloro i quali son capaci di intendere che Dio è invisibile e ineffabile. *Caligine* è veramente la *incredulità* e la *ignoranza* di molti, per cui s'offusca lo splendore della verità » (*Strom.* V, 12).

Lo sforzo di Clemente è tutto nel dare ai molti (*Protreptico* e *Pedagogo*) il modo di snebbiare lo spirito mediante la *fede* e la *conoscenza* di Dio, così come Gesù Cristo ha insegnato e come Paolo ha annunziato, quando ai bambini dava il latte dei principii fondamentali (I *ai Cor.* 3, 2; *Ebr.* 6, 1-2) e agli adulti, il pane della sapienza (1 *ai Cor.* 3, 2; 2, 6 e 9, dove cita Is. 64, 4 e 65, 17).

Per questi perfetti egli fa vedere (*Stromati*) come sui dati della fede si costruisce la sintesi armoniosa dei valori perenni forniti dalla filosofia umana e dal magistero divino della Rivelazione, ma avverte esplicitamente che lo spirito umano deve riconoscere i suoi limiti « *conoscendo non ciò che* è (Dio), *ma ciò che non è* » (*Strom.* V, 11). Questa *conoscenza negativa, mentre salva la trascendenza di Dio, non condanna l'uomo alla cecità dello spirito, ma allarga gli orizzonti dell'intelligenza cristiana e prepara l'ulteriore fioritura del pensiero e della vita nella Chiesa cattolica* (v. HORVÀTH, *o. c.* pag. 308, n. 17).

§ 3. - IL « DIO NASCOSTO » NELLA CHIESA CATTOLICA.

Se noi consideriamo la nozione del « Dio nascosto » nel quadro, a piani molteplici, del « Libro della Consolazione », essa ci apparisce come l'interiore forza che comanda tutto lo sviluppo del disegno divino, ordinato a manifestare la potenza, la sapienza, la bontà di Dio riguardo all'uomo per prepararlo, nella sua terrena esistenza, alla vita eterna.

Gesù Cristo, in modo esplicito, dice che « la salute è dai Giudei » (GIOV. 4, 22) e nota che l'adorazione del vero Dio è legata alla vera conoscenza che di Lui ne dà la Rivelazione (*ibid.*), mentre i Samaritani adoravano in ignoranza (*ibid.*). Però « nè l'ignoranza dei Samaritani era assoluta, nè la scienza dei Giudei era perfetta (GIOV. 7, 28). Si poteva dire col Salmista che « Dio è conosciuto (γνωστός) in Giudea » (*Salm.* 76, 2), ma con Isaia: « Israele non mi riconosce » (Is. 1, 3), secondo le disposizioni del popolo ». Accettando solo il Pentateuco, « i Samaritani avevano interrotto una rivelazione che era un progresso nella luce e si erano irrigiditi in una situazione di ribelli; avevano perso il senso dei disegni di Dio » (LAGRANGE, *Evang. selon S. Jean*, p. 112), preparando un terreno quanto mai adatto allo spirito gnostico.

Mentre lo Gnosticismo, in tutte le sue ramificazioni capillari, si logora e si esaurisce *nel cercare la via per andare al « Dio*

nascosto » (v. *Att.* 8, 9-10; EUSEBIO, *Hist. Eccl.* III, 26; IV, 22, 5) la Chiesa Cattolica, in possesso della dottrina sacra, comunicatale dal « Dio nascosto », rimane nella storia la verginale custode delle « sorgenti del Salvatore » (Is. 12, 3; v. Com. p. 283).

Se l'irrequieto spirito orientale, nella torbida aspirazione verso il « Dio nascosto », nega la natura e la grazia e arriva a deformare « il grande mistero della pietà (cfr. 1 *a Tim.* 3, 16) con una stregoneria » (EUSEBIO, *Hist. Eccl.* III, 26, 4), la Chiesa Cattolica alla natura umana continuò a dare, con divina efficacia, la verità e la vita per l'immortalità. Solo ne patirono danno alcuni spiriti eccelsi che non vennero a conoscere il Cristianesimo se non attraverso le incomposte sfrangiature gnostiche. Si pensa a CELSO che fin dalla prima pagina del suo *Discorso Veritiero,* mette in primo piano la « stregoneria » nuova e non vede che « stregoni » nel nuovo movimento. Ciò fa supporre che anche la « grande chiesa » (cioè la Chiesa di Roma) fosse da lui giudicata con lo stesso criterio, perchè essa apertamente confessa la stessa dottrina dei Giudei su Dio, mentre questi, egli dice, non conobbero « *il Grande Dio* », ma sedotti e ingannati « dalla stregoneria di Mosè » a lui si sottomisero (v. ORIGENE, *contra Celsum* I, 6, 26, 71; V, 6, 41, 59).

Sullo stesso piano si trovano PLOTINO (*Enneadi* II, 9, 1-18) e GIULIANO L'APOSTATA (*contra Christianos*): quegli rivolgendosi direttamente agli Gnostici, questi attaccando « la frode dei Galilei » (I, 39*a*).

Merito della scuola cristiana di Alessandria fu questo di avere definitivamente fatto giustizia dell'equivoco « gnostico », stabilendo per sempre la vera nozione di « conoscenza » e dandole il suo posto preciso nella vita spirituale. Tale fu la missione di CLEMENTE ALESSANDRINO, mentre ORIGENE pensò a liberare l'anima antica dall'equivoco « Celsiano », riconoscendo il perenne valore anche religioso del pensiero di Platone, caro a Celso, ma mostrando insieme il preciso senso della dottrina rivelata dal « Dio nascosto ».

Merito della scuola cristiana di Cappadocia fu questo di avere definitivamente fatto giustizia dell'equivoco « Giulianeo », stabilendo per sempre « la verità del Vangelo » come pensiero e come vita. Tale fu la missione di BASILIO IL GRANDE e della sua scuola. *Mentre a Pergamo* — dove già il Veggente di Patmos indicava « il trono di Satana » (*Apoc.* 2, 13) *si vaneggiava un ripristino dell'antico assetto religioso in nome dell'Ellenismo mediante la Filosofia e la Teurgia, ad Annesi nel Ponto e a Cesarea nella Cappadocia si lavorava alla fondazione di una sintesi nella quale e i valori umani i valori divini sono stimati nella giusta e precisa misura.*

La nozione del « Dio nascosto » si traduce nella trascendenza divina (che allo spirito apre la via teologica di eminenza) e nella efficacia dell'azione gerarchica di Gesù Cristo, (che all'uomo apre la via dell'immortalità).

In questo preciso ambiente spirituale, meglio si capisce il senso e il valore delle lettere di DIONIGI IL MISTICO ai suoi corrispondenti. Colui al quale BASILIO « di unguento divino cosparse le ali dell'anima » (*Epist.* 10; S. BASILII *Opera*, Parisiis 1730, III, 92*b*) mai pensò al triste gioco che con le sue lettere avrebbero combinato i monaci monofisiti per farlo più antico, sotto le spoglie dell'Areopagita, nè alla spietata vivisezione che gli avrebbero fatto subire i critici posteriori. Ma, come egli non è responsabile della finzione degli uni, così non è in causa per l'ingrata fatica degli altri. Sta limpido il suo pensiero, perfetta rimane la sua intuizione, sincero è il suo spirito fortemente aderente alla dottrina sacra. Non senza intensa commozione si leggone le sue parole al principio della « Gerarchia Ecclesiastica » dove raccomanda al suo destinatario di Efeso, una città della magia e una culla dello Gnosticismo (*Apoc.* 2, 2, 6), di onorare « ciò che è proprio del Dio nascosto » (τοῦ κρυφίου θεοῦ) con una spiritualità degna di tutto ciò che è santo (*Eccl. Hier.* I, 1). Tali parole, infatti, emergono dal movimento religioso, cariche di tutta una storia plurisecolare, il cui punto di partenza non è nè Filone nè Plotino, ma Isaia 45, 15.

La traduzione dei LXX aveva fatto dimenticare questa espressione profonda del Profeta, ma Teodozione e Simmaco ancormeglio di Aquila, l'hanno messa in evidenza per l'ambiente ellenistico.

Così, con più alto senso di pensoso raccoglimento si ripete la preghiera di Dionigi al principio della sua lettera a Timoteo sulla *Teologia Mistica.* In questa preghiera, non è in primo piano il soggetto con le sue esperienze arcane di vita interiore, ma la Verità divina che nel soggetto comanda uno speciale atteggiamento regolato dalla fede.

I richiami biblici si moltiplicano, ma tutti sono dominati dalla nozione del « Dio nascosto » che la fede cristiana conosce ora come Trinità: « O Trinità... guidaci sulla *vetta* dei mistici eloquii, *dove* sono stati velati i... misteri della teologia, *secondo la* sopraluminosa *caligine del silenzio che inizia in modo nascosto* ».

Mosè che sale sul monte e cioè che *mediante la santa contemplazione* ascende alla *vetta degli intelligibili* (*Strom.* V, 12), penetrando nella caligine e cioè « nelle recon-

dite e illimitate nozioni intorno a Colui che è » (*ibid.* II, 2) è, ora, lo spirito cristiano, nel suo contatto supremo con la verità che Dio stesso ha manifestato nella Scrittura e che è la sua teologia, come insegnamento di Dio all'uomo. Essa nel suo intimo (= vetta) racchiude questa nascosta dottrina di Dio agli uomini.

La « donazione luminosa » del Padre Celeste, pur moltiplicandosi nelle svariate comunicazioni, ha una sua propria « interiorità » e nei molteplici simboli la lettera divina *chiude in sè* un senso di vita : verso questa interiorità è necessario convenientemente rivolgersi e ad essa estendersi per cogliervi il senso arcano dell'insegnamento divino (*Celest. Hier.* I, 1).

La dottrina della *Teologia Mistica* (I, 1) è identica a quanto Dionigi insegna nella sua *lettera intorno ai sensibili e intelligibili* e che ora trovasi amalgamata nei primi due cap. della *Gerarchia Celeste* nell'attuale redazione. Qui, egli mette bene in rilievo che il « sovrano-divino raggio non può risplendere in noi, altrimenti che ravvolto elevativamente nella varietà dei sacri veli » (*Celest. Hier.* I, 2; cfr. *S. Theol.* I, p. 1, a. 9 e ad 2). Nella *Teologia Mistica* (I, 1), prima di segnare l'atteggiamento subiettivo di colui che ascende, *determina la condizione stessa della Verità verso la quale ascende: essa è avvolta in sopraluminosa caligine.*

Infatti, il linguaggio della Scrittura è un velo che avvolge la divina Verità, contemperandone il raggio luminoso alla nostra debolezza visiva e il senso nascosto nel penetrale dell'insegnamento divino è avvolto in una fascia di silenzio (v. S. BASILIO, *de Spir. Sancto*, 27 : « la dottrina è avvolta di silenzio... specie di silenzio è la oscurità di cui si serve la Scrittura). Perchè questo senso balzi vivo dall'involucro della lettera, è necessaria l'intelligente forza viva della « Tradizione ».

Fin dall'inizio della vita intellettuale nella Chiesa cattolica, all'anarchia gnostica, S. IRENEO oppose il principio regolatore della verità (*Contra haer.* I, 9, 4) che è il *Credo* quale lo presenta e lo vive la Chiesa universale (*ibid.* I, 10, 1-2). Perciò « coloro che sono nella Chiesa debbono obbedire ai Sacerdoti, a coloro che hanno la successione dagli Apostoli e che, con la successione dell'Episcopato, ricevettero carisma certo di verità, secondo il placito del Padre » (*ibid.* IV, 26, 2), con una Tradizione viva che sempre si è conservata nella Chiesa di Roma (*ibid.* III, 3, 2).

CLEMENTE ALESSANDRINO alla stessa anarchia dello spirito oppone lo stesso principio e la stessa « regola della verità » (*Strom.* IV, 1) la stessa « gloriosa e veneranda regola della tradizione » (*ibid.* I, 1); andando poi incontro all'anelito dello spirito bramoso di verità, sul « fondamento certo » della fede (*ibid.* II, 2) egli lavora in profondità secondo la « tradizione conoscitiva » (*ibid.* I, 1) *che non si sviluppa accanto o fuori della fede, ma cresce nell'ambito suo, come sapienza dei perfetti* (1 *ai Cor.* 2, 6; ALLO, *Prem. Epître aux Cor.*, Paris 1934, p. 112, ss.).

Questa tradizione ha dunque il suo proprio intimo valore e trasmette agli spiriti, la vita della « conoscenza », intesa come valore reale e costruttivo della dottrina sacra, secondo il principio di S. Paolo e secondo lo sviluppo integrale, che abbraccia pensiero, sentimento, azione, dato al principio paolino da Clemente e da Basilio.

Per questa via classica, la « Mistica cattolica » sfugge ad ogni pericolo di capriccio sentimentale o di evanescenza fantastica o di orgoglio intellettuale. La Sacra Scrittura è un centro luminoso avvolto nei veli che contemperano tale luminosità al nostro sguardo, e insieme c'è viva la « nascosta Tradizione » (*Celest. Hier.* II, 3) che quei veli sa togliere per far giungere la mente al senso intelligibile (= vetta) riposto nell'intimo della parola di Dio.

« Fuori di ciò che è scritto » (*Eccl. Hier.* I, 4), *ma non estranea a ciò che è da Dio insegnato*, la « Tradizione » viva, trasmette « da mente a mente » (*ibid*). la vera dottrina che permette allo spirito di ascendere a Dio. L'ispirato insegnamento nascosto nella « Scrittura » (*Celest. Hier.* 2, 5) ha il suo senso dalla « Tradizione » che fa balzare dal santuario della lettera la vita dello spirito. L'una e l'altra fondano quella « Teologia » per la quale la vita dello spirito attua il ritorno alla sua sorgente, sopratutto attraverso la *via di remozione* (che elimina ogni *imperfezione*) e *di eminenza* (che toglie ogni *limitazione* ai nostri concetti riguardanti Dio). Questo doppio processo della « Teologia negativa » è più adatto al *carattere nascosto* delle ineffabili verità (*Celest. Hier.* II, 3) comunicate dal « Dio nascosto ».

Non si può quindi dire che « il contenuto e il significato» della caligine « sono anzitutto comandati da una speculazione dommatica sulla portata della visione e tradotti sotto le specie di una dialettica negativa che molto deve al neo-platonismo » (PUECH. *Études Carm.* p. 45). Affermare questo è ignorare che la dottrina sacra era per gli antichi la sorgente della più profonda spiritualità e che *la loro teologia negativa ha un ben diverso valore da quella del neo-platonismo, sviluppatosi, almeno in Plotino, con un più accentuato senso privativo.*

Se pertanto questi simboli e le verità in essi racchiuse non sono sgorgati dalla esperienza mistica stessa (ID., *ibid.*), ciò significa soltanto che il Magistero profetico non fluisce dallo spirito umano (v. *Introd. ge-*

ner. pag. 24, ss.; 39, ss.), ma ha nel « Dio nascosto » la sua sorgente luminosamente oscura e oscuramente luminosa. Ma questo è proprio del regime della fede che ha appunto per oggetto proprio e primario l'« occultum Divinitatis » come s'esprime, secondo la tradizione classica, S. Tomaso d'A. (*S. Theol.* II-II, q. 1, a. 8).

Ed è insieme proprio della conoscenza che lo spirito umano può acquistare riguardo a Dio: « per mezzo degli effetti, dice ancora S. Tomaso, noi conosciamo che Egli esiste e che la Causa di tutto il resto è sovreminente agli altri e lontana da tutti. *Questo è l'estremo e perfettissimo* (sviluppo) *della nostra conoscenza nella vita presente,* onde Dionigi dice nel libro sulla Teologia mistica, che *noi siamo congiunti a Dio come a Sconosciuto. Il che avviene, quando di Lui conosciamo il che cosa non è, ma rimane del tutto sconosciuto il che cosa è.* Per ciò, a dimostrare *la ignoranza di questa sublimissima conoscenza* (sublimissimae cognitionis ignorantiam) si dice di Mosè (*Esod.* 20, 21) che s'avvicinò alla caligine dove era Dio » (*Sum. contra Gent.*, III, 49, § ad quam).

Nella *Somma Teologica,* egli dice: « conosciuto che c'è una qualche realtà, rimane da indagare come sia, per poter sapere che cosa sia. Siccome però, riguardo a Dio non possiamo sapere che cosa sia, ma che cosa non sia, non possiamo considerare come Dio sia, ma piuttosto come non sia » (*S. Theol.*, 1, proemio alla q. 3).

Questi brevi accenni potranno bastare anche per non uscire di carreggiata, dimenticando i limiti della pazienza dei lettori e trascurando la fisionomia del Commento. Se qualcuno desidera approfondire questa nozione non mancano i maestri (vedi HORVATH, *La sintesi scientifica di San Tom. d'A.*, pag. 297 ss., 308, n. 17; ID., *Der thomistische Gottesbegriff*, Freiburg i. d. Schweitz, 1941, pag. 25 ss. in ordine al concetto di Dio e al rapporto della teologia mistica esperimentale con la teologia mistica scientifica; A. STOLZ, *Teologia della Mistica,* trad. M. Matronola - Morcelliana, 1940; G. SCHMIDT, *Ursprung der Gottesidee,* Münster i. W., I ss. 1912 ss.).

Però non possiamo fare a meno di riferire il proemio di S. ALBERTO MAGNO alle sue lezioni sulla Teologia Mistica, nel quale spiega Is. 45, 15: « *Veramente, tu sei Dio nascosto, Dio d'Israele, Salvatore* ». E' una esegesi un po' lontana dal gusto moderno, ma non è detto che perciò manchi di valore: anzi, anche i moderni ci sentiranno forse un certo sapore nuovo, quale appunto si prova ascoltando una melodia classica, dopo un'orgia di jazz.

« Da queste parole, egli dice, si possono estrarre quattro elementi riguardanti questa dottrina che si intitola Teologia mistica: il *modo*, il *contenuto*, l'*uditore*, lo *scopo*.

a) Il *modo* è toccato con la parola: « *veramente* »; codesto modo è contenuto in tutta la Sacra Scrittura, la quale si ha non per umani ragionamenti che hanno mescolato moltissimo di dubbiezza e di errore, ma per ispirazione divina che non erra, ed è stabilita dalla divina Verità. Onde Gesù Cristo dice a suo Padre: *la tua parola è verità* (GIOV. 17, 17) e S. Paolo: « *Dio è verace* (*Rom.* 3, 4); *Dio non mente* (*a Tit.* 1, 2). Nel libro dei *Numeri* si legge: *Dio non è come l'uomo che muta e come il figlio dell'uomo che mente* (23, 19) e nella lettera *agli Ebrei: è impossibile che Dio mentisca* (6, 18).

b) Il *contenuto* di questa dottrina è toccato con le parole: *Dio nascosto;* è, infatti, chiamata mistica, che significa nascosta. Perchè, come egli insegna, alla sapienza di Dio *si ascende per remozione,* ma finalmente *si lascia chiuso e nascosto il che cosa è Dio.* Per tale occultazione della Divinità, si dice: *Egli abita una luce inaccessibile che nessun uomo vide e neppure può vedere* (1 *a Tim.* 6, 16); *Dio nessuno mai lo ha veduto* (GIOV., 1, 18) dove il CRISOSTOMO osserva che neppure gli stessi spiriti celesti poterono vedere Dio come è. Nell'*Esodo* si legge: *non vivrà l'uomo dopo avermi veduto* (33, 20) e nel libro di Giob: *Ognuno lo mira da lontano. Ecco il « Dio grande » che supera la nostra scienza* (36, 25-26).

c) *Quali debbano essere gli uditori* di questa scienza è toccato con la parola: *Israel,* che si interpreta *rettissimo* oppure *uomo che vede Dio.* [FILONE (*de Temulentia, de Praemiis et Poenis*), ORIGENE (in *Joan.* t. 5, in *Num.* hom. 11) GREGOR. NAZIANZ. (*orat.* 12) GIOV. CRISOST. (in *Gen.* hom. 58) AGOST. (*de Civit. Dei* 16, 39), interpretano Israele in questo secondo senso: *visione di Dio, uomo vedente Dio, mente che vede Dio,* con esplicito riferimento alla contemplazione. Per S. GIROLAMO (*Quaestiones sive Traditiones hebr.*) questa interpretazione è violenta oppure derivata da pura assonanza (in *Esaiam,* cap. 44, 2). Nel Commento a Isaia, osserva che il nome Israele fu interpretato o *rettissimo* o *retto;* nelle *Quaestiones* egli interpreta *principe di Dio.* Comunemente, i moderni intendono: *egli lotta con Dio;* meglio, come nota lo SCERBO: *Dio lotta.* S. Alberto Magno non s'attarda in questioni etimologiche: prende le due comuni interpretazioni che meglio s'adattavano al suo intento e tira diritto].

Onde si mostra quale intelletto si richieda nell'uditore di questa scienza: abbia, cioè, *limpidezza* per vedere Dio e *rettitudine di opera,* mediante la quale si giunge a tale limpidezza o acume.

Perchè *l'uditore non deve essere fanciullo nè di età nè di costumi,* come richiede Aristotele per l'uditore della Scienza Politica, onde anche il beato Bernardo nel suo primo discorso sul *Cantico dei Cantici* dice: indegnamente gli impuri pretendono questa lezione santa, prima di aver domato la carne e di averla sottomessa allo spirito con la disciplina, prima di avere disprezzato e rigettato la pompa e il peso del mondo. E Isaia: *a chi insegnerà Egli la scienza e a chi darà l'intelligenza delle cose udite? a quelli che sono svezzati, a coloro che non han più bisogno di latte.*

[Degna di nota è la circostanza, non certo fortuita, che queste parole di Isaia (28, 9) sono pure citate da S. GIOVANNI DELLA CROCE: « *Notte oscura* » XI, 4, per significare la disposizione a ricevere l'influsso divino in ordine alla contemplazione]. E S. Paolo: *noi parliamo di sapienza ai perfetti* (1 *ai Cor.* 2, 6); *l'uomo che vive chiuso nella vita naturale, non gradisce ciò che è proprio dello Spirito di Dio* (*ibid.* 14). E Gesù Cristo: *non date ai cani ciò che è santo* (MATT. 7, 6).

d) Lo *scopo* è toccato con la parola: « *Salvatore; lo scopo di questa dottrina non è soltanto quello di sapere, nè di essere solo buoni mediante le opere, come nelle scienze morali, ma per ulteriormente giungere all'eterna salvezza, nella quale, ciò che riguardo a Dio, qui, mediante le negazioni, è lasciato nascosto per noi, sarà veduto senza velo e apertamente: conoscere te è perfetta giustizia, riconoscere la tua giustizia e potenza è radice di immortalità.* (*Sap.* 15, 3); e (*Gen.* 32, 30): *ho visto Dio faccia a faccia e l'anima mia s'è salvata* » (B. ALBERTI MAGNI... *Commentarii in D. Dionysium... recogniti per R.A.P.F. Petrum Jammy...* Opp. t. XIII, Lugduni, 1651, *Com. de Mystica Theologia,* prooemium, pag. 117-118).

L'inesauribile fecondità della parola di Dio e specialmente la fecondissima azione del « Dio nascosto » nelle anime a Lui care, hanno nella storia della Chiesa Cattolica uno sviluppo veramente meraviglioso. Si può dire che con una ricchissima varietà di modi si rileva questo sviluppo nella vita dei Santi. Dopo che il *Verbo si fece uomo e abitò in mezzo a noi* (GIOV. 1, 14), in un senso nuovo, l'uomo potè contemplare il « Dio nascosto » e adorarLo ancor più nascosto nella Santissima Eucaristia, dove non solo è occultata ai nostri sguardi la divinità, ma anche la umanità santa di Gesù Cristo, ma il suo radioso fulgore splende mirabilmente efficace nei suoi redenti. Questo ineffabile nascondimento di Dio sempre presente nella Chiesa Cattolica dà la vita nuova allo spirito che anela alla perfezione e insieme permette all'uomo di ritrovare il suo vero bene, abbandonando le tenebre dell'incredulità e dell'ignoranza per aderire al Cristo, « pieno di grazia e di verità » (GIOV. 1, 14). Quando vivente nella carità, egli poggia la sua vita sull'amicizia col « Dio nascosto » questi, con la sua azione misteriosa, lo fa crescere e, attraverso le purificazioni del dolore, lo fa giungere alla patria eternamente luminosa e gloriosamente beata.

A coloro che, ancora avvolti nelle tenebre del peccato, anelano alla liberazione, il P. LUIGI DI GRANATA, nella *Guia de pecadores,* indirizza la sua prima esortazione richiamandosi al classico insegnamento della Sacra Scrittura, dei Padri, dei Teologi, degli stessi Filosofi, sul « Dio nascosto » che segna all'uomo la via del dovere per raggiungere il vero scopo supremo della vita (VEN. P. LUIGI DI GRANATA, o. p. *Guida dei peccatori, Esortazioni alla virtù e all'osservanza dei comandamenti di Dio;* nuova traduzione dallo spagnolo del P. REGINALDO GIULIANI, o. p., Torino 1934, parte prima, cap. 1°, pag. 15-34).

Nella nozione isaiana del « Dio nascosto » c'è, dunque, racchiusa la giusta nozione dell'uomo che, creatura di Lui, non è destinato a ricadere, dopo una breve corsa di esistenza terrena, nel grande serbatoio delle energie cosmiche. Egli, invece, è ordinato alla visione di Dio come è in sè (GIOV. 17, 3) per la via che è Gesù Cristo (ID. 14, 6) il quale penetra con la sua vita nuova in lui (MATT. 3, 3; Is. 40, 3) che si ravvede e crede al Vangelo (MARCO 1, 15).

Questa via di Dio nelle anime ha trovato la sua classica espressione nell'opera di S. GIOVANNI DELLA CROCE: *Noche oscura,* quanto a ciò che riguarda lo sviluppo della carità nella sua espansione più alta e nel suo sboccio perfetto di mistica unione con Dio (S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere,* vol 2, Milano 1928; FR. LOUIS DE LA TRINITÉ, *L'obscure nuit du feu d'amour,* Études Carm. octobre, 1938, pag. 7-32).

Nella « Notte oscura », S. Giovanni della Croce ha diverse citazioni di Isaia: nella « *Notte oscura* » *del senso,* XI, 4, trattando di una « eccellente utilità che si ritrae dall'*aridità* dell'appetito sensitivo » osserva come « in questa notte oscura » si verifica l'affermazione di Isaia: *risplenderà la tua luce tra le tenebre* » (58, 10). « Iddio illumina l'anima, dandole non solo cognizione della propria miseria e bassezza, ma anche della divina grandezza ed eccellenza.

Poichè, da una parte, essendo spenti gli appetiti e i gusti sensibili, l'intelletto rimane *libero e limpido* per comprendere la verità, mentre prima era offuscato ed impedito da quelli, ancorchè fossero di cose spirituali; dall'altra, poi, la stessa penuria

e aridità del senso illustra e ravviva l'intelletto secondo il detto di Isaia: *vexatio intellectum dabit auditui* (Is. 28, 19).

L'angustia fa intendere come Dio vada istruendo soprannaturalmente l'anima nuda e sgombra (condizione richiesta per il divino influsso) nella sua divina sapienza, mediante *l'oscura e arida notte di contemplazione*: il che, per mezzo dei gusti e diletti di prima, non faceva ».

Ad avvalorare tale spiegazione della *iniziale esperienza mistica di purificazione passiva,* il Santo Dottore cita ancora Isaia nel senso che le sue parole possono avere, staccate dal contesto e considerate come aventi un valore per se stante, come già, tra gli altri, le intese S. Alberto Magno: « *A chi insegnerà Iddio la sua scienza e a chi farà udire le sue parole? A coloro che sono già divezzati dal latte e staccati dal petto* (Is. 28, 9). Queste parole significano che la disposizione per ricevere la divina influenza, non è il primo latte della soavità spirituale, nè l'accostarsi al petto dei saporiti discorsi delle potenze sensitive, ma la privazione dell'uno e il distacco dall'altro ». (S. GIOV. DELLA CROCE, *Opere* II, ediz. cit. pag. 41).

Trattando delle più profonde *purificazioni dell'anima,* egli cita ancora Isaia, secondo la formulazione di S. Paolo 1 *ai Cor.* 2, 9, riferimento a Is. 64, 4 in « *Notte oscura* » *dello spirito*: IX, 4 (*ibid.* pag. 78); 26, 17-18 in « Notte... » IX, 6 (*ibid.* pag. 79); 26, 9 in « Notte... » XI, 6 (*ibid.* pag. 88); 5, 30 in « Notte... » XVI, 11 (*ibid.* pag. 105); 40, 31 in « Notte... » XX, 1 (*ibid.* pag. 119).

A parte una certa maniera di interpretazione accomodatizia, come per Is. 26, 17-18 e 5, 30, non si può fare a meno di rimanere colpiti dal senso divino che, sotto il tocco del Santo, balza fuori dalle parole del Profeta (Is. 26, 9; 40, 31); qui, *noi non abbiamo soltanto la spiegazione di una esperienza d'anime, ma si ha la netta impressione che il Santo ci faccia penetrare nella stessa vita mistica del Profeta.* In ogni caso, è uno spiraglio luminoso su un abisso imperscrutabile. Per la « Notte oscura » dello spirito, egli osserva: « L'anima nelle sue ansie penose, doppiamente patisce: primo, da parte delle tenebre spirituali in cui si vede, che con i loro dubbi e timori l'affliggono; secondo, da parte dell'amore di Dio che l'infiamma e ferisce con la sua freccia amorosa, attizzandola meravigliosamente. Queste due maniere di patire sono assai ben espresse dal profeta Isaia che dice... « *L'anima mia ti desidera durante la notte* (Is. 26, 9*a*) cioè nella miseria. E questa è la prima maniera di patire *da parte dell'oscura notte di contemplazione.* Però soggiunge: *col mio spirito, nelle mie viscere, di buon mattino veglierò per te...* (*ibid.* 9*b*). E questa è la seconda maniera di penare, *da parte dell'amore,* per mezzo di vivissimi desiderii nelle viscere dello spirito che sono le affezioni spirituali » (« *Notte oscura* » *dello spirito* XI, 6; Opere II, pag. 88). Se uno volesse approfondire questo dato mistico potrebbe forse scoprire nella vita intima del Profeta la più intensa esperienza di vita religiosa.

Segnaliamo ancora ciò che il Santo dice a proposito della *Scala dell'amore*: « Nel sesto grado, l'anima corre veloce a Dio e per mezzo della speranza vola agilmente senza stancarsi perchè l'amore l'ha fortificata e resa leggera al volo. Di questo grado, Isaia dice: « ... *I santi che sperano in Dio, acquisteranno nuove forze, metteranno ali quasi di aquila, voleranno senza stancarsi mai* (Is. 40, 31; « *Notte oscura* » *dello spirito* XX, 1; Opere II, pag. 119).

Prima che Platone, nel *Fedro,* all'anelito dello spirito per tutto ciò che è riflesso divino della bellezza e della bontà, applicasse l'analogia dell'ala, Isaia la fa sua per segnare lo slancio virile dello spirito verso la mèta suprema: Dio. Prima che Plotino, Porfirio e Giamblico accentuassero il principio platonico fino alla *teoria dell'auto-redenzione,* Clemente Aless. mette in luce la verità isaiana che *il Signore si è proposto di dare le ali ai nati dalla terra.* Perchè *c'è una eredità per quanti servono il Signore* (Is. 54, 17) ed essa è bella e amabile; è quel *tesoro della salvezza* verso il quale tendiamo, amando il Verbo: da questo amore sgorgano le opere buone che ci innalzano a Lui, *con l'ala della verità* (*Protreptico* 10).

La purificazione divina, sotto tutte le sue forme, è infatti destinata, secondo la Economia della salute, a rendere più vigorose e belle le energie dello spirito, unito a *Dio non veduto,* con fede viva e carità perfetta.

Nel N. Test. questa Economia ha il suo sviluppo meraviglioso nella vita della grazia per la quale le anime s'aprono all'azione redentrice del *Salvatore venuto.* Nel V. Test. sotto un altro, ma non diverso aspetto, la fede e l'amore nel *Salvatore venturo* aprivano nelle anime, insospettati slanci d'amore e generose dedizioni di vita. *Per questo, i palpiti ardenti del Profeta si ritrovano nelle esperienze mistiche dei Santi e nei luminosi insegnamenti dei Dottori della Chiesa Cattolica.*

Senza dubbio alcuno, se si volesse approfondire questo aspetto dello spirito di Isaia, molte bellezze si rivelerebbero in lui, ma questo è compito troppo arduo per chi appena cammina; è già tanto avere osato, non con temerario ardimento, ma con trepidante riverenza, varcare la soglia impe-

netrabile, senza pretendere di andare oltre, fino all'intimo santuario dove brucia la fiamma: dove il «Dio nascosto» si manifesta segretamente al suo amico, che a Lui anela e a Lui ha già fatto l'offerta suprema della vita.

CAPO XLVI.

Caduta degli idoli di Babilonia, 1-13.

[1] Confráctus est Bel, contrítus est Nabo; facta sunt simulácra eórum béstiis et juméntis, ónera vestra gravi póndere usque ad lassitúdinem. [2] Contabuérunt, et contríta sunt simul; non potuérunt salváre portántem, et ánima eórum in captivitátem ibit.

[3] Audíte me, domus Jacob, et omne resíduum domus Israel; qui portámini a meo

[1] Bel è spezzato. Nabo è ridotto in polvere: i lor simulacri son stati messi sul dorso di bestie da soma e di giumenti; i vostri carichi li affaticano col loro grave peso. [2] Sono stati rovesciati a terra, e andarono in pezzi tutti assieme: non hanno potuto salvare chi li portava, ed essi stessi andranno in schiavitù.

[3] Udite me, casa di Giacobbe, e voi reliquie tutte della casa d'Israele, ch'io tengo

---

CAPO XLVI.

In questo cap. il profeta mette in opposizione l'impotenza degli idoli babilonesi e l'onnipotenza di Jahvé. «La vittoria della religione di Jahvé per mezzo di Ciro (cap. 45) costituisce al tempo stesso la sconfitta definitiva degli idoli, specie degl'idoli di Babilonia» (FISCHER). Mentre Bel e Nebo, vinti e abbattuti, sono deportati, il popolo d'Israele è portato da Jahvé, che rimane sempre lo stesso, incomparabilmente superiore agl'idoli da nulla (vv. 1-7). Jahvé si mostra vero Dio, predicendo e attuando la sua opera di salvezza (vv. 8-13).

1. *Bel è spezzato...* Il profeta contemplando già in ispirito la catastrofe di Babilonia, vede gl'idoli rovesciati dai soldati di Ciro e portati via come trofei di guerra. La sconfitta dei Babilonesi è pure la sconfitta dei loro dèi perchè, secondo la loro mentalità, il dio protettore doveva aver tale cura del suo popolo che la gloria di questi doveva essere la gloria del dio stesso, e la sconfitta del popolo era la sconfitta del dio protettore (cfr. *Esod.* 12, 12; GER. 46, 25; 48, 7; 49, 3; 50, 2; AM. 1, 15; NAUM. 1, 14; ABAC. 1, 16; ZAC. 2, 8).

Bel, ass. *bilu*, ebr. *Baal* = *Signore*, la divinità suprema, il Giove dei Babilonesi; non differiva dal Baal fenicio, così spesso menzionato nei libri storici della Bibbia. Il fatto che il dio Bel entra nella composizione di molti nomi proprii (Baladan, Baltassar, Belsasar, ecc.) è una prova della popolarità del suo culto. A Babilonia aveva un tempio grandioso detto Esagila. *Nabo*, ass. *Nabu*, ebr. *Nebo* = «colui che parla, che annuncia»; era il dio locale di Borsippa (l'odierna Birs Nimrud, cfr. *Gen.* 10, 8-9), ove aveva un tempio detto Euriminanki; lo si diceva figlio di Marduk; era il protettore dell'agricoltura e, al tempo stesso, il segretario, l'interprete degli dèi (una specie di Mercurio dei Greco-Romani), il dio della scienza e della scrittura; è Nabo che scrive su una tavoletta le decisioni degli dèi riguardanti il destino. La sua importanza s'accrebbe di molto all'epoca neo-assira e neo-babilonese, ove vediamo il suo nome entrare in composizione con quello di grandi personaggi, come Nabonassar, Nabunadinzer, Nabopolassar, Nabucodonosor, Nebuzaradan, Nebuzazban, Abednego (l'Abdenago di DAN. 1, 7; 2, 49; ecc.), ove Nego è una corruzione di Nebo; Nabonaid, ecc.

E' spezzato..., ebr. *Bel crolla* (lett. *si spiega*), *Nebo cade; i lor simulacri...* Le statue, che prima erano portate qua e là in processioni solenni, oggetto di onore, di venerazione, di suppliche, sono ormai portate via dai vincitori (cf. 1 *Re* 5, 1; GER. 48, 7; 49, 3) *sul dorso di bestie da soma*, che s'affaticano sotto il loro peso. Gl'idoli non potevano dare spettacolo più grandioso della loro miseria. *I vostri carichi...* Si ripete lo stesso pensiero. Ebr. (quest'idoli) *che voi portavate* (qua e là in processione) *son diventati un carico, un peso per la* (bestia) *stanca*.

2. *Sono stati... assieme*, ebr. *son crollati* (lett. *si piegarono*), *son caduti assieme*. Cfr. v. 1. Insieme alle due divinità principali, sono cadute pure tutte le altre. *Non hanno potuto salvare...*, ebr. *non possono salvare il loro carico*, non sono in grado di preservare dal nemico la massa di metallo (o di legno) di cui sono fatti. *Essi stessi*, lett. *la loro anima*, cioè quella specie di individualità che c'è in essi, ossia il metallo (o il legno) di cui sono composti.

3-4. *Udite me...* Questi vv. formano un bellissimo contrasto coi vv. 1-2. Mentre gli dèi babilonesi, impotenti, non hanno fatto nulla pei loro adoratori, anzi, neppure per se stessi, giacchè furono vergognosamente portati via, Jahvé protegge mirabilmente il suo popolo. *Reliquie tutte...* Tutti quelli scampati prima alla rovina di Samaria e di Gerusalemme, poi alle terribili prove dell'esilio. *Ch'io tengo nel...*, ebr. *che io porto...* Non è Israele che porta il suo Dio,

útero, qui gestámini a mea vulva. [4] Usque ad senéctam ego ipse, et usque ad canos ego portábo; ego feci, et ego féram; ego portábo, et salvábo. [5] Cui assimilástis me, et adaequástis, et comparástis me, et fecístis símilem, [6] qui confértis aurum de sácculo, et argéntum statéra ponderátis, conducéntes aurífícem ut fáciat deum, et prócidunt, et adórant? [7] Portant illum in húmeris gestántes, et ponéntes in loco suo; et stabit, ac de loco suo non movébitur; sed et cum clamáverint ad eum, non áudiet; de tribulatióne non salvábit eos.

[8] Mementóte istud, et confundámini; rédite, praevaricatóres, ad cor. [9] Recordámini prióris saéculi, quóniam ego sum Deus, et non est ultra Deus, nec est símilis mei. [10] Annúntians ab exórdio novíssimum, et ab

nel mio seno, e porto nelle mie viscere. [4] Sino alla vecchiezza e sino alla canizie io stesso vi porterò: io vi feci, ed io vi porterò: io vi porterò e vi salverò. [5] A che mi avete voi rassomigliato, e uguagliato, e paragonato, e fatto somigliante? [6] Voi che dalla borsa cavate l'oro, e sulla stadera pesate l'argento: e pagate un orefice acciò faccia un dio, al quale si curvano e prestano adorazione; [7] Lo levano in spalla, lo portano e lo posano nel suo luogo; ed egli sta fermo e non si muove dal suo posto: ma anche quando grideranno a lui, egli non udirà: nè li salverà dalla tribolazione.

[8] Ricordatevi di questo, e confondetevi: rientrate, o prevaricatori, nel vostro cuore. [9] Ricordatevi dei secoli passati, perchè io sono Dio, e non v'è Dio alcuno fuori di me, nè chi mi sia simile. [10] Io che fin da prin-

[7] Bar. VI, 25.

come fanno i gentili, ma è il popolo che è portato da Jahvé, è sostentato, è oggetto delle sue cure più materne, e ciò fin dalla sua prima esistenza. *Nel mio seno... viscere,* l'ebr. dice solo: *dalla vulva... dal seno,* cioè fin dal dì che nasceste, dalla vostra prima origine.

Sino alla vecchiezza... Le paterne cure di Jahvé non verranno mai meno, ma si protrarranno fino alle ultime epoche della storia d'Israele; tra gli uomini, ordinariamente le cure dei genitori pei figli cessano dopo l'infanzia e l'adolescenza; non così Jahvé col suo popolo (cfr. 49, 15; 66, 9;...). «Quos teneros in infantia gestabat, eosdem aetate graves non minore studio atque indulgentia amplectitur et fovet, cum tamen longe maiora afferant fastidia et ad iracundiam provocent Deum multo gravius atque frequentius, quam filii matrem» (SANCTIUS). *Sino alla vecchiezza...,* ebr. *fino alla* (vostra) *vecchiaia io* (sarò) *lo stesso e sino...* Jahvé rimane sempre lo stesso, e come è immutabile nella sua natura, così è costante nei suoi disegni d'amore verso il suo popolo, onde non tralascerà di salvarlo. *Io vi feci...* «Ego eos procreavi, editos in lucem levavi atque portavi; quare et evadere faciam, eripiam atque liberabo; unde sicut ex aliis infinitis locis habemus, optima spei seu fiduciae alendae fomenta sunt praeteritorum beneficiorum in nos a Deo nostri amantissimo collatorum recordationes» (FORERIO).

5. *A che mi avete...* Tale essendo la vanità degli idoli e tanta essendo la cura che Jahvé ha d'Israele, il profeta non può frenare un impeto di sdegno contro quei suoi connazionali che simpatizzavano per l'idolatria. Ebr.: *a chi mi assomiglierete, a chi mi uguaglierete, a chi mi paragonereste quasi fossimo pari?* Il quesito ricorda 40, 18. 25. Jahvé è semplicemente «l'incomparabile», non può essere per nulla paragonato alle creature e molto meno agl'idoli.

6-7. *Voi che dalla borsa...* Come già in 40, 18, anche qui dopo il quesito segue una breve descrizione sulla ridicola fabbricazione degl'idoli. *Cavate... pagate,* nell'ebr. anche qui si ha la terza persona: *costoro profondono l'oro della loro borsa, pesano l'argento nella bilancia, pagano un orefice perchè ne faccia un Dio...* Gl'idoli costano non poco! La loro esistenza, inoltre, dipende dai loro adoratori, ai quali per altro sono di peso, perchè hanno continuamente bisogno di cure. Onde il profeta continua ironicamente: *lo levano in spalla... ma anche quando...,* ebr. *e benchè gridino a lui, esso non risponde...,* perchè è un tronco senza vita (cfr. 45, 20). Non diversamente Elia derideva i sacerdoti di Baal: *gridate più forte, poichè egli è dio e forse parla oppure è andato all'osteria, o è in viaggio o certamente dorme e bisogna svegliarlo...* (3 *Re* 18, 27-28; cfr. *Salm.* 113, II, 5; BAR. 6, 7 s.). A proposito di questi vv. (5-7) cfr. quanto s'è detto in 44, 9 ss.

8. *Ricordatevi di questo,* cioè considerate attentamente quale differenza passa tra Jahvé e gl'idoli, e quanto sia insipiente la mentalità idolatra. *E confondetevi,* ebr. *fortificatevi,* siate forti, siate uomini. Il profeta si rivolge a coloro che fluttuavano tra il vero Dio e gl'idoli, incitandoli a star fermi nella fede: «vos viros esse ostendite contra hanc vanitatem» (MARIANA). *Rientrate...* Si rivolge qui a quelli che già si sono dati all'idolatria e che chiama *prevaricatori,* cioè apostati, i quali, come s'esprime S. GIROL., «simulacra venerantes velut furiosi in ligna impingebant et lapides». Il profeta li invita a metter giudizio (cfr. 44, 19).

9-10. *Ricordatevi...* Isaia propone brevemente che cosa devono attentamente considerare e imprimersi ben bene nella mente. *Dei secoli passati,* ebr. *ricordate il passato, le cose d'un tempo,* cioè gli avvenimenti più remoti della vostra storia (cfr. 43, 18), ove risulta che Dio sempre vi ha protetti e

ínitio quae necdum facta sunt, dicens : Consílium meum stabit, et omnis volúntas mea fiet. [11] Vocans ab oriénte avem, et de terra longínqua virum voluntátis meae ; et locútus sum, et addúcam illud ; creávi, et fáciam illud.

[12] Audíte me, duro corde, qui longe estis a justítia. [13] Prope feci justítiam meam, non elongábitur, et salus mea non morábitur. Dabo in Sion salútem, et in Israel glóriam meam.

cipio annuncio le cose della fine : e anzi tempo quelle che non sono ancora avvenute : io che dico : Il mio consiglio starà fermo, ed ogni mia volontà sarà adempiuta. [11] *Io che dall'oriente chiamo l'uccello*, e da terra lontana l'uomo della mia volontà : io ho detto questo, e lo adempirò : lo ho disegnato, e lo ridurrò ad effetto.

[12] Uditemi, o gente di cuore duro, che siete lontani dalla giustizia. [13] Ho fatta avvicinare la mia giustizia, e non sarà differita, e la mia salute non tarderà. Io porrò in Sion la salute, e in Israele la mia gloria.

CAPO XLVII.

Caduta di Babilonia, 1-15.

[1] Descénde, sede in púlvere, virgo fília Bábylon, sede in terra ; non est sólium fíliae Chaldaeórum, quia ultra non vocáberis

[1] Scendi, e siedi nella polvere, o vergine figlia di Babilonia, siedi in terra : non v'è più trono per la figlia dei Caldei, tu non

---

spesso predisse le cose future : *io che fin da principio annuncio le cose della fine*... Si ripete qui l'argomentazione di 41, 21 ss. ; 42, 9 ; 43, 9 ss. ; 44, 26 ; ecc. *Io che dico : il mio consiglio*... Non solo Dio predice gli avvenimenti, ma ancora li attua ; i suoi decreti, i suoi disegni li manda ad effetto tali quali li ha manifestati ai suoi profeti. Chi degli uomini può dire : il mio piano starà fermo, la mia volontà sarà adempiuta?

11. *Io che dall'oriente*... Tra gli altri oracoli che manifestano chiaramente la divinità di Jahvé e dimostrano ch'Egli « annuncia la fine fin dal principio e che molto tempo prima predice le cose non ancora avvenute » (v. 10), si ricorda di nuovo il vaticinio su Ciro. *Dall'oriente*, cfr. 41, 25. *L'uccello*, ebr. *uccello rapace*, aquila, emblema atto a rappresentare un conquistatore che, avido di preda, sorvola molte regioni (cfr. GER. 49, 22 ; EZECH. 17, 3). Nell'aquila potente, celere, rapace è quindi simbolicamente descritto quanto si dice in 41, 2. 3 ; 45, 1-2. Secondo SENOFONTE (*Cirop.* 7, 1, 4 ; *Anab.* 1, 10, 12) Ciro e i suoi successori avevano come stendardo un'aquila d'oro ad ali spiegate su una lancia. *L'uomo della mia volontà* (ebr. *l'uomo del mio disegno*) è ancora Ciro, scelto da Dio come strumento esecutore dei suoi piani (cfr. 44, 26 ss.). *Io ho detto questo*... Quasi apponendo un sigillo divino al suo oracolo, Jahvé afferma due volte solennemente che quanto ha detto di Ciro si avvererà : *sì, io l'ho detto e lo farò avvenire, ne ho formato il disegno e l'eseguirò*.

12-13. *Uditemi, o gente*... Invito a coloro che sono ancora lontani da un Dio così potente ; il profeta urge, perchè la liberazione d'Israele è certa e vicina. *Cuore duro*, ostinato, persistente nella sua empietà. Il rimprovero è severo, ma ben meritato da un popolo incredulo e dalla cervice dura. I LXX hanno : « gente che avete perduto il cuore ». *Che siete lontani*... La *giustizia* qui non è altro che la fedeltà di Jahvé nel mantenere le sue promesse, come risulta chiaro dal v. seguente. Secondo altri invece *giustizia* qui vorrebbe significare quella condizione di cose nella quale Jahvé vorrebbe ristabilire i suoi, e colla quale è intimamente congiunta la salvezza e la felicità.

Ho fatta avvicinare... Le magnifiche promesse di Jahvé non tarderanno a compiersi : Ciro libererà il popolo, e, in seguito a questa liberazione, Dio salverà Sion e glorificherà Israele. Come osserva S. GIROL., queste promesse si applicano ancor meglio a Cristo e alla Chiesa, che a Ciro e a Gerusalemme (TROCHON).

CAPO XLVII.

Babilonia, già nominata incidentalmente in 43, 14, è messa direttamente in scena nel nostro cap., che è una continuazione naturale del cap. precedente. Il profeta ce la presenta come una vergine regale che, in un baleno, è precipitata dal trono più magnifico nella più vile abbiezione (vv. 1-4) ; abusando della sua sovranità, ha oltrepassato, verso Israele, la misura dei castighi divini (vv. 5-7) ; è ridotta alla vedovanza e privata di figli (vv. 8-9) ; i suoi maghi non la salveranno, ma periranno insieme ad essa (vv. 10-15).

1. *Scendi e siedi*... Quest'imperativo, mentre sottolinea la certezza dell'avvenimento che predice, fa pur risaltare la sublime autorità dell'ambasciatore di Jahvé. In poche parole, Isaia ci pone sott'occhio uno spettacolo terribilmente stupendo : mentre tutt'ora Babilonia riempie l'universo della sua fama, della sua magnificenza, delle sue rie-

mollis et ténera. [2] Tolle molam, et mole farínam; dénuda turpitúdinem tuam; discooperi húmerum, revéla crura, transi flúmina. [3] Revelábitur ignomínia tua, et vidébitur oppróbrium tuum; ultiónem cápiam, et non resístet mihi homo. [4] Redémptor noster, Dóminus exercítuum nomen illíus, Sanctus Israel.

[5] Sede tacens, et intra in ténebras, fília Chaldaeórum, quia non vocáberis ultra dómina regnórum. [6] Irátus sum super pópulum meum, contaminávi hereditátem meam, et dedi eos in manu tua; non posuísti eis misericórdias, super senem aggravásti ju-

sarai più oltre chiamata molle e delicata. [2] Dà mano alla mola, e macina la farina: mostra la tua turpitudine, discopri le spalle, e le gambe, passa fiumi. [3] La tua ignominia sarà scoperta, e si vedrà il tuo obbrobrio; farò vendetta, e nessun uomo potrà resistermi. [4] Il Redentore nostro ha nome: il Signore degli eserciti, il Santo di Israele.

[5] Siedi nel silenzio e nasconditi nelle tenebre, o figlia dei Caldei: perchè non sarai più chiamata signora dei regni. [6] Io mi adirai contro il mio popolo, profanai la mia eredità, e la posi in tua mano: ma tu non avesti misericordia di essi: e sopra i vecchi

[3] Naum, III, 5.

chezze e potenza, mentre suscita l'invidia e l'ammirazione di tutte le altre nazioni, il profeta d'un tratto strappa la maschera a tanto splendore, predicendo che quella potenza, apparentemente insuperabile, sarà annientata, e l'immensa sua superbia sarà punita colla più colossale umiliazione. *Scendi,* dal fastigio della gloria, dal trono della superbia! e quanto più ti sei inorgoglita, tanto più sarai umiliata: *e siedi nella polvere* (cfr. 3, 26). Dopo la conquista di Ciro, Babilonia non solo non si rialzò più al primitivo splendore, ma andò perdendo sempre più la sua potenza e autorità, al punto di cadere nell'oblio (cfr. cap. 13 e 14). E' detta *vergine* (cfr. 23, 12; 37, 22; *Lament.* 1, 15) perchè fino ai tempi di Ciro la sua potenza era rimasta intatta, non aveva ancora subìto la violenza e l'oppressione di nessun nemico. *Non v'è più trono...* Dal giorno della sua caduta, Babilonia non fu più la sede di nessun impero. *Figlia dei...* In 13, 19 Babilonia è detta: « lo splendore dei regni, la superba bellezza dei Caldei ». *Non sarai più oltre chiamata molle...,* la voluttuosa, la delicata. Il lusso, i costumi effeminati, gli stravizi d'ogni genere che caratterizzavano la capitale babilonese, erano tristamente celebri (cfr. GER. 51, 39; BAR. 6, 43; DAN. 5, 1 ss.; ERODOTO, 1, 195 ss.; QUINTO CURZIO 5, 1).

2-3. *Dà mano alla.* Alla effeminata delicatezza succede la gravosa fatica di schiava, alla superba signoria la più ignominiosa servitù. *Macina...,* era questo un lavoro penoso e abbietto (cfr. *Esod.* 11, 5; *Giud.* 16, 21; GIOB. 31, 10 ebr.). *Mostra la tua turpitudine... obbrobrio,* ebr. *levati il velo, alzati lo strascico, scopriti le gambe e passa i fiumi. — Si scopra la tua nudità, si vegga la tua ignominia.* In oriente le donne non vanno mai in pubblico colla faccia scoperta; togliere il velo ad una donna araba è infliggerle la più grave onta e ridurla al livello delle schiave. *Passa i fiumi,* « transibis flumina non ut antea ludibunda in lintribus, sed ut captiva pedibus et cruribus ad illam miseram transmissionem ignominiose nudatis » (SANCTIUS). *Si scopra la tua...,* cfr. 3, 17; 13, 26; *Lament.* 1, 8; ecc. « Omne flagitiorum dedecus et ignominia quam opes immanes operiebant detractis ornamentis et eversis opibus erit in oculis omnium mortalium posita » (OSORIUS). *Farò vendetta...* Jahvé prende incidentalmente la parola, per dire che è Lui stesso l'autore di quel tremendo castigo; la rovina di Babilonia è frutto delle sue iniquità. *E nessun uomo...,* ebr. *e non risparmierò anima viva,* nessun colpevole sfuggirà alla divina vendetta (cfr. GER. 50, 15. 28; 51, 11).

4. *Il redentore nostro...* La rovina di Babilonia significa la liberazione d'Israele (cfr. 14, 1. 3; 43, 12); onde i pii Israeliti, udendo che il Signore sta prendendo vendetta di Babilonia non possono trattenersi dal lodarlo. Quest'esclamazione forma un vivo contrasto tra Babilonia, abbandonata dai suoi falsi dèi, e Israele, sicuro della protezione dell'onnipotente Jahvé. *Santo d'Israele,* cfr. 6, 3.

5. *Siedi nel silenzio,* come sogliono fare le persone sommamente addolorate (cfr. GIOB. 2, 13; *Lament.* 2, 10; *Esdr.* 9, 4). Il Signore conferma qui la sentenza di condanna contro Babilonia; nei vv. 6-7 porta le ragioni della sua rovina. *E nasconditi...* La città, un tempo già così tumultuosa e brillante, sarà ridotta al silenzio, piombata nelle tenebre della sventura, dell'oblio (cfr. 42, 7. 22). In breve è presentata qui, quella catastrofe che il profeta ha già ampiamente descritta nei cap. 13 e 14. *Perchè non sarai...* Non ritornerà mai più all'antico splendore, quando innumerevoli regni erano suoi tributari (cfr. 10, 8; 13, 19; EZECH. 26, 7). L'espressione: *signora dei regni,* corrisponde al titolo di « re dei re » con cui si chiamavano i sovrani di Babilonia (cfr. *ib.*).

6. *Io mi adirai...* Jahvé dà la ragione del castigo di Babilonia (cfr. 14, 4 ss.); costei, eseguendo i giudizi divini contro Israele, ha ecceduto i limiti del suo còmpito, eccitando così l'ira di Colui del quale essa era un semplice strumento. Jahvé consegnando Israele (*mia eredità*) ai Caldei perchè lo umiliassero e sembrasse persino che lo spogliassero in certo modo della sua dignità teocratica (*profanai*), si proponeva non già di distruggerlo, ma solo di purificarlo mediante la prova; Babilonia invece, come già Assur (cfr. 10, 7), lo trattò crudelmente eccedendo ogni misura (*non avesti misericordia*). *E so-*

gum tuum valde. [7] Et dixísti: In sempitérnum ero dómina. Non posuisti haec super cor tuum, neque recordáta es novíssimi tui.

[8] Et nunc audi haec, delicáta, et hábitans confidénter, quae dicis in corde tuo: Ego sum, et non est praeter me ámplius; non sedébo vídua, et ignorábo sterilitátem. [9] Vénient tibi duo haec súbito in die una, sterílitas et víduitas; univérsa venérunt super te, propter multitúdinem maleficiórum tuórum, et propter durítiam incantatórum tuórum veheméntem. [10] Et fidúciam habuísti in malítia tua, et dixísti: Non est qui vídeat

aggravasti molto il tuo giogo. [7] E dicesti: Sarò signora in sempiterno: e non pensasti a queste cose, nè ti sei ricordata di quel che era per accaderti alla fine.

[8] E adesso ascolta queste cose, o voluttuosa, che abiti sicura, che dici in cuor tuo: Io sono, e nessun'altra fuori di me: non sarò mai vedova, e non conoscerò la sterilità. [9] Queste due cose ti avverranno subitamente in un sol giorno, la sterilità e la vedovanza. Tutto questo verrà sopra di te per la moltitudine dei tuoi malefizi, e per la somma durezza dei tuoi incantatori. [10] E ti confidasti nella tua malizia, e dicesti: Non

[9] Inf. LI, 19.

pra i vecchi... Si dà come un esempio della sua barbarie: non aveva riguardo neppur per i vecchi (cfr. *Lament.* 4, 16; 5, 12).

7. *E dicesti*... Altra causa della caduta di Babilonia è la sua sconfinata superbia. E' così piena di presunzione e di disprezzo, che non s'immagina neppur la possibilità di cader un giorno dal suo fastigio; ma Dio, che si oppone ai superbi, le fa piombare addosso proprio quei mali ch'essa pensa siano così lontani da lei. *Sarò signora*... Queste espressioni ricordano quelle non meno superbe di 14, 13-14: «Sed et hoc signum superbiae quod praesenti felicitate decepta futurorum non cogitarit ambigua» (S. GIROL.). E *non pensasti*... ebr., *al punto che non prendesti a cuore e non ricordasti la fine di tutto questo*. «Babilonia presumeva che il colosso della sua potenza non sarebbe mai stato rovesciato, dimenticando il pericolo che si corre nel provocare il Dio supremo». «Existimabat ergo Babylon adeo se aliis esse superiorem, adeo formidabilem, ut contra se nulla vis aut potestas quidquam auderet; atque ideo sempiternum sibi imperium arrogabat» (SANCTIUS). La *fine* è l'ignominia che finalmente le sarebbe toccata.

8-9. *E adesso*... La terza ragione del castigo di Babilonia va ricercata nella sua magia, di cui il profeta rileva la stoltezza, perchè da essa Babilonia nè conobbe l'avvenire, nè attinse gli aiuti necessari per evitare i mali che la minacciavano. Siccome la Caldea era celeberrima per lo sviluppo che in suo seno avevano preso le arti magiche, è naturale che coll'impotenza degl'idoli (46, 1-2) e la caduta del potentissimo regno (vv. 1 ss.), si dimostrasse pure la vanità e la rovina della divinazione. *O voluttuosa* (cfr. v. 1)... Il profeta unisce la presente pericope (vv. 8-15) colla precedente ricordando di nuovo la superbia di Babilonia. *Che abiti sicura*. Confidando superbamente nelle sue forze, è convinta che non le potrà sopravvenire nessun male. Secondo la testimonianza di SENOFONTE, i Babilonesi guardavano Ciro con disprezzo (TROCHON). *Io sono e*... E' il colmo della superbia: attribuisce a se stessa l'infinita perfezione di Jahvé, si fa un dio (cfr. 14, 13-14; 45, 5. 6. 18. 22; 46, 9). *Vedova, sola, abbandonata*. Geremia chiama pure così Gerusalemme dopo la rovina (*Lament.* 1, 1; cfr. *Apoc.* 13, 7). Siccome la *sterilità* vuol certamente accennare all'uccisione dei Babilonesi stessi, la «vedovanza» si può benissimo riferire agli altri popoli che, per vassallaggio o per ragioni di commercio, solevano frequentare la capitale; tali relazioni nella Sacra Scrittura sono anche denominate «fornicazione» (cfr. 23, 17; NAUM 3, 4), onde la città abbandonata da simili amatori può ben chiamarsi *vedova*. Qui perciò si ha lo stesso pensiero già espresso in 13, 14: «allora, come gazzella inseguita..., ognuno si volgerà verso il suo popolo, ognuno fuggirà al proprio paese».

Queste due cose... Tali sventure (*la sterilità e la vedovanza*), che la pazzesca imprudenza di Babilonia non ha mai sospettato, sono proprio quelle che le accadranno, e precisamente in modo fulmineo, *in un sol giorno*. — *Tutto questo verrà sopra di te*, ebr. *essi* (cioè *quelle due cose*) *ti piomberanno addosso nella loro perfezione*, cioè nella loro pienezza, in tutta la loro estensione. *Per la moltitudine*. L'ebr. può anche significare: *nonostante la moltitudine*... Babilonia era non solo il centro dell'astronomia, ma ancora la piazzaforte della magia e dell'astrologia: i suoi maghi avevano la pretesa di predire l'avvenire e persino d'influenzare la potenza degli dèi e di farli agire a loro capriccio. *Per la somma durezza*, ebr. *per la grande abbondanza* (secondo altri: *per la grande abilità*) *dei tuoi incantesimi*.

10. *E ti confidasti*, cioè te ne stavi sicura, *nella tua malizia*, in mezzo ai tuoi delitti, o meglio, *nonostante* i tuoi delitti. Babilonia si riprometteva ogni bene colla massima sicurezza, perchè credeva e andava strombazzando ad alta voce che non c'è alcuna divinità che *vegga* i suoi misfatti e li punisca. Altri spiegano *nella tua malizia*, della sua crudeltà tirannica; ma non si vede bene come la tirannia possa essere fonte di sicurezza, di fiducia. *La tua sapienza*... Si tratta sia delle arti magiche, sia dell'abile e astuta politica dei suoi sovrani, sia della stupidissima opinione accennata or ora, che cioè non ci sia Uno che veda i delitti e li punisca. *E dicesti: io sono*... Cfr. v. 8.

me. Sapiéntia tua et sciéntia tua haec decépit te. Et dixísti in corde tuo: Ego sum, et praeter me non est áltera. [11] Véniet super te malum, et néscies ortum ejus; et irruet super te calámitas quam non póteris expiáre; véniet super te repénte miséria quam néscies.

[12] Sta cum incantatóribus tuis et cum multitúdine maleficiórum tuórum, in quibus laborásti ad adolescéntia tua, si forte quid prosit tibi, aut si possis fíeri fórtior. [13] Defecísti in multitúdine consiliórum tuórum. Stent, et salvent te áugures caeli, qui contemplabántur sídera, et supputábant menses, ut ex eis annuntiárent ventúra tibi. [14] Ecce facti sunt quasi stípula, ignis combússit eos; non liberábunt ánimam suam de manu flammae; non sunt prunae quibus calefíant, nec focus ut sédeant ad eum. [15] Sic facta sunt tibi in quibuscúmque labo-

è chi mi vegga: la tua sapienza e la tua scienza ti sedusse. E dicesti: Io sono, e non v'è altra fuori di me. [11] Verrà sopra di te una sciagura, nè saprai donde nasca: e piomberà sopra di te una calamità, che tu non potrai scongiurare: verrà repentinamente sopra di te una miseria, che non conoscerai.

[12] Sta coi tuoi incantatori e colla moltitudine dei tuoi malefizi, ai quali ti sei applicata fin dalla tua adolescenza, se mai ciò possa giovarti alcun poco, o se tu possa divenire più forte. [13] Sei venuta meno nella moltitudine dei tuoi consigli: sorgano e ti salvino gli astrologi del cielo che contemplavano le stelle, e contavano i mesi affin di predirti le cose che ti avverrebbero. [14] Ecco, son diventati come paglia, il fuoco li ha divorati: non potranno liberare le loro anime dalle fiamme: esse non sono un fuoco fatto per scaldarsi, oppur per sedervi

---

L'espressione: «Non c'è chi mi veda», è un modo di dire messo frequentemente sulle labbra dei peccatori presuntuosi e increduli ai castighi provvidenziali di Dio (cfr. *Salm.* 10, 11; 93, 7; *Giob.* 22, 14; EZECH. 8, 12; 9, 9). Qui infatti non si tratta solo di «vedere», ma di vedere coll'intenzione precisa di punire il male veduto.

11. *Verrà sopra di te...* Data la sua falsa fiducia (cfr. v. 8 e 10), il castigo la coglierà all'improvviso; essa si troverà nella più assoluta impossibilità di resistervi. *Nè saprai donde nasca,* ne ignorerai perfettamente l'origine o la causa. Babilonia non vedrà spuntare questo castigo come l'aurora, come l'alba che s'avanza, a poco a poco, fino alla piena luce del giorno. «Videtur autem allusum ad artem astronomicam seu genethliacam, quae ex vario astrorum ortu seu aspectu futuros rerum eventus praesagit, quasi dicat Deus cum specie quadam irrisionis: qui in astris exortis, rerum incrementa et fines videre se putant, illi in astris quid sibi a Deo paratum sit mali et eius ortum seu auroram aut crepusculum non cognoverunt» (SANCTIUS). *Non potrai scongiurare.* Tutti i sacrifici, tutti i generi d'espiazione non potranno allontanarla. I LXX hanno qui: «tu non potrai purificarti» — *Che non conoscerai,* quando meno te lo penserai; onde si vede quanto siano vane e inutili la magia e le varie specie d'incantesimi.

12. *Sta coi tuoi...* A maggior confusione dei maghi, il profeta alla predizione della calamità aggiunge l'ironia. *Coi tuoi incantatori.* L'ebr. ha l'astratto: *stattene coi tuoi incantesimi,* continua pure a far della magia. La sarcastica esortazione ricorda quella analoga di Elia ai sacerdoti di Baal (cfr. 3 *Re* 18, 21 ss.). *Ti sei applicata,* meglio: *ti sei affaticata. — Dalla tua adolescenza.* I Babilonesi s'erano applicati all'astrologia e alla magia fin dalla loro origine in tempi antichissimi: «Ut tradit Cicero (1. 2 *de divinatione*) iactabant habere se disciplinam illam collectam per quadringenta et septuaginta annorum millia» (SANCTIUS). *Divenire più forte,* dei suoi nemici, in modo da ricacciarli. E' un'ironica sfida all'indirizzo dei maghi babilonesi. In ebr. l'ultima frase suona: *forse riuscirai ad incutere terrore.*

13. *Sei venuta meno...* Per quanto Babilonia abbia a sua disposizione tutti i consigli dei maghi, pure è *venuta meno* di fronte alla calamità; quando più che mai aveva bisogno della loro opera, le arti magiche si sono rivelate nulle. *Nella,* cioè *nonostante la moltitudine...* Perciò il profeta invita ironicamente a farsi avanti e tentar di recar la salvezza gli astròlogi, «qui vulgo appellantur mathematici et ex astrorum cursu lapsuque siderum, res humanas regi arbitrantur» (S. GIROL.). *Che contemplavano...* «Isti igitur qui supputant menses annosque dinumerant et horarum momenta librantes futurorum scientiam pollicentur, dicant tibi quid super te Dominus cogitaverit» (ID). «Il profeta allude verosimilmente ai rapporti che gli astronomi ufficiali, addetti ai vari osservatori dell'impero, erano obbligati ad inviare mensilmente al re. Alcuni di questi rapporti si limitano a segnalare i fatti astronomici; altri fanno espressamente menzione di atti politici interdetti dall'apparizione del sole o della luna» (FILLION).

14. *Ecco, son diventati...* Con un paragone il profeta fa vedere come la turba d'incantatori e di astròlogi nei quali Babilonia confida, sono talmente inutili e impotenti che, quando s'abbatteranno i castighi divini, non saranno neppur in grado di salvar se stessi: essi sono come la paglia, saranno divorati dal fuoco in un attimo. «Tam parum ergo incantatores illi qui a se stare putant coeli militiam et astra contra hostiles acies coniurata resistent persico apparatui, quam arida stipula flammae vehementi» (SANCTIUS). *Esse non sono un fuoco...* L'ardore della vendetta divina non ha nulla da vedere col dolce calore del focolare domestico.

ráveras: negotiatóres tui ab adolescéntia tua, unusquísque in via sua erravérunt; non est qui salvet te.

accanto. [15] Così sarà di tutte quelle cose, per le quali ti desti affanno: quelli che hanno trafficato con te dalla tua adolescenza son fuggiti ognun per la sua strada: non v'è nessuno che ti salvi.

CAPO XLVIII.

La salute di Israele differita a motivo dell'incredulità, 1-11. — Esortazione alla conversione, 12-19. — I giusti saranno liberati, 20-22.

[1] Audíte haec, domus Jacob, qui vocámini nómine Israel, et de aquis Juda exístis, qui jurátis in nómine Dómini, et Dei Israel recordámini non in veritáte neque in justítia. [2] De civitáte enim sancta vocáti sunt; et super Deum Israel constabilíti sunt, Dóminus exercítuum nomen ejus.

[1] Ascoltate queste cose, voi casa di Giacobbe, che vi chiamate col nome d'Israele, e siete usciti dalle acque di Giuda, e giurate nel nome del Signore e vi ricordate del Dio d'Israele, non con verità, nè con giustizia. [2] Poichè hanno il nome della città santa, e si appoggiano al Dio d'Israele, che ha nome Signore degli eserciti.

---

15. *Così sarà di...* La sua sapienza non potrà strappare Babilonia dalla suprema rovina, e neppure avrà nulla da sperare dalla moltitudine dei popoli che la frequentano. Ebr.: *Tali sono per te coloro intorno a cui ti sei affaticata,* cioè tale sarà la loro sorte: saranno ridotti in cenere. *Quelli che hanno trafficato...* I commercianti, che solevano frequentare la grande metropoli fin dalle più lontane origini della città, non appena subodoreranno il pericolo, fuggiranno frettolosi ognuno al proprio paese, senza punto curarsi di Babilonia (cfr. 13, 14). *Non v'è nessuno...* Lugubre conclusione: la sorte finale di Babilonia è fatale, nessuno potrà salvarla, nè i suoi idoli, nè i suoi maghi, e neppure i popoli, un tempo suoi amici.

CAPO XLVIII.

Questo cap. riassume gli otto cap. precedenti sotto forma d'un'esortazione al popolo d'Israele. Jahvé rimprovera agl'Israeliti la loro ipocrisia, incredulità e durezza di cuore (vv. 1-4); fa loro toccar con mano che Lui solo, non già gl'idoli, ha annunciato e portato a compimento le cose future (vv. 5-8); nonostante la loro indegnità, Dio è disposto a perdonarli e ciò a causa del suo nome e della sua gloria (vv. 9-11); questa gloria ha indotto Jahvé a purificare il suo popolo col fuoco delle tribolazioni; essa lo indurrà pure a liberarlo dalle mani dei suoi nemici; se fosse sempre stato ossequente ai precetti divini, avrebbe goduto d'una perenne felicità! — Una volta liberato, guardi di essere più docile, perchè un premio è riserbato agli obbedienti, e un castigo attende i contumaci (vv. 12-22).

1. *Ascoltate queste...* Il profeta, in nome di Dio, si rivolge al popolo eletto chiamandolo coi titoli più onorifici, i quali fanno vedere da una parte quanto sia caro a Dio che per tanti secoli l'ha educato, protetto e beneficato, e dall'altra quanto siano ingrati coloro che a un tal Dio si oppongono e non gli prestano il debito culto. *Casa di Giacobbe... d'Israele.* Il primo nome è patronimico; il secondo caratterizza gli Israeliti in quanto erano popolo dell'alleanza, la nazione teocratica. *Che vi chiamate...*, che vi gloriate di avere Giacobbe come capostipite, del quale tuttavia ricusate d'imitare le virtù e la santità. *E siete usciti...* Questa terza denominazione precisa le altre due, e fa vedere che Isaia intende di rivolgersi qui sopratutto ai cittadini di Giuda. *Dalle acque...*, siete nati, siete usciti da Giuda come da una sorgente; Giuda, dal cui seno doveva nascere il Messia, è considerato come il capo di famiglia (cfr. *Num.* 24, 7; *Deut.* 33, 28 ebr.; *Salm.* 67, 27; *Prov.* 5, 15-18). *E giurate...*, riconoscete cioè Jahvé per vostro Dio, giacchè non si giura per un Dio che non si conosce (cfr. 19, 18; 45, 24). *E vi ricordate,* celebrate, vantate superbamente i prodigi fatti a Israele da Jahvé. *Non con verità...* Il culto che attribuiscono a Jahvé non è sincero, è del tutto esterno; essi celebrano sì i prodigi fatti da Dio in loro favore, ma colla mentalità colla quale ai tempi di Geremia si vanteranno del tempio (cfr. GER. 7, 4), ossia per procacciarsi una falsa sicurezza. Le ultime parole il profeta le ha aggiunte per dire che coloro ai quali si rivolge non meritavano affatto i gloriosi titoli sopradetti: « valde apposite mentionem facit nobilitatis patrum in moribus ac vitae consuetudine, ad pudorem eorum qui lapsi sunt » (S. CIRILLO).

2. *Poichè hanno...* Si spiega ulteriormente quel *vi ricordate* del v. 1. *Hanno il nome,* sono fieri di portare il nome di Gerusalemme, si vantano d'essere cittadini di quella città, ove Dio ha posto il suo tempio, che si è eletta a preferenza d'ogni altra, e che perciò è detta *santa* (cfr. 52, 1: *Num.* 11, 1. 18; DAN. 9, 24; MATT. 4, 5; 27, 53). Sulle

[3] Prióra ex tunc annuntiávi, et ex ore meo exiérunt, et audíta feci ea; repénte operátus sum, et venérunt. [4] Scivi enim quia durus es tu, et nervus férreus cervix tua, et frons tua aerea. [5] Praedíxi tibi ex tunc; ántequam venírent indicávi tibi, ne forte díceres: Idóla mea fecérunt haec; et sculptília mea, et conflatília mandavérunt

[3] Le cose passate io le annunziai molto prima, uscirono dalla mia bocca e ve le feci sapere: ad un tratto io le misi ad effetto, e avvennero. [4] Io sapeva infatti che tu sei duro, e che la tua cervice è un nerbo di ferro, e la tua fronte è di bronzo. [5] Te le predissi fin d'allora, te le indicai prima che avvenissero, affinchè tu non dicessi:

---

monete degli Asmonei, Gerusalemme è pure detta «città santa». *E si appoggiano...* Si appoggiano su Jahvé come su una roccaforte inconcussa e inespugnabile; Dio infatti si chiama la «roccia d'Israele» (cfr. 17, 10; 30, 29; *Deut.* 32, 27). Dopo questa proposizione bisogna aggiungere, come al v. 1: *non con verità...* In altre parole il profeta vuol dire: il vostro vanto e la vostra fiducia sono vani, se non c'è la vera religione, la giustizia, la virtù. Anche del *nome «Signore degli eserciti»* potrebbero giustamente gloriarsi se fossero rimasti fedeli nel loro culto. — «Grande est christianum esse, non dici», osserva S. GIROL.

3. *Le cose passate...* Si espone ciò che devono «ascoltare» (v. 1), e cioè che Jahvé si è sempre dimostrato quale Dio vivo e vero. Rievocando ciò che ha predetto e attuato, Dio fa vedere la sua onnipotenza, e il rimprovero agl'Israeliti diventa più forte. *Cose passate,* gli antichi oracoli emanati da Dio chiaramente e pubblicamente (cfr. 41, 22; 42, 9; 43, 9. 18; 46, 9). *Molto prima,* cfr. 44, 8; 45, 21. *Uscirono...* Quasi non bastasse quell'«annunziai», il profeta spiega ancora che quegli oracoli sono veramente stati pronunciati da Dio e Israele effettivamente li ha uditi; Isaia insiste quindi sul fatto che detti oracoli erano proprio noti a tutti. *Ad un tratto...* Il loro compimento si è pure avverato a tempo debito e in modo assoluto, integrale. Come sia vera questa affermazione, basti ricordare, per limitarci all'epoca di Isaia, la guerra efraimitica, la caduta di Samaria, l'invasione assira e la relativa disfatta, la prodigiosa liberazione della città santa. Onde l'osservazione di S. GIROL.: «Praedico tibi Babylonios a Persis Medisque superandos, et repente faciam quod minatus sum, ne quum venerint quae praedicta sunt, vel deorum nutu, quos colis, vel fortuito ea existimes accidisse» (cfr. vv. 4-5).

4-5. *Io sapeva...* I numerosi oracoli erano necessari perchè il popolo incredulo fosse indotto dall'evidenza delle cose a riconoscere la maestà di Dio e ad abbandonare gl'idoli. I due vv. vanno così intimamente collegati secondo l'ebr.: *siccome io sapevo...,* (perciò) *te le predissi...* — *Duro,* di mente e di cuore, ostinato, testardo, onde non c'è verso, anche colle migliori ragioni, di farlo uscire dai suoi errori e dai suoi gretti pregiudizi. *La tua cervice... di ferro,* perchè non vogliono saperne di piegare il collo al giogo del Signore, non tollerano d'essere governati da Jahvé. Queste biasimevoli caratteristiche avevano contraddistinto il popolo d'Israele fin dalle sue origini (cfr. *Esod.* 32, 9; 33, 3. 5; 34, 9; *Deut.* 9, 6. 13; 31, 27). La *fronte di bronzo* denota costanza inconcussa e imperturbabile (cfr. EZECH. 2, 4; 3, 8), ma in senso cattivo, quindi contumacia, ostinazione: «rigidos eos et pertinaces notat» (FORERIO), — *Te le predissi,* sott. «queste cose»,... Dio ha fatto le sue profezie appunto a causa di quell'incredibile ostinazione. Se Jahvé non avesse predetto, molto tempo prima che avvenissero, gli avvenimenti della storia d'Israele, se non avesse chiaramente attuato i suoi oracoli, gli Israeliti sarebbero stati tentati di attribuire ai falsi dèi la direzione superiore della loro esistenza nazionale. Dal nostro v. si scorge come nel popolo serpeggiasse sempre una fatale inclinazione verso l'idolatria e la superstizione, e come Dio vi contrapponesse, come antidoto, il ministero profetico. Lo stesso v. lascia pure capire quanta forza abbiano le profezie per provare la Divinità e il diretto intervento del Maestro divino nell'insegnamento della rivelazione profetica. Perciò si legge, con un senso di spiacevole e dolorosa sorpresa, il giudizio di R. DEL CASTILLO nel suo recente libro: *La Tradizione segreta* (Milano, 1941): «Se pure i leviti esercitarono nell'epoca pre-davidica *l'arte degli oracoli mediante i soliti trucchi* ben noti in quasi tutte le religioni dell'antichità, ciò veniva compiuto in veste per così dire ufficiale, con la stessa *mentalità pratica e un po' infantile* degli àuguri romani — non certo in nome di astruse dottrine segrete» (*ib.* p. 116). L'autore mette bene in rilievo *l'azione dell'ebreo nell'organizzazione della massoneria* e come questa operando «al di fuori e al di sopra del dogma cristiano» (*ib.* p. 93) sia stata dal XVII sec. a oggi, a servizio dell'egemonia anglosassone (cap. 5-7 della prima parte). Però, dobbiamo osservare che il giudizio sopra citato sa troppo di Renan (ved. *Introd. Gen.* p. 38) ed è, pertanto, scientificamente inaccettabile, storicamente insostenibile, psicologicamente assurdo. La *profezia* non può identificarsi con la *mantica* («arte degli oracoli») e neppure si può limitarne l'estensione a persone («leviti») o a tempi («epoca predavidica») perchè i documenti parlano molto chiaro (ved. *Introd. Gen.*, p. 12-32) nè si può farli tacere, con la facilità e la leggerezza del prestigiatore d'oltr'alpe. Oggi, anche la critica più arcigna è molto più cauta.

Siccome poi, i profeti in generale e Isaia in particolare accentuano il fatto che il loro insegnamento è *svelativo di cose nascoste,* di realtà e fatti occulti, è necessario anche osservare che la *Rivelazione* non ha nulla a che fare con l'*Esoterismo:* questo designa una dottrina *creduta dalla moltitudine, veduta dai pochi,* iniziati alla intelligenza delle

ista. [6] Quae audísti, vide ómnia; vos autem, num annuntiástis? Audíta feci tibi nova ex tunc, et conservàta sunt quae nescis. [7] Nunc creáta sunt, et non ex tunc; et ante diem; et non audísti ea, ne forte dicas: Ecce ego cognóvi ea. [8] Neque audísti, neque cognovísti, neque ex tunc apérta est áuris tua; scio enim quia praevàricans praevaricáberis, et transgressórem ex útero vocávi te.

[9] Propter nomen meum longe fáciam furórem meum; et láude mea infrenábo te, ne

I miei idoli han fatte queste cose, e le mie sculture, e le mie statue di getto hanno così disposto. [6] Tutte le cose che avete udite eccole tutte compiute, ma voi le avete forse annunziate? Fin d'adesso ti ho rivelato nuove cose, e ne serbo di quelle che tu non sai: [7] Adesso sono create e non allora: e prima di oggi tu non ne hai sentito parlare, affinchè non dica: Ecco io già le sapeva. [8] Tu nè le avevi udite, nè le sapevi, e non erano allora aperte le tue orecchie: perchè io so che tu, prevaricando, prevaricherai, e ti chiamai trasgressore fin dal seno della tua madre.

[9] Per amore del mio nome conterrò il mio furore: e per la mia gloria ti metterò

---

figure e dei simboli; quella designa una dottrina *accettata per fede e creduta da tutti* (ignoranti e dotti), mentre i «perfetti», secondo l'espressione di S. Paolo, ne acquistano la sapienza o conoscenza suprema, ma nella notte della fede, aspettando la visione nell'al di là della vita presente (ved. nota in calce al cap. 45: il «Dio nascosto»). Molto giustamente R. DEL CASTILLO osserva che la *tradizione segreta della massoneria* tuffa le sue radici nell'esoterismo della Kabbala (*ib.* p. 116) e contro questo esoterismo *comune a tutte le religioni pagane e superstizioni idolatriche*, s'alza la voce di Jahvé (Is. 45, 19; 48, 16). Ma non bisognerebbe dedurne che la Rivelazione non sia altro che un *modo pratico e infantile* di insegnare la dottrina religiosa al popolo incapace di verità nuda. La Rivelazione ha un suo proprio contenuto sostanzialmente diverso da ciò che l'uomo può conoscere e, in questo senso, occulto e nascosto all'umana ragione che non va oltre i suoi limiti: perciò questo contenuto è oggetto di fede per tutti e il suo *senso vivo* è trasmesso dalla Tradizione viva. *Nell'ambito di questa fede e nella subordinazione a questa Tradizione, si può parlare della segreta tradizione conoscitiva propria della Teologia cattolica,* come già s'è fatto notare, a proposito della nozione del «Dio nascosto».

6. *Tutte le cose...* L'ebr. è più chiaro: *le cose che hai udite, mirale,* (avvenute) *tutte quante!* Tutte le profezie di cui hanno udito l'annuncio si sono avverate perfettamente. *Ma voi...,* ebr. *non lo proclamerete voi?* Che cosa fate vedendo tali cose? Non è forse conveniente che facciate sapere a tutti che Dio ha profetizzato e che le sue predizioni si sono pienamente avverate, e che perciò Jahvé, il quale fornisce tali prove della sua divinità, è l'unico vero Dio? *Fin d'adesso...* Agli antichi oracoli si contrappongono i nuovi (*nuove cose*), che Dio fa udire *fin d'adesso,* dal tempo presente, per opposizione a quelli antichi (*fin d'allora,* v. 5). *E ne serbo di...,* ebr. *fin d'adesso ti annuncio cose nuove, cose occulte, a te ignote.* Queste *cose nuove* sono quelle stesse già menzionate nei cap. precedenti (cfr. 42, 9; 43, 19; 44, 24; 45, 1. 11. 19; 46, 11), e cioè: la missione di Ciro, la fine della cattività, la redenzione messianica, di cui è figura la liberazione di Babilonia, ecc. Esse sono *occulte...,* perchè non è possibile conoscerle nè dal corso degli avvenimenti nè in forza di cause naturali.

7-9. *Adesso sono...* Quelle «cose nuove e occulte» sono ora fatte manifeste per mezzo della profezia. *Sono create,* cioè sono da Dio decretate e notificate colla profezia; da questo momento le cose future incominciano a esistere nella mente di coloro ai quali prima erano totalmente ignote: «tempus quo prodeunt ex ore Dei est tempus creationis eorum» (KIMCHI). *E non allora... affinchè non dica...* Si ripete enfaticamente quanto s'è già detto al v. 6, che cioè le cose annunciate sono tali che nessuno colla sola sua sagacia avrebbe potuto conoscere. «Le *cose nuove* sono solo profetizzate ora, perchè formano come il programma del periodo storico che incomincia con Ciro; se fossero state annunciate fin dai secoli passati, Israele avrebbe preteso di conoscerle colla sua scienza personale, naturale» (FILLION).

Tu nè le avevi... Si ripete lo stesso pensiero. «Aprire le orecchie a uno», è lo stesso che notificargli una cosa occulta (cfr. 1 *Re* 9, 15; 20, 13; 2 *Re* 7, 27; ...). *Perchè io so che tu...* Affinchè il popolo non si lusinghi stoltamente e non creda di potere attribuire ai suoi meriti un favore così insigne da parte di Dio, il profeta sottolinea quanto Israele sia indegno di tanta bontà, e se Dio non lascia andare alla malora il suo popolo, lo fa solo per la gloria del suo santo nome. *Prevaricando prevaricherai,* ti comporti perfidamente, sei del tutto infedele. *Trasgressore...,* ribelle fin dalla tua origine, fin da quando hai incominciato a esistere come popolo (cfr. 44, 2. 24; 46. 3; *Salm.* 105, 26; 106, 13 ss.; EZECH. 20, 5-7; 23, 3; ...). — *Per amore...,* per il suo onore, la sua gloria, per tutto ciò che implica il nome di *Jahvé,* il Dio dell'alleanza, immutabile, fedelissimo nel mantenere le promesse. *Conterrò il mio furore,* ebr. lett. *prolungo il mio soffio,* ossia uso clemenza, sono longanime. *Per la mia gloria,* per non compromettere il mio onore di fronte ai pagani, i quali, vedendo perire Israele, taccerebbero il suo Dio d'impotenza. *Ti metterò un freno,* «ut me tanquam iumentum

intéreas. [10] Ecce excóxi te, sed non quasi argéntum; elégi te in camíno paupertátis. [11] Propter me, propter me fáciam, ut non blasphémer; et glóriam meam álteri non dabo.

[12] Áudi me, Jacob, et Israel quem ego voco; ego ipse, ego primus, et ego novíssimus. [13] Manus quoque mea fundávit terram, et déxtera mea mensa est caelos; ego vocábo eos, et stabunt simul. [14] Congregámini, omnes vos, et audíte: quis de eis annuntiávit haec? Dóminus diléxit eum, fáciet

un freno, perchè tu non perisca. [10] Ecco: io ti ho purificato col fuoco, ma non come l'argento: ho fatto saggio di te nel crogiuolo della povertà. [11] Per amore di me, per amore di me farò questo, affine di non essere bestemmiato: e non darò la mia gloria ad altri.

[12] Ascoltami, o Giacobbe, e tu Israele, che io chiamo: io stesso, io il primo ed io l'ultimo. [13] La mia mano fondò pure la terra, e la mia destra misurò i cieli: io li chiamerò, ed essi tutti assieme si presenteranno. [14] Radunatevi voi tutti, e ascoltate: Chi di essi annunziò queste cose?

---

[11] Sup. XLII, 8. — [12] Sup. XLI, 4 et XLIV, 6; Apoc. I, 8, 17 et XXII, 13.

---

et infrenis equus sequaris invitus» (S. GIROL.). L'ebr. ha: *metterò un freno verso di te;* mi freno riguardo a te, altrimenti dovrei sterminarti (*perchè tu non perisca*).

10-11. *Ecco: io ti ho...* Come col fuoco si purifica il metallo separandolo dalle scorie, così il Signore ha corretto Israele facendolo passare pel crogiuolo dei castighi, senza però ottenerne il debito emendamento: *ma non come l'argento.* Quest'espressione è variamente interpretata: secondo gli uni significa «con moderazione», cioè non con quella quantità di fuoco necessaria per fondere l'argento. Secondo altri: Jahvé ha purificato Israele, ma non come gli uomini sogliono purificare l'argento; Egli l'ha purificato in modo che sia perfettamente puro. Altri finalmente, e questa sembra l'opinione preferibile, spiegano: Dio ha fuso Israele come si fonde un metallo per separarlo dalle scorie, ma senza ottenerne argento; il castigo non ha servito a convertire interamente Israele. Isaia direbbe qui in breve e in modo non troppo chiaro quanto descriverà poi Geremia: *Il mantice è stanco, il piombo si è consumato al fuoco; invano il fonditore ha cercato di fondere, perchè la loro malvagità non si è sciolta. Chiamateli: argento scarto, perchè il Signore li ha scartati* (GER. 6, 29-30). — *Nel crogiolo della povertà* (ebr. *dell'afflizione*), nell'esilio di Babilonia, da cui molti uscirono purificati; l'emendazione però non fu per nulla universale (cfr. EZECHIE. 20, 30, ss.), onde non si può dire che si siano meritati la liberazione. Quindi il profeta conclude:

Per amore di me... Il profeta insiste ancora che la grande opera della liberazione Dio l'attuerà esclusivamente per la sua propria gloria. *Affine di non essere...* L'ebr. ha l'interrogativo: *per amor di me stesso, per amor di me stesso voglio agire; poichè, come lascerei io profanare il mio nome?* «Faciam, commenta S. GIROL. ne blasphemetur nomen meum in gentibus et putent vos non mea ira, sed idolorum suorum auxilio esse superatos». Se Dio abbandonasse alla schiavitù dei gentili quel popolo ch'Egli ha creato perchè manifestasse la sua gloria, darebbe effettivamente la sua *gloria ad altri* (cioè agl'idoli, cfr. 42, 8; EZECH. 36, 19 ss.), perchè i gentili, secondo la loro mentalità, attribuirebbero ai loro falsi dèi la gloria di aver vinto Israele e li crederebbero più potenti di Jahvé (S. TOM.). — «Vim habet haec interrogatio *quia quomodo profanatur?* ex qua nos fiduciam concipientes ea frequenter in nostri orationibus uti deberemus, sicut Moyses et Josue et alii; annon nomen Christi ab inimicis blasphematur?» (FORERIO).

12-13. *Ascoltami, o Giacobbe...* Le promesse che Dio adempirà per la gloria del suo nome, vuole che siano altamente impresse nel cuore di tutti; in esse brilla la maestà, la potenza, l'onniscienza divina, perchè Dio solo può preannunciare e attuare tali cose. Nei vv. 12-16 si riassumono i pensieri già espressi nei cap. 40-47. *E tu Israele...*, che ho chiamato, che io stesso ho prescelto fra tutti gli altri popoli. *Io stesso,* Jahvé = Colui che è. *Il primo...*, cfr. 41, 4; 44, 6. I LXX hanno: *io sono il primo ed io sono in eterno.* Si accenna all'immutabilità ed eternità di Dio; Egli, come sorgente prima d'ogni essere, abbraccia tutto e tutto sorpassa; come *primo* non ha niente da nessuno e come *ultimo* da nessuno dipende; al contrario è principio e fine ultimo di tutte le cose, l'alfa e l'omega (cfr. *Apoc.* 1, 8). Nella ripetizione di quei tre «*io*» il SANCHEZ (SANCTIUS) vede adombrato il mistero della santissima Trinità.

La mia mano... Dio dimostra la sua maestosa onnipotenza dalle sue opere. Cfr. 40, 12. 22; 42, 5; 44, 24. *Misurò i cieli,* ebr. *ha disteso,* ha spiegato *i cieli; io li chiamo, ed essi si presentano assieme.* Con quanta facilità Dio ha messo su l'immensa mole dell'universo! I cieli e la terra sono sempre prontissimi ad obbedire a un suo cenno (cfr. *Salm.* 118, 91). Voglia pure Giuda essere così ossequente al suo Dio!

14. *Radunatevi...* Un Dio così sublime in sè (v. 12) e così magnifico nelle sue opere, gl'Israeliti devono tanto più ascoltarlo e venerarlo, in quanto che di loro ha avuto cura specialissima. *Chi di essi...* Di nuovo s'insiste sulla forza dell'argomento tratto dalle profezie, come in 41, 1. 22 ss.; 43, 9 ss.; 44, 7-8. 24; 45, 20; 46, 9. Chi degli dèi dei gentili o dei loro indovini ha potuto annunciare

voluntátem suam in Babylóne, et bráchium suum in Chaldaéis. [15] Ego, ego locútus sum, et vocávi eum; addúxi eum, et directa est via ejus. [16] Accédite ad me, et audíte hoc: Non a princípio in abscóndito locútus sum, ex témpore ántequam fíeret, ibi eram; et nunc Dóminus Deus misit me, et spíritus ejus.

[17] Haec dicit Dóminus, redémptor tuus, Sanctus Israel: Ego Dóminus Deus tuus, docens te utília, gubérnans te in via qua ámbulas. [18] Útinam attendísses mandáta mea! facta fuísset sicut flumen pax tua, et justítia tua sicut gúrgites maris; [19] et fuísset quasi aréna semen tuum, et stirps úteri tui ut lapílli ejus; non interísset et non fuísset attrítum nomen ejus a fácie mea.

Il Signore lo ha amato, ed egli farà il volere di lui in Babilonia, e il suo braccio sarà contro i Caldei. [15] Io, io ho parlato, e l'ho chiamato: l'ho fatto venire, e gli fu appianata la sua via. [16] Accostatevi a me, e udite questo: io fin da principio non ho parlato di nascosto: già tempo prima che ciò avvenisse, io era là: e ora il Signore Dio e il suo spirito mi ha mandato.

[17] Così dice il Signore, tuo Redentore, il Santo d'Israele: Io sono il Signore Dio tuo, che t'insegno quello che giova, e che ti dirigo nella strada, per la quale tu cammini. [18] Oh se tu avessi posto attenzione ai miei comandamenti: la tua pace sarebbe come un fiume, e la tua giustizia come i flutti del mare: [19] E la tua discendenza sarebbe stata come l'arena, e la stirpe del tuo seno come i granelli di sabbia: non sarebbe perito e non sarebbe scancellato dinanzi a me il tuo nome.

---

queste cose, cioè la cattività, Ciro, la caduta di Babilonia e la liberazione dall'esilio? *Il Signore lo ha...* Si parla nuovamente di Ciro. L'ebr. suona: *colui che Jahvé ama* (cioè Ciro) *eseguirà la sua volontà* (cioè la volontà di Jahvé) *contro Babilonia, e il suo braccio sarà contro i Caldei,* oppure: *il suo braccio* eseguirà quella volontà *contro i Caldei.* Ciro, per ciò stesso che è stato prescelto da Dio, reso glorioso da tante vittorie e ricchezze (cfr. 41, 2. 25; 44, 28; 45, 1 ss.; 46, 11), si può dire pure che è stato «amato»; Geremia lo chiama l'eletto di Dio (GER. 50, 44).

15-16. *Io, io ho parlato...* Nella prospera riuscita di Ciro, bisogna scorgere una speciale e sollecita provvidenza da parte di Dio. *Fu appianata...,* ebr. *la sua via sarà prospera,* la sua impresa riuscirà.

Accostatevi a me... Si spiega ulteriormente il v. precedente, come cioè Dio abbia parlato. *Io fin da principio,* fin dalle prime origini del popolo (cfr. v. 3; 46, 9-10; 42, 9; 43, 9. 12). *Non di nascosto,* non negli antri tenebrosi e colla colcolata ambiguità degli oracoli, pagani, ma apertamente, alla luce del giorno e colla massima precisione. *Già tempo prima...,* ebr. *dacchè questi fatti avvenivano, io ero là,* ero presente. Non solo Dio fece di pubblica ragione i suoi oracoli, ma quando arrivava il tempo di mandarli ad effetto, egli *era là;* come annunciò i vaticini, così li avverò; onde negli stessi eventi si poteva conoscere la divinità e la provvidenza di Jahvé. «Dio non ha cessato d'essere presente alla storia del suo popolo e di seguire passo passo il compimento dei suoi oracoli» (FILLION). Dio quindi assistette il suo popolo in modo che questi non poteva ignorarlo, «guàrdati dunque dal dire in cuor tuo: la mia forza e la potenza della mia mano mi hanno acquistato queste ricchezze; ma ricòrdati di Jahvé, del Dio tuo; poichè Egli ti dà la forza per acquistar...» (DEUT. 8, 17-18).

E ora il Signore... Quest'ultima parte del v. è pronunciata da Isaia in suo proprio nome. *E il suo spirito...* Lo stesso Signore, lo stesso spirito profetico che nei tempi passati era presente al popolo israelitico per mezzo degli ambasciatori di Dio, anche ora si manifesta nel ministero di Isaia. Per ciò stesso che si fa menzione dello *spirito* di Dio, si lascia vedere che si parla qui dell'ufficio profetico (cfr. *Num.* 11, 17. 25; 1 *Re* 10, 6. 10; 19, 20. 23; 2 *Re* 23, 2; 3 *Re* 22, 24 ...).

17. *Così dice il Signore...* Mandando il suo profeta, Dio ammaestra il popolo nelle cose utili alla sua perfezione morale e alla sua felicità, e gli addita sempre la retta via. Con la cura assidua che ha del suo popolo, il Signore si mostra veramente *Redentore,* perchè ne difende i diritti e lo libera dalla cattività; si mostra pure *Santo,* perchè, una volta fatta vendetta dei peccati, fa rifiorire in mezzo al popolo la sua gloria e santità.

18-19. *Oh se tu avessi...* Se Israele avesse obbedito al Signore, la sua felicità sarebbe stata illimitata; ma colle sue infedeltà ha costretto Dio a punirlo. Anche Gesù esprime un augurio analogo all'indirizzo di Gerusalemme (cfr. MATT. 23, 37; LUC. 19, 42). *La tua pace,* la tua felicità, il complesso di tutti i beni. *Come un fiume,* come l'Eufrate, dalle acque perenni e abbondanti. *La tua giustizia,* cioè i frutti della giustizia, una condizione di tranquillità e di benessere. *Come i flutti,* le onde *del mare,* altra immagine per esprimere abbondanza. — *E la tua discendenza... come l'arena,* conformemente alle promesse fatte ad Abramo e a Giocobbe (*Gen.* 22, 17; 32, 12; cfr. IS. 10, 22; Os. 1, 10). *Come i granelli di sabbia,* che si trovano nel mare. *Non sarebbe perito...* Per sua colpa il popolo era stato ridotto ad un piccolo residuo. *Non sarebbe cancellato...* Durante la cattività di Babilonia, Israele non aveva più nè la condizione nè il nome d'una nazione. Presso gli Israeliti il nome del-

[20] Egredímini de Babylóne, fúgite a Chaldaéis, in voce exultatiónis annuntiáte; audítum fácite hoc, et efférte illud usque ad extréma terrae. Dícite: Redémit Dóminus servum suum Jacob. [21] Non sitiérunt in desérto, cum edúceret eos; áquam de petra produxit eis; et scidit petram, et fluxérunt áquae.
[22] Non est pax ímpiis, dicit Dóminus.

[20] Uscite di Babilonia, fuggite dai Caldei: con voce di giubilo annunziate questa novella: fatela conoscere e portatela fino agli ultimi confini della terra. Dite: Il Signore ha redento Giacobbe suo servo. [21] Non ebbero sete nel deserto, allorchè li condusse via: fece sgorgare loro acqua dalla rupe, divise la roccia, e scaturirono le acque.
[22] Non vi è pace per gli empi, dice il Signore.

CAPO XLIX

Il Servo di Jahvé, vero liberatore d'Israele e del mondo, annunzia il ristabilimento di Sion, 1-26.

[1] Audíte, ínsulae; et atténdite, pópuli de longe: Dóminus ab útero vocávit me, de ventre matris meae recordátus est nóminis

[1] Udite, o isole, e state attenti, voi popoli lontani. Il Signore mi ha chiamato dal seno (materno), e fin dalle viscere di mia ma-

[20] Jer. LI, 6. — [21] Exod. XVII, 6; Num. XX, 11. — [22] Inf. LVII, 21.

l'autore d'un delitto era cancellato dalle tavole genealogiche della sua famiglia (TROCHON).

20-22. *Uscite di Babilonia...* Dai vv. 18-19 è facile rilevare il bene che tocca ai buoni, obbedienti a Dio, e il male che sovrasta ai cattivi. Ora il profeta, come già in 8, 20-22; 9, 1-7; 1, 19-20 e nei cap. 34-35 oppone tra loro la salvezza e il castigo, e, al par d'un secondo Mosè, propone agli Israeliti l'alternativa: o la liberazione (vv. 20-21) o la rovina (v. 22). «Rifletti che io oggi ho messo davanti a te la vita e il bene, e dall'altra parte la morte e il male; scegli dunque la vita, acciò tu e la tua discendenza viviate» (*Deut.* 30, 15. 19). *Uscite di Babilonia...* Nella visione profetica Isaia assiste alla rovina della metropoli dei Caldei, e sollecita i suoi connazionali, allora prigionieri fra le sue mura, di abbandonarla al più presto, di allontanarsi dai gentili e ritornare speditamente in patria. Con questa sollecita separazione dal mondo pagano, dimostreranno d'essere veramente il popolo di Dio. *Con voce di giubilo* devono far conoscere a tutti la buona *novella* della liberazione d'Israele e invitar i proprii concittadini a far ritorno in patria. *Ha redento,* ha strappato, ha liberato dall'esilio. Secondo il FAUSSET, le parole: *fatela conoscere... fino agli ultimi confini della terra,* proverebbero che qui non si tratta soltanto della liberazione di Babilonia, perchè questa è sopratutto considerata come l'annuncio d'una liberazione più meravigliosa operata dal Messia.

Non ebbero sete... Descrizione poetica del ritorno degli Israeliti in patria; col simbolismo dell'acqua si fa vedere che i rimpatriandi non difetteranno di nulla (cfr. 41, 17-19; 43, 19. 20; 44, 3); e che effettivamente sia stato così, lo afferma *Esdr.* 1, 4 ss.; 8, 31; ... *Fece sgorgare...*, come già a proposito dell'esodo dall'Egitto (cfr. *Esod.* 17, 6; *Num.* 20, 11). «Dictum est singulari consilio ut viderent, Deum qui olim fuit nunc esse, et aequali potentia et consimilibus miraculis uti posse et inviolabilem habere fortitudinem» (S. CIRILLO). — Al par d'Israele, anche la Chiesa dovrà viaggiare attraverso i deserti; ma la sua guida divina non le lascerà mai mancare le acque sgorganti dalla roccia (cfr. *Esod.* ib. e 1 *Cor.* 10, 4).

Non vi è pace... Mentre ai buoni e obbedienti a Jahvé è riserbata la liberazione e la premurosa assistenza divina, agli empi increduli sovrasta l'estrema rovina; per costoro non c'è felicità (cfr. 46, 8). La *pace* rappresenta il tranquillo possesso e godimento di tutti i beni, e non di rado la stessa salvezza messianica (cfr. 9, 7; MICH. 5, 5).

Con questo terribile richiamo agli empi termina il primo gruppo di discorsi della seconda parte di Isaia. Il nome di Ciro e di Babilonia ormai non l'incontreremo più, perchè il profeta non toccherà più le relazioni d'Israele col paganesimo. L'argomento riguardante la liberazione dall'esilio, la distruzione degli idoli e dei loro adoratori, è bell'e esaurito (DELITZSCH).

CAPO XLIX.

Con questo cap. incomincia il secondo gruppo dei discorsi del «Libro della consolazione» (cap. 49-55), il cui tèma fondamentale è la redenzione dell'uomo per opera del «Servo di Jahvé». Questi, che Dio stesso ha presentato alla mente del profeta, nel *primo canto* (42, 1-9), già è mostrato nella sua speciale missione di salvezza. Ora è Lui che parla e spiega il segreto della

mei. [2] Et pósuit os meum quasi gládium acútum, in umbra manus suae protéxit me; et pósuit me sicut sagíttam eléctam, in phárétra sua abscóndit me. [3] Et dixit mihi: Servus meus es tu, Israel, quia in te glo-

dre si è ricordato del mio nome. [2] E rese la mia bocca come una spada acuta: mi protesse sotto l'ombra della sua mano, mi fece come una forbita saetta: mi ripose nel suo turcasso. [3] E disse a me: Servo mio sei tu

[2] Inf. LI, 16.

sua forza interiore (vv. 1-13) per cui, nonostante l'apparente inutilità del suo lavoro, l'opera sua sarà compiuta. *Promessa* e insieme *segno* di tale compimento, sarà la restaurazione di Sion, dopo l'esilio di Babilonia (vv. 14-26).

In questo *secondo canto,* il «Servo di Jahvé» afferma la sua elezione e vocazione per un'opera alla quale sembra che inutilmente si sia consacrato (vv. 1-3). Però Egli nè si scoraggia nè si abbatte come un debole, perchè è cosciente della missione avuta da Dio che assicura il frutto della sua fatica per la salvezza degli uomini, proprio a causa della sua umile, perseverante, luminosa forza (vv. 4-7). L'opera sua sarà compiuta con grande gioia e sollievo di tutti (vv. 8-13).

Presente nella fede dei giusti, già l'opera della restaurazione a Lui è attribuita, perchè Sion sarà restaurata (vv. 14-21) come, con insistenza, assicura Dio (vv. 22-26).

1. *Udite, o Isole...* Come in 41, 1, tutti i popoli sono invitati a prestare attenzione; si tratta infatti di cosa che interessa l'universo intero, perchè il Servo di Jahvé deve salvare tanto gl'Israeliti che i gentili. *Isole,* le regioni marittime e lontane (cfr. 11, 11; 41, 1). *Il Signore mi ha...* In questa sublime allocuzione rivolta al mondo pagano, il Messia stesso descrive la sua origine e la sua missione. Chi parla qui è evidentemente quello stesso di 42, 1 ss., cioè il Servo di Jahvé, il Messia. *Mi ha chiamato,* cioè lo ha eletto, e perciò lo ha formato e mentre era ancora nel *seno* materno *si è ricordato del* suo *nome,* ebr. *ha fatto menzione del* suo *nome,* della sua natura, della sua missione. A tutti è noto come questa profezia si sia attuata nel Cristo. Dio, per mezzo dell'Arcangelo Gabriele dice a Maria: «Gli porrai nome Gesù» (Luc. 1, 31; cfr. Matt. 1, 21); e l'evangelista aggiunge: «gli venne posto nome Gesù, come era stato chiamato dall'Angelo, prima di essere concepito nel seno materno» (Luc. 2, 21). Dio chiama il Messia col suo *nome,* cioè *Salvatore,* facendolo così salvatore dell'umanità, perchè Dio, parlando, agisce e attua i suoi disegni (Trochon).

2. *E rese la mia bocca...* Colla vocazione, Dio gli ha pure dato le qualità necessarie per assolvere la sua missione. *Bocca come...,* cioè una parola acutissima; la parola del Messia ha una potenza penetrante, irresistibile, per cui trionferà d'ogni opposizione (cfr. 11, 4). *La parola di Dio,* infatti, *è viva ed efficace, è più tagliente d'una spada a due tagli, e penetrante sino a dividere l'anima e lo spirito, e le giunture e le midolla.* (*Ebr.* 4, 12; cfr. Is. 51, 16; *Efes.* 6, 17). *Mi protesse...,* per difendere il Messia dall'odio che la sua parola, la sua dottrina gli attirerà contro. Secondo altri qui non si tratterebbe d'un'insigne protezione divina, ma il profeta vorrebbe dire che Jahvé ha custodito, fino alla pienezza dei tempi, il suo Servo nell'ombra, nel mistero del suo consiglio divino (cfr. 1 *Cor.* 2, 7). Questa spiegazione, buona in sè, non s'armonizza bene col parallelismo del v. *Mi fece come...* Identico pensiero alla prima parte del v. con questa sfumatura però, che mentre la spada colpisce da vicino, *la saetta forbita,* ben aguzza, colpisce da lontano; tutti perciò, e vicini e lontani, dovranno essere vinti dal Messia. *Mi ripose nel suo...* Altra immagine della protezione di cui Jahvé circonda il suo Servo (cfr. 42, 1. 6).

3. *E disse a me...* Si dà la ragione perchè Dio abbia così ben equipaggiato e protetto il suo Servo: questi deve presentarsi come ministro di Jahvé per far conoscere agli uomini la sua sublimità, la sua gloria. Per mezzo suo, Dio vuol manifestare la sua maestà, e raggiungere così lo scopo segnalato nel cantico dei Serafini: *tutta la terra è piena della sua gloria* (6, 3). Anche sopra (42, 8. 10-12) si è visto che il Servo di Jahvé promuoverà in modo meraviglioso la gloria di Dio. Invece di: *in te mi glorierò,* l'ebr. ha: *in te mi mostrerò glorioso,* manifesterò la mia gloria.

Alcuni critici ritengono che *Israele* sia una glossa già inserita nel testo ebr. prima della versione del LXX. Ma siccome quella parola figura in tutti i codici ebraici, ad eccezione d'uno solo soletto, altri credono di poter trovare qui la chiave per aprire il segreto senso dei Canti del «Servo di Jahvé», supponendo uno sdoppiamento per cui Israele diventerebbe redentore e salvatore di se stesso. Questo concetto dell'autoredenzione distrugge tutta l'economia della salvezza, e l'assurdità della conclusione mostra l'impossibilità della supposizione. L'unica spiegazione vera è che il *predicato* «Israele» indica il *titolo nuovo* del «Servo di Jahvé» per il quale, come il patriarca Giacobbe-Israele dette il suo nome a Israele-nazione (cfr. *Esod.* 32, 28), così il nuovo capostipite «*Servo di Jahvé*» - *Israele* avrebbe dato il suo nome all'Israele spirituale, all'Israele di Dio (*Gal.* 6, 16). Questa spiegazione è in perfetta armonia con quanto si dice del «Servo di Jahvé» nei vv. 6, 7, 9, nei quali è tratteggiata l'opera spirituale del Messia (cfr. Knabenbauer, II, p. 250-253).

Come nota lo Scerbo, Israele significa: «Dio lotta»; il «Servo di Jahvé» è quindi il lottatore che combatte per distruggere ciò che ostacola la salvezza degli uomini e la loro amicizia con Dio. In questo senso, San

riábor. [4] Et ego dixi: In vácuum laborávi, sine cáusa et vane fortitúdinem meam consúmpsi; ergo judícium meum cum Dómino, et opus meum cum Deo meo.

[5] Et nunc dicit Dóminus, formans me ex útero servum sibi, ut redúcam Jacob ad eum, et Israel non congregábitur; et glorificátus sum in óculis Dómini, et Deus meus factus est fortitúdo mea. [6] Et dixit: Parum est ut sis mihi servus ad suscitándas tribus Jacob,

Israele, perchè in te io mi glorierò. [4] Ed io dissi: Inutilmente mi sono affaticato, senza motivo, e invano, ho consunte le mie forze; ma il mio diritto sussiste presso il Signore, e la mia opera presso il mio Dio.
[5] Ed ora il Signore, che fin dal seno mi formò suo servo, dice che io riconduca a lui Giacobbe, ma Israele non si riunirà: ed io sono stato glorificato dinanzi agli occhi del Signore, e il mio Dio è divenuto la mia fortezza. [6] Or egli ha detto: E' poca cosa

[6] Sup. XLII, 6; Act. XIII, 47.

Paolo si considera lottatore per la forza che gli dà il Cristo (*Col.* 1, 29; cfr. 1 *Cor.* 9, 26; 2 *Tim.* 4, 7) e vuole che il cristiano sia pure lottatore (1 *Cor.* 9, 25; 1 *Tim.* 6, 12; 2 *Tim.* 2, 5). A CLEMENTE ALESS. piace questo titolo del Cristo, quale « legittimo lottatore » (*Protreptico,* 10) che combatte con noi, e DIONIGI il Mistico (*Eccles. Hier.* 2, 3, 6) ne mette in rilievo il valore per la vita del cristiano, vero combattente della fede. Da questo concetto sgorga il *senso agonico* del Cristianesimo (ved. p. 170-171).

4. *Ed io dissi...* Il Servo di Jahvé, così mirabilmente eletto e attrezzato per uno scopo tanto sublime, lascia sfuggire dal suo cuore come un grido di angoscia nel vedere l'inutilità delle sue fatiche per una gran parte dell'umanità e rimette la sua causa nelle mani di Dio, giusto giudice. Che il Messia si lamenti dell'ostinazione d'Israele, si può arguire dalla risposta del Signore che segue. La profezia s'addice perfettamente al Cristo, che invece d'essere ascoltato, fu combattuto e rigettato dai suoi compatrioti: *Gerusalemme, Gerusalemme, che uccidi i profeti e lapidi coloro che ti son mandati, quante volte io pure volli adunare i tuoi figliuoli, e tu non hai voluto* (MATT. 23, 37; cfr. LUC. 19, 14; GIOV. 1, 11). *Invano...,* almeno riguardo a coloro che non hanno voluto salvarsi. *Ma il mio diritto...* Essendo tale per volere di Dio, ha diritto a un buon successo delle sue fatiche; coloro perciò che lo combattono e cercano di frustrare l'opera sua, sono nemici di Dio; contro costoro Jahvé stesso deve difendere la sua causa. *E la mia opera...* Dio lo ricompenserà delle sue fatiche. *Opera* significa e il lavoro e il frutto di questo lavoro, cioè la debita mercede. Questo v. è un'eco anticipata di quelle parole di Gesù: *ed ora tu, o Padre, glorificami presso te stesso con la tua gloria...* (GIOV. 17. 1. 5 ss.).

5-6. *Ed ora il Signore...* Il Signore risponde subito al suo Servo, spiegando quale sia quel diritto e quell'opera (v. 4) che Jahvé intende di difendere. Il v. 5 forma una piccola introduzione alla parola rassicurante e consolatrice del Signore che sarà riprodotta al v. 6. *Che fin dal seno...,* cfr. v. 1. Il Servo afferma nuovamente la sua alta origine e lo scopo diretto, immediato che Jahvé si propone inviandolo sulla terra: il Messia deve salvare gl'Israeliti, farli ravvedere dei loro errori e ricondurli a Dio. Questa infatti fu la prima missione di Gesù (cfr. MATT. 15, 24), onde S. Pietro dice agl'Israeliti: *A voi per primi Iddio, dopo aver suscitato il suo Figliolo, lo ha mandato per colmarvi di benedizioni, facendo sì che ciascuno di voi si converta dalle sue iniquità* (ATT. 3, 26). *Ma Israele non...* L'ebr., secondo la nota marginale (il cosidetto *qeri*), non ha la negazione: *e raccolga intorno a Lui Israele,* e per conseguenza lo salvi. Questa lezione è pure quella dei LXX e dell'antica Itala. S. GIROLAMO, che scorgeva nel nostro passo una prova formidabile della perfidia degli Ebrei (« fortissimum contra Judaeorum perfidiam testimonium »), ha tradotto come se nel testo ebr. ci fosse una negazione e si meraviglia molto come i LXX abbiano voluto cambiare il senso del testo. La Volg. si potrebbe spiegare o come un interrogativo di stupore nel vedere la strana pervicacia del popolo che si ostina ad opporsi ai disegni di Dio (io sono stato creato e formato per ricondurre Giacobbe a Jahvé; perchè, che cosa significa che Israele non vuol essere riunito al suo Signore?); oppure come un'esclamazione (con un tale disegno di Dio, sarebbe mai possibile che Israele non fosse radunato?!). *Ed io sono stato...* Prevenendo col cuore la divina risposta del v. 6, fa sentire la sua gioia per essere stata copiosamente esaudita dal Signore la sua richiesta. Il Messia infatti avrà una missione molto più bella, molto più grandiosa, più universale: se gli Israeliti non vogliono convertirsi ed entrare nel Regno della più abbondante giustizia (MATT. 5, 20) tale ostinazione non impedirà l'attuazione dell'opera messianica per l'universale salvezza. *Fuori di ogni privilegio,* che i Giudei arbitrariamente si sarebbero arrogato (cfr. MATT. 3, 7-10; LUC. 3, 7-9; GIOV. 8, 39) e *nonostante la persecuzione,* originata da inestinguibile rancore contro le nazioni e alimentata da disperato risentimento contro la Chiesa (*Gal.* 4, 29), le nazioni entreranno nel Regno, gli altri saranno scacciati fuori (MATT. 8, 11-12), mentre la Chiesa continuerà l'opera salutare del Messia Gesù.

Lungo il corso dei secoli, l'Israele carnale sfogherà il suo rabbioso odio contro i cristiani, si servirà di ogni mezzo per sradicare ogni sentimento di onestà dalla donna e, così, distruggere nell'uomo il giusto senso della vita, ben sapendo che non è possibile

et faeces Israel converténdas; ecce dedi te in lucem géntium, ut sis salus mea usque ad extrémum terrae.

[7] Haec dicit Dóminus, redémptor Israel, Sanctus ejus, ad contemptíbilem ánimam, ad abominátam gentem, ad servum dominórum: Reges vidébunt et consúrgent príncipes, et adorábunt propter Dóminum quia fidélis est, et Sanctum Israel qui elégit te.

[8] Haec, dicit Dóminus: In témpore plácito exaudívi te, et in die salútis auxiliátus sum

che tu mi sia servo per risuscitare le tribù di Giacobbe, e per convertire la feccia di Israele. Ecco che io ti ho costituito luce delle genti, affinchè tu sia la mia salute fino alla estremità della terra.

[7] Queste cose dice il Signore, il Redentore e il Santo d'Israele all'anima avvilita, alla nazione detestata, allo schiavo dei potenti: I re vedranno, e i principi si alzeranno, e ti adoreranno, a cagion del Signore, perchè egli è fedele, e a cagion del Santo d'Israele, che ti ha eletto.

[8] Queste cose dice il Signore: Ti esaudii nel tempo propizio, e nel giorno di sa-

[8] II Cor., VI, 2.

avere dei cristiani se manca ogni presupposto di valore umano. Ma il «Servo di Jahvé» costituito nuovo capo di tutti gli uomini, veglia attentissimo perchè la sua luce salutare arrivi efficacemente sino nelle estreme profondità della vita agli ultimi confini del mondo: ogni risveglio alla onestà della vita è opera di questa luce divina. Egli si volgerà al mondo pagano, e colla conversione dei Gentili procurerà una gloria ancor più grande a Dio e a sè. *E il mio Dio è...* Jahvé stesso sarà la sua forza contro i suoi avversari (cfr. *Salm.* 17, 2).

Or egli ha detto... Si ha qui la risposta di Dio al lamento del suo Servo. Il Signore lo consola dicendogli: il tuo servizio sarebbe troppo piccolo se si limitasse *a risuscitare,* a rialzare *le tribù di Giacobbe e a convertire la feccia,* ebr. *gli scampati,* quelli sfuggiti al castigo (cfr. 42, 22-25) *d'Israele;* io ti ho predestinato per cose ben più grandi: l'ufficio di redentore d'Israele non basta per te, ma sarai ancora il liberatore dei pagani. *Ti ho costituito luce...*, cfr. 9, 2. 6; 11, 10; 42, 6. Chi non vede che qui si tratta di Colui che il santo vecchio Simeone salutò *luce per illuminare le nazioni?* (LUC. 2, 32) che disse di se stesso: *io sono la luce del mondo?* (GIOV. 8, 12; 9, 5; 12, 46; ...). *La mia salute...*, lo strumento di cui mi servo per la salvezza dell'intera umanità, per liberare gli uomini dalle tenebre dell'ignoranza e dalla morte del peccato, e portarli alla luce della verità e alla vita della grazia divina.

S. Paolo applica il v. 6 a Gesù Cristo, al quale di fatto s'addice esclusivamente (cfr. ATT. 13, 47).

7. *Queste cose dice...* Si sviluppa maggiormente quanto è appena accennato al v. 4 e si stabilisce il nesso che corre tra l'umiliazione e l'esaltazione del «Servo di Jahvé». *Redentore,* liberatore, vindice del suo popolo. *Santo,* e che perciò, come tale, intende di richiamare il popolo alla santità. La presenza di questi titoli di Jahvé (*Redentore* e *Santo*) suppone una relazione ne tra essi e la parola di Dio rivolta qui al suo Servo. L'*anima avvilita,* cordialmente disprezzata dagli uomini, è il «Servo di Jahvé», il Messia considerato nelle sue umiliazioni e sofferenze (cfr. 53, 3). Quest'energica espressione è in perfetta antitesi coi vv. 1-3. 6: colui che è così altamente onorato dal Signore, sarà pure squisitamente maltrattato e beffato dagli uomini. *Nazione* o gente, deve aver qui senso individuale: rampollo, prole: l'ebr. tuttavia è più esplicito: *colui che è in abominazione alla nazione,* che è detestato dal suo popolo, che dagli Israeliti è chiamato con disprezzo il «crocifisso» (cfr. LUC. 23, 18-23). *Dei potenti,* dei despoti, dei tiranni. Gesù infatti non vorrà per nulla manifestare il suo potere contro i sovrani della terra o contro i poteri che lo perseguitano (cfr. MATT. 26, 52-53); anzi, si sottometterà alle potenze di questo secolo, fino a soffrire la morte d'uno *schiavo* (1 *Cor,* 2, 6. 8). *I re vedranno...* Dopo l'umiliazione, il trionfo; non solo Dio glorificherà il suo Servo, ma anche gli uomini e gli stessi re si sottometteranno al Cristo e alla sua Chiesa. *Perchè egli,* Jahvé, *è fedele* alle sue promesse di redenzione.

Dall'umiliazione del «Servo di Jahvé» nasce l'adorazione e il culto a Dio; in altre parole, la miseria e l'abiezione è la via per la quale il «Servo di Jahvé» raggiungerà anche lui la gloria e condurrà i re e i principi all'umile adorazione. Tutto questo si effettuerà, perchè sia riconosciuta la fedeltà del Signore e sia giustamente apprezzata l'opera di santità che risplende mirabilmente nella stessa elezione, fatta da Dio, del suo Servo. Il nostro v. quindi accenna a quanto s'è detto al v. 3 (*in te mi mostrerò glorioso*) e al tempo stesso il lamento del v. 4 (*inutilmente mi sono affaticato...*) viene in parte spiegato, e in parte aggravato dalla prospettiva degli obbrobrii che il «Servo di Jahvé» dovrà soffrire. Tali obbrobrii, qui soltanto vagamente adombrati, saranno ampiamente descritti in 50, 6 e 53, 2-12 (KNABENBAUER).

8-9. *Queste cose dice...* Si sviluppa ulteriormente la splendida missione riservata al Messia. *Ti esaudii,* dunque il «Servo di Jahvé» ha raccomandato insistentemente la sua opera al Signore, implorandone il successo. In questa semplice espressione abbiamo lo stesso pensiero espresso nel v. 4, verificatosi poi nella preghiera di Gesù al Padre (cfr. GIOV. 17, 1 ss.; *Ebr.* 5, 7). *Nel tempo propizio,* nel tempo di grazia, tempo fissato da Dio per compiere i suoi disegni

tui; et servávi te, et dedi te in foedus pópuli, ut suscitáres terram, et possidéres hereditátes dissipátas; [9] ut díceres his qui vincti sunt: Exíte; et his qui in ténebris: Revelámini. Super vias pascéntur, et in ómnibus planis páscua eórum. [10] Non esúrient neque sítient, et non percútiet eos aestus et sol, quia miserátor eórum reget eos, et ad fontes aquárum potábit eos. [11] Et ponam omnes montes meos in viam, et sémitae meae exaltabúntur. [12] Ecce isti de longe vénient, et ecce illi ab aquilóne et mari, et isti de terra austráli. [13] Laudáte, caeli; et exúlta, terra; jubiláte, montes,

lute ti porsi aiuto; ti custodii, e ti stabilii l'alleanza del (mio) popolo; affinchè tu faccia risorgere la terra, e entri in possesso delle eredità dissipate; [9] affinchè tu dicessi a quelli che sono in catene: Uscite: e a quelli che sono nelle tenebre: Venite a vedere la luce. Essi pascoleranno lungo le vie, e in tutti i piani sarà la loro pastura. [10] Non patiranno fame, nè sete, nè li offenderà la sferza del caldo e del sole: perchè colui che usa con loro misericordia, li guiderà e li condurrà a bere alle fontane di acqua. [11] E ridurrò a strada tutte le mie montagne, e saranno appianati tutti i miei sentieri. [12] Ec-

[10] Apoc. VII, 16.

di misericordia mediante il Messia. *E nel giorno di salute...*, nel giorno in cui il Servo, colla sua morte e colla promulgazione della legge di grazia recherà la salvezza al mondo, Dio lo aiuterà, lo sosterrà, lo conforterà. Si accenna implicitamente alle fatiche, alle angustie, alle persecuzioni che il «Servo di Jahvé» dovrà sostenere nel compimento dell'opera sua (cfr. 42, 6 e 50, 7), e si afferma pure che dalle sue afflizioni dovrà nascere la salvezza. *Ti stabilii l'alleanza...*, farò di te la base dell'alleanza che costituirà un nuovo popolo (cfr. 42, 6; GER. 31, 31; OS. 2, 18; MAL. 3, 1; *Rom.* 9, 24-26). *Affinchè tu faccia...*, perchè faccia rifiorire la Palestina rialzandola dalle sue rovine e *metta in possesso...*, ebr. *e ridistribuisca,* renda alle varie famiglie d'Israele i possedimenti che avevano perduto colla cattività.

Quelli che sono in catene, come pure *quelli che sono nelle tenebre* indicano gli Israeliti in esilio a Babilonia. *Uscite* dall'esilio, *venite* fuori dalla notte della sofferenza, della sventura e mostratevi alla piena *luce* del giorno della liberazione, della felicità. *Essi pascoleranno... ...* Di qui al v. 12 si descrive simbolicamente il lieto rimpatrio degli Israeliti. Il popolo di Dio, rappresentato sotto l'immagine d'un gregge, troverà lungo le strade che lo riconducono alla sua eredità tutto ciò che gli occorre, senza doversi sbandare per trovare il necessario sostentamento. *In tutti i piani,* ebr. *su tutte le alture,* un tempo già brulle, ma ormai fertilissime.

In questi vv. la nuova alleanza è descritta in modo da far vedere che quanto s'era perduto colla trasgressione sarà rinnovato in condizioni ancora migliori: la terra devastata e rimasta incolta sarà restaurata; le proprietà (*eredità*) abbandonate saranno nuovamente distribuite, gli esuli che gemono come in un carcere tenebroso (cfr. 42, 22 s.) saranno rimessi in libertà. Così saranno riparati i danni che la violazione della legge ha inflitti agli uomini e alle cose. Va notato però che, se tutto ciò è descritto secondo la norma della prima liberazione, non v'ha dubbio che in forza del v. 6 (ove si afferma che l'opera messianica è tutta fatta di luce salvifica) si debba intendere della restaurazione spirituale della teocrazia. «Idea enim una et communis est instauratio theocratiae, quae parvis initiis et per modum praeparationis fit in priore liberatione, cuius auctor est Cyrus, sed quae altiore modo et sublimiore efficitur in liberatione altera per servum Domini adducenda. Quare utramque liberationem simili exhiberi schemate, iam iis satis declaratur quae vates 42, 13; 44, 23 nos docuit» (KNABENBAUER). L'idea insomma che a prima vista balza fuori da questo magnifico quadro è ben lontana dall'esaurirne tutto il significato, perchè qui, come in altri passi analoghi, il profeta ha certamente di mira la conversione dei pagani e l'età d'oro messianica.

10. *Non patiranno...* Continua la descrizione del ritorno dall'esilio. Quell'invito che il «Servo di Jahvé» rivolgerà al mondo dopo la sua umiliazione (*uscite... venite...*, v. 9) è l'inizio dell'avvento d'ogni bene. *Non... fame, nè sete,* cfr. 41, 17-18. Il Messia, pastore delle anime, soddisferà copiosamente a tutte le loro necessità (cfr. MATT. 5, 6; GIOV. 10, 9; *2 Cor.* 4, 8). S. Giovanni, nell'*Apoc.* 7, 16, si serve di questo v. per raffigurare la felicità del paradiso. *La sferza del caldo...* Si sa che gli ardori del sole d'Oriente sono molto pericolosi per i greggi. Invece di *caldo* l'ebr. ha *miraggio,* per cui ved. 35, 7; in questo caso si tratterebbe d'un'illusione che torna pur disgustosissima ad un viaggiatore assetato. *Perchè colui che usa...* Saranno circondati di bontà, di misericordia da parte di Dio descritto qui quale pastore (cfr. 40, 11; 41, 17; 43, 2. 19. 20; 44, 3).

11. *E ridurrò a strada...* Perchè possano viaggiare comodamente Dio appianerà tutte le difficoltà del cammino. «*Mie*» *montagne,* «*miei*» *sentieri.* Tutto appartiene al Signore. *Appianati,* meglio: *rialzati;* le strade infatti ben tracciate e ben intrattenute sogliono essere alquanto più elevate dal terreno circostante; per tal modo si rendono anche più facilmente visibili ed è più difficile fuorviare, «sicut a via quae lapidibus strata est nemo deerrare potest» (MALDONATO).

12. *Ecco, questi vengono...* Si descrive chiaramente l'efficacia di quell'invito del «Servo di Jahvé»: *uscite...* (v. 9). Gli esiliati prima, e poi i pagani accorrono da tutte

láudem, quia consolátus est Dóminus pópulum suum, et páuperum suórum miserébitur.

[14] Et dixit Sion: Derelíquit me Dóminus, et Dóminus oblítus est mei. [15] Numquid oblivísci potest múlier infántem suum, ut non misereátur filio úteri sui? Et si illa oblíta fúerit, ego tamen non oblivíscar tui. [16] Ecce in mánibus meis descrípsi te; muri tui coram óculis meis semper.

[17] Venérunt structóres tui; destruéntes te et dissipántes a te exíbunt. [18] Leva in circo, questi vengono da lontano, ed ecco, quelli vengono dall'aquilone e dal mare, e questi dalle terre del mezzogiorno. [13] Cantate, o cieli, ed esulta, o terra, risuonate di cantici, o monti: perchè il Signore ha consolato il suo popolo, ed avrà misericordia dei suoi poveri.

[14] E Sion aveva detto: Il Signore mi ha abbandonata, il Signore si è scordato di me. [15] Può forse una donna dimenticarsi del suo bambino, sicchè non abbia compassione del figlio delle sue viscere? e se questa potesse dimenticarsene, io però non mi dimenticherò di te. [16] Ecco, io ti ho impressa sopra le mie mani: e le tue mura mi son sempre davanti agli occhi.

[17] I tuoi costruttori son già venuti: quelli che ti distruggevano e ti devastavano se ne

[18] Inf. LX, 4.

le parti. *Dal mare,* dai paesi del Mediterraneo, quindi dall'Occidente. *Terre del mezzogiorno,* ebr. *paese dei Sinim.* Molto si discute circa l'identificazione di questa regione; alcuni pensarono alla Cina, ma forse è troppo lontana, e poi si trova all'estremo Oriente, mentre la località deve ricercarsi al sud; altri identificarono *Sinim* colla regione di Pelusio, ma questa sembra troppo vicina alla Palestina; non pochi finalmente credono di trovare quel paese nella regione di Assuan; in questo caso *Sinim* sarebbe una corruzione di *Sewenim* = *Syene* = *Assuan.*

13. *Cantate, o cieli...* Dopo una restaurazione così gloriosa giustamente i figli di Dio, una volta radunati dalle quattro parti del mondo, erompono in un cantico di lode (cfr. 42, 10; 44, 23). *Cieli... terra... monti.* Anche le creature inanimate sono invitate a inneggiare al Signore perchè esse pure, mediante l'opera del «Servo di Jahvé» cioè per la redenzione, saranno liberate dalla schiavitù della corruzione e parteciperanno alla gloria dei figli di Dio (cfr. 11, 6; *Rom.* 8, 21). *Ha consolato,* non solo colle parole, ma con fatti prodigiosi. *Ed avrà misericordia...* Dio avrà sempre uno speciale amore per coloro che Egli, il Redentore (v. 7), che usa misericordia (v. 10), chiamò in modo tutto particolare i «*suoi*» *poveri,* gli umili, gli afflitti.

14. *E Sion aveva...* Lamento della città santa che nella dura prova si crede del tutto abbandonata da Dio. Questa bella prosopopea fa vedere quanta differenza passa tra la teocrazia restaurata e quella antica. *Il Signore mi ha...* Tali querele Sion ha dovuto farle quando udì la profezia fatta ad Ezechia (cfr. 39, 6-7), oppure quando si sentì dire da Michea: *Sion sarà arata come un campo, e Gerusalemme sarà un cumulo di rovine* (MICH. 3, 12). Se infatti il re e il popolo sono deportati (cfr. MICH. 4, 9-10), si deve proprio dire che il Signore si è allontanato, ha abbandonato la sua sede (cfr. EZECH. 11, 23). Gli stessi lamenti si leggono pure nel *Salm.* 88, 39-52.

15. *Può forse una donna...* Che risponde il Signore? «Incomparabilem in homines caritatem declarat et Sioni intelligibili misericordiae bona promittit et quod non possit aliquando sui figmenti oblivisci conatur persuadere» (S. CIRILLO). Con un paragone preso da quell'amore che più tenero, più intenso, più costante non si può trovare in natura, il Signore afferma che è impossibile che si dimentichi d'Israele; questi infatti è come il suo figlio primogenito (cfr. *Esod.* 4, 22; *Deut.* 32, 6; GER. 31, 20). «Plus aliquid dicam: etsi mater oblita fuerit vincens mentis duritia iura naturae, ego non oblivisca creaturam meam» (S. GIROL.).

16. *Ecco, io ti ho...* Per dimostrare vieppiù il suo amore incredibile, il Signore fa vedere, per così dire, un documento, dal quale risulta che non può dimenticarsi di Sion. *Ti ho impressa...,* allusione all'uso orientale di imprimersi sulle mani il nome o l'immagine delle persone care. Quest'antropomorfismo è straordinariamente significativo. *E le tue mura...* Non si tratta del nome, ma delle *mura;* tutta la struttura della città, quale è stata concepita da Dio e in tutti i mutamenti che deve subire nel corso dei secoli, *è sempre davanti* agli *occhi* del Signore. In altre parole: negli oracoli emanati e nelle promesse fatte esiste già quella magnifica e perenne costruzione di cui in 2, 2; 4, 5-6 (cfr. *Salm.* 86; MICH. 4, 2; 7. 11; AM. 9, 11; GIOEL. 3, 17) e Dio, che è fedelissimo, tiene sempre presente la sua parola data.

17. *I suoi costruttori...* I decreti esistenti nella mente di Dio e balzano già davanti ai suoi occhi, saranno certamente mandati ad effetto. Invece di *costruttori* (che è pure la lezione dei LXX e del cald.), il testo ebr. attuale ha: *i tuoi figli,* ma il senso non cambia, poichè i figli verranno e ti ricostruiranno. *Son venuti.* L'ebr. è più forte: *accorrono.* I nemici di Sion invece, gli stranieri

cúitu óculos tuos, et vide; omnes isti congregáti sunt, venérunt tibi. Vivo ego, dicit Dóminus, quia ómnibus his velut ornaménto vestíeris, et circúmdabis tibi eos quasi sponsa.

[19] Quia desérta tua, et solitúdines tuae, et terra ruínae tuae, nunc angústa erunt prae habitatóribus; et longe fugabúntur qui absorbébant te. [20] Adhuc dicent in áuribus tuis fílii sterilitátis tuae: Angústus est mihi locus, fac spátium mihi ut hábitem.

[21] Et dices in corde tuo: Quis génuit mihi istos? ego stérilis et non páriens, transmi-

usciranno fuori da te. [18] Alza d'ogni intorno i tuoi occhi, e mira: tutti questi si sono radunati e son venuti a te. Vivo io, dice il Signore, tu ti rivestirai di essi come di un ornamento, e ti cingerai di tutti essi come una sposa.

[19] Perchè i tuoi deserti, e le tue solitudini, e la terra coperta dalle tue rovine saranno allora angusti per la folla degli abitatori, e saran scacciati lontano da te, quei che ti divoravano. [20] Diranno ancora alle tue orecchie i figli della tua sterilità: Il luogo è stretto per me, dammi spazio perchè possa abitare.

[21] E tu dirai in cuor tuo: Chi mi ha generati costoro? Io era sterile, e non partoriva,

---

usurpatori e oppressori *usciranno* fuori da te. La prima parte del nostro v. verrà diffusamente spiegata dal v. 18, e la seconda dai vv. 24 ss.

18. *Alza d'ogni...* Si descrive quale estensione e bellezza dovrà raggiungere Gerusalemme. La città che lamentava d'essere abbandonata (cfr. v. 14) riceverà nel suo seno una innumerevole moltitudine di figli. *Vivo io...* Il Signore conferma con giuramento la sua magnifica promessa. *Come una sposa.* I figli di Sion saranno per lei ciò che sono per una sposa la magnificenza e il numero delle sue vesti, dei suoi ornamenti. «Urbs simul cogitatur ut sponsa, quam Dominus, ut olim ex ignominia et abiectione assumpsit et omni ornatus genere ditavit (EZECH. 16, 8-13), ita denuo ex humili conditione erigit rebusque pretiosis exornat, ut digna appareat sponsa Domini» (KNABENBAUER).

19. *Perchè i tuoi...* A maggior consolazione di Gerusalemme, le si annuncia quali saranno i suoi ornamenti. *Deserti, solitudine, terra di rovine* sono tre ripetizioni dello stesso pensiero che denotano lo stato miserabile della città santa durante l'esilio, e fanno risaltare meglio la sua futura prosperità. *Saranno allora angusti...* Gli abitanti saranno talmente numerosi che la città sarà troppo piccola per contenerli (cfr. MICH. 7, 11 ebr.; ZAC. 2, 2-4). Con tale immagine il profeta vuol dire che alla vecchia teocrazia, circoscritta entro limiti angusti, ne succede una nuova dai confini vastissimi. Come in 2, 2 si vedeva il monte del tempio crescere ed elevarsi al di sopra di tutti i colli, così qui vediamo Gerusalemme dilatarsi; come è stato detto dell'Emmanuele: *il tuo imperio crescerà* (9, 7), così la città, sede della teocrazia, è in continuo aumento, perchè il regno di Dio deve continuamente propagarsi e tutti gli uomini affluire al monte del Signore. *E saran scacciati...* (cfr. v. 17), i nemici sono paragonati a bestie feroci che divorano le loro vittime.

20. *Diranno ancora...* Si continua a descrivere l'incremento del regno di Dio: la moltitudine dei suoi cittadini è tale che la regione gerosolimitana non potrà contenerli. Tale moltitudine è detta *figli della sterilità,* sia perchè nati a Sion deserta e abbandonata, quando cioè sembrava che non dovesse mai più conoscere le gioie della maternità, sia perchè non li generò la città colle sue risorse, ma sono dati a lei, deserta, per un singolare intervento di Dio. L'espressione usata qui dal profeta lascia capire che, come per il «Servo di Jahvé» così anche per Sion la gloria nasce e fiorisce da umili condizioni, dall'abbiezione. La nuova restaurazione è quindi considerata come un dono gratuito di Dio, appunto come Isacco è detto figlio di madre sterile. Si può ancora notare che siccome la vecchia teocrazia giustamente è detta sterile, perchè non aveva i mezzi di grazia di cui dispone la nuova, ma solo elementi poveri e deboli (cfr. *Gal.* 4, 9) e non era destinata ad ulteriore propagazione all'infuori del popolo israelitico; perciò, se i cittadini della nuova teocrazia sono detti *figli della sterilità,* la denominazione nasce e va spiegata con quello stesso rapporto di cose fra le due teocrazie, per cui S. Paolo per es. chiama seme d'Abramo i gentili battezzati, *Gal.* 3, 29, o parla dell'ulivo selvatico innestato sull'olivo, *Rom.* 11, 17 (KNABENBAUER).

21. *E tu dirai in cuor...* Sion stessa, piena di stupore, dovrà ammettere che si tratta di un dono fatto gratuitamente da Dio, d'un beneficio molto superiore alle forze della natura. *Io era sterile...* Sion riconosce umilmente la sua primitiva condizione: la vecchia teocrazia di natura sua era sterile e debole; in seguito, a causa dei peccati del popolo, andò talmente peggiorando che il popolo fu cacciato in esilio e la nazione teocratica, devastata e deserta, sembrò essere abbandonata da Dio; per tal modo Sion era come una donna abbandonata dal suo marito (cfr. Os. 3, 3-4). La vecchia teocrazia era sterile perchè, come abbiamo già notato (cfr. v. 20) e fa ancor qui notare l'Osorius, «nec reipublicae status nec regis imperium nec legis disciplina tantum valuit, ut vel unam gentem angustissimis orbis terminis inclusam in officio contineret et a teneris annis imbutam in sanctitate legis enutriret». *Chi ha allevato costoro?* La nuova teocrazia riceve da Dio i suoi cittadini, già adulti nella virtù, in stato perfetto. Un'immagine dello stupore di Sion qui descritto la troviamo nella

gráta, et captíva; et istos quis enutrívit? ego destitúta et sola; et isti ubi erant?

[22] Haec dicit Dóminus Deus: Ecce levábo ad gentes manum meam, et ad pópulos exaltábo signum meum. Et áfferent fílios tuos in ulnis, et fílias tuas super húmeros portábunt. [23] Et erunt reges nutrítii tui, et regínae nutríces tuae; vultu in terram demísso, adorábunt te, et púlverem pedum tuórum lingent. Et scies quia ego Dóminus, super quo non confundéntur qui expéctant eum. [24] Numquid tollétur a forti praeda? aut quod captum fúerit a robústo, salvum esse póterit? [25] Quia haec dicit Dóminus: Équidem, et captívitas a forti tollétur; et quod ablátum fuérit a robústo, salvábitur. Eos vero qui judicavérunt te, ego judicábo, et fílios tuos ego salvábo. [26] Et cibábo hostes tuos cárnibus suis, et quasi musto, sánguine suo inebriabúntur; et sciet omnis caro quia ego Dóminus salvans te, et redémptor tuus fortis Jacob.

era esiliata e schiava: e chi ha allevato costoro? io era abbandonata e sola; e questi dove erano?

[22] Così dice il Signore Dio: Ecco che io leverò la mia mano verso le genti, e alzerò il mio vessillo ai popoli. E porteranno sulle loro braccia i tuoi figli, e sulle loro spalle le tue figlie. [23] E i re saranno i tuoi nutricatori, e le regine le tue nutrici: colla faccia a terra ti adoreranno, e baceranno la polvere dei tuoi piedi. E conoscerai che io sono il Signore, e che quelli che mi aspettano non saranno confusi. [24] Si potrà forse togliere a un forte la preda? o potrà essere salvato ciò che è caduto nelle mani di un valoroso? [25] Or questo dice il Signore: Di certo: saranno ritolti al forte i suoi prigionieri: e sarà salvato quel che era stato portato via dal valoroso. Quelli poi, che giudicavano te io li giudicherò, e salverò i tuoi figli. [26] E ciberò i tuoi nemici colle proprie loro carni, e come di vino s'inebrieranno del loro proprio sangue; e tutti gli uomini conosceranno, che io sono il Signore che ti salvo, e che il forte Dio di Giacobbe, è il tuo redentore.

---

meraviglia che facevano i fedeli convertiti dal giudaismo nel vedere che la grazia dello Spirito Santo si spandeva sui gentili (cfr. *Att.* 10, 45; 14, 27; 15, 3-4).

22. *Così dice il Signore...* All'umile confessione e allo stupore di Sion Dio risponde affermando che la sua misteriosa fecondità, cioè la restaurazione, è opera della sua destra onnipotente. *La mia mano..., il mio vessillo,* sono il doppio segnale già veduto sopra in 5, 26; 11, 12; 13, 2; 18, 3. Con un cenno Dio fa vedere ai popoli dove sia il punto di convegno, ed essi con grande sollecitudine accorrono portando *figli e figlie. Sulle braccia, sulle spalle,* le due maniere in uso in Oriente di portare i bambini. In quei *figli* e *figlie* evidentemente sono compresi anche i gentili, e non già soltanto gl'Israeliti come vorrebbero alcuni; se fosse altrimenti, come potrebbe Sion chiedere: *chi mi ha generati costoro?* (v. 21) poichè è troppo chiaro che gl'Israeliti nascono da Israeliti. Bisogna quindi con quella espressione intendere anche i gentili che Dio rende cittadini di Sion, che Egli dà come figli alla madre Gerusalemme.

23. *E i re saranno i tuoi...* Sion ha ormai raggiunta una tale sovranità, un tale splendore che i *re* e le *regine* si fanno un onore di nutrire i suoi figli. E veramente se i re, le potenze, sottomesse a Dio, aiutano e favoriscono la propagazione del suo regno, si possono veramente dire i *nutricatori* e le *nutrici* della teocrazia. *Colla faccia...* Vari segni della più umile venerazione e obbedienza. Queste immagini, tolte dall'assoggettamento dei nemici, sono qui usate tanto più a proposito, in quanto che si parla dei re pagani, i quali, come avversari della teocrazia e nemici di Dio, devono essere prima sopraffatti e vinti da Dio (KNABENBAUER). *E conoscerai* per esperienza che Jahvé è Dio, e perciò chi s'affida a Lui non sarà confuso. *Che mi aspettano,* che sperano in me.

24. *Si potrà forse...* Per radicare maggiormente la fiducia negli animi, si solleva una obbiezione; secondo altri Sion stenta a credere che tali magnifiche promesse possano effettuarsi e l'obbiezione verrebbe da alcuni Israeliti increduli: come è possibile strappare dalle mani di un potente la preda di cui si è impadronito? Chi può opporsi, per es. a Babilonia? *O potrà essere salvato...,* ebr. *o la cattura fatta sul giusto essere liberata?* cioè: è mai possibile liberare i giusti fatti prigioni?

25-26. *Or questo dice...* Questi vv. rispondono all'obbiezione: Sì, Dio compirà questa difficile opera. Jahvé è infinitamente più potente dei potenti della terra e il suo Servo sarà vincitore del demonio che tiene prigionieri gli uomini. *Quelli poi che giudicavano...* Non solo strapperà la preda ai nemici, ma infliggerà a questi il meritato castigo. L'ebr. suona: *combatterò con chi combatte teco,* cioè difenderò contro costui la tua causa.

E ciberò i tuoi... Ecco come non ci sia pace per gli empi! Costoro, lacerati da discordie e guerre intestine, periranno miseramente; e allora sarà facile la vittoria per il popolo di Dio (cfr. 9, 19; *Giud.* 7, 22; 2 *Par.* 20, 23). «I nemici di Sion, come dei forsennati, si distruggeranno colle loro proprie mani e divoreranno la loro propria carne in un momento di rabbia e di odio» (FILLION). *Il forte di Giacobbe,* cfr. 1, 24; 60, 16.

CAPO L.

Israele fu ripudiato per le sue colpe; il « Servo di Jahvè » vittima di espiazione, 1-11.

[1] Haec dicit Dóminus: Quis est hic liber repúdii matris vestrae, quo dimísi eam? aut quis est créditor meus, cui véndidi vos? Ecce in iniquitátibus vestris vénditi estis, et in sceléribus vestris dimísi matrem vestram. [2] Quia veni, et non erat vir; vocávi, et non erat qui audíret. Numquid abbreviáta et párvula facta est manus mea, ut non possim redimere? aut non est in me virtus ad liberándum? Ecce in increpatióne mea

[1] Queste cose dice il Signore: Qual è questo libello di repudio della vostra madre, col quale io l'abbia rimandata? o chi è quel mio creditore, a cui io vi abbia venduti? Ecco siete stati venduti per le vostre iniquità, e per le vostre scelleratezze ho rimandata la vostra madre. [2] Perocchè io venni, e non v'era nessuno: chiamai, e non vi fu chi mi ascoltasse. Forse che la mia mano si è accorciata e impicciolita da non poter

[1] Inf. LIX, 1.

CAPO L.

In questo cap., mirabile è l'antitesi tra l'atteggiamento spirituale del popolo dalla durissima cervice e quello del « Servo di Jahvé » modello di obbedienza, fedeltà, forza. Il terribile castigo della schiavitù è la sanzione della ribellione a Dio, della infedeltà all'alleanza, non un segno di debolezza da parte di Jahvé (vv. 1-3). Nel fosco quadro della generale apostasia e dello sfacelo spirituale, si staglia con lineamenti precisi anche se sfumati, la figura del « Servo di Jahve » docile e fedele, paziente e vittorioso: è il *terzo canto* che direttamente mette in primo piano, Colui che, nel mistero della storia, guida lo sviluppo dell'economia salutare e nel mistero delle anime segna la via luminosa della salvezza mediante la fede al suo insegnamento. La dottrina che il « Servo di Jahvé » comunica è di origine divina (vv. 4-5) ed Egli svolge la sua missione di verità con interiore forza che mai indietreggia (vv. 6-7). Nulla potranno conchiudere i suoi nemici, perchè la vittoria è assicurata a Lui che lotta per la verità e la giustizia (vv. 8-9): chi lo ascolta e lo segue è salvo, chi gli rifiuta l'adesione della mente e del cuore è perso (vv. 10-11).

1. *Queste cose dice*...Il profeta ritorna su quella misera condizione di cose di cui Sion si lamentava (cfr. 49, 14); a tale lamento si aggiunge qui un'altra risposta da parte di Dio. *Qual'è questo*..., ebr. *dov'è il libello di ripudio*, la lettera di divorzio, *della vostra*... L'interrogazione invita i prevaricatori a rientrare dentro di sè e a prendere in considerazione la causa dei loro mali. Come in numerosi altri passi della Bibbia (cfr. 1, 21; Os. 2, 5. 7; GER. 2, 2; EZECH. 16, 8; ...), l'unione tra Jahvé e Israele è rappresentata sotto la figura d'un matrimonio. Il *libello di ripudio* era l'atto ufficiale con cui si testificava che una data sposa era stata ripudiata secondo le formalità legali e che tra lei e il suo marito esisteva un divorzio regolare (cfr. *Deut.* 24, 1-4; GER. 3, 8; MATT. 1, 9). Qui Jahvé vuol semplicemente dire che l'alleanza, cioè quel vincolo per cui Egli fra tutti gli altri popoli si è eletto il popolo Israelitico come sposa, non è Lui che l'abbia infranta; e Dio lo prova colle due ragioni che permettevano al marito di cacciar di casa la moglie e i figli: Dio non ha ripudiato Sion, infatti: *dov'è il libello di ripudio?* Sion non può farlo vedere; e neppure il Signore li ha venduti, perchè qual'è quel creditore a cui il Signore, non potendo altrimenti pagare il suo debito, li avrebbe venduti? Presso gli Israeliti i figli dei debitori insolvibili erano talvolta venduti ai creditori (cfr. *Esod.* 21, 7; 4 *Re* 4, 1; *Neem.* 5, 5; MATT. 18, 25). Perciò essi stessi, spontaneamente e contro la volontà del Signore, violarono l'alleanza, s'allontanarono da Dio e per le loro iniquità sono caduti nelle mani dei nemici (cfr. 42, 24 s.). Abbandonando Jahvé, la Sinagoga si è messa da se stessa nella condizione d'una donna ripudiata, poichè, come nota S. GIROL., « putatis mea duritia matrem vestram, terrenam Jerusalem, esse proiectam, et quod ego mentis rigidae dederim ei libellum repudii et non potius quod verum est intelligitis, illam suo a me vitio recessisse? Unde adulteram matrem ultra tenere non potui, sed volentem abire permisi ».

2-3. *Perocchè io*... Si accenna brevemente alle iniquità che ridussero Sion a quello stato. *Io venni e non*... L'ebr. è più energico: *perchè, quand'io venni, non s'è trovato nessuno? perchè, quando ho chiamato, nessuno ha risposto?* Quest'interrogativo non è senza indignazione. Dio « venne » a trovare il suo popolo colla legislazione e coi profeti; lo ha « chiamato » cercando di migliorarlo colla dottrina, coi mòniti, coi castighi; ma invano: il popolo non si trovò presente al suo Dio, non gli andò incontro, non gli ubbidì. Questo rifiuto di prestar ascolto ai messi di Dio è spesso segnalato come la causa dell'esilio (cfr. GER. 7, 23. 25; 25, 4; 26, 5; 29, 19; 35, 15; 44, 4). *Forse che la mia*... Quest'interrogativo e la seguente affermazione circa la divina potenza non mira tanto a scuotere l'obbedienza

desértum fáciam mare, ponam flumina in siccum; computréscent pisces sine áqua, et moriéntur in siti. [3] Índuam caelos ténebris, et saccum ponam operiméntum eórum.

[4] Dóminus dedit mihi línguam eruditam, ut sciam sustentáre eum qui lassus est verbo. Érigit mane, mane érigit mihi áurem, ut áudiam quasi magístrum. [5] Dominus Deus apéruit mihi áurem, ego áutem non contradíco; retrórsum non ábii. [6] Corpus meum dedi percutiéntibus, et genas meas velléntibus; fáciem meam non avérti ab increpántibus et conspuéntibus in me. [7] Dominus Deus auxiliátor meus, ideo non sum confúsus; ideo pósui fáciem meam ut petram duríssimam, et scio quóniam non con-

redimere, oppure in me non vi è più alcuna forza per liberare? Ecco, con una mia minaccia farò deserto il mare, metterò a secco i fiumi, marciranno senz'acqua i pesci, e moriranno di sete. [3] Vestirò i cieli di tenebre, e metterò un cilicio per loro coperta.

[4] Il Signore mi ha dato una lingua erudita, affinchè io sappia sostenere colla parola chi è stanco: egli mi desta al mattino, mi desta al mattino le orecchie, affinchè io l'ascolti come maestro. [5] Il Signore Dio mi ha aperta l'orecchia, ed io non contraddico: non mi tiro indietro. [6] Ho abbandonato il mio corpo a quelli che mi percuotevano, e le mie guance a quelli che mi strappavano la barba: non ho nascosto il mio volto a quelli che mi schernivano, e mi sputacchiavano. [7] Il Signore Dio è mio aiuto, perciò non sono restato confuso: perciò ho ren-

[6] Matth. XXVI, 67.

degli Israeliti, quanto a spiegare maggiormente il v. 1, e cioè che se si trovano nella miseria, in balìa dei nemici, ciò non dipende affatto dall'impotenza o debolezza del Signore: «Non propter meam infirmitatem, sed propter vestram malitiam ex superventuris vobis malis non eripiemini; meam enim potentiam attestantur ea quae in elementis fiunt» (ESICHIO). *Con una mia minaccia...* Varie prove della potenza divina che, come si è mostrata in passato, così potrebbe anche dimostrarsi al presente, se fosse necessario (cfr. *Esod.* 7, 18; 10, 21; *Salm.* 76, 17; 104, 28; 105, 9; 113, 8; *Sap.* 17, 2 ss.). — *Cilicio*, sacco, il vestito della miseria e del lutto. Il cielo oscurato è, per dir così, in lutto (cfr. *Apoc.* 6, 12).

4. *Il Signore mi ha...* E' il Messia che parla. Dato che la disobbedienza del popolo è proprio quella che impedisce alla potenza del Signore di salvarlo, chi potrà mai togliere un tale impedimento? Nei vv. seguenti il profeta ci presenta, come modello della più perfetta obbedienza, il «Servo di Jahvé». *Il Signore*, ebr. *il Signore Jahvè:* questa solenne associazione dei due principali nomi di Dio ricorrerà ancora ai vv. 5. 7. 9. *Lingua erudita*, esercitata; ebr. lett. *lingua di discepolo*, cioè quale posseggono discepoli formati alla scuola d'un abile maestro. Dio gli ha dato l'arte di persuadere, e conseguentemente di incoraggiare, sostenere i deboli, gli oppressi, le anime affaticate, desolate (cfr. MATT. 7, 29; 11, 28; 12, 20). *Egli mi desta...*, ebr. *egli risveglia, ogni mattina, risveglia il mio orecchio perchè io ascolti come* (fanno) *i discepoli*, cioè con un'attenzione viva e rispettosa. *Ogni mattina*, continuamente, ad ogni istante Dio è in relazione col suo Messia. Come tutto ciò si sia adempito nel Cristo, è manifesto; gli stessi suoi nemici erano costretti a riconoscere la sua eloquenza (GIOV. 7, 46); Egli poi, a diverse riprese, ha affermato che la sua dottrina gli veniva dal Padre, da Dio (cfr. GIOV. 8, 26. 40; 12, 50; 14, 24; 15, 15; 7, 16; ...).

5. *Il Signore Dio...* In opposizione al divino lamento del v. 2, il «Servo di Jahvé» risponde con un animo prontissimo ad obbedire. *Mi ha aperta l'orecchia, ed io...*, e cioè: come Lui sempre mi istruisce, sempre mi manifesta la sua volontà, così io sempre obbedisco, non indietreggio, non esito mai; il Messia perciò eseguisce sempre col più grande ardore la missione a lui affidata (cfr. GIOV. 4, 34. 5, 30; 6, 38; 8, 29; 14, 31; MATT. 20, 28; LUC. 22, 27; *Filip.* 2, 7). Come nota giustamente S. CIRILLO, Cristo oppone qui alla contumacia dei Giudei la sua obbedienza. *Non mi tiro indietro*, non è indietreggiato per sottrarsi ai dolori che l'attendevano; quest'idea è meravigliosamente sviluppata nei vv. 6-7.

6. *Ho abbandonato il...*, ebr. *ho presentato il mio dorso a chi mi percuoteva, e le mie guancie a chi mi strappava la barba; non ho nascosto la mia faccia agli scherni e agli sputi.* Questa profezia si è verificata in Gesù Cristo, in tutti i suoi particolari (cfr. MATT. 26, 67; 27, 30; MARC. 14, 65; LUC. 18, 32; 22, 64; GIOV. 18, 22).

7. *Il Signore Dio...* Quelle contumelie il «Servo di Jahvé» le affronta e le sopporta con animo invitto, perchè sa d'avere nel Signore un aiuto potentissimo (cfr. 42, 1. 6; 49, 2. 8), ed è certo che le sue sofferenze si trasformeranno in una corona di gloria. *Perciò non sono... confuso.* Non solo gli obbrobrii non lo opprimeranno, ma lo porteranno alla gloria. La ragione della sua fiducia, per cui è certo di non soggiacere alla confusione, si trova già nella missione assegnatagli e nelle promesse fatte, nello stesso nome di «Servo di Jahvé», e soprattutto nella solenne affermazione divina: «in te mi mostrerò glorioso»; perciò sopra, dopo aver rimesso nelle mani di Dio la sua causa, aveva detto: «io sono stato glorificato dinanzi agli occhi del Signore» (49, 5; cfr. 42, 1. 3. 6; 49, 2-10). *Perciò ho renduto la mia faccia...* Forte dell'aiuto divino, oppone ai suoi aggressori una costanza invincibile, un cuore intrepido che si river-

fúndar. [8] Juxta est qui justificat me; quis contradicet mihi? Stemus simul: quis est adversárius meus? accédat ad me. [9] Ecce Dóminus Deus auxiliátor meus; quis est qui condémnet me? Ecce omnes quasi ve-

duto la mia faccia come pietra durissima, e so che io non rimarrò confuso. [8] Mi sta vicino colui che mi giustifica, chi mi contraddirà? Presentiamoci insieme, chi è il mio avversario? Si faccia avanti. [9] Ecco, il

[8] Rom. VIII, 33.

bera sulla stessa sua fisionomia; in mezzo ai ludibrii se ne sta come roccia, «sicut saxum quod in medio mari verberant fluctus, non tamen labefactant aut commovent» (SANCTIUS). *Come pietra...*; l'ebr. ha solo: *come un macigno*. Quest'immagine, che esprime tenacia invincibile, costanza imperturbabile, ricorre pure in GER. 1, 18; 5, 3; EZECH. 3, 8; ZAC. 7, 12; ecc.

Dio ha sostenuto il Cristo in tutte le sue dolorose prove e ciò che agli occhi degli uomini era ignominia si è cambiato per Lui in gloria e felicità. Le parole: *non sono... non rimarrò confuso*, preludono a quelle di Gesù: *Padre, glorifica il tuo figliuolo, affinchè il figliuolo glorifichi te* (GIOV. 17, 1); *confidate, io ho vinto il mondo* (ib. 16, 33). «Quemadmodum igitur per totam Isaiae prophetiam a capite primo et deinceps norma illa continuo effertur, per castigationem, humiliationem, deiectionem pompae etc. esse demum perveniendum ad beatam prosperitatem et felicitatem, ita eamden viam nobis in servo Domini delineat. Unde hoc quoque magis magisque innuitur, servum Domini in se suscipere personam populi, in eamden intrare humilem conditionem et eius in se suscipere perpessiones, ut populum simul secum ad gloriam et beatitatem evehat» (KNABENBAUER).

8. *Mi sta vicino...* La certezza del trionfo finale fa sì che il «Servo di Jahvé» possa affrontare e sfidare i suoi crudeli nemici, proponendo loro di comparire insieme davanti al tribunale del Giudice supremo. *Che mi giustifica*, cioè io sono assistito da colui che con sentenza giudiziale mi dichiarerà giusto davanti a tutti. «Giustificare» significa qui prendere le difese, rivendicare dagli avversari, dare al Servo il suo buon diritto, renderlo vincitore nel conflitto. *Chi mi contraddirà?* Ebr.: *Chi contenderà meco?*

Le parole: «colui che mi giustifica mi sta vicino», sono di grande consolazione per chi soffre ed è ingiustamente oppresso. La sua coscienza non gli rimprovera nulla, nè davanti a Dio, nè davanti agli uomini, eppure è trattato come reo e gli si tolgono tutti i mezzi di provare la sua innocenza. Egli allora deve dire: che m'importa che gli uomini siano contro di me, se Dio è per me? *Colui che mi giustifica mi sta vicino*. Se lo stesso figlio di Dio è stato accusato ingiustamente ed ha rimesso la sua innocenza tra le mani del Padre suo, deve essere per me una gloria grande poter aver parte al modo con cui Egli fu trattato dagli uomini.

9. *Ecco, il Signor...* La vittoria del «Servo di Jahvé» sarà certa. *Chi mi condannerà?* Egli avrà dei nemici che cercheranno d'infamarlo e di farlo passare davanti al pubblico come uno scellerato, ma i loro conati saranno vani, la loro morte è fatale: *tutti saranno consunti...*, saranno lentamente, ma sicuramente annientati. Stando al paragone usato qui (*come un vestimento...*), la vittoria non si presenta con tutto quello strepito bellico come nel caso di Ciro (cfr. 41, 2; 45, 1 ss.), ma silenziosa, da ottenersi pacificamente e insensibilmente, appunto come accade della *tignola* che finisce per rovinare ciò che prima sembrava solido e intatto. La vittoria quindi è certa, ma può essere differita a lungo; per un certo tempo gli avversari potranno presentare una certa apparenza di successo e di felicità, perchè la tarma che lavora di nascosto non demolisce subito tutto e neppure toglie l'apparenza esterna. Se pensiamo quali siano i trionfi che il Messia suol riportare sui nemici, troveremo che il paragone usato qui dal profeta è dei più appropriati. Che cosa v'ha di più piccolo d'una tignola? eppure quali portenti suol fare il Signore coi mezzi più impercettibili, più trascurabili! «Iddio ha scelto le debolezze del mondo per svergognare i forti, e le cose vili del mondo e le spregevoli elesse Dio, cose che sono nulla, per annientare le cose che sono» (1 *Cor.* 1, 27-28).

Il richiamo del P. KNABENBAUER all'impercettibile lavorìo della tignola deve essere mantenuto in questi precisi limiti. Se uno volesse spingere l'analogia fino al concetto del *parassita che intacca e rosicchia il tessuto*, scivolerebbe in un gravissimo errore che è insieme una bestemmia. Così i pagani accusavano i cristiani di essere la causa dei loro rovesci economici, politici, militari e tutti sanno che per distruggere tale calunnia, spinta sino al parossismo della disperazione, al tempo della presa e del sacco di Roma nel 410 d. C., S. AGOSTINO scrisse i 22 libri della sua opera «La Città di Dio». Nei tempi moderni e per altri intendimenti, ma con lo stesso spirito, EDWARD GIBBON rinnovò tale calunnia nella sua opera: *The history of the decline and fall of the roman empire* (condannata con decreto 26 settembre 1783). Non tutti gli storici posseggono la probità scientifica di TEODORO MOMMSEN il quale terminò la sua «storia di Roma antica» con Giulio Cesare e non volle conchiudere le sue ricerche, non sentendosi dotato di sufficiente forza per avvicinare la gigantesca questione dei rapporti del Cristianesimo con l'Impero Romano.

Perciò è quasi venuta di moda la ripetizione della inconsistente ipotesi Gibboniana, che si ritrova con mille variazioni nelle più svariate pubblicazioni storiche, gettando una ombra buia sul Cristianesimo e sulla sua funzione nella storia umana, rinfocolando

stiméntum conteréntur; tínea cómedet eos.

Signore Dio è il mio aiuto. Chi mi condannerà? Ecco che tutti saranno consunti come un vestimento, la tignuola li divorerà.

---

l'antico risentimento dei pagani contro la Chiesa, nello spirito degli uomini moderni.

Se pertanto si vuole dare all'*analogia della tignola* un più ampio valore e se si vuole fare entrare nell'ambito di quest'analogia la nozione generale del Regno di Dio nelle sue diverse fasi storiche, è necessario mettere bene in luce l'azione precisa del Regno di Dio. Questa realtà nuova agisce anzitutto nel mondo *non a modo di parassita* che vive a spese di un altro organismo, ma *con una sua propria vigorosa autonomia divina*. Se poi *intacca e corrode* qualche cosa, questa non è il tessuto della persona umana o della famiglia o della «città» (oggi si potrebbe dire della «nazione»), ma ciò che, *a modo di vegetazione parassitaria soffoca nell'organismo umano le più nobili e belle energie spirituali nel loro anelito all'attuazione del bene onesto.*

Per tale motivo, S. TOMMASO D'AQUINO, nell'esegesi di questo passo isaiano, dice che il «Servo di Jahvé» pone se stesso come modello di fiducia in Dio, non soltanto perchè l'aiuto divino è in atto per sostenere l'attacco ed Egli è perfettamente tranquillo e sicuro, avendo con sè una invincibile potenza (vv. 7-8), ma anche in considerazione della debolezza degli attaccanti — *ex infirmitate impugnantium* (v. 9).

Questa debolezza proviene da due radici: la naturale defettibilità denunziata con l'analogia del vestito che si logora (... *quasi vestimentum conterentur, vetustate, in quo naturalis defectus*). Sotto questo aspetto il divenire storico è legato all'interiore perfettibilità dell'uomo che nel suo sforzo tendenziale, con una molto variabile e complessa evoluzione, spiega le sue energie verso la conquista della sua perfezione. Quando un organismo è vecchio, casca da sè, nè c'è bisogno che altri lo butti giù. Quando poi queste energie piegano in un senso contrario al vero bene dell'uomo, abbiamo la seconda radice della debolezza, cioè il *peccato* come *violenza fatta alla natura* e attività *contraria* al vero bene (cfr. *Summa Theol.*, I-II, 71, 2), arresto dello slancio più nobile verso ciò che corrisponde al *vero carattere umano* (*ib.*, ad 3). Per S. Tommaso la *tignola designa questo aspetto dell'umana natura violentata dal peccato* (... *tinea, in quo violentus*) e, senza dubbio, il suo intuito profondo ci scopre la suprema ragione della decadenza e della caduta degli imperi nel corso della storia: perchè dicendo peccato, si intende tutto quel complesso saturo di egoismi e malvagità che, portando allo sfruttamento dei popoli e alla vita godereccia, intacca e corrode l'organismo civile, accelerando il suo invecchiamento e la sua decadenza, come intacca e corrode l'organismo personale in ordine al bene superiore, comune a tutte le migliori energie dell'uomo.

A sua volta, il MALDONATO vede nella tignola il *simbolo della coscienza umana*: «*sua ipsorum conscientia eos condemnabit atque torquebit*». La coscienza che condanna e tortura l'uomo per il suo malvagio operato, è proprio come una tignola che intacca e rosicchia il tessuto. Il TIRINO, infine, unendo i due concetti di S. TOMMASO e del MALDONATO, spiega il pensiero di Isaia nel senso, preciso e profondo insieme, che tutti gli oppositori saranno distrutti e stritolati, «anzi con le loro scelleratezze, forgeranno la loro propria rovina e il loro stesso supplizio, originando dal di dentro, quelle tignole dalle quali saranno rosi e consumati», appunto perchè il *rimorso della coscienza* suppone nello spirito umano la *violenza del peccato*, prevalente contro la *forza dell'onestà e della giustizia*.

Quando, pertanto, il Creatore dell'uomo, che è insieme il suo Legislatore, la sua Norma e il suo Fine, vede che l'opera sua è *deformata* dal peccato, per il bene dell'uomo, per richiamarlo cioè al *bene onesto* e al *bene divino*, punisce e corregge, purifica e risana gli uomini, che sono docili alla sua sanzione nel corso della storia. Se invece rimangono *ostinati nel male* saranno colpiti da una eterna sanzione.

Questo doppio motivo della *sanzione purificante* (Is. 1, 18) e della *sanzione finale* (66, 24) risuona da un capo all'altro di tutta la profezia isaiana e mette in maggior rilievo il principio sovrano della santità di Jahvé. Ma come il *crogiuolo* non distrugge il metallo prezioso, che anzi è purificato dalla scoria (1, 22. 25; 48, 10); come il vestito sporco è lavato e rifatto bello dal *lavandaio* (MAL. 3, 2) così l'azione divina che intacca e corrode le radici del male, mediante il rimorso della coscienza, è ordinata a richiamare l'uomo docile e fedele al suo vero bene, liberandosi una buona volta da ogni bruttura di peccato, allontanando da sè ogni vegetazione parassitaria che soffoca le sue più belle energie.

Solo in questo senso, agisce nella storia del mondo il Regno di Dio e solo con questo supremo valore, si attua l'opera di Dio. Se invece gli uomini, rimanendo ostinati nel male, vogliono mantenere il loro atteggiamento ostile all'azione di Dio, che li richiama, colla sua misericordiosa e onnipotente giustizia, all'onestà della vita e alla rettitudine dello spirito, allora ciò che doveva servire alla correzione, si tramuta in strumento di supplizio nella sanzione finale: «*consumentur et exedentur, immo sibi ipsis exitium et supplicium per sua scelera procudent, pariendo ex se tineas a quibus corrodantur et absumantur*» (TIRINO). Sotto questo aspetto il *verme che non muore* (66, 24; MARC. 9, 43. 45. 47) coincide con la *tignola che rode*, ma allora *non si riferisce più all'azione di Dio nella storia, bensì all'effetto della giustizia di Dio nella coscienza, al di là della storia*.

Queste considerazioni ci permettono di più

[10] Quis ex vobis timens Dóminum, áudiens vocem servi sui? Qui ambulávit in ténebris, et non est lumen ei, speret in nómine Dómini, et innitátur super Deum suum. [11] Ecce vos omnes accendéntes ignem, accíncti flammis; ambuláte in lúmine ignis vestri, et in flammis quas succendístis: de manu mea factum est hoc vobis; in dolóribus dormiétis.

[10] Chi è tra voi che teme il Signore, e ascolta la voce del suo servo? Chi cammina nelle tenebre, ed è senza luce, speri nel nome del Signore, e si appoggi al suo Dio. [11] Ecco, voi tutti che accendete fuoco, e siete in mezzo alle fiamme, camminate al lume del vostro fuoco e nelle fiamme che avete accese: dalla mia mano è stato a voi fatto questo: voi dormirete in mezzo ai dolori.

CAPO LI.

Israele sarà finalmente salvato, 1-23.

[1] Audíte me, qui sequímini quod justum est, et quaéritis Dóminum; atténdite ad pe-

[1] Udite me, voi che seguite la giustizia, e cercate il Signore: ponete mente alla pie-

---

efficacemente eliminare l'errore del GIBBON e di meglio apprezzare la preoccupazione del MOMMSEN. D'altra parte, non soltanto il senso della storia ci apparirà più luminoso nel riflesso della speciale azione di Dio, che opera in ordine alla salvezza degli uomini, ma il senso della vita conserverà il suo valore prezioso per la salvezza dell'anima.

10. *Chi è tra voi...* Dopo averci proposto il mirabile esempio del suo Servo, Dio stesso (secondo altri sarebbe il profeta che parla) ne fa l'applicazione: andrà bene per coloro che ascoltano il Messia, andrà pessimamente per coloro che lo disprezzano. La vittoria del « Servo di Jahvé » sta tutta qui: essere la salvezza dei buoni, la rovina dei cattivi (vv. 10-11). *Chi è tra...* Si pone l'interrogativo per poi indicare, a chi risponde affermativamente, che cosa debba fare. *E ascolta la...* Si noti il nesso che corre tra il culto di Dio, la vera religione (*che teme...*) e l'obbedienza da prestarsi al « Servo di Jahvé » (*ascolta la...*); chi venera Dio, intende necessariamente la voce del suo Servo: « *Chi non onora il Figliolo, non onora neppure il Padre che l'ha mandato* » (GIOV. 5, 23). Ora, se quando il « Servo di Jahvé » ci racconta la sua obbedienza, pazienza, fiducia in Dio e la sua vittoria finale, lo ascoltiamo, noi pure impareremo come comportarci nel tempo della miseria e del dolore. *Nelle tenebre* dell'esilio, dell'avversità, dell'afflizione. *Speri*, riponga tutta la sua fiducia *nel nome del Signore*, in Jahvé, il Dio dell'alleanza, fedelissimo e immutabile. *Si appoggi al suo Dio*, appunto come ha fatto il suo Servo (cfr. vv. 8-9). — Il profeta quindi, pel tempo della sventura, impartisce gli stessi insegnamenti che abbiamo già visti in 8, 17 ss.; 26, 8-9.

11. *Ecco, voi tutti che...* Per incitare ad ascoltare più sollecitamente la voce del « Servo di Jahvé », si accenna alla sorte miserabile di coloro che preferiscono rimanere suoi nemici. *Che accendete il fuoco*, che suscitate grandi incendi di persecuzioni, di calunnie e di menzogne contro il « Servo di Jahvé » (e contro i buoni), *e siete in mezzo alle fiamme*, ebr. *e vi cingete di tizzoni*, come per trafiggerlo e sopprimerlo con dardi infuocati (cfr. 9, 18; *Salm.* 56, 5). *Camminate...* E' la legge del taglione: gli iniqui oppressori saranno consunti dalle stesse fiamme, cadranno sotto le stesse macchinazioni che hanno fomentate e ordite contro il « Servo di Jahvé »: « quoniam *lucem* meam non suscepistis, hostium *ignem* suscipite, cui vos ipsi alimentum suppeditastis » (TEODORETO). « Nonne haec ad literam iam impleta sunt in inimicis servi Domini, in Judaeis contumacibus? qualia incendia in Messiam et discipulos eius suscitarunt, donec ipsi illis incendiis in expugnatione urbis et templi interierunt! » (KNABENBAUER).

CAPO LI.

Nei cap. 51, 1-52, 12 abbiamo un vero e proprio invito alla *consolazione* che trae i suoi motivi di conforto dall'intima struttura della storia d'Israele e dalla profonda coscienza dei più alti valori spirituali: perciò è, insieme, esortazione ai fedeli e colloquio del profeta con Jahvé. Anzitutto si richiama la *promessa* fatta ad Abramo, alla quale Jahvé non viene meno e perciò dopo il castigo ci sarà la restaurazione. Il programma della salvezza ha il suo svolgimento che nessuna forza può ostacolare (51, 1-8).

Dal cuore del profeta scoppia il grido di invocazione a Jahvé (vv. 9-11) e Jahvé non rimane sdegnosamente muto, ma dice la sua grande parola di consolazione (vv. 12-16) per cui il profeta può confortare gli afflitti nella loro tribolazione: passato è il tempo del dolore (vv. 17-23), perciò bisogna far festa (52, 1-2). Riferisce loro le parole di Jahvé che viene per compiere l'opera della salvezza (vv. 3-6): nella visione radiosa del nuovo regno di Dio (vv. 7-12) lo spirito di Isaia ha un sobbalzo di gioia e sembra che pieghi sotto l'onda di esuberante dolcezza, come un fiore carico di rugiada nell'ebbrezza della vita che ritorna, cresce, trabocca.

tram unde excísi estis, et ad cavérnam laci de qua praecísi estis. [2] Atténdite ad Ábraham, patrem vestrum, et ad Saram, quae péperit vos; quia unum vocávi eum, et benedíxi ei, et multiplicávi eum. [3] Consolábitur ergo Dóminus Sion, et consolábitur omnes ruínas ejus; et ponet desértum ejus quasi delícias, et solitúdinem ejus quasi hortum Dómini. Gáudium et laetítia inveniétur in ea, gratiárum áctio et vox láudis. [4] Atténdite ad me, pópule meus, et, tribus mea, me audíte: quia lex a me éxiet, et judícium meum in lucem populórum requiéscet. [5] Prope est justus meus, egréssus est salvátor meus, et bráchia mea pópulos judi-

tra, donde foste tagliati, e alla cavità della cisterna, donde foste tratti. [2] Ponete mente ad Abramo padre vostro, e a Sara, la quale vi ha partorito: perchè io lo chiamai solo, e lo benedissi, e lo moltiplicai. [3] Il Signore dunque consolerà Sion, e ristorerà tutte le sue rovine: e renderà il suo deserto come un luogo di delizie, e la sua solitudine come un giardino del Signore. In essa si troverà gaudio e letizia, rendimento di grazie, e voci di lode. [4] Prestami attenzione popolo mio; e ascoltami, o mia tribù: perchè da me uscirà la legge, e la mia giustizia in luce dei popoli poserà sopra di essi. [5] Il mio giusto sta per venire, il mio salvatore è già

Si sente già venire la nuova spirituale primavera che, spezzando la rigida zolla invernale, attraverso il gorgoglio profondo della vita, fa affluire la nuova linfa che prepara la nuova fioritura. Al di là del ristretto quadro della restaurazione, quasi si vede l'opera bella della rigenerazione messianica.

1-2. *Udite me, voi...* Il profeta si rivolge ai buoni, e, continuando a sviluppare 50, 10 suggerisce quelle considerazioni che possono corroborare la fede e la speranza nel triste periodo di sfacelo della nazione. *Udite me,* sollecito invito ripetuto più volte (vv. 2. 4. 7). *Che seguite la...,* che praticate la virtù e la vera pietà, che cercate la salvezza e formate la parte sana, fedele della nazione. *Alla pietra...* Questa metafora è spiegata dal profeta stesso nel v. seguente (analogamente a quanto abbiamo già osservato nella prima parte, cfr. 1, 5 s. 22. 23; 5, 18. 24; 9, 14. 15; ...). Il profeta accenna all'origine, umile e grande ad un tempo, del popolo d'Israele. La *pietra* è Abramo, la *cavità della cisterna* (meglio: *la cava*) è Sara. Come Dio fece uscire da Abramo, già avanzato in età, e dalla sterile Sara un intero popolo, così saprà moltiplicare gli umili avanzi di Sion. L'immagine della *cava,* da cui si estraggono le pietre per costruire case, è tanto più appropriata in quanto che nel linguaggio corrente, «costruire una casa» era sinonimo di «procreare figli», aver famiglia (cfr. *Esod.* 1, 21; *Deut.* 25, 9; *Rut* 4, 11; ...).

... *ad Abramo padre vostro.* Siccome i figli devono riprodurre la fisionomia del padre, il profeta li invita a imitare la fede di Abramo il quale, dopo ricevuta la promessa, per quanto dovesse attenderne il compimento per molto tempo, pure camminò sempre con Dio, fermo nella fede e nella speranza. Come figli, sono pure eredi della promessa fatta al padre, nel quale la vedono già in parte adempiuta; non possono quindi dubitare della potenza di Dio, della sua provvidenza, della sua ferma volontà di salvare il suo popolo. *Lo chiamai solo.* Quando Dio lo elesse, Abramo era solo, senza prole e senza più speranza di averne; eppure la promessa divina lo fece, in breve, diventar padre d'un popolo innumerevole. Le parole «benedire, moltiplicare», ricorrono spesso nelle promesse fatte ad Abramo (cfr. *Gen.* 12, 2-3; 13, 15. 16; 18, 18; 22, 17; ...).

3. *Il Signore dunque...* E' detto qui esplicitamente quanto si era già lasciato capire abbastanza chiaramente nei due vv. precedenti: ciò che Dio fece per Abramo, lo farà pure per Sion, per quanto possa essere decaduta e miserabile. «Si ergo de uno homine tanta populorum nata sunt millia, quid mihi grande est ut instaurem ruinas Sion?» *Come un luogo...,* ebr. *come un Eden* (LXX: *come un paradiso*), espressione molto appropriata qui, perchè il Messia dovrà appunto riparare il male causato da Adamo e convertire il deserto introdotto dal peccato in un paradiso di grazia. La restaurazione quindi sarà molto più eccellente della primiera condizione, sarà tale da adombrare l'amenità del paradiso terrestre e un'intima famigliarità di Dio con l'uomo. *In essa si troverà...* Nell'uomo tale restaurazione sarà accompagnata e seguita da manifestazioni di letizia, di gratitudine e di lode all'indirizzo del Signore. Dal che si vede come la felicità della creatura, in ultima analisi, coincide con la gloria di Dio, nella cui esaltazione, consiste tutto il fine della creazione. «In Sion, quae comparatur paradiso Dei, aliud esse non debet nisi gaudium et laetitia, confessio et vox laudis, ut quod in coelis facturi sunt sancti cum angelis Dei, hoc etiam in terra iugi Domini laude meditentur» (S. GIROL.).

4-5. *Prestami attenzione...* Nuovo richiamo all'attenzione, perchè il nuovo oracolo, che spiega il precedente, è più magnifico ancora: la salvezza promessa da Jahvé e attuata dal suo Servo, non interessa solo gli Israeliti, ma tutti gli uomini. *E la mia giustizia...,* ebr. *e porrò il mio diritto come luce dei popoli.* La nuova restaurazione importa con sè che la verità, la grazia, la salvezza siano alla portata anche dei gentili, di modo che quanto fino allora era monopolio esclusivo degli Israeliti (cioè possedere una legge rivelata e una norma del giusto e del vero imposta da Dio) torni ormai ad utilità di tutti; in altre parole: la salvezza è offerta a tutti, e la restaurazione teocratica sarà attuata in modo che il regno di Dio sia esteso a tutti i popoli.

Il mio giusto..., Invece del concreto l'ebr. ha l'astratto: *la mia giustizia... la mia sal-*

cábunt; me ínsulae expectábunt, et brachium meum sustinébunt.

[6] Leváte in caelum óculos vestros, et vidéte sub terra deórsum; quia caeli sicut fumus liquéscent, et terra sicut vestiméntum atterétur, et habitatóres ejus sicut haec interíbunt, salus autem mea in sempitérnum erit, et justítia mea non defíciet. [7] Audíte me, qui scitis justum: pópulus meus, lex mea in corde eórum; nolíte timére opprobrium hóminum, et blasphémias eórum ne metuátis; [8] sicut enim vestiméntum, sic cómedet eos vermis; et sicut lanam, sic devorábit eos tínea: salus áutem mea in sempitérnum erit, et justítia mea in generatiónes generatiónum.

uscito, e le mie braccia giudicheranno i popoli: le isole mi aspetteranno, e spereranno nel mio braccio.

[6] Alzate i vostri occhi al cielo, e mirate in giù verso la terra: perchè i cieli svaniranno come fumo, e la terra si consumerà come una veste, i suoi abitatori periranno come essa. Ma la mia salute starà in sempiterno, e la mia giustizia non verrà mai meno. [7] Ascoltatemi voi, che conoscete quello che è giusto, popolo mio, nel cuore del quale è la mia legge: non temete gli obbrobrii degli uomini, non paventate le loro bestemmie. [8] Poichè li consumerà il verme come una veste, e come lana saranno divorati dalla tignuola: ma la mia salute starà in sempiterno, e la mia giustizia per tutte le generazioni.

---

[6] Ps. XXXVI, 39. — [7] Ps. XXXVI, 31.

---

vezza; ma in realtà il pensiero non cambia perchè, come risulta da 42, 3-4, questo stato di giustizia e di salvezza dovrà essere attuato per mezzo del «Servo di Jahvé», il Messia. La giustizia *sta per venire,* meglio: *è vicina,* perchè, di fatto, in qualsiasi calamità è presente ai buoni, che fermi nella fede e nella speranza trovano sempre consolazione in Dio. La salvezza si dice che *è già uscita,* in quanto è già stata annunciata dal profeta e può trovarsi nella mente e nel cuore di ogni Israelita che pratichi quella legge divina e segua quella norma del giusto e del vero che Dio intende comunicare a tutti i popoli. L'espressione: *è già uscita,* va intesa nello stesso modo con cui si dice che le cose notificate per mezzo della profezia, sono già state create (cfr. 48, 7).

Le mie braccia, cioè la potenza divina, che il Signore manifesta «parcendo, maxime, et miserando», come dice la liturgia nell'orazione della dom. X dopo la Pentecoste. *Giudicheranno.* Si tratta di quei giudizi divini (di cui ha parlato a lungo il profeta nei cap. 13 e ss.) che preparano lo stabilimento del regno di Dio fra le nazioni pagane (cfr. MICH. 7, 13; AGG. 2, 7; ZAC. 1, 21; ...), di quei giudizi che abbattono ogni superbia, ogni fasto umano (cfr. 2, 12 ss.) per condurre gli uomini a Dio. *Le isole,* le regioni più lontane (cfr. 40, 15), *aspetteranno...,* cfr. 42, 4.

6. *Alzate i vostri...* Immutabilità delle promesse divine per opposizione all'instabilità delle creature, anche di quelle apparentemente più solide: la salvezza e la giustizia che Dio attuerà per mezzo del Messia saranno più durature del cielo e della terra. Il nostro v. è indicatissimo per consolare, per sollevare gli animi abbattuti. *Alzate... al cielo, mirate... la terra,* contemplate il firmamento coi suoi splendidi e innumerevoli astri che da milioni di anni sussistono con mirabile armonia e perfetta stabilità; contemplate il globo sublunare, esso pure stabile e inconcusso nella sua immensa mole; ebbene, anche se l'universo intero si sconquassasse e cadesse con tutti i *suoi abitatori, la salute* di Dio *starà in sempiterno...* La nuova economia di salvezza che Jahvé intende di effettuare *non verrà mai meno,* conseguentemente anche coloro che parteciperanno di quella economia saranno felici in eterno. *Come fumo, come una veste,* cose di nessuna consistenza che si dissipano in un istante. *Come essa,* parimenti; la corrispondente voce ebr. può anche significare «come moscerini» e analoghi insetti; ma la versione della Volg. (e dei LXX, siriaca-caldaica) è preferibile. L'ultima parte del v.: *ma la mia salute* ecc. ha lo stesso senso di MATT. 24, 35: *il cielo e la terra passeranno, ma le mie parole non passeranno;* non già che saranno distrutti, ma perderanno la loro attuale fisionomia (cfr. 2 PETR. 3, 10) per cedere il posto a *nuovi cieli e nuova terra* (cfr. *ib.* 3, 13; *Rom.* 8, 21). «Unde vi comparationis salus Domini demonstratur immutabilis talisque quae non vetere quadam et imperfecta conditione cum dolore et angustia destructa (uti fit in coelis terraque) ad perfectionem demum traducenda sit, sed quae in se iam contineat et includat cumulum omnium bonorum possessione perfectum» (KNABENBAUER).

7-8. *Ascoltatemi voi...* La salvezza del Signore essendo caratterizzata da tanta fermezza e perpetuità, coloro ai quali verrà donata non hanno quindi nulla da temere. *Voi che conoscete...,* che siete fedeli a Dio, praticate le sue sante leggi e formate la parte sana d'Israele. *Quello che è giusto,* ebr. *giustizia. — Gli obbrobrii... le bestemmie,* gl'insulti, le persecuzioni tiranniche, le maledizioni che gli uomini vi manderanno. Per ciò stesso che il profeta ammonisce i buoni di «non temere», lascia capire che avranno molto da soffrire; ma il loro cuore sarà superiore a tutte le aggressioni dei malvagi, se si armeranno degli stessi sentimenti che animavano il «Servo di Jahvé» in simili contingenze: *poichè li consumerà...,* cfr.

9 Consúrge, consúrge, indúere fortitúdinem, brachium Dómini! consúrge sicut in diébus antíquis, in generatiónibus saeculórum. Numquid non tu percussísti supérbum, vulnerásti dracónem? 10 Numquid non tu siccásti mare, aquam abýssi veheméntis; qui posuísti profúndum maris viam, ut transírent liberáti? 11 Et nunc qui redémpti sunt a Dómino, reverténtur; et vénient in Sion laudántes, et laetítia sempitérna super cápita eórum, gáudium et laetítiam tenébunt; fúgiet dolor et gémitus.

12 Ego, ego ipse consolábor vos. Quis tu, ut timéres ab hómine mortáli, et a fílio hóminis qui quasi foenum ita aréscet? 13 Et oblítus es Dómini, factóris tui, qui teténdit caelos et fundávit terram; et formidásti júgiter tota die a fácie furóris ejus qui te tri-

9 Alzati, alzati, rivestiti di forza, o braccio del Signore; alzati come negli antichi giorni, e come nelle età passate. Non sei tu che percuotesti il superbo, feristi il dragone? 10 Non sei tu che seccasti il mare, e le acque dell'abisso tempestoso, che nel profondo del mare facesti una via per cui passassero i liberati? 11 E adesso quelli che furono redenti dal Signore ritorneranno, e verranno a Sion cantando lodi, coronati di sempiterna letizia, possederanno gaudio e allegrezza, e fuggirà il dolore col gemito.

12 Io, io stesso vi consolerò: chi sei tu da temere un uomo mortale, e un figlio dell'uomo, che seccherà come l'erba? 13 E ti sei scordato del Signore che ti ha fatto, che ha disteso i cieli e fondato la terra: e tutto il giorno hai avuto paura del furore di co-

10 Exod. XIV, 21.

50, 9. *Ma la mia salute...* Avranno comune con lui la stessa sorte dolorosa, ma ne condivideranno pure la certissima vittoria. Come il Servo raggiunge la gloria attraverso la persecuzione, così anche i buoni devono incedere per la stessa via. Che cosa possono mai fare gli uomini con tutta la loro malvagità? Una morte ignominiosa e improvvisa colpisce gli empi e i persecutori, mentre la salvezza dei giusti è stabile in eterno.

9-11. *Alzati, alzati...* Sovreccitato dalla contemplazione di promesse d'una salvezza così sublime e sempiterna, erompe spontaneamente in un ardentissimo desiderio di vederle attuate. Se il *braccio del Signore* è attualmente in riposo, non è tuttavia privo di forza e il profeta, per ben tre volte, scongiura Jahvé d'intervenire in favore dei suoi fedeli e non permettere più a lungo che rimangano nella loro attuale umile condizione. Questo braccio, questa forza onnipotente può certamente compiere il desiderio del profeta, perchè già in passato ha miracolosamente salvato Israele. *Alzati...*, ebr. *risvegliati, risvegliati.* Magnifica apostrofe dettata da un cuore che vive di fede. *Percotesti il superbo,* ebr. *facesti a pezzi Rahab,* nome simbolico dell'Egitto, per cui cfr. 30, 7; *Salm.* 86, 4; 88, 11. *Dragone,* emblema dell'Egitto (cfr. 27, 1). La liberazione babilonese e messianica è spesso paragonata con quella dell'Egitto (cfr. 11, 15. 16; 43, 17; MICH. 7, 15).

Non sei tu... Il profeta insiste sui prodigi operati anticamente da Dio. Se infatti Jahvé, nei tempi passati, dimostrò tanto amore, tanto zelo pel suo popolo, come può essere che ora tardi a salvarlo? *Il mare,* il Mar Rosso (cfr. *Esod.* 14, 15. 16).

E adesso... Tutti quei prodigi sono come un pegno e un esempio delle cose future, perchè si creda fermamente che Dio attuerà la sua gloriosa opera di redenzione. Perciò il profeta passa dall'ardente desiderio alla certa e gaudiosa predizione, vedendo già in ispirito attuato da Dio quanto aveva domandato. Questo v. si trova riprodotto alla lettera in 35, 10. *Ritorneranno... verranno a Sion...* Vedendo già esaudita nell'avvenire la sua preghiera, il profeta descrive in anticipo la gioia degl'Israeliti nel loro trionfale ingresso in Gerusalemme e quella dei giusti degli ultimi tempi (cfr. *Apoc.* 18, 20-21). In questo concento di lodi, in questa corona di sempiterna letizia, si scorge la gloriosa opera del «Servo di Jahvé» ed è spiegato quel passo: «*affinchè tu dica a quelli che sono in catene: Uscite...*». (49, 9), e quell'altro: «*so che non rimarrò confuso*» (50, 7). Con tale solenne celebrazione avrà termine la restaurazione di Sion (cfr. 49, 8; 51, 3). Il v. 11 quindi, che c'insegna a quale sublimità di gloria si giunga attraverso le miserie e le sofferenze della vita, offre un'immensa consolazione ai buoni che soffrono insieme al «Servo di Jahvé» (cfr. v. 7; 50, 6. 10).

12-13. *Io, io stesso...,* ebr. *io, io stesso sono colui che vi consola,* e la consolazione che porge loro è descritta nel v. precedente. Perciò, come è mai possibile che abbiano *da temere un uomo...*, un essere che deve morire, che è destinato a seccare o a marcire colla facilità dell'erba? Si contrappone l'onnipotenza di Dio alla incommensurabile fragilità dell'uomo. Il popolo, perciò, trovandosi nella felice situazione d'avere da una parte un Dio onnipotente, benignissimo che lo consola, e dall'altra un nemico quanto mai fragile, non ha proprio nulla da temere. Perchè dar più peso alle minacce degli uomini meschinelli, che alle promesse di un Dio onnipotente? Il v. seguente sviluppa ancora questo pensiero.

E ti sei scordato... Ai timidi, ai paurosi Dio ricorda che hanno come aiuto e difensore il Creatore del cielo e della terra. Colui che si è eletto e formato il suo popolo (cfr. 43, 1), *che ha disteso i cieli e fondato la terra,* è abbastanza potente per eludere ogni conato dei nemici. Se quindi Israele teme gli uomini, è perchè si è dimenticato

bulábat, et paráverat ad perdéndum. Ubi nunc est furor tribulántis? [14] Cito véniet grádiens ad aperiéndum; et non interfíciet usque ad interneciónem, nec defíciet panis ejus. [15] Ego autem sum Dóminus Deus tuus, qui contúrbo mare, et intuméscunt fluctus ejus; Dóminus exercítuum nomen meum. [16] Pósui verba mea in ore tuo, et in umbra manus meae protéxi te, ut plantes caelos, et fundes terram, et dicas ad Sion: Pópulus meus es tu.

[17] Eleváre, eleváre, consúrge, Jerúsalem, quae bibísti de manu Dómini cálicem irae ejus; usque ad fundum cálicis sopóris bibísti, et potásti usque ad faeces. [18] Non est qui susténtet eam, ex ómnibus fíliis quos génuit; et non est qui apprehéndat manum

lui che ti tribolava, e si preparava a sterminarti: dov'è adesso il furore di colui che ti tribolava? [14] Presto verrà colui che viene ad aprire: Egli non farà morire fino allo sterminio, e il suo pane non verrà meno. [15] Ed io sono il Signore Dio tuo, che sconvolgo il mare, e gonfiano i suoi flutti: il Signore degli eserciti è il mio nome. [16] Ho posto le mie parole sulla tua bocca, e ti ho protetto sotto l'ombra della mia mano, affinchè tu pianti i cieli, e fondi la terra, e dica a Sion: Tu sei il mio popolo.

[17] Alzati, alzati, levati su, o Gerusalemme, tu che dalla mano del Signore hai bevuto il calice dell'ira sua, hai bevuto fino al fondo il calice dello stordimento, lo hai succhiato fino alla feccia. [18] Tra tutti i figli che essa ha generato, non v'è alcuno che

[16] Sup. XLIX, 2.

d'un tal Dio. *Colui che ti tribolava...*, indica certamente i Babilonesi (cfr. 52, 4), in modo però da rappresentare in essi tutti quanti gli oppressori. *Dov'è adesso..* Quest'interrogazione è un modo di dire oratorio per affermare che il furore dei nemici sarà annientato al punto, che quegli stessi pusillanimi saranno stupiti della loro ingiustificata diffidenza e dovranno confessare che i loro timori erano vani.

14. *Presto verrà...* I nemici quindi non prevarranno. Si conferma la profezia della liberazione e della salvezza. Secondo la Volg. *colui che viene...* rappresenta il «Servo di Jahvé», il Messia liberatore (cfr. 42, 7 ove appunto, come qui, si dice che egli apre le prigioni per liberarne i prigionieri). L'ebr. invece è assai diverso: *colui che è curvo,* che è nei ceppi, che soggiace al peso della schiavitù, *sarà ben presto liberato* (cfr. 42, 22). — *Egli non farà morire...* Secondo la Volg. questo particolare va riferito ai persecutori menzionati nei vv. 12-13; l'ebr. invece continua la descrizione dei benefici della liberazione: *non morirà nella fossa e non gli mancherà il pane,* ossia: non perirà nell'oscura prigione, dove l'hanno piombato i suoi nemici e godrà una sicura felicità (simboleggiata nel pane, cfr. 33, 16). Dio perciò libererà l'oppresso dall'esilio e, in generale, da tutte le miserie, e poi ne avrà cura in modo che siano abbondantemente soddisfatti tutti i suoi bisogni materiali e spirituali.

15. *Ho posto le mie...* Come pegno della futura liberazione del popolo curvo sotto il peso delle catene (cfr. v. 14 ebr.), Jahvé fa nuovamente vedere la sua potenza. *Che sconvolgo il mare...* Colui, a un cenno del quale i mari si agitano o si placano (cfr. *Giob.* 26, 12; GER. 31, 35), che ha a sua disposizione gli eserciti del cielo e della terra, è pure in grado di salvare il suo popolo.

16. *Ho posto le mie...* Non solo Dio vuol liberare il suo popolo, ma vuole ancora fondare con lui un regno nuovo che abbracci cielo e terra. Secondo la Volg. quelle parole sarebbero rivolte al «Servo di Jahvé», del quale preciserebbero la missione di liberatore. Ma siccome dal v. 12 in poi il discorso è sempre stato rivolto al popolo, un così repentino cambiamento di persona sembra un po' duro. E' meglio quindi tradurre l'ebr.: ... *della mia mano, perchè io pianti dei cieli e fondi una terra e dica a Sion...* Jahvé dice dunque d'aver annunciato al popolo i suoi oracoli, d'aver in esso depositata la sua rivelazione (cfr. 2, 3) e d'averlo difeso e consolidato con sì mirabile protezione perchè questo suo regno, fondato in mezzo a questo popolo, intende di estenderlo al punto, da abbracciare e cielo e terra, in modo da poter dire d'aver fondato cieli nuovi e terra nuova, in quanto sono rinnovati, mediante la nuova e soprannaturale costituzione del regno di Dio. Tale nuova opera è evidentemente quella introdotta dal Vangelo nel mondo spirituale (cfr. *Efes.* 2, 10), e che in seguito, alla fine dei tempi, sarà estesa al mondo visibile (cfr. 2 PETR. 3, 10-13).

17. *Alzati, alzati...* Siccome il nuovo regno è fondato, come in radice, in Sion, il profeta invita la città santa a sollevare il capo dalle sue miserie, oggetto com'è di sì preclara elezione e di speranze così fulgide. *Tu che... hai bevuto il calice...*, metafora molto espressiva per descrivere i mali da cui fu colpita a causa dei suoi peccati (cfr. 19, 14; 29, 10). *Il calice dello stordimento...* Gerusalemme è prostrata a terra (cfr. 29, 4); la calamità che il Signore le fece piombare addosso fu tale che ne rimase come ubriacata (cfr. per la metafora *Salm.* 74, 9; 79, 6; GER. 25, 15. 17; EZECH. 23, 32; ABAC. 2, 16). *Fino alla feccia,* fino in fondo.

18. *Tra tutti i figli...* In mezzo a tutti i mali di cui soffriva Gerusalemme, nessuno, neppure tra i suoi figli, le porse la mano per sollevarla dal suo stato d'abbiezione. Questo modo di parlare, che ricorda le lamentazioni, ci fa vedere che la restaura-

ejus, ex ómnibus fíliis quos enutrívit. [19] Duo sunt quae occurrérunt tibi; quis contristábitur super te? Vástitas, et contrítio, et fames, et gládius; quis consolábitur te? [20] Filii tui projécti sunt, dormiérunt in cápite ómnium viárum sicut oryx illaqueátus; pleni indignatióne Dómini, increpatióne Dei tui. [21] Idcírco áudi hoc, paupércula, et ébria non a vino. [22] Haec dicit dominátor tuus, Dóminus et Deus tuus, qui pugnábit pro pópulo suo: Ecce tuli de manu tua cálicem sopóris, fundum cálicis indignatiónis meae; non adjícies ut bibas illum ultra. [23] Et ponam illum in manu eórum qui te humiliavérunt, et dixérunt ánimae tuae: Incurváre, ut transeámus; et posuísti ut terram corpus tuum, et quasi viam transeúntibus.

la sostenga, e tra tutti i figli che essa ha allevato, non v'è alcuno che la prenda per mano. [19] Due sono le sciagure che ti incolsero. Chi si affliggerà per te? Devastazione e sterminio, e fame e spada. Chi ti consolerà? [20] I tuoi figli vennero gettati per terra, stanno assopiti ai capi di tutte le strade, come un orige preso alla rete: pieni dell'ira del Signore, e della vendetta del tuo Dio. [21] Perciò, ascolta, o misera ed ebbra, ma non di vino. [22] Così dice il tuo dominatore, il Signore e Dio tuo, che combatterà pel suo popolo: Ecco che io ti ho tolto di mano il calice dello stordimento, la feccia del calice dell'ira mia, tu non lo berrai mai più. [23] E lo porrò in mano a quelli che ti hanno umiliata, e ti hanno detto: Prostrati, affinchè noi passiamo: e tu desti il tuo corpo come terra e come strada a quei che passavano.

CAPO LII.

Ancora la liberazione, 1-12. — Le umiliazioni e la gloria del Messia, 13-15.

[1] Consúrge, consúrge, indúere fortitúdine tua, Sion! indúere vestiméntis glóriae tuae,

[1] Sorgi, sorgi, rivestiti della tua forza, o Sion: indossa i vestimenti della tua gloria,

[19] Sup. XLVII, 9.

zione della teocrazia è opera esclusivamente di Dio; le sole forze dell'uomo non ci arrivano.

19. *Due sono le sciagure...* Il profeta spiega in termini proprii quanto or ora ha detto figuratamente. Le due sciagure sono: il paese rovinato (*devastazione e sterminio*) e gli abitanti abbandonati alla morte di *fame* o di *spada*. — *Chi si affliggerà...* Non rimane che il silenzio e le lacrime per piangere (cfr. *Giob.* 2, 13). *Chi ti consolerà?* Le sole forze umane non possono recare alcun sollievo; l'unica speranza è quella d'un intervento del Signore, come suggerisce il v. 22.

20. *I tuoi figli...* Sono descritti gli effetti della fame e della spada (cfr. v. 19). *Vengono gettati...*, meglio ebr. *venivano meno, giacevano a tutti i capi delle strade*. « Sub divo iacent filii tui aut animam prae fame agentes aut vulneribus confossi » (FORERIO). *Come un orige,* come un'antilope presa nel laccio d'un cacciatore; giacciono irretiti, esposti agl'insulti di tutti, in balia della potestà altrui. *Pieni dell'ira...* Non si deve credere che siano stati i nemici a infliggere a Gerusalemme tanta sciagura: questa è opera di Dio, della sua vendetta, della sua ira eccitata dalla città peccatrice.

21-23. *Perciò ascolta...* Siccome il castigo divino è destinato non a distruggere il popolo, ma a migliorarlo, quando il male è giunto quasi al colmo ecco che Dio interviene col suo aiuto. *Ebbra, ma non di vino,* la sua ebbrezza è ben più terribile (cfr. v. 17. 20; 29, 9. 10; *Lament.* 3, 15). — *Così dice il tuo...* Il Signore consola il suo popolo annunciandogli che allontanerà da lui il calice dell'ira sua e lo passerà ai suoi nemici che dovranno vuotarlo a loro volta. — *Prostrati, affinchè noi...* I prigionieri di guerra dovevano talvolta subire letteralmente quest'umiliazione: i vincitori camminavano sulla loro schiena (cfr. *Gios.* 10, 24; *Salm.* 109, 1; ...). *Il tuo corpo,* ebr. *il tuo dorso.* « Il popolo d'Israele era stato talmente umiliato dai suoi nemici, che gli si erano imposti i più vili oltraggi. L'immagine è tratta dal fasto dei re orientali che trattarono sempre i vinti con indegna crudeltà. Si sa che Sapore, re dei Persiani, si servì del dorso dell'imperatore Valeriano come d'uno sgabello per salire a cavallo » (TROCHON).

CAPO LII.

1. *Sorgi, sorgi...* Anche qui, come già nella prima parte del libro, il profeta fa vedere che la via per giungere alla gloria consiste nella prostrazione di ogni fasto, di ogni superbia umana e nel giudizio punitivo divino. Perciò, dopo aver presentato l'umiliazione di Sion, passa a descrivere il frutto di tale umilazione, invitando Gerusalemme ad esultare nel Signore nella pienezza della sua forza e coll'apparato dei suoi

Jerúsalem, cívitas Sancti, quia non adjíciet ultra ut pertránseat per te incircumcísus et immúndus. [2] Excútere de púlvere, consúrge, sede, Jerúsalem! solve víncula colli tui, captíva fília Sion; [3] quia haec dicit Dóminus: Gratis venúndati estis, et sine argénto redimémini. [4] Quia haec dicit Dóminus Deus: In Ægýptum descéndit pópulus meus in príncipio, ut colónus esset ibi, et Assur

o Gerusalemme, città del Santo: perchè non passerà mai più per te l'incirconciso e l'immondo. [2] Scuotiti dalla polvere, alzati e siedi, o Gerusalemme: sciogli le catene del tuo collo, o schiava figlia di Sion. [3] Perchè così dice il Signore: Voi siete stati venduti per nulla, e sarete ricomprati senza denaro. [4] Così infatti dice il Signore Dio: Da principio il mio popolo discese in Egitto

[4] Gen. XLVI, 6.

più preziosi ornamenti. *Rivestiti della tua forza,* come si addice alla città di Jahvé, Dio sommamente forte e glorioso. *Indossa i vestimenti...,* le vesti più preziose per festeggiare il ritorno del suo re. «Il profeta si rappresenta la capitale di Giuda sotto le sembianze di una donna che, colpita dalla collera divina, accasciata dal dolore, giace tramortita sulla polvere della strada; egli la eccita ad alzarsi per incominciare una nuova esistenza molto più felice e gloriosa della prima» (FILLION). *Città del santo,* ebr. (e LXX) *città santa* (cfr. 48, 2), così detta perchè città del Santo d'Israele, separata da tutte le altre città e prescelta da Dio che vi fissò il suo tempio e la costituì centro della teocrazia (cfr. 48, 2; *Apoc.* 21, 2. 10). *Non passerà mai più...,* cioè nessun pagano o idolatra (cfr. GIOEL. 4, 17; *Apoc.* 21, 17), ma vi abiterà solo più il popolo di Jahvé, solo più i suoi santi (cfr. 4, 3). L'antica Sion era decaduta per le sue iniquità (cfr. 1, 9. 10; 5, 7; ...) e aveva meritato il nome di prostituta (cfr. 1, 21); ma dopo la restaurazione Sion sarà una città fedele, piena di giustizia (cfr. 1, 26). Siccome la circoncisione, segno dell'alleanza, era il distintivo del popolo di Dio e simbolo del servizio divino (cfr. *Deut.* 10, 16; 30, 6), possiamo anche dire che nel nostro passo l'*incirconciso* significa colui che, alienatosi dall'alleanza di Dio e dal culto a Lui dovuto, si è abbandonato ai peccati; l'*immondo,* per immondezza legale, era escluso dal sacrificio e dalle altre funzioni, onde doveva mediante i riti di legge rimettersi in condizione conveniente a un cittadino teocratico. Il profeta, quindi, afferma che nella nuova Gerusalemme la santità vi avrà fissa dimora.

2. *Scuotiti dalla...* Il profeta vede ancora Gerusalemme giacere a terra, e la invita insistentemente a rialzarsi, ad allontanare da sè i segni della schiavitù, perchè è giunta l'ora della libertà, l'ora di ricuperare il suo trono onoratamente, come si conviene a una città regale. *Dalla polvere.* Gli afflitti, i prigionieri sogliono giacere a terra (cfr. 3, 26; 47, 1; *Giob.* 2, 8); è pure questa un'esattissima immagine della città desolata dall'incendio e dalle rovine. *Schiava...,* cioè la città e i suoi abitanti; questa dolorosa sorte, Isaia l'aveva già contemplata nella visione inaugurale (cfr. 6, 11 s.) e l'aveva anche predetta più volte (cfr. 5, 6. 13; 39, 6). In 47, 1 ove l'intimazione di scendere nella polvere è rivolta alla sovrana Babilonia, si ha l'antitesi del nostro v.

3. *Perchè così dice...* Gerusalemme deve rivestirsi di gloria e di letizia perchè la divina promessa della sua liberazione è formale. *Siete stati venduti...,* cfr. 50, 1. Non sono stati venduti da Dio contro pagamento in contanti, ma dalle loro iniquità; la liberazione perciò è una prova dell'opera divina (cfr. 45, 13). «Quando Jahvé abbandonò gli Israeliti ai Caldei, non ricevette nulla in cambio; non si trattava quindi d'una vendita propriamente detta: la sua proprietà non era stata per nulla alienata, ma semplicemente abbandonata per un dato tempo. Conseguentemente, Egli è libero di riprenderla a suo piacimento, senza dover sborsar nulla» (FILLION). — Anche Gesù ci ha riscattati, senza oro nè argento (cfr. 1 PETR. 1, 18-19).

4-5. *Così infatti dice...* Trattandosi del suo popolo, Jahvé non può abbandonarlo in balia dell'oppressione e della tirannia dei gentili. *Da principio,* cioè prima, in primo luogo fu maltrattato dall'Egitto; poi da Assur; *e adesso* (v. 5) in Babilonia. *Discese,* nella persona dei suoi padri (cfr. *Gen.* 12, 10; 26, 2). *Per esservi colono;* esso infatti lavorò lungo tempo nella terra di Gessen fecondandola coi suoi sudori; l'ebr. però dice semplicemente: *per dimorarvi,* come inquilini, ospiti; ma, in seguito, essendo stati oppressi, il Signore castigò il Faraone e gli Egiziani, e vendicò il suo onore. Il ricordo d'un simile avvenimento basta a rianimare gl'Israeliti e infondere la speranza che anche ora saranno liberati da una simile umiliante condizione. *Assur lo maltrattò,* ebr. *l'oppresse senza motivo,* senza essere stati per nulla provocati a opprimerlo. E' vero che Assur era uno strumento nelle mani di Dio per castigare Israele (cfr. 10, 5), ma di per sè, non aveva nessun diritto di asservirlo; anzi, oltrepassò i limiti del còmpito assegnatogli da Dio (cfr. 10, 7). Lo stesso dicasi di Babilonia (cfr. 47, 6).

E adesso che debbo... Essendo il popolo deportato e oppresso, la sede di Jahvé e il tempio sono privi di adoratori, il re teocratico si trova senza sudditi, onde, memore del suo onore si domanda: *che debbo far io qui,* in Sion, nel tempio. Il Signore quindi, affinchè la sua sede e il tempio non rimangano deserti ed Egli stesso non appaia come un sovrano spodestato, privo di sudditi, effettuerà l'opera della restaurazione. Altri interpretano l'avverbio *qui* di Babilonia, ove Jahvé avrebbe accompagnato il suo popolo durante la cattività; non è cosa con-

absque ulla cáusa calumniátus est eum. [5] Et nunc quid mihi est hic, dicit Dóminus, quóniam ablátus est pópulus meus gratis? Dominatóres ejus iníque agunt, dicit Dóminus, et júgiter tota die nomen meum blasphemátur. [6] Propter hoc sciet pópulus meus nomen meum in die illa: quia ego ipse qui loquébar, ecce adsum.

[7] Quam pulchri super montes pedes annuntiántis et praedicántis pacem, annuntiántis bonum, praedicántis salútem, dicéntis Sion: Regnábit Deus tuus! [8] Vox speculatórum tuórum: levavérunt vocem, simul laudábunt, quia óculo ad óculum vidébunt cum convérterit Dóminus Sion. [9] Gaudéte,

per esservi colono: ed Assur lo maltrattò senza motivo. [5] E adesso che debbo io far qui, dice il Signore, poichè il mio popolo è stato portato via senza ragione? Coloro che lo dominano agiscono iniquamente, dice il Signore, e di continuo e tutto il giorno il mio nome è bestemmiato. [6] Per questo il mio popolo conoscerà in quel giorno il mio nome: perchè io stesso che parlava, ecco, sono presente.

[7] Quanto sono belli sui monti i piedi di colui, che annunzia e predica la pace, di colui che annunzia il bene, che predica la salute, e dice a Sion: il Signore Dio tuo regnerà! [8] Voce delle tue sentinelle: Hanno alzata la voce e canteranno lodi insieme, perchè vedranno occhio a occhio quando il

[5] Ezech. XXXVI, 20; Rom. II, 24. — [7] Nah. I, 15; Rom. X, 15.

veniente ch'Egli abiti in mezzo a una nazione pagana, perciò l'abbandonerà e ricondurrà gl'Israeliti a Sion. Questa spiegazione non concorda colle parole che seguono: «perchè il mio popolo è stato portato via», le quali dicono chiaramente che Jahvé non dimorava col suo popolo. *Senza ragione,* cfr. v. precedente. *Agiscono iniquamente,* ebr. lett. *mandano urli,* schiamazzano insolentemente, si abbandonano a incomposte dimostrazioni di gioia, di trionfo. Buona parte del loro tripudio consisteva nello schernire il nome di Jahvé, attribuendo a Lui l'ignominia toccata al suo popolo, pretendendo che Egli fosse stato incapace di salvarlo. Un saggio del sacrilego modo di comportarsi dei Babilonesi l'abbiamo in DAN. 5, 2-4. L'espressione: *di continuo e tutto il giorno,* lascia capire come ormai Dio sia stanco di sopportare un simile stato di cose; e siccome non intende affatto di cedere la sua gloria agl'idoli (cfr. 42, 8; 48, 11), non gli rimane che ripristinare la gloria della sua città e del suo popolo.

6. *Per questo il mio...* Per la gloria del suo nome, Jahvé libererà quindi e restaurerà la sua nazione. *In quel giorno,* di cui al v. 1 e in 51, 22, *il popolo conoscerà* esperimentalmente la forza del *nome* di Jahvé, il Dio dell'alleanza, saprà con quanta potenza e costanza sarà fedele alle promesse fatte, quando cioè Egli *stesso* si mostrerà nuovamente al popolo e colla presenza del suo intervento, lo rialzerà dicendogli: *ecco,* io tuo redentore e salvatore, *sono presente.*

7. *Quanto sono belli...* Il profeta contempla gli ambasciatori della buona novella; egli li contempla mentre vengono dalla parte settentrionale della Palestina, attraverso i monti che circondano Gerusalemme (cfr. *Salm.* 124, 2), per proclamare la caduta di Babilonia e la liberazione dall'esilio. I loro *piedi* sono detti *belli* per significare quanto sia giocondo il loro arrivo e con quanta celerità essi stessi divorino la strada. La *pace,* il *bene,* la *salute,* indicano i vari aspetti della lieta novella, che è poi sintetizzata nell'affermazione solenne: *il tuo Dio regna* (ebr.). Dopo l'intervallo dell'esilio, Jahvé si manifesta nuovamente a Gerusalemme come re teocratico. Il ristabilimento di questo regno costituisce il compendio di tutte le promesse di Dio e degli oracoli di Isaia (cfr. 2, 11; 9, 7; 11, 4; 24, 23; 35, 4; 40, 9-10; ...). Invece di: *che annunzia,* si potrebbe tradurre, e meglio: *che evangelizza,* come hanno i LXX. S. Paolo (*Rom.* 10, 15) applica il nostro v. alla predicazione universale del Vangelo e, in realtà, Isaia intende parlare principalmente di questa, perchè il ritorno degli Israeliti a Sion è solo il preludio e il tipo di quella.

8. *Voce delle tue...* Le sentinelle di Sion, che da tempo e con immenso desiderio attendevano quegli ambasciatori della buona novella, vedendoli finalmente arrivare li salutano con acclamazioni e diffondono il fausto annuncio. Le *sentinelle* sono i profeti sempre alle vedette, in attesa dell'avvento della salvezza (cfr. MICH. 7, 7). Isaia vuol quindi insinuare che fino alla pienezza dei tempi, non verranno mai meno al suo popolo coloro che annunciano e fomentano la speranza salutare, l'aspettazione messianica. In esilio difatti il popolo ha avuto sempre i profeti ammonitori e anche dopo i primi inizi della restaurazione, non mancavano coloro che lo istruivano intorno alla salvezza futura ancor maggiore (cfr. i profeti AGGEO, ZACCARIA, MALACHIA); finalmente, coll'avvento del Messia, mólteplici sentinelle (profeti e apostoli) diedero al popolo la faustissima novella del tabernacolo di Davide riedificato e della restaurazione di Sion (cfr. 2, 34; 3, 25; 15, 16). *Conteranno...,* ebr. *mandan tutt'insieme grida di gioia. — Vedranno occhio...,* cioè vedranno Dio restaurare Sion, con tale chiarezza e immediatezza come quando uno guarda l'altro negli occhi (cfr. simile espressione in *Num.* 14, 14). L'ebr. però è leggermente diverso: *poichè vedono coi loro proprii occhi Jahvé che ritorna a Sion.*

et laudáte simul, desérta Jerúsalem, quia consolátus est Dóminus pópulum suum, redémit Jerúsalem. [10] Parávit Dóminus brachium sanctum suum in óculis ómnium géntium; et vidébunt omnes fines terrae salutáre Dei nostri. [11] Recédite, recédite; exíte inde, pollútum nolíte tángere; exíte de médio ejus; mundámini, qui fertis vasa Dómini. [12] Quóniam, non in tumúltu exíbitis, nec in fuga properábitis; praecédet enim vos Dóminus, et congregábit vos Deus Israel.

Signore convertirà Sion. [9] Rallegratevi e cantate lodi insieme, o deserti di Gerusalemme: perchè il Signore ha consolato il suo popolo, ha riscattato Gerusalemme. [10] Il Signore ha preparato il suo braccio santo agli occhi di tutte le genti: e tutte le estremità della terra vedranno la salute del nostro Dio. [11] Ritiratevi, ritiratevi, uscite di qua, non toccate nulla d'immondo: uscite di mezzo ad essa, purificatevi voi, che portate i vasi del Signore. [12] Poichè voi non uscirete tumultuosamente, nè vi affretterete nella fuga: perchè il Signore andrà innanzi a voi, e il Dio d'Israele vi adunerà.

[10] Ps. XCVII, 3. — [11] II Cor. VI, 17.

9-10. *Rallegratevi e...* Colla restaurazione sarà tolta l'antica misera condizione non solo, ma il suo ricordo sarà causa di gioia, perchè quanto più grandi erano le rovine, tanto più splendida apparirà la potenza, la bontà, l'amore di Jahvé pel suo popolo. *Rallegratevi...* L'ebr. è più energico: *erompete in grida* (di gioia), *giubilate assieme...*, perchè dalle vostre rovine sorgerà un edificio molto più splendido; con abbondantissime consolazioni il Signore compenserà la tristezza del passato. *Deserti di...* Anche qui, come già a proposito di altre cose inanimate (cfr. 14, 7-8; 42, 11; ...), le rovine di Gerusalemme sono personificate. *Ha riscattato...* la nazione dalla schiavitù e dall'abbiezione, e spiritualmente redento le anime dal peccato.

Il Signore ha preparato... Questa redenzione è l'opera della potenza divina, che verrà a cognizione di tutti i popoli, ai quali pure recherà la salvezza. *Ha preparato...*, ebr. lett. *ha nudato il suo braccio santo,* a mo' d'un orientale che rimbocca le sue ampie maniche per agire più speditamente, o meglio, come un soldato che snuda il braccio fino alla spalla per combattere più facilmente. La lezione dei LXX: *ha rivelato* (invece di: *ha nudato*) sembra migliore: Dio ha fatto vedere la sua potenza nello stabilire davanti ai popoli un nuovo e santo stato di cose; in questa gloriosa restaurazione, dalla quale ridonderà la salvezza a tutto il mondo, è evidentissima l'azione, la potenza del *braccio santo* di Dio. Così si verifica la promessa di 40, 5 e al tempo stesso si ribadisce che Sion è il centro della nuova teocrazia da cui emanerà la salvezza per l'orbe universo (cfr. 2, 2; 60, 2-3; AM. 9, 11). Isaia perciò considera qui la teocrazia non solo nei suoi primi albori, ma in tutta quella splendida perfezione che di natura sua le spetta; Sion la concepisce come di diritto divino sede della teocrazia nell'antica alleanza e, pertanto, come simbolo della teocrazia nuova e universale. La restaurazione della città santa dopo l'esilio è come il primo gradino verso quella Gerusalemme che, al dire di S. Paolo, è la nostra madre, celeste, libera (cfr. *Gal.* 4, 26; *Ebr.* 12, 22; KNABENBAUER).

11. *Ritiratevi ritiratevi...* Israele è invitato ad abbandonare al più presto, la terra d'esilio. Dopo aver descritto la gloria della nuova teocrazia, che ha Sion come centro, viene naturale l'esortazione dei nostri vv. Quando il Signore, colla liberazione dall'esilio starà per dare inizio alla grande restaurazione, tutti, gioiosamente ossequenti alla voce di Jahvé, dovranno lasciare la terra dei gentili e seguire il Signore, loro duce, che li condurrà nella terra santa, a Sion. Con questa esortazione, il profeta accenna pure all'azione che gli esuli dovranno svolgere nell'opera della restaurazione. *Ritiratevi... uscite* da Babilonia, dalla terra dei Caldei: si insiste perchè con alacrità e sveltezza seguano l'invito del Signore; e l'insistenza non è fuor di proposito, se si pensa quale fede, quanta speranza nel Dio dell'alleanza fossero necessarie per abbandonare case, poderi, ecc. (cfr. GER. 29, 5 ss.) e intraprendere a restaurare le rovine di Gerusalemme e ripopolare la sua solitudine. *Non toccate nulla d'immondo.* Voi che state per rientrare nella terra santa, sul sacro suolo di Palestina, badate bene di non contrarre la più piccola impurità legale, *non toccate nulla d'immondo,* rompete ogni relazione con tutto ciò che è pagano, profano. Anche S. Paolo raccomanda ai primi cristiani di evitare ogni impurità e commercio cogli infedeli (cfr. 2 *Cor.* 6, 17). *Uscite di mezzo...*, da Babilonia portando con voi i vasi sacri predati da Nabucodonosor (cfr. in proposito l'oracolo di 39, 6 e il relativo adempimento in 4 *Re* 24, 13; 25, 13; ...). *Purificatevi voi che portate...* I sacerdoti e i leviti che godevano il privilegio di portare i vasi sacri del tempio, avevano bisogno d'una purità più grande ancora (cfr. *Num.* 4, 24 ss.; 8, 6 ss.). Questa profezia si avverò quando Ciro restituì agl'Israeliti, di partenza per Gerusalemme, una parte dei vasi d'oro e d'argento, appartenenti già al tempio (cfr. *Esdr.* 1, 7-11).

12. *Poichè voi non...* Il ritorno da Babilonia sarà grave, composto, solenne, lieto, e non precipitoso come l'esodo dall'Egitto. Allora gl'Israeliti, inseguiti com'erano dal nemico, dovettero abbandonare l'Egitto precipitosamente e nella più grande confusione (cfr. *Esod.* 12, 11. 39; *Deut.* 16, 3); i loro discendenti, al contrario, dovranno uscire da

[13] Ecce intélliget servus meus, exaltábitur et elevábitur, et sublímis erit valde. [14] Sicut

[13] Ecco che il mio servo avrà l'intelligenza, sarà esaltato ed elevato e molto su-

---

Babilonia colla maestosa gravità che s'addice a una processione religiosa, in testa alla quale s'avanza Jahvé stesso. *Il Signore andrà inanzi...*, sarà la guida, il condottiero dei rimpatriandi (cfr. 40, 10-11; MICH. 2, 13). *Il Dio d'Israele...* Invece di *vi adunerà*, l'ebr. ha: *sarà la vostra retroguardia*, « ne a tergo vos hostis incurset » (OSORIUS). Per meglio proteggere il suo popolo, il Signore apre e chiude il corteo ad un tempo.

13. I cap. 52, 13-53, 12 formano il *quarto canto* del « Servo di Jahvé », quello che contiene le note più divine di tutta la divina sinfonia Isaiana; quello che racchiude nel sigillo della profezia, il mistero centrale dell'economia salutare; quello che nella penombra mistica del santuario fa intravedere il grande dono dell'amore di Dio per l'uomo. Il « Servo di Jahvé » avrà un trionfo glorioso (52, 13) ma la via a questa gloria è un'immensa passione (v. 14), così ignominiosa che sarà oggetto di silenzioso stupore (v. 15).

Questa via della passione, anche se apparisce estranea ai quadri del pensiero umano, è veramente quella che Jahvé ha tracciato (53, 1). Un cumulo di dolori si rovescia sopra di Lui (vv. 2-3), ma Egli, innocente, soffre per noi (vv. 4-5): dalla sua passione e *morte sostitutiva* sgorga la nostra salvezza (vv. 6-9).

Tale è la via dolorosa, segnata da Dio, per entrare nella gloria che l'attende come premio della fatica e come trionfo della lotta; nè il sacrificio rimane sterile nè il dolore infecondo, perchè dal suo silenzioso martirio fiorisce una nuova vita che mentre dà compimento al disegno di Jahvé (v. 10) avvolge di luminoso splendore i conquistati dalla sua offerta di sangue, i liberati dalla sua preghiera di intercessione (vv. 11-12).

E' il canto della fede nel Salvatore venturo, che fa entrare nella coscienza religiosa, col senso del dolore, il valore reale della vita presente e spinge il cuore ad avvicinare la bocca, riarsa dalla febbre bruciante, all'acqua refrigerante che zampilla da Lui.

Ecco il mio Servo... I vv. 13-15 formano come un'introduzione al Vangelo del Vecchio Test. sulla passione di Nostro Signore Gesù Cristo. Essi racchiudono in sintesi quanto il cap. 53 descriverà ampiamente. Come fu già notato da altri, questi vv. hanno sopratutto per scopo, mediante l'accenno all'esaltazione e alla venerazione di cui sarà oggetto il « Servo di Jahvé », di allontanare lo « scandalo » e dare anticipatamente il senso della « stoltezza » della croce, mediante la visione radiosa dei frutti della sua sofferenza e della fecondità del suo dolore. « Fin da principio il profeta annuncia chiaramente il risultato finale (cioè lo splendido, prodigioso esito della passione del Messia) per gettare qualche raggio luminoso sulla tetra descrizione che sta per seguire » (FILLION).

Avrà intelligenza, sarà cioè dotato di sapienza (cfr. 11, 2; 42, 1); e siccome all'essere segue l'agire, come dicono i filosofi, ne viene che agirà sapientemente, con prudenza somma, di modo che la sua opera di redenzione riuscirà infallantemente. Quest'attributo della sapienza, che Isaia afferma qui del « Servo di Jahvé », Geremia lo riferisce già al Messia: « susciterò a Davide un rampollo giusto, un re che regnerà e *sarà sapiente* e farà valere il diritto e la giustizia sulla terra » (GER. 23, 5). Onde giustamente osserva S. TOM.: « *intelliget* quantum ad sapientiae plenitudinem ». Dotato di tale sapienza, il « Servo di Jahvé » « omnia cum intelligentia et sapientia divina et faciet et loquetur » (S. CIRILLO).

Israele fu così stolto da abbandonare la via della legge sulla quale avrebbe trovato la felicità e la pace. Nel suo accecamento spezzò il giogo del Signore, rifiutò obbedienza a Jahvé, suo Re e suo Dio, di cui perciò dovette sperimentare l'ira tremenda. Non così il « Servo di Jahvé ». Egli *avrà intelligenza,* sarà sapiente. La vera sapienza consiste nel camminare nella via tracciata dalla sapienza divina, perchè solo per essa l'uomo potrà raggiungere la mèta voluta da Dio. Il vero sapiente perciò, ad imitazione del « Servo di Jahvé », non indietreggia di fronte alle difficoltà di questa via.

Sottolineando la sapienza del « Servo di Jahvé », Isaia sembra tacitamente invitarci a riconoscere anche nella sua umiliante passione la *sapienza* divina, che ha prescelto sapientissimamente una tale forma di espiazione e di redenzione, sforzandoci di capire, alla luce di tale sapienza, quanto scrive l'apostolo: « ben si conveniva a Colui, per mezzo del quale e a cagion del quale ogni cosa è, volendo condurre alla gloria molti figlioli, render perfetto per via di patimenti l'Autore della salvezza » (*Ebr.* 2, 10). « Si ergo Deus ipse annuntiat opus sapientiae, quis jam de stultitia crucis offendetur et non potius omnes nervos intendet, ut illam sapientiam quam Deus inesse dicit etiam ipse pro modulo suo capiat? » (KNABENBAUER).

Sarà esaltato.. Ecco il frutto glorioso della passione del « Servo di Jahvé »: alla sua profonda umiliazione corrisponde la più sublime esaltazione, che il profeta sottolinea con una triplice gradazione ascendente: *sarà elevato, esaltato, reso sommamente eccelso* (ebr.). Questa triplice determinazione della grandezza del Messia, alcuni la scorgono nella sua resurrezione, ascensione e sessione celeste alla destra del Padre; S. Tom. la spiega « quantum ed virtutum operationem, quantum ad ascensionem, quantum ad sessionem ad dexteram Patris ». Queste spiegazioni tuttavia risentono troppo dell'attuazione della profezia, e certo, dopo l'evento, non è difficile trovare questi ed ancora altri aspetti della gloria del Messia. Per l'esegesi del nostro passo, basta scorgervi la de-

obstupuérunt super te multi, sic inglórius erit inter viros aspéctus ejus, et forma ejus inter fílios hóminum.

blime. [14] Come molti furono stupefatti di te, così il suo aspetto sarà senza gloria tra gli uomini, e la sua forma tra i figli degli uomini.

scrizione d'una sublimissima elevazione per cui il « Servo di Jahvé » è riconosciuto sommamente glorioso davanti a Dio, agli uomini e a tutto l'universo.

I due vv. seguenti tracciano brevemente il quadro dell'umiliazione e dell'esaltazione, dando la ragione fondamentale per cui una conduce all'altra.

14. *Come molti...* Il profeta, rivolgendo la parola a Sion, stabilisce un confronto tra il popolo di Sion e il « Servo di Jahvé »: come molti, vedendo l'abbiezione, la miseria, l'afflizione del popolo (*di te* = di Gerusalemme, che aveva dovuto bere il calice della collera divina e, nella sua dolorosa disperata situazione, era isolata, oggetto di beffa e d'insulto presso tutti i suoi nemici), ne rimasero stupefatti, attoniti, sbigottiti (l'ebraico *sciamam* indica uno stupore fatto di avversione e di orrore, cfr. GER. 18, 16; 19, 8; 1 *Re* 9, 8; EZECH. 27, 35; ...), così l'*aspetto* del « Servo di Jahvé » *sarà senza gloria..*, meglio: *il suo aspetto sarà così disfatto da non parer più un uomo e il suo sembiante sarà tale da non parer più quello di un figliuol dell'uomo.* Si accentua ancor di più il pensiero già espresso in 50, 6: il « Servo di Jahvé » sarà così maltrattato, percosso, schiaffeggiato, sputacchiato che la fisonomia umana in lui non sarà più riconoscibile. Davanti alla mente di Isaia, forse, era presente anche quell'altra figura del Messia sofferente che il cantore del *Salm.* 21 aveva già contemplata: *Un verme son io e non un uomo, sono l'obbrobrio degli uomini e lo spregio del popolo... Io son come acqua che si sparge, e tutte le mie ossa si sconnettono; il mio cuore è come la cera, si strugge in mezzo alle mie viscere. Il mio vigore si inaridisce come terracotta, e la lingua mi s'attacca al palato; tu m'hai posto nella polvere della morte. Poichè cani m'han circondato; uno stuolo di malfattori m'ha attorniato; m'hanno forato le mani e i piedi. Posso contare tutte le mie ossa. Essi mi guardano e m'osservano; spartiscon fra loro i miei vestimenti e tirano a sorte la mia veste* (*Salm.* 21, 7-18).

La frase della Volg.: *sarà senza gloria tra gli uomini,* ha semplicemente un valore superlativo: sarà il più disprezzato di tutti gli uomini; e allude non già alle deformità corporale o alla ributtante fisonomia del Messia, come vollero alcuni, ma ai travagli e ai ludibrii della passione, quali predissero i profeti, specie Is. 50, 6 e 53, 2 ss. Onde a proposito di quella frase giustamente osserva S. GIROL.: « non quo formae significet foeditatem, sed quo in humilitate venerit et paupertate ». Per la questione riguardante l'aspetto fisico del Messia, cfr. RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo,* p. 203 ss.

Il confronto che il profeta, in questo v., stabilisce tra il popolo d'Israele schiacciato dalla miseria e il Servo sofferente risulta chiaro dal testo ebr., LXX e Volg. Molti autori, tuttavia, non ammettono nessun confronto e vogliono che, anche nella prima parte del v., si parli del « Servo di Jahvé ». Ma, in questo caso, il senso non sembra correre; infatti, che cosa significa questo enunciato: « Come il Servo di Jahvé era in orrendo stupore per molti, così il suo sembiante sarà disfatto, il suo aspetto sfigurato »? Se invece si riferisce la prima parte del v. al popolo, tutta la frase corre benissimo, e risulta chiara la relazione che intercede tra il popolo e il « Servo di Jahvé », quella stessa relazione che abbiamo già vista in 49, 5 e 50, 4: dato che il popolo è miseramente abbattuto a causa delle sue iniquità, anche il « Servo di Jahvé » (che è sostituito al popolo, se ne addossa la condizione e ne espia i peccati) sarà saturato di dolori e di umiliazione. Come lo splendore del regno di Salomone è il tipo della gloria del Messia, così in certo modo la misera condizione del popolo adombra e denota il Messia sofferente.

Molti autori moderni, eliminano ogni difficoltà dai vv. 14-15 o interpretando il testo ebr. in modo alquanto arbitrario o, più comunemente, preferendogli la lezione di questa o quella versione, sia pur autorevolissima. Per dare un esempio, non pochi esegeti, seguendo la Pescitto e il Targum, leggono nella prima parte del v. 14: *di lui,* anzichè: *di te,* e la seconda parte dello stesso v. la considerano come una parentesi: *come molti sono stati stupefatti a suo riguardo* (*tanto il suo sembiante era disfatto,* ecc.), *così,* cioè colla sua gloria, *desterà l'ammirazione di molte nazioni,* ecc. (v. 15). Ma ci sembra più rispettoso intendere il testo come è, senza aggiunte o modificazioni (cfr. *Apoc.* 22, 18).

15. *Egli aspergerà...* All'abissale umiliazione del « Servo di Jahvé » segue la sua più sublime esaltazione. *Egli aspergerà...* Il nesso che corre tra l'afflizione e la gloria è chiaramente indicato nel testo ebr. (come pure nei LXX, Pescitto e cald.) che ha: *così egli aspergerà,* cioè per tale motivo, in tal modo, a causa della sua passione espierà, purificherà *molte genti...* L'esaltazione del Messia risulta quindi da un duplice elemento: il primo è dato dal fatto che Egli espia le iniquità degli uomini; il secondo è contenuto nella somma ammirazione che i grandi della terra gli tributano. Colui che era oggetto di scherno, di orrore, di maltrattamenti, diventa oggetto della più profonda venerazione, dei più eccelsi omaggi. *Dinanzi a lui i re...* « Chiudere la bocca » oppure « mettersi la mano davanti alla bocca », significa « stuporem et admirationem, reverentiam humilemque submissionem et confusionem » (REINKE; cfr. *Giob.* 29, 9; 39, 34; *Salm.* 106, 42; EZECH. 16, 63; MICHEA 7, 16). Il profeta riafferma qui, ciò

[15] Iste aspérget gentes multas, super ipsum continébunt reges os suum: quia qui-

[15] Egli aspergerà molte genti, dinanzi a lui i re si chiuderanno la bocca: perchè

[18] Rom. XV, 21.

che aveva già detto in 49, 7: la gloria del Messia, originata dalla sua umiliazione, sarà tale che i grandi, i sovrani tutti della terra (che, abituati come sono alla gloria e al fasto, non sogliono meravigliarsi di nulla ed esigono la massima stima da tutti), saranno pieni d'ammirazione e di sottomissione per lui, tanto che la piena dei loro sentimenti non potranno manifestarla che con un rispettoso silenzio. *Perchè quelli ai quali...* Ciò che vedono comparire davanti ai loro occhi o il messaggio messianico che hanno sentito proclamare, fa su di loro un'impressione così sbalorditiva che le parole mancano e il profondo silenzio rende testimonianza della loro interna commozione. Non avevano ancora mai veduto o anche semplicemente udito qualche cosa di simile. La ragione quindi di così stupenda ammirazione consiste in questo che coloro i quali fino allora ignoravano affatto il «Servo di Jahvé» ora lo vedono in tutto il suo splendore e contemplano pure ovunque la magnificenza dell'opera sua. Il Messia perciò, i suoi miracoli, la sua dottrina, la sua redenzione verranno a cognizione di tutti i popoli; in altre parole, si esprime qui brevissimamente lo stesso pensiero esposto più ampiamente in 53, 10-12, si tratta cioè della salvezza portata dal «Servo di Jahvé» a tutto il mondo (cfr. 11, 9; 42, 1), della luce delle genti (cfr. 42, 6; 49, 7), della «luce del Vangelo della gloria di Cristo, che è l'immagine di Dio» (2 *Cor.* 4, 4). Onde commenta Eusebio: «id enim reges commovebat, quod evangelicum verbum ad remotissimas gentes pervaderet».

Ma la magnifica esaltazione del Messia si compirà solo dopo ch'Egli, colla sua passione e morte, «avrà asperso» *molte genti*, cioè tutti i popoli. La traduzione «aspergere» è oggi molto impugnata. A sua giustificazione, senza perderci in sottigliezze e disquisizioni interminabili, basta osservare quanto segue:

La corrispondente voce ebr. (*nazah* forma hiphil *iazzeh*), in tutta la letteratura ebr. biblica ed estrabiblica ricorre solo nel significato di «aspergere» o «spruzzare», e si tratta sempre dell'aspersione sacra e sacrificale; così per es. si dice che il sangue del sacrificio è asperso verso il velo del santuario (*Lev.* 4, 6, 17; 14, 16) o verso l'altare (*ib.* 5, 9; 8, 11) o verso l'arca santa nel giorno dell'espiazione (*ib.* 16, 14). La stessa parola è usata quando si tratta dell'aspersione di Aronne e delle vesti sacerdotali (*Esod.* 29, 21) o della purificazione d'un lebbroso o d'una casa (*Lev.* 14, 7. 51; *Num.* 19, 18. 19; cfr. anche *Lev.* 5, 9; 16, 18. 19; *Num.* 8, 7; 19, 4; ...). Dato che quella voce non ricorre in nessun altro senso, pare del tutto arbitrario volerle attribuire un altro significato nel nostro passo. Tutte le antiche versioni fatte direttamente sul testo originale (ad eccezione solo dei LXX che hanno: *così*, cioè a causa della sua gloria, *molte nazioni saranno prese d'ammirazione per lui*), hanno già letto il verbo come figura nell'attuale testo ebr. e l'hanno reso nel senso di «aspergere». S. EFREM Siro per es. commenta la Pescitto: «Mundabit suo sanguine sancto et divino baptismate».

Il KALT fa ancora una acuta osservazione in favore di quell'*aspergerà*. Il pensiero centrale del cap. 53, pensiero che motiva al tempo stesso il passaggio dall'umiliazione all'esaltazione del Messia, è l'espiazione sostitutiva. Siccome i vv. 13-15, come abbiamo detto, formano l'introduzione a detto cap., è più che naturale che accennino alla motivazione di quel passaggio come pure a quel pensiero centrale. Ora ciò apparisce solo attraverso la parola «aspergere».

L'espressione «aspergere» è desunta dal linguaggio liturgico e significa aspersione col sangue della vittima fatta dal sacerdote in espiazione e a purificazione del peccato. Una volta uccisa la vittima per mano dell'offerente, il sacerdote ne raccoglieva il sangue in una coppa di bronzo e, a seconda della qualità dei sacrifici, lo aspergeva o verso il velo del santuario o sull'altare (cfr. *Lev.* 4, 6. 17; 5, 9; 16, 19). L'aspersione del sangue era l'atto sacrificale con cui la vittima uccisa era offerta come sacrificio; se mancava quest'atto o se era fatto da chi non fosse sacerdote, il sacrificio era nullo. «L'effusione del sangue, nel quale secondo l'antica concezione risiedeva la sede della vita (*Lev.* 17, 11), significava la dedizione della vita in sostituzione... L'aspersione del sangue era la (sostanziale) amplificazione di questo atto e si doveva compiere unicamente dal sacerdote, poichè con l'offerta del sangue la vita sacrificata era presentata a Dio in modo immediato. A seconda dell'importanza dell'offerta e del grado della colpa da espiare si aspergeva sull'altare o solo su parte di esso cioè sui corni dell'altare degli olocausti, ovvero sui corni dell'altare dell'incenso verso la tenda del Santo dei Santi o verso il kapporeth» (KALT, *Archeologia Biblica*, trad. it., Torino 1942, p. 146). — Se poi, dopo l'offerta del sacrificio e l'aspersione dell'altare, il sangue si aspergeva ancora sugli oggetti o sulle persone, si aveva una specie di purificazione e di consacrazione. Così per es., colla aspersione fu consacrato sacerdote Aronne; chi si trovava leviticamente immondo era purificato dall'aspersione; gli oggetti sacri ritenuti contaminati dai peccati del popolo erano pure colla aspersione del sangue purificati, ecc.

Ciò premesso, non è difficile arguire che cosa Isaia intenda dire riguardo al «Servo di Jahvé» con quell'espressione «*asperge-*

bus non est narrátum de eo vidérunt, et qui non audiérunt contempláti sunt.

quelli, ai quali non era stato parlato di lui, lo vedranno: e quelli, che non avevano udito nulla lo contempleranno.

---

rà»; egli misteriosamente delinea il carattere sacerdotale del Messia: ce lo presenta nell'atto del sacerdote che asperge gli uomini col sangue della vittima, per purificarli dai loro peccati. Quale sia questa vittima e di chi sia quel sangue, il profeta qui non lo dice ancora, ma da 53, 10 sappiamo che si tratta del «Servo di Jahvé» e del suo proprio sangue, perchè Egli darà la sua vita in sacrificio pel peccato: «Lui Dio ha prestabilito mezzo di propiziazione, per via della fede nel suo sangue, per dimostrare la sua giustizia» (*Rom.* 3, 25). In questa suprema testimonianza d'amore, sta la ragione ultima dell'esaltazione del «Servo di Jahvé»; grazie a quest'atto, gli rendono omaggio i popoli e i re pagani.

Così Isaia, dopo averci descritto il Messia come re che sederà sul trono di Davide (9, 7), come profeta e dottore dei popoli (42, 1. 4. 6; 49, 2), ce lo presenta qui come sacerdote che espia per tutte quante le nazioni. E siccome il «Servo di Jahvé» ci è già stato descritto quale mediatore dell'alleanza (42, 6; 49, 8), si è facilmente indotti a pensare che con questo suo sacrificio e aspersione voglia appunto consacrare e iniziare quella nuova alleanza sull'esempio di Mosè, il quale prese il sangue della vittima e ne asperse il popolo dicendo: «questo è il sangue dell'alleanza che il Signore ha conchiuso con voi» (*Esod.* 24, 8). Tale concetto ci è suggerito da S. Paolo, che descrive il Cristo quale mediatore del nuovo patto (*Ebr.* 9, 15) e dice che noi ci siamo accostati al mediatore del nuovo patto e al sangue che parla meglio di quello d'Abele (*ib.* 12, 22-24), anzi afferma che a causa del sangue di Cristo mediatore neppure il primo patto potè senza sangue essere rinnovato (*ib.* 9, 18). Onde giustamente scrive l'OSORIUS: «Itaque non sanguine victimarum, sed proprio sanguine, ut novum foedus sanciat, multas gentes asperget humanasque mentes omni scelere solutas sibi fide constriget».

Quanto poi questa spiegazione sia conforme alla realtà e alle parole del Nuovo Test. è più che manifesto, perchè il sangue di Gesù Cristo e l'aspersione di questo sangue sono spesso descritti come prezzo della redenzione e come comunicazione di espiazione e di salvezza (cfr. MATT. 26, 28; MARC. 14, 24; LUC. 22, 20; *Att.* 20, 28; *Rom.* 3, 25; 5, 9; 1 *Cor.* 11, 25; *Efes.* 1, 7; 2, 13; *Col.* 1, 14. 20; *Ebr.* 9, 12. 14; 10, 19; 12, 22-24; 13, 12. 20; 1 PETR. 1, 2. 19; 1 GIOV. 1, 7; 5, 6; *Apoc.* 1, 5; 5, 9; 7, 14; 12, 11; 22, 14); onde S. GIROL. potè commentare le prime parole del nostro v.: «asperget mundans eas sanguine suo et in baptismate, Dei consecrans servituti».

Il sangue, versato sul Calvario, possiede una sua speciale forza ablutiva dei peccati, in ragione della santità di Gesù Cristo; in questo senso, la umanità sua è causa strumentale della giustificazione nostra. *La quale causa*, osserva S. TOMASO D'A. *è a noi applicata spiritualmente per mezzo della fede* e *corporalmente per mezzo dei sacramenti* (*Quaest. disp. de Veritate*, q. 27, a. 4).

Il Cristo, infatti, mediante la sua passione ci liberò dai peccati *istituendo la causa della nostra liberazione,* per cui qualunque peccato in qualunque tempo può essere rimesso, come se un medico facesse una medicina per la quale potesse essere guarita ogni malattia presente e futura (*S. Th.* III, q. 49, a. 1 ad 1).

Siccome, dunque, la passione di Gesù Cristo attuata sul Calvario precede come causa universale della remissione dei peccati, è necessario che sia applicata ai singoli, perchè in ognuno siano scancellati e distrutti i peccati. Questo avviene *per mezzo del battesimo, della penitenza e degli altri Sacramenti*, che hanno la loro efficacia dalla passione di Gesù Cristo (*ibid.* ad 2) la cui forza ablutiva e rigeneratrice, purificativa e risanante è, in qualche modo, allacciata a noi, mediante il ricevimento dei Sacramenti (*ibid.* q. 62, a. 5).

E anche *per mezzo della fede* è a noi applicata la passione di Cristo, per percepirne il frutto salutare. Questa fede, per la quale siamo mondati dal peccato è la viva fede perfezionata dalla carità, per cui la passione del Cristo è a noi applicata non solo quanto all'intelligenza che conosce le divine verità della redenzione e della sopranaturale nostra vocazione, ma anche quanto all'affetto del cuore, che s'apre alla vita nuova (*ibid.* q. 49, a. 1, ad 3).

Questa «aspersione del sangue» è come una sorgente di vita nuova che sta nel centro della storia: nel passato vi si guardava come ad una salvezza futura; attuata la promessa della salute nella realtà del Calvario, essa agisce come una forza nuova che tutto a sè attira per tutto in sè trasformare e, mediante il suo tocco salutare, tutto con Dio riconciliare.

Quanti ad essa si avvicinano esperimentano che il suo linguaggio è migliore di quello di Abele. (*Ebr.* 12, 24; cfr. *Gen.* 4, 10) perchè non grida contro di noi, ma intercede per noi. Felici quelle anime che docili all'azione del Padre Celeste s'avvicinano al Cristo Gesù, in obbedienza e in aspersione del Sangue suo (1 PETR. 1, 2).

Senza questa «aspersione» del «Servo di Jahvé» Gesù Cristo, nessun spirito umano può aprirsi alla vita nuova che, avvolgendolo di luce salutare, lo risana e lo eleva, lo inserisce nella società dei redenti. E una speranza divina allarga gli orizzonti della vita, una forza intimamente potente dà un senso luminoso alla travagliata storia delle anime, che passano lungo il corso dei secoli, dinanzi al «Servo di Jahvé».

La Chiesa Cattolica, nel suo squisitissimo senso di maternità, non ha mai limitato l'azione del suo Vittorioso Sovrano nella storia (cfr. *Apoc.* 6, 2, ss.; 19, 11, ss.) e S. Tomaso, facendosi interprete di questo valore

CAPO LIII.

La passione del Messia e la sua esaltazione, 1-12.

[1] Quis crédidit auditui nostro? et brachium Dómini cui revelátum est? [2] Et ascéndet sicut virgúltum coram eo, et sicut radix de terra sitiénti. Non est spécies ei, neque decor; et vídimus eum, et non erat

[1] Chi ha creduto a quel che ha udito da noi? e il braccio del Signore a chi è stato rivelato? [2] Or egli si alzerà dinanzi a lui come un virgulto, e una radice da arida terra: non ha bellezza, nè splendore: e noi

[1] Rom. X, 16; Joan. XII, 38.

divino della redenzione, segnala tutta la vastità dell'azione redentrice sulle anime.

L'incorporazione al Cristo è insieme *sacramentale* e *mentale,* ma nello spirito può, sotto l'azione del Verbo incarnato, Gesù redentore del mondo, sorgere un desiderio di rigenerazione e di battesimo «che procede dalla fede, operante per mezzo della dilezione, mediante la quale Dio — *la cui potenza non è legata ai sacramenti visibili* — interiormente santifica l'uomo» (*S. Th.* III, q. 69, a. 2; cfr. q. 66 a. 11).

Questo modo di «aspersione» è noto solo a Colui che, dominatore dei secoli, è contemplato da Isaia nel punto centrale della storia, sorgente inesausta di consolazione divina.

CAPO LIII.

Per la divisione di questo cap. cfr. 52, 13. Dopo quella breve introduzione (52, 13-15) il profeta ci svela il mistero della passione di Nostro Signore Gesù Cristo. Sono poche proposizioni, ma straordinariamente ricche di contenuto.

1. *Chi ha creduto...* E' il profeta che parla in nome del suo popolo. *A quel che...* L'ebr. si può tradurre: *a quel che abbiamo udito,* a quel che ci è stato annunciato? La forma interrogativa di per sè potrebbe anche essere un semplice artificio oratorio per dire quanto la cosa udita o annunciata (cioè, la rivelazione della passione del «Servo di Jahvé») sia incredibile, incomprensibile, ineffabile; tuttavia, data la mentalità d'Israele, che il profeta ben conosceva sia per esperienza sia per divina rivelazione (cfr. 6, 9), si può arguire che qui l'interrogazione vuol accennare anche al numero molto esiguo dei futuri credenti del popolo Israelitico. S. Giovanni infatti (GIOV. 12, 38) e S. Paolo (*Rom.* 10, 16) si servono di quelle parole per dimostrare e rimproverare agli Ebrei la loro incredulità. I profeti hanno preannunciato, riguardo al Messia, anche la passione (cfr. *Salm.* 21), ma pochi, molto pochi tra i loro connazionali prestaron fede a quegli oracoli; la massima parte rimase incredula, perchè quelle profezie non erano compatibili coll'ideale nazionale-egoistico che si facevano del Messia. Dai Vangeli sappiamo quanto potentemente il popolo ebraico fosse dominato dall'aspettativa politica del Messia, e quanto durassero fatica gli stessi Apostoli ad afferrare il concetto d'un Messia sofferente e morituro. Per gli Ebrei la croce era uno scandalo, per i gentili una stoltezza. Come la figura dell'Ecce-Homo che stava davanti ai loro occhi esterrefatti, poteva essere il re della gloria, la cui bellezza il Salmista aveva cantato con tanto entusiasmo: *Tu sei più bello di tutti i figliuoli degli uomini; la grazia è sparsa sulle tue labbra; perciò Dio ti ha benedetto in eterno* (*Salm.* 44, 3)? Chi avrebbe potuto credere che il dolore in persona, qual'era il Messia sofferente, doveva essere il Mirabile Consigliere, il Dio forte, il principe della pace? Essi non vedevano che nella profonda impotenza del Servo si sarebbe svelato il *braccio del Signore,* l'onnipotente volontà di Jahvé e che nella sua apparente sconfitta si attuava vittoriosamente l'eterno piano della salvezza. Non sapevano che erano diventati i testimoni del più sublime atto di amore da parte di Dio e del suo Cristo. Come in 52, 13 l'opera della redenzione era stata presentata quale argomento della sapienza divina, così qui è descritta quale monumento della divina potenza. Per salvare il mondo Dio ha scelto proprio quella via che è la più lontana dalle idealità dell'uomo: *poichè nei sapienti disegni di Dio, il mondo non conobbe Dio per via della sapienza,* si compiacque Dio di salvare i credenti mediante la stoltezza della predicazione (1 *Cor.* 1, 21).

2. *Or egli si alzerà...* Il profeta spiega quell'oracolo, la mirabile rivelazione di quell'opera nella quale molto pochi crederanno e nella quale, tuttavia, si manifesta la potenza di Jahvé. Fin dalla sua prima apparizione sulla terra il Messia non presenta proprio nulla di meraviglioso, di conquidente che possa far pensare alla divina grandezza. Egli cresce senza alcuna apparenza, come un povero virgulto da un miserabile tronco sepolto nella terra, che, essendo arida, lascia supporre anche un rampollo mingherlino, stentato. L'umile origine del Messia è già stata annunciata in 11, 1; lo stesso pensiero qui è ancor più accentuato dall'immagine della terra *arida,* sterile. Siccome però è pur sempre il germe del Signore (cfr. 4, 2), che sta umilmente davanti a Jahvé, al quale affida la sua causa (cfr. 49, 2; 50, 5-7), perciò si dice che si *alzerà dinanzi a lui,* a Jahvé; crescerà quindi robusto e rettilineo, perchè, coll'aiuto del Signore (50, 7), compia l'opera affidatagli. EZECH. 17, 22-23 parla

aspéctus, et desiderávimus eum; [3] despéctum, et novíssimum virórum, virum dolorum, et sciéntem infirmitátem; et quasi abscónditus vultus ejus et despectus, unde nec reputávimus eum.

[4] Vere languóres nostros ipse tulit, et dolóres nostros ipse portávit; et nos putávi-

l'abbiamo veduto, e non aveva alcuna apparenza, per eccitare il nostro desiderio. [3] Disprezzato, e l'ultimo degli uomini, uomo di dolori, e che conosce il patire: il suo volto era quasi nascosto, ed egli era vilipeso, onde noi non ne facemmo alcun conto.

[4] Veramente egli ha preso sopra di sè i nostri languori, e si è caricato dei nostri do-

[3] Marc. IX, 11. — [4] Matth. VIII, 17.

pure di questo virgulto. « Il Messia cresce a poco a poco, nell'ombra e nel silenzio alla presenza di Dio, al par d'un arboscello, alla venuta del quale gli uomini non prestano la minima attenzione. Quest'umiltà del Cristo è tanto più facile rilevarla qui nell'immagine usata dal profeta, in quanto che la Bibbia, per caratterizzare le potenze di questo mondo, suole paragonarle a cedri o a magnifiche quercie (cfr. *Salm.* 36, 35; GER. 22, 15. 23; EZECH. 31, 3; DAN. 4, 17; ...) » (TROCHON). La *terra arida* indica la casa di Davide decaduta (cfr. 11, 1; AM. 9, 11; MICH. 5, 1-2); la stessa immagine potrebbe anche rappresentare lo stato degradante e quasi servile della nazione Israelitica al tempo della venuta del Messia.

Siccome la voce ebr. *yoneq* in senso proprio significa *lattante*, i LXX, non badando che qui l'espressione è figurata, la tradussero con *bambino* anzichè *virgulto*. Invece di *terra arida*, Aquila ha *terra impervia*, inaccessibile. Di qui ha avuto origine quel concetto della teologia mariana, secondo il quale la Vergine — Madre del Messia — è questa stessa terra inaccessibile e arida, cioè non irrigata e fecondata in modo umano: « Annuntiavimus quasi parvulum in conspectu eius; sicut radix in terra sitienti..., scilicet ut virginitatis privilegium demonstraret, quod absque ullo humano semine de terra prius invia sit creatus » (S. GIROL.). Siccome però nel nostro passo non si tratta dell'origine divina e meravigliosa del Messia, bensì della sua umile condizione, l'espressione *da arida terra* va interpretata del « tronco di Jesse », come in 11, 1. Il parto verginale riguarda la gloria del Messia e non la sua umiltà, di cui appunto sta parlando qui il profeta.

Non ha bellezza... cfr. 52, 14. All'umile origine si aggiungono altri particolari che spiegano la sfavorevole impressione che il Messia doveva produrre sui suoi connazionali. In Lui non v'era nulla di quella grazia attraente o di quella imponente maestà ch'essi si credevano in diritto d'aspettarsi dal rappresentante di Jahvé (FILLION). Il Cristo conduce una vita nascosta, penosa, laboriosa; nella sua passione, poi, sarà così sputacchiato, schiaffeggiato, malmenato, percosso che sparirà in lui ogni grazia, anzi il suo aspetto darà fastidio, muoverà a nausea. *E noi l'abbiamo veduto...* La Volg. sembra dire che malgrado il suo aspetto tutt'altro che attraente, pure fu riconosciuto per quel che era, il Salvatore del mondo. Secondo l'ebr. invece il latino dovrebbe suonare... « et non erat aspectus ut eum desideraremus » = *non aveva nè bellezza da attirare i nostri sguardi, nè aspetto da farcelo desiderare.*

3. *Disprezzato e l'ultimo...* Si sviluppa sempre più l'accenno di 50, 6. Non solo l'apparenza del « Servo di Jahvé » non sarà attraente, ma il disprezzo e i dolori lo colpiranno in sommo grado. L'*ultimo*, il più abbietto, *degli uomini*, ebr. *abbandonato*, fuggito *dagli uomini* (cfr. *Giob.* 19, 14; 1 *Cor.* 4, 13). *Di dolori*, plurale d'intensità: uomo dai dolori molteplici, intensi, violenti. *Che conosce il patire*, famigliarizzato colla sofferenza, che la conosce a fondo per propria esperienza; infatti, i dolori della sua passione hanno oltrepassato tutto ciò che ci si può immaginare. I LXX hanno: « un uomo nella piaga e che sa sopportare la sofferenza ». *Il suo volto era...* S. GIROL. ha inteso questo passo nel senso che celasse la persona o la potenza divina: « Ut humano corpore divina potentia celaretur ». Altri vi scorgono un'allusione o ai lebbrosi (cfr. *Lev.* 13, 45) o alla gente in lutto (cfr. 2 *Re* 15, 30; EZECH. 14, 17) che camminavano colla faccia coperta. Ma l'ebr. sembra avere un altro senso: *come uno davanti al quale ognuno si nasconde la faccia.* A causa dei dolori, dei maltrattamenti, delle piaghe, il suo aspetto è così nauseabondo, ripugnante, da far voltare la faccia a chi lo guarda. Tale essendo il suo aspetto, *noi non ne facemmo alcun conto.* Come infatti s'è detto al v. 1, pochi sono quelli che credono a questo oracolo; onde molti per il « Servo di Jahvé », che si manifesta sotto sembianze così umili, non hanno che disprezzo. Come altrove (per es. *noi abbiamo peccato*, cfr. 42, 24; 63, 17; 64, 5), il profeta parla a nome del popolo, così anche qui annuncia il perfido comportamento della nazione Israelitica nei riguardi del Messia, e siccome questo è veramente una colpa nazionale, il profeta include anche se stesso: *noi non ne facemmo...*

4. *Veramente egli...* Il « Servo di Jahvé » si sottopone a tanti patimenti per soddisfare pei nostri peccati. Questo concetto dell'espiazione vicaria o sistitutiva già vagamente accennato in 52, 15, è ora in questo cap. esplicitamente e chiarissimamente affermato per ben 12 volte. *Ha preso sopra di sè*, ha scontato la pena a noi dovuta e così ci ha espiati. *Languori... dolori*, tutte le infermità, tutte le miserie che sono la conseguenza, la pena del peccato; il Messia ha preso sopra di sè questa pena: « Morbos et aegritudines nostris sceleribus debitas excepit et dolores qui nobis erant subeundi sustinuit » (OSORIUS). I LXX traducendo:

mus eum quasi leprósum, et percússum a Deo, et humiliátum. [5] Ipse autem vulnerátus est propter iniquitátes nostras, attrítus est propter scélera nostra; disciplína pacis nostrae super eum, et livóre ejus sanáti sumus.

lori: e noi lo abbiamo riputato come un lebbroso, e percosso da Dio e umiliato. [5] Ma egli è stato piagato per le nostre iniquità, è stato schiacciato per le nostre scelleratezze: il castigo (prezzo) della nostra pace cadde

[5] I Cor. XV, 3.

egli porta i nostri peccati e soffre per noi, interpretano le sofferenze come un'espiazione del peccato (che è precisamente il tèma generale di questa pericope d'Isaia), ma non il senso dei termini. Le nostre malattie, *i nostri languori*, sono i peccati; Gesù ne ha portato il peso, espiandoli al nostro posto. MATT. 8, 17 cita il nostro passo (non già secondo i LXX, ma direttamente dall'ebr. e in modo perfetto) e lo applica a Gesù a proposito di varie guarigioni da Lui miracolosamente operate. Il modo di argomentare di S. Matteo è a fortiori: colui che ha espiato i peccati degli uomini, evidentemente aveva il potere di guarire il male fisico che è conseguenza del peccato: «sicut peccata nostra in cruce portavit et expiavit, sic consequenter et morbos, adeoque inde habuit potestatem eos curandi quia eos in se luendos suscepit; ... hoc est quod ait HILARIUS, citatus a S. THOMA in catena MATTH. 8: Christus passione corporis sui secundum prophetarum dicta infirmitates humanae naturae imbecillitatis absorbuit» (ALAP.). La spiegazione del LAGRANGE è più profonda ancora. «L'interesse della citazione (di MATT. 8, 17) consiste precisamente in questo, che essa può essere applicata alla lettera alla situazione, in termini che contengono un pensiero più profondo. Assumendo la pena, il Servo espiava pure la colpa (come l'hanno detto troppo chiaramente i LXX), in modo che gli era possibile liberare i suoi fratelli dall'una e dall'altra. Gesù, scacciando i demoni e guarendo gl'infermi, dava appunto inizio a questa liberazione. Resta sottinteso che per ciò stesso Egli s'era, per l'avvenire, incaricato dell'espiazione» (*Ev. selon S. Matthieu*, p. 169).

E noi. Da notare l'antitesi, fortemente accentuata, tra i pronomi «lui» e «noi», che nel nostro v. segnano l'opposizione tra l'opinione del volgo e la realtà della cosa. *Lo abbiamo reputato...* La maggior parte degl'Israeliti erano ben lontani dal vedere nel Cristo paziente un'espiatore; essi ragionavano come gli amici di Giobbe: volendo misurare la colpa dalla sofferenza, ritennero il «Servo di Jahvé» come un uomo colpito da Dio a causa di qualche delitto eccezionale (FILLION). *Lebbroso.* Il participio ebr. *naguâ* significa semplicemente colpito, percosso, ma siccome il verbo *nagá* è spessissimo usato nel senso d'una piaga inflitta da Dio, ed essendo appunto la lebbra considerata come detta piaga (onde *negá* spesso significa lebbra), la traduzione della Volg. può stare benissimo. La lebbra è il castigo diretto inflitto dalla mano vendicatrice di Dio al peccato (cfr. *Lev.* 13; *Num.* 12, 10. 15; 2 *Par.* 26, 18-21; ...). «Revera lepra nostra et nostri languores ipsum deformarunt et dolores nostri ipsum dolere fecerunt» (SANCTIUS).

5. *Ma egli è stato...* Contro l'esterna apparenza, per cui si potrebbe credere che il Servo sia stato percosso da Dio, in modo così ripugnante, per le sue colpe, il profeta inculca nuovamente la vera ragione di tante sofferenze: il Messia è stato castigato non per le sue proprie colpe, ma pei peccati d'Israele e di tutta l'umanità. Questo v. forma quindi un vivo contrasto con quel «*e noi l'abbiamo reputato...*» del v. precedente. *E' stato piagato,* ebr. *trafitto,* schiacciato, fiaccato. La lingua ebr. non possiede espressioni più energiche per descrivere una morte violenta, martirizzante. *Per le nostre iniquità,* cfr. *Rom.* 4, 25; 2 *Cor.* 5, 21; *Ebr.* 9, 28; 1 PETR. 2, 24; 3, 18. Nel nostro solo v. il profeta sottolinea quattro volte lo stesso pensiero: due volte per affermare che il «Servo di Jahvé» ha sofferto per espiare i nostri peccati; e due volte per inculcare che con la sua passione ci ha meritato la pace, la salvezza, la felicità. Tale insistenza fa scrivere al SANCTIUS: «Vix a se ipso videtur impetrare posse propheta magnus, ut cogitationem avertat, spiritum temperet aut linguam cohibeat a suavissimo hoc et nunquam non renovando beneficio, quo Christus languores nostros in se recepit, ut a nostris nos infirmitatibus liberaret; lividi nos eramus et ulceribus foedi...; sed dum lividus est ab illis vulneribus quae propter aliena merita passus est, id est consecutus ut nos sanati non solum a vulneribus sed etiam a vulnerum livore et cicatricibus mundi simus et puri».

Il castigo della nostra pace, castigo che ci procura la pace; l'espressione, propria della lingua ebr., va spiegata come per es. quell'altra di *Prov.* 15, 33: *disciplina sapientiae,* disciplina, scuola, regola che conduce alla sapienza. La *pace* è un bene eminentemente messianico e come la sintesi di tutti gli altri beni: (cfr. 9, 6. 7) «Pax est quidquid pulchrum et pretiosum, quidquid denique in genere optabile est. Juxta hanc significationem et usum sensus est elegans et gravis: super illum fuit disciplina et flagellum, qua nobis acquisivit ac peperit bona illa maxima atque mirifica, quae *pacis* nomine significantur, puta coelestia dona, gloriae splendorem et amplitudinem, ea denique quae sapientes et divino instituti magisterio vera iudicant bona» (SANCTIUS).

Per le sue lividure... La passione del Messia ci ha risanati, riscattati, redenti dal peccato. Con un espressivo gioco di parole S. Girol. spiega: «Suo vulnere vulnera nostra curavit». Dicendo che i mali causatici

mus. [6] Omnes nos quasi oves errávimus, unusquísque in viam suam declinávit; et pósuit Dóminus in eo iniquitátem omnium nostrum.

[7] Oblatus est quia ipse vóluit, et non apéruit os suum; sicut ovis ad occisiónem ducétur, et quasi agnus coram tondénte se obmutéscet, et non apériet os suum. [8] De angústia, et de judício sublátus est. Genera-

sopra di lui, e per le sue lividure noi siamo stati risanati. [6] Tutti noi come pecorelle ci siamo sviati, ciascuno ha declinato per la sua strada: e il Signore pose su di lui le iniquità di tutti noi.

[7] E' stato offerto perchè egli stesso lo ha voluto, e non ha aperta la sua bocca: come pecorella sarà condotto al macello, e come un agnello dinanzi a chi lo tosa, starà muto, e non aprirà la sua bocca. [8] Fu tolto di mez-

[7] Matth. XXVI, 63; Act. VIII, 32.

dal peccato sono *risanati,* il profeta accenna alla restaurazione della stessa natura umana che per la privazione della grazia porta in sè *le ferite del peccato,* in quanto le energie dell'uomo *sono destituite del loro ordine al vero bene e facilmente si piegano al bene apparente.* Perciò, la grazia redentiva comincia il suo lavoro risanando l'*uomo,* dandogli forza per attuare in sè quel *bene onesto* che è il vero bene dell'uomo, nel quale la grazia stessa fa risplendere, con la santità della vita, la dignità del *figlio di Dio,* a cui essa lo eleva. « Illa vulnerum deformitas, ille corporis contusi livor sanitatem vulneribus nostris attulit et illius tormentis e morbis mortiferis quibus opprimebamur emersimus » (OSORIUS).

6. *Tutti poi...* Il profeta stesso spiega più diffusamente che cosa siano quelle *iniquità* e *scelleratezze* del v. precedente. *Come pecorelle...* Il popolo teocratico è spesso raffigurato sotto il simbolo d'un gregge (cfr. 40, 11); ma, o perchè destituito di buoni pastori (cfr. 1, 23; EZECH. 34, 5 ss.) o perchè non li ascoltava, finiva per essere sviato. *Ciascuno ha...* Non solo ognuno s'allontanava dalla retta via, ma, ciò che è peggio, declinava *per la sua strada,* andava dove lo portavano le passioni, per dove lo sospingevano le sue perverse inclinazioni. *Il Signore pose,* ebr. *ha fatto piombare su di lui...* Il Messia ha pagato al Padre i debiti degli uomini; l'innocente è stato punito al posto del colpevole, perchè il colpevole ritornasse innocente. « Quidquid ergo peccant deviae atque stolidae oves dum sua se voluntate agunt, id totum propheta Christo impositum esse affirmat » (SANCTIUS). I LXX traducono: *il Signore l'ha consegnato ai nostri peccati,* e S. CIRILLO spiega: « Deus et Pater propter peccata nostra tradidit eum, ut nos a poena absolveret credentesque salvaret ».

7. *E' stato offerto...* Si spiega ora con qual cuore generoso, con quanto entusiasmo il Messia subisca per noi ogni sorta di tormenti: con piena libertà, con somma mansuetudine permette che lo si strazi, lo si uccida, senza che si difenda, senza opporre la più piccola resistenza. Questo v. viene a essere un commento fatto dal profeta stesso a 50, 5 (*non mi sono tirato indietro*) e a 42, 4 (*Egli,* il « Servo di Jahvé », *non verrà meno e non s'abbatterà finchè abbia stabilita la giustizia sulla terra*). *E' stato offerto...,* ebr. *è stato vessato, ma egli si sottomise.* L'*oblatus est* della Volg. va inteso, come spiega S. GIR. nel senso di « presentarsi a qualcuno e non già nel senso di offrirsi in sacrificio »: « Qui igitur oblatus est Pilato quia ipse voluit, et non respondit ut patibulum pro nobis damnatus ascenderet, ipse sicut ovis ad occisionem ductus est »; « si non propria voluntate esset oblatus, qui indicare et praedicere poterat proditorem et apostolis loquebatur: omnes vos in hac nocte in me scandalum sustinebitis, poterat eos qui ad se missi fuerant declinare, quibus occurrit intrepidus et ultro se oltulit dicens: quem quaeritis? ». Tanto nella Volg. che nel testo ebr. è sottolineata la libertà, la generosità con cui il Messia affronta i patimenti (cfr. *Gal.l.* 2, 20; GIOV. 10, 18), perchè il « si sottomise » dell'ebr. è reso perfettamente, sia pur non alla lettera, da « perchè egli stesso lo ha voluto » della Volg.

E non ha aperta... Con due paragoni si fa vedere come il « Servo di Jahvé » si sottomise all'afflizione. Per ben due volte si afferma che non ha aperto bocca (cfr. 50, 5), e si sa con quanta diligenza gli evangelisti hanno notato il silenzio del Cristo durante la sua passione (MATT. 26, 63; MARC. 14, 61; cfr. 1 PETR. 2, 23). Colui che malmenato, come abbiam visto ai vv. 2-5, non lascia sfuggire nè un lamento, nè una parola di risentimento o di minaccia, dando esempio della massima pazienza e dolcezza, è degno della più grande ammirazione. « Christus conviciis appetitus convicia non regessit, patiens non minatus est, sed iuste iudicanti rem commisit » (S. CIRILLO). *Come pecorella...* La pecora non ricalcitra, ma segue spontaneamente chi la conduce, perchè non sa che l'attende il *macello,* lo scannatoio; il Messia subirà anch'egli colla stessa prontezza i maltrattamenti, pur sapendo quali e quanti fossero e a quale tremenda morte mettessero capo. « Noi tutti come pecore ci siamo sviati » (v. 6), Lui, mansueto e silenzioso come una pecorella al macello, soffre pazientemente il martirio per espiare i nostri mali, colla sua immolazione.

8. *Fu tolto di mezzo...* Paragonando il « Servo di Jahvé » ad una pecorella condotta al macello (v. 7), il profeta lasciava già capire che il Messia doveva essere condannato a morte, e a una morte violenta, ma ora ne parla chiaramente, determinando anche alcune circostanze di quella morte. L'espressione *fu tolto di mezzo* è ripetuta da quel-

tiónem ejus quis enarrábit? quia abscíssus est de terra vivéntium. Propter scelus pópuli mei percússi eum. [9] Et dabit ímpios pro sepultúra, et dívitem pro morte sua, eo quod iniquitátem non fécerit, neque dolus fúerit in ore ejus.

zo dall'oppressione e dal giudizio: chi potrà narrare la sua generazione? poichè egli fu reciso dalla terra dei viventi: io l'ho percosso per le scelleratezze del mio popolo. [9] E (Dio) darà gli empi per la sepoltura di lui, e un uomo facoltoso per la sua morte: perchè egli non ha commesso iniquità, e non vi fu mai inganno nella sua bocca.

[9] I Petr. II, 22; I Joan. III, 5.

l'altra sinonima: *egli fu reciso...*, e significa l'uccisione, la morte violenta. *Dall'oppressione...*, cioè mediante l'*oppressione* e il *giudizio*, la sentenza di condanna provocata da un'azione forense.

Chi potrà narrare..., meglio ebr.: *e fra quelli della sua generazione*, fra i suoi contemporanei, *chi vi rifletté?* chi vi ha posto mente? Dopo aver accennato alla sentenza ingiusta emanata contro il «Servo di Jahvé», il profeta erompe in un grido di stupore alla vista di tanta iniquità, di tanta ingiustizia da parte degli uomini. La traduzione della Volg. si potrebbe spiegare così: *chi potrà narrare* la condotta dei contemporanei del Messia a suo riguardo? «O facinus hominum illius aetatis, esclama OSORIUS, omnium quae possunt cogitari scelestissimum! quis enim poterit tantam immanissimi sceleris atrocitatem non dico vi orationis explicare sed mente atque cogitatione complecti?» *Poichè egli fu reciso...*, con una morte violenta, «instar arboris succisae, immo eradicatae, cui eum comparavit» (ALAP.). *Terra dei viventi*, per opposizione alla regione dei morti, allo sceol (cfr. 38, 11; GER. 11, 19; *Salm.* 26, 13; 51, 7; ...). Nell'ebr. la frase: *poichè egli fu...*, fa seguito alla precedente da cui dipende: *fra quei della sua generazione chi riflettè ch'egli era strappato dalla terra dei viventi e colpito per il peccato del mio popolo?* Leggerezza delittuosa! esclama il FILLION, lo si è visto soffrire, umiliato come uno schiavo e non si è pensato neppur un istante ch'egli era trattato così spietatamente non già per le sue colpe personali (essendo il più santo degli uomini) ma per le scelleratezze della sua nazione. *L'ho percosso per...* E' esplicitamente affermato lo scopo espiatorio della passione del Messia (cfr. v. 5). I LXX dicono pure non meno chiaramente: *a causa delle iniquità del mio popolo è stato messo a morte.*

La traduzione della Volg. (come pure dei LXX) del passo: *chi potrà narrare la sua «generazione»* (la sua nascita, la sua origine), è molto discutibile ed effettivamente molto discussa. I commenti dei Padri greci e latini s'ispirano a quella traduzione, ma non sono unanimi nel determinarne il senso preciso. Mentre infatti gli uni vi scorgono un'allusione all'origine eterna del Verbo nel seno del Padre, gli altri intendono il passo della nascita temporale del Cristo nel seno di Maria, o dell'una e dell'altra generazione ad un tempo; alcuni finalmente vi vedono una profezia relativa alla futura risurrezione del Messia (cfr. PATRIZI, *Commento agli Atti degli Apost.*, cap. 8, 35). Onde giustamente osserva il CORLUY (*Spicileg.* II, p. 99): «Patres certe non consentiunt in una interpretatione cum tres habeant». La loro spiegazione quindi non s'impone necessariamente, tanto più che il contesto esclude qualsiasi allusione alla gloria del Messia e il termine ebr. *dor.* (= «generazione» della Volg.), che nella Bibbia ricorre circa 160 volte, non ha mai il senso di «nascita».

Gli autori moderni sono quanto mai divisi circa la traduzione da adottare riguardo alla parola *dor: a*) alcuni traducono *dor* con «posterità»: *chi pensa alla sua posterità?* Va però osservato che *dor* ha il senso di posterità solo al femminile plurale (*doroth*); inoltre, la menzione di posterità è prematura, perchè indicherebbe una ricompensa e stonerebbe col contesto immediato ove si parla di morte umiliante. — *b*) altri dànno a *dor* il significato di sorte (*chi pensa alla sua sorte?*), oppure di tenore di vita, condotta (*chi prende in considerazione la sua vita?*). — *c*) altri poi preferiscono ritoccare il testo leggendo, al posto di *doro, darko* = *la sua via*, il suo destino (*chi si prende a cuore il suo destino?*), oppure *debaro* = *la sua causa*, il suo buon diritto (*chi pensa a difendere la sua causa?*). — *d*) finalmente per altri *doro* ha il senso di: suoi contemporanei (*chi fra i suoi contemporanei, pensa che*, ecc.), e questa interpretazione sembra doversi preferire a tutte le altre «quae prolatae sunt, quaeque aut vocabulo *dor* alienam significationem substituunt aut textum communi omnium testimonio probatum demutant» (KNABENBAUER).

9. *E darà gli...* Dopo aver affermata la morte del «Servo di Jahvé», il profeta passa ad accennarne la sepoltura. Nella prima parte del v. la Volg., che è conforme ai LXX, differisce molto dal testo ebr. quanto al senso. L'ebr. a sua volta è una vera croce per gli esegeti; se ne sono date tante versioni che non si sa più a quale potersi appigliare. Alla lettera l'ebr. sembra potersi tradurre: *e dà la sua sepoltura cogli empi e nella sua morte* (cioè dopo la sua morte) *con un ricco* (cioè si mette con un ricco). Il senso ovvio di queste parole sembra essere: «gli avevano assegnata la sepoltura fra gli empi, invece dopo morte è stato messo col ricco». La cecità e l'odio contro il Messia era così smisurato, che si voleva

[10] Et Dóminus vóluit contérere eum in infirmitáte. Si posúerit pro peccáto ánimam suam, vidébit semen longaévum, et volúntas Dómini in manu ejus dirigétur. [11] Pro eo quod laborávit ánima ejus, vidébit et sa-

[10] E il Signore volle schiacciarlo nei patimenti: se egli darà l'anima sua per il peccato, vedrà una discendenza di lunga durata, e la volontà del Signore per mezzo di lui sarà adempiuta. [11] Perchè l'anima sua

---

ancora sfogare contro di Lui già morto; come prima era giudicato l'innocente al par dei peggiori delinquenti, così ora si voleva far condividere al suo corpo la tomba dei criminali. Ma l'avvenimento deluse la loro aspettativa e il «Servo di Jahvé» fu sepolto onoratamente. Questa profezia si è mirabilmente avverata: il Messia, dopo essere stato crocifisso fra due malfattori, fu messo veramente con un ricco, cioè nel sepolcro nuovo preparato da Giuseppe d'Arimatea (che in MATT. 27, 57 è esplicitamente chiamato *homo dives*, uomo ricco).

Non possiamo entrare nei particolari di altre interpretazioni, perchè non si finirebbe più; esse inoltre si allontanano dalla lettera molto più di quella esposta or ora (cfr. KNABENBAUER). Colla morte del «Servo di Jahvé» il decreto della redenzione era attuato, perciò doveva incominciare la sua glorificazione. La spiegazione data forma pure una transizione naturale agli ultimi vv. di questo cap. che trattano appunto dell'esaltazione del «Servo di Jahvè».

La Volg. e i LXX sono da taluni così interpretati: Dio sottometterà al Messia a causa della sua morte volontaria (*per la sepoltura di lui, per la sua morte*), tanto i pagani (*gli empi*) quanto gli Ebrei (*un uomo facoltoso*). Tale spiegazione è evidentemente forzata.

Perchè egli non ha... Il «Servo di Jahvé» è quindi sepolto col ricco e non coi malfattori, perchè la sua vita fu perfettamente innocente, santa e nelle opere (*non* commise *iniquità*, ebr. *violenze, oppressione*) e nelle parole (*non vi fu mai inganno*, frode, *nella sua bocca*). Cfr. 1 GIOV. 3, 5; 1 PETR. 2, 22.

10. *E il Signore...* Il profeta dimostra in che cosa consista il premio, la gloria dovuta al Messia. *Volle*, ebr. *si compiacque*. Isaia ricorda brevemente che la passione e morte del «Servo di Jahvé» erano avvenute non senza una divina disposizione, esse rispondevano a un piano misterioso di sapienza e di misericordia ben prestabilito nella mente di Dio, il quale non solo permise, ma *si compiacque* di fiaccare coi patimenti il suo Servo. La passione è opera della sapienza (cfr. 52, 13) e della potenza di Dio (cfr. 53, 1) non solo, ma è ancora decretata dal suo beneplacito, per nulla provocata da necessità: «ergo ut pateretur, dice S. GIROL., non fuit necessitatis, sed voluntatis Patris et suae». Se quindi Dio, a cui certo non mancavano altri mezzi per redimere il genere umano, ha scelto proprio la via dei patimenti, e questa via è specifica della sapienza, potenza, beneplacito di Dio (cfr. anche *Ebr.* 2, 10-18), la stoltezza e lo scandalo della Croce devono svanire completamente.

Se egli darà... Quel *se* indica la libertà e la spontaneità del sacrificio compiuto: s'egli acconsente a dare la *sua vita* (l'*anima sua*), a morire volontariamente come vittima d'espiazione (cfr. GIOV. 10, 15-18). *Per il peccato.* La corrispondente voce ebr. *asciam* (= peccato, colpa) è il termine tecnico del rituale levitico per indicare il sacrificio espiatorio per il peccato (cfr. *Lev.* 5, 15; 7, 1; 14, 12; 19, 21; *Num.* 6, 12; ...). Si fa quindi menzione esplicita del sacrificio del Messia, che offre se stesso in espiazione del peccato; identico concetto è espresso in *Rom.* 3, 25; 2 *Cor.* 5, 21; *Ebr.* 9, 14; 1 GIOV. 2, 2; 5, 10; ecc.

Vedrà una discendenza... durata. Il testo ebr. contiene più esattamente due proposizioni distinte: *vedrà una posterità*, una progenie, *prolungherà i suoi giorni.* Sono menzionati i frutti del sacrificio del Messia.. Come premio gli viene concesso in primo luogo *una posterità*, una moltitudine innumerevole di uomini, che per mezzo suo sono stati rigenerati a nuova vita, onde a Lui sono uniti come a un secondo progenitore del genere umano (cfr. *Rom.* 5, 14 ss.; 6, 3). Si è adempita così la promessa fatta ad Abramo (cfr. *Gen.* 15, 5; 22, 17; ...): «allusum videtur ad Isaac quem pater arae immolandum imposuit, ex quo si non mortuo, morti tamen destinato et opperiente gladium, sic propagatum est semen, ut stellas coeli et terrae pulverem aequaret» (SANCTIUS). Questo primo frutto o premio del sacrificio del Messia è costituito da una corona di santi. — Il secondo frutto è questo: *prolungherà i suoi giorni*, cioè il «Servo di Jahvé» vivrà eternamente beato: *fui morto, ed ecco che son vivo per i secoli dei secoli* (*Apoc.* 1, 18). L'espressione: *prolungherà i suoi giorni*, racchiude implicitamente la profezia della risurrezione del «Servo di Jahvé» dopo la sua morte, perchè nell'uso comune detta espressione non si dice della sola vita dell'anima, ma della vita in anima e corpo. — Il terzo frutto consiste nel prospero successo che, per mezzo del Servo, otterrà la *volontà* di Dio. Questa *volontà* (ebr. *beneplacito*) è il provvidenziale disegno relativo alla redenzione, alla salvezza del genere umano, è quella mirabile restaurazione che abbraccia uomini e cose, tempo ed eternità, della quale il profeta ha già più volte parlato nei cap. precedenti (cfr. 2, 4; 11, 5 ss.; cap. 24 e 25; 42, 6. 9; 51, 11. 17; 52, 1. 13) e di cui parlerà più chiaramente ancora in seguito.

Il triplice frutto che nasce dal sacrificio del «Servo di Jahvé», è così bellamente esposto dall'OSORIUS: «genus sempiternum ex se divini verbi satu procreatum aspiciet, et vitam opibus et imperio fllorentissimam in omnem saeculorum aeternitatem propagabit, et voluntas Domini manibus illius administrata prosperos exitus consequetur».

11. *Perché l'anima sua...* Si parla ancora

turábitur. In sciéntia sua justificábit ipse justus servus meus multos, et iniquitátes eórum ipse portábit. [12] Ideo dispértiam ei plúrimos, et fórtium dívidet spólia, pro eo quod trádidit in mortem ánimam suam, et cum scelerátis reputátus est, et ipse peccáta multórum tulit, et pro transgressóribus rogávit.

ebbe a soffrire, egli vedrà, e sarà saziato: colla sua dottrina egli il giusto, il mio servo, giustificherà molti, e porterà sopra di sè le loro iniquità. [12] Perciò gli darò come parte una gran moltitudine, ed egli dividerà le spoglie dei forti, perchè ha dato la sua anima alla morte, e fu contato cogli scellerati: e ha portato i peccati di molti, e ha pregato per i trasgressori.

[12] Marc. XV, 28; Luc. XXII, 37 et XXIII, 34.

delle ricompense del Messia: le sue sofferenze sono causa di una vita piena di gaudio per Lui, di benedizione e di salvezza per gli altri. *Egli vedrà...*, contemplerà senza fine e con gioia ineffabile i frutti salutari del suo sacrificio espiatorio, *vedrà* cioè, come si dice nella seconda parte del v., la giustificazione di molti. *E sarà saziato* di infinito gaudio, di felicità: «quia laboravit, videbit ecclesias in toto orbe consurgere et earum saturabitur fide» (S. GIROL.). E il SASBOUT bellamente commenta: «sitivit peccatorum salutem, continget illi; videbit ecclesias consurgere. Si quis posset sentire quam fuerit cordi Christo eunti ad passionem salus omnium impiorum, tunc facile intelligeret quid sit quod hic dicitur: laboravit et saturabitur».

Colla sua dottrina... Si spiega come il «Servo di Jahvé» procreerà quella «posterità» di cui al v. 10. *Egli* infinitamente *giusto* e santo, *giustificherà molti,* farà sì che molti diventino veramente giusti, quali appunto li vuole Dio; dopo aver tolto il peccato, comunicherà loro la vera santità interiore. Non altrimenti s'esprime S. Paolo: *Lui Dio ha prestabilito mezzo di propiziazione... per dimostrare la sua giustizia nel momento presente, sì da essere lui giusto, e giustificare colui che ha fede in Gesù* (*Rom.* 3, 25-26). Questa giustificazione di molti, come spiega KNABENBAUER, «oggettivamente» si effettua in quanto il «Servo di Jahvé» *porterà sopra di sè le loro iniquità,* mediante cioè la espiazione sostitutiva o la cosidetta «satisfactio vicaria» (cfr. vv. 4. 5. 8); «soggettivamente» si attua *colla sua dottrina,* in quanto che colla sua scienza li conduce alla giustizia. Questa *dottrina* infatti va spiegata con 11, 2; 49, 2; 50, 4; sopra di Lui riposa lo spirito di scienza ed Egli è destinato ad essere la luce delle genti, a portar loro la legge di Dio e la cognizione delle cose divine (cfr. 42, 6. 7; 49, 8. 9). *Nessuno conosce perfettamente il Padre tranne il Figlio e colui al quale il Figlio avrà voluto rivelarlo* (MATT. 11, 27); e siccome la vita eterna è «conoscere il vero Dio e Colui che Dio ha mandato» (GIOV. 17, 3), bisogna concludere che la radice, il fondamento della giustificazione consiste nel fatto che il «Servo di Jahvé» col suo «spirito di scienza» infonde nei cuori dei singoli, luce e cognizione. «Dedit Deus ipsi lucem ut eos qui iustitiam per eum assequerentur illuminaret; intelligentiam etiam ipsi contulit, nam requievit super eum spiritus sapientiae et intelligentiae, ut prudentes et iustos eos redderet» (EUSEBIO).

12. *Perciò gli darò...*, ebr. *gli darò la sua parte fra i grandi.* Colui che era lo schiavo dei potenti (cfr. 49, 7), sarà ormai circondato dai grandi della terra, che si sottometteranno a Lui e gli renderanno omaggio. *Egli dividerà...* Diventerà il più grande conquistatore e raccoglierà un bottino enorme (cfr. 49, 2. 24; *Salm.* 2, 8). Come scrive il DENNEFELD, il «Servo di Jahvé» «diventerà un potente nella storia dell'umanità, uno di coloro che segnano una tappa nel suo sviluppo, uno dei conquistatori spirituali del mondo». *Perchè ha dato...* E' sempre lo stesso motivo della sublime ricompensa del «Servo di Jahvé»: la sua glorificazione è frutto del sacrificio che Egli ha fatto di se stesso. Le espressioni, messe qui solennemente sulla bocca di Jahvé, richiamano il carattere di «spontaneità» del sacrificio del Servo. *Fu contato cogli...* L'ebraico può anche significare: *e permise d'essere annoverato fra gli scellerati.* Pel compimento di questa profezia, cfr. MARC. 15, 28; LUC. 22, 37; GIOV. 18, 30; *E ha portato...* Quel *molti* indica che veramente una grande moltitudine di uomini sarà aggregata al regno messianico, ma gli altri non sono esclusi: «multitudo declaratur, non negatur in universum pro omnibus satisfactionem esse oblatam» (KNABENBAUER). In linea di principio il Messia ha portato i peccati di tutti gli uomini; ma di fatto, Egli salva solo coloro che vogliono applicarsi i frutti della sua passione (FILLION). *E ha pregato...* Questo particolare ci descrive divinamente bene con quale cuore il «Servo di Jahvé» abbia sofferto la passione. Gesù in croce prega pei suoi crocifissori (cfr. LUC. 23, 34) e continua ancora ininterrottamente in cielo a fare ciò che aveva allora incominciato (cfr. *Rom.* 8, 37; *Ebr.* 7, 25; 9, 24; ...).

«Chi ha fatto questo ritratto del Cristo? si domanda il NICOLAS. Forse un evangelista o un Padre della Chiesa?... Non si tratta di una pittura emblematica d'un avvenire molto remoto; si tratta d'una fedele rappresentazione del presente... Il sorprendente accordo tra questo *Ecce Homo* mostrato da Isaia, con quello mostrato, sette secoli più tardi, da Pilato è tanto più decisivo per la fede in quanto che l'oggetto in se era inimmaginabile, e che è necessariamente indispensabile che il profeta

CAPO LIV.

La gloria futura di Gerusalemme e della Chiesa, 1-17.

[1] Láuda, stérilis, quae non paris; decánta laudem, et hinni, quae non pariébas: quó-

[1] Rallegrati, o sterile, che non partorisci: canta lodi e manda gridi di gioia, tu, che

[1] Luc. XXIII, 29; Gal. IV, 27.

l'abbia veduto per poterlo così rappresentare ».

Con una geniale intuizione, lo HOLZNER (PAULUS, *Ein Heldenleben im Dienste Christi;* trad. ital. *L'Apostolo Paolo,* Morcelliana, 1939) suppone che, quando S. Paolo nella sinagoga di Tessalonica, per tre sabati consecutivi, sviluppò il suo messaggio nuovo, stabilendo che « il Messia *doveva* patire » (v. MARC. 8, 31; LUC. 17, 25; 22, 37; 24, 25, 46), egli scelse « come testo scritturale » (*Att.* 17, 2) « tèma della sua orazione » (*ibid.* 3), questo capitolo 53° di Isaia, « uno dei brani più grandiosi e più significativi dell'A. T. contenente la profezia delle sofferenze messianiche sopportate in rappresentanza e a favore dell'umanità peccatrice ».

Come ottimamente rileva l'illustre autore, questo passo « è il *luogo messianico decisivo* che, secondo l'insegnamento della Chiesa-madre, ha trovato in Cristo il suo pieno compimento. Paolo voleva toccare il punto sensibile dei suoi uditori giudei, toglier la benda che ne copriva gli occhi, in modo che il nervo ottico tremasse di dolore alla vista della verità risanatrice: Il vostro remessia coronato di vittoria non è altro che il sogno di una fantasia malata; il Messia vero porta invece una corona di spine! Ecco la grande delusione, il grande rammarico, la pietra di scandalo contro la quale le speranze di questo popolo s'infrangevano e che Pilato aveva inconsciamente espressa nella breve frase: *Ecce homo!*

Per tre sabati successivi Paolo rappresentò con parole potenti dinanzi agli occhi dei suoi uditori attoniti, la Croce di Cristo come la santa e grande necessità (*Att.* 17, 3) non già nel senso di quella potenza fatale dell'antico paganesimo alla quale neanche gli dèi potevano sottrarsi, bensì nella luce dell'eterno piano d'amore di Dio che, celato alle precedenti generazioni, si rivelava nel Cristo. *Mostrò loro la Croce come il punto d'incontro di tutte le contraddizioni come la conciliazione di tutte le divergenze, la soluzione di ogni difficoltà.* Gesù pende da questo strumento di morte su cui soffre come capo di tutta la umanità per redimerla dalla colpa originale » (HOLZNER, pag. 213-214).

Dinanzi al fulgente mistero della Croce, gli uomini esperimentano tutta la efficacia della carità di Cristo che trasforma in sorgente di salvezza l'infinito suo dolore per dire a tutti coloro che soffrono — e tutti soffrono — che dalla sofferenza sgorga ogni forza di rigenerazione e di redenzione per una vita più degna dell'uomo.

Dinanzi a questo altare s'incontrano dunque le contraddizioni dello spirito e della carne per essere vinte e domate dalla santa verità liberatrice che restaura in noi l'armonia spezzata dal peccato e nella subordinazione dello spirito a Dio trova la forza di ricostruire la vita nel suo valore reale, subordinando la materia allo spirito.

Dinanzi all'*Uomo dei dolori,* tutte le divergenze dell'odio e dell'amore, della speranza e della disperazione, della gioia e della tristezza, sono bruciate dalla fiamma ardente del sacrificio trasformante; si risolvono in un finale accordo superiore, come le note di una fuga in un supremo anelito che, nell'attività del riposo fecondo, chiude l'ansia dell'affannosa ricerca, della rincorsa veloce, accelerata dal palpito di un'interiore spinta d'amore. Così le difficoltà sono superate dalla vita che, finalmente sciolta da ogni impaccio e legame inferiore, sboccia e fiorisce dinanzi a Lui in omaggio di riconoscenza, in trionfo di adorazione, in canto di vittoria, in inno di ringraziamento.

E' per noi un grato dovere segnalare ai lettori, che ancora non lo conoscessero, il libro del P. GIULIO BEVILACQUA d. O., *L'uomo che conosce il soffrire* (edizioni « Studium », Roma, 1940[2]). In 16 cap. egli sviluppa e illustra il contenuto di questa rivelazione isaiana, con un alto senso della vita cristiana tutta vibrante e fulgente per il Sangue del Cristo.

CAPO LIV.

Secondo la legge del dolore — fecondo per il sacrificio che rigenera — ci troviamo ora dinanzi all'opera nuova che sorge dal crogiolo della sofferenza santificata dalla fede. Al primo piano della visione profetica sta la nuova Gerusalemme restaurata dopo la distruzione e lo sfacelo dell'esilio. Essa ritrova la forza vitale che la circonda di nuovi figli (vv. 1-3), il punto centrale di tutte le sue migliori energie, tese all'opera della restaurazione (vv. 4-10), il prezioso senso costruttivo del nuovo ordinamento dal quale sboccerà la pace (vv. 11-17). Questo sguardo consolante sulla realtà futura, sembra più un accenno che una sosta: la visione s'allarga al di là di questi fatti nazionali, per aprirsi su nuovi sterminati orizzonti, dove, su un piano egualmente storico, è delineato il fatto nuovo intimamente legato all'azione redentrice

niam multi fílii desértae magis quam ejus quae habet virum, dicit Dóminus. [2] Diláta locum tentórii tui, et pelles tabernaculórum tuórum exténde, ne parcas; longos fac funículos tuos, et clavos tuos consólida. [3] Ad déxteram enim et ad laevam penetrábis, et semen tuum gentes hereditábit, et civitátes desértas inhabitábit.

[4] Noli timére, quia non confundéris, neque erubésces; non enim te pudébit, quia

non eri feconda: perchè i figli dell'abbandonata son più numerosi che i figli di colei, che aveva marito, dice il Signore. [2] Allarga lo spazio della tua tenda, e distendi senza risparmio le pelli dei tuoi padiglioni: allunga le tue corde, e rinforza i tuoi piuoli. [3] Perchè tu penetrerai a destra e a sinistra: e la tua discendenza avrà per eredità le genti, e abiterà le città deserte.

[4] Non temere, perchè non sarai confusa, nè avrai da arrossire, nè da vergognarti,

---

del «Servo di Jahvé». La sua opera di restaurazione spirituale nell'umanità viene, così, ad essere descritta secondo i lineamenti precedenti, ma con un valore senza confronto più vasto: la nuova Gerusalemme che è la Chiesa, appunto perchè, con la sua azione salvifica, *tocca l'uomo* come tale, ha una estensione universale (vv. 1-3); perchè essa è *indissolubilmente unita al suo Sposo* è sicuro rifugio di salvezza (vv. 4-10), per la restaurazione spirituale della pace con Dio (vv. 11-17).

1. *Rallegrati...* Il profeta invita ripetutamente (*rallegrati... canta... manda gridi...*) alle più cordiali manifestazioni di giubilo. Che il discorso sia rivolto a Gerusalemme (esplicitamente menzionata qui dal Targ.) risulta chiaro da 49, 14; 51, 17; 52, 2. *O sterile...*) «Cum fructus passionis Domini commemorasset et inter eos multiplicationem sobolis et multitudinem iustificandorum ac reducendorum ad veram Dei cognitionem praedixisset, id iam spiritu praevidens non potuit se continere quin tot filiorum matri congratularetur et ad decantandas Deo gratiarum actiones invitaret» (FORERIO). Gerusalemme è detta *sterile* nel modo stesso che sopra fu detta «schiava figlia di Sion» (52, 2) e che essa stessa disse: «il Signore mi ha abbandonata» (49, 14), perchè cioè i suoi «figli vennero gettati per terra» (51, 20). L'apostrofe quindi è rivolta alla Gerusalemme che i Babilonesi avevano distrutta e resa deserta. *Perchè i figli...* Avendo davanti agli occhi le miserie dell'esilio e vedendo al tempo stesso che a Sion vengono dati tanti figli, possiamo facilmente riconoscere che, al di là di una semplice ripresa di vita, il profeta intende di delineare la restaurazione messianica, nella quale Sion diventa la madre dei popoli (cfr. 66, 8 e 49, 18 ss.). *Che i figli di colei che aveva marito,* ebr. *della maritata,* e cioè i figli della nuova Gerusalemme saranno molto più numerosi di quelli che aveva la Sion dell'antica alleanza, anche nei tempi della sua maggior floridezza. «Filii Ecclesiae multo plures erunt quam filii synagogae» (S. EFREM). Tra i numerosi *figli dell'abbandonata* sono annoverati anche i gentili, di cui è madre Gerusalemme in senso messianico; per questo S. Paolo, parlando della Gerusalemme celeste, che è madre nostra (*Gal.* 4, 27), cita il nostro passo. «Il profeta si rivolgeva a Sion, da lungo tempo abbandonata da Dio, che era suo sposo. Dio ritornerà ad essa, ed essa sarà più popolata che non negli antichi tempi. Questo quadro della felicità messianica conveniva mirabilmente alla Gerusalemme di lassù, che era la Gerusalemme messianica... La fecondità della Chiesa cristiana prova ch'essa è proprio la nuova Gerusalemme predetta dal profeta» (LAGRANGE, *Ep. aux Galates,* p. 129).

2. *Allarga lo spazio...* Esortazione alla nuova Gerusalemme di provvedere spazio sufficiente per ricevere la moltitudine di figli che verranno a lei (cfr. 49, 20). Lo stesso pensiero è pure espresso da ZAC. 2, 2 ss. (cfr. GER. 31, 38-39). Le *pelli* formavano la parte superiore, il tetto delle tende. *Allunga le tue...* Continua la metafora della tenda, che deve essere non solo amplissima, ma ancora robustissima. Universalità e stabilità sono quindi le caratteristiche della teocrazia restaurata.

3. *Perchè tu penetrerai...* La nuova Gerusalemme s'ingrandirà e si estenderà *a destra e a sinistra,* in tutte le direzioni, in tutte le parti del mondo. La *discendenza* (cfr. 53, 10) sono i figli della Sion messianica, i quali porteranno la salvezza alle *genti.* Si tratta d'una conquista pacifica ma irresistibile, già indicata in *Gen.* 22, 18; 24, 60; 26, 3-4; 28, 13-14: «nella tua discendenza saranno benedetti tutti i popoli della terra». La Chiesa, che è la madre di tutti gli uomini (cfr. *Gal.* 4, 26), è la vera erede delle promesse fatte ad Abramo. *E abiterà...* I figli di Sion restaureranno le città distrutte e le regioni deserte, vale a dire la forza e la natura di quella restaurazione è tale che le regioni fino allora sterili riguardo a Dio, ove s'ignorava la vera religione e regnava sovrano il vizio, diventano ormai campi ricchi di fiori e di frutti, di grazia e di virtù (cfr. *Efes.* 2, 1; *Rom.* 6, 13).

4. *Non temere...* Per l'avvenire Sion non ha più nulla da temere riguardo all'umiliante condizione del passato. *La confusione dell'adolescenza,* sono le infedeltà commesse da Israele contro Dio dagli inizi della sua storia. Il popolo liberato dall'Egitto, è considerato come una giovane sposa che il Signore strappa al disonore e unisce a sè con un'alleanza (cfr. GER. 2, 2 *ebr.*; EZECH. 16, 6 ss.); questa sposa però, dopo avere stretto il patto con Jahvé, diventò infedele e contumace (cfr. 32, 23), onde il Signore la punì con molteplici castighi. *Adolescenza* del popolo, come si ha da EZECH. 16, 60, è il tempo dell'esodo dall'Egitto e della con-

confusiónis adolescéntiae tuae oblivísceris, et oppróbrii viduitátis tuae non recordáberis ámplius. [5] Quia dominábitur tui qui fecit te, Dóminus exercítuum nomen ejus; et redémptor tuus, Sanctus Israel, Deus omnis terrae vocábitur. [6] Quia ut mulíerem derelíctam et moeréntem spíritu vocávit te Dóminus, et uxórem ab adolescéntia abjéctam, dixit Deus tuus.

[7] Ad punctum in módico derelíqui te, et in miseratiónibus magnis congregábo te.

[8] In moménto indignatiónis abscóndi fáciem meam parúmper a te: et in misericórdia sempitérna misértus sum tui, dixit redemptor tuus, Dóminus.

[9] Sicut in diébus Noe istud mihi est, cui jurávi ne indúcerem áquas Noe ultra supra

perchè della confusione della tua adolescenza non avrai più memoria, e non ricorderai più l'obbrobrio della tua vedovanza. [5] Perchè il tuo Signore sarà colui che ti ha fatta: il suo nome è Signore degli eserciti: e il tuo Redentore, il Santo d'Israele, sarà chiamato Dio di tutta la terra. [6] Il Signore infatti ti ha chiamata come donna abbandonata e afflitta di spirito, e come sposa della sua giovinezza che fu ripudiata, dice il tuo Dio.

[7] Per un istante, per un momento ti ho abbandonata, ma ti raccoglierò con grandi misericordie.

[8] Nel momento dello sdegno nascosi per un istante da te la mia faccia, ma nella sempiterna misericordià ho avuto pietà di te, dice il tuo Redentore, il Signore.

[9] Questo è adesso per me come nei giorni di Noè, al quale io giurai di non man-

---

[5] Luc. I, 32. — [9] Gen. IX, 11.

---

clusione dell'alleanza. Alcuni pensano che l'*adolescenza* d'Israele consista nel suo soggiorno in Egitto: siccome però detta permanenza colla relativa schiavitù, non fu un castigo, non si può chiamare *confusione dell'adolescenza*.

Non ricorderai... All'infedeltà commesse dalla giovane sposa si aggiunge *l'obbrobrio della vedovanza*, cioè dell'espulsione dalla terra del Signore e l'esilio di Babilonia, ove la sposa di Jahvé era come una vedova che ha perduto il suo marito. Ora però, nella teocrazia restaurata, v'è tanta gloria e gioia di salvezza, che dell'antica ignominia si spegne anche il ricordo.

5. *Perchè il tuo Signore...* Israele non ha più nulla da temere degli obbrobrii del passato, perchè Jahvé rinnova con lui l'alleanza d'amore e di grazia. *Il tuo Signore sarà...*, ebr. *il tuo creatore e il tuo sposo*. Sii sicura, dice il Signore alla sua sposa, il nuovo Israele, «quia habebis maritum et potentem et amantem et fecundum qui te defendat» (MALDONATO). *Il tuo Redentore*, il difensore dei tuoi diritti. Dio che ha creato il suo popolo, non lo lascerà perire; Egli l'ama come uno sposo la sua sposa, ed essendo il *Signore degli eserciti* del cielo e della terra, è abbastanza potente per difendere il vincolo, l'alleanza che li unisce assieme. *Sarà chiamato...* Lo sposo e il Signore che Israele ritroverà non sarà più solo il Dio esclusivo del Vecchio Test., ma il Dio di *tutta la terra*. Egli è il *Santo d'Israele*, e come tale vuole che la santità risplenda in mezzo al suo popolo; però non la vuol limitata agli angusti limiti dell'antico Israele, ma vuol che si manifesti per tutto l'orbe, secondo il canto dei Serafini (cfr. 6, 3).

6. *Il Signore infatti...* Ripetute promesse di riconciliazione da parte dell'infinita misericordia di Jahvé. *Afflitta di spirito*, cioè pentita del male commesso e dell'alleanza infranta per sua colpa. Il Dio di bontà sarà mosso a pietà dalle lacrime, dalla desolazione della sua sposa, e la chiamerà ad una nuova alleanza, ad un talamo nuovamente onorato (cfr. Os. 2, 14 ss.; MICH. 7, 9; GER. 3, 23; BAR. 1, 17: DAN. 9, 5; ...). *Sposa della giovinezza*, che si è sposata ai tempi della giovinezza, conseguentemente sposa amatissima (cfr. GER. 2, 2; MAL. 2, 14).

7-8. *Per un istante...* Dopo essersi riconciliata Sion, Dio in certo modo compenserà la durezza che fu costretto a usare verso di lei con l'abbondante effusione d'un amore eterno. *Per un momento...* Il tempo dell'esilio babilonese, durante il quale Dio aveva abbandonato il suo popolo, fu relativamente breve rispetto al tempo d'amore e di grazia che dovrà durare lunghi secoli. «Multo longius est tempus misericordiae suae et in infinita saecula procurrit; breve enim et contractum est irae tempus, si ad longitudinem benignitatis nunquam finiendae nobis a Deo datae conferatur, qui nos a potestate tenebrarum eruit et ad regnum Filii dilectionis suae in lucem transtulit» (S. CIRILLO). Anche qui si avvera quanto scrive S. Paolo: «Non come il fallo è il dono; ma molto di più sovrabbondò la grazia di Dio e il dono di Gesù Cristo» (*Rom.* 5, 15).

Nel momento dello... Questo v. è un commento al v. precedente. «Nascondere la faccia», significa sottrarre il favore, la protezione, per conseguenza abbandonare ad ogni sorta di mali. *Ma nella sempiterna...* La nuova alleanza che Dio contrarrà col popolo non sarà mai più infranta. La vecchia teocrazia cadde a causa delle iniquità del popolo, ma la nuova sarà inconcussa perchè inviolabilmente santa (cfr. 51, 6. 8. 22; 52, 1. 10).

9. *Questo è adesso...* Jahvé conferma la promessa fatta or ora, con un paragone preso dalla storia primitiva dell'umanità: il giuramento d'amore e di misericordia ch'Egli pronuncia *adesso* sarà irrevocabile al par

terram; sic jurávi ut non iráscar tibi, et non íncrepem te. [10] Montes enim commovebúntur, et colles contremíscent; misericórdia áutem mea non recédet a te, et foedus pacis meae non movébitur, dixit miserátor tuus Dóminus.

[11] Paupércula, tempestáte convúlsa absque ulla consolatióne, ecce ego sternam per órdinem lápides tuos, et fundábo te in sapphíris; [12] et ponam jáspidem propugnácula tua; et portas tuas in lápides sculptos, et omnes términos tuos in lápides desidedar più sulla terra le acque: così ho giurato di non più sdegnarmi contro di te, e di non più sgridarti. [10] Poichè si muoveranno i monti, e vacilleranno i colli, ma la mia misericordia non si ritirerà da te, e la mia alleanza di pace non si muoverà: ha detto colui, che ha compassione di te, il Signore.

[11] Poveretta, sbattuta dalla tempesta, e senza alcuna consolazione. Ecco che io disporrò per ordine le tue pietre, e farò di zaffiri le tue fondamenta. [12] E farò di iaspide i tuoi baluardi, e le tue porte di pietre scolpite, e tutto il tuo recinto di pietre prezio-

---

di quello fatto ai tempi di Noè riguardo al diluvio (cfr. *Gen.* 8, 21; 9, 11; *Eccli.* 44, 19; 1 PETR. 3, 20). La nuova teocrazia sarà santa, e contro di essa Jahvé non avrà più motivo di sdegnarsi e castigarla come quella antica. Da questo v. risulta manifesto che Jahvé parla alla Gerusalemme messianica, non già al popolo giudaico come tale; contro questi infatti, il Signore nuovamente si sdegnò e lo castigò più di prima, disperdendolo per mezzo dei Romani e devastandone la capitale. E' pur chiaro che il profeta non s'attarda in tutto questo cap. alla restaurazione della città materiale, ma tutto il vaticinio, come anche insegna San Paolo (*Gal.* 4, 27), ha di mira la nuova teocrazia messianica, di cui si prende come simbolo Gerusalemme, perchè già sede e centro della vecchia teocrazia (KNABENBAUER).

10. *Poichè si muoveranno...* Quand'anche un cataclisma spaventoso sconvolgesse l'universo e scuotesse ciò che c'è di più solido, come i *monti* e i *colli,* la *misericordia* di Jahvé non cesserà di manifestarsi, nè verrà meno la sua alleanza. Cfr. 51, 6. 8; *Salm.* 45, 3-4; 88, 33-34; GER. 31, 37; ecc. — *Ha detto colui che ha...* Da notare in questo cap. come le singole promesse sono confermate da una propria formula, che diventa sempre più solenne, man mano che le promesse si fanno più importanti: *dice il Signore* (v. 1); *dice il tuo Dio* (v. 6); *dice il Signore tuo Redentore* (v. 8); *ha detto Colui che ha compassione di te, il Signore* (v. 10).

11. *Poveretta...* Con linguaggio simbolico si fa vedere quanto la nuova teocrazia sia più eminente di quella antica. *Poveretta,* termine di compassione e di tenerezza rivolto a Israele in esilio. *Sbattuta...* Si allude alle calamità, ai dolori, ai disagi che precedettero e seguirono la caduta di Gerusalemme per opera dei Babilonesi (cfr. Os. 14, 2). *E senza alcuna...* Non solo non aveva consolazioni da nessuno, ma era oppressa da obbrobrii e ignominie (cfr. *Lament.* 1, 16; 2, 13; ...). *Ecco che io...,* ebr. *ecco che io incasserò le tue pietre nell'antimonio,* che S. GIROL. spiega: « in similitudinem comptae mulieris quae oculos pingit stibio, ut pulchritudinem significet civitatis ». L'antimonio è una polvere nera con cui le donne orientali si tingono le palpebre per render più brillanti i loro occhi (cfr. 4 *Re* 9, 30; GER. 4, 30). Con questa metafora straordinariamente espressiva, il profeta vuol dire che Jahvé costruirà la nuova Gerusalemme con pietre preziose, e le cementerà assieme non già con calce, ma con sostanza che metterà nel massimo risalto la loro bellezza. « Quemadmodum enim cum mulier, ut formae decorem addat, stibio linit oculos, ita et ego, inquit, omni specie et decore formosiores ponam structurae tuae lapides » (EUSEBIO). — *E farò di...* Altro paragone per far risaltare la bellezza della futura città. Essa avrà fondamenta celesti, immobili al par del firmamento, stabili e fermi come il trono di Dio (cfr. EZECH. 1, 26; 10, 1). Gli *zaffiri* infatti, come spiega S. GIROL., « habent coeli similitudinem et supra nos aeris, et Ezechielis quoque Scriptura commemorat quod locus in quo thronus Dei sit sapphiri habeat similitudinem et gloria Domini in hoc colore consistat, qui portat imaginem supercoelestis ». Anche S. Paolo descrive il regno messianico coll'immagine d'un analogo edificio: *edificio eretto sul fondamento degli apostoli e dei profeti, essendone pietra angolare lo stesso Cristo Gesù, su cui tutto l'edificio ben costruito s'innalza a tempio santo nel Signore* (*Efes.* 2, 20-21).

12. *E farò di...* Continua la stessa descrizione simbolica. *Jaspide,* ebr. *rubini.* — *Di pietre preziose,* ebr. *di carbonchi.*

Evidentemente non è il caso di voler ad ogni costo trovar un significato proprio corrispondente al simbolismo d'ogni singolo termine di questa descrizione. Il profeta non vuol dir altro se non che la nuova teocrazia è una speciale, splendida opera di Dio, e che tra essa e la teocrazia vecchia, corre la stessa differenza che passa tra una città costruita con pietre ordinarie ed un'altra fatta tutta di pietre preziose. Tuttavia S. CIRILLO spiega questa descrizione del Cristo che è come il fondamento della Chiesa, e degli Apostoli e Profeti che ne sono come i baluardi che la difendono e le porte per cui vi si entra. S. GIROL. la interpreta della dottrina, delle virtù, dei carismi di cui è ornata la Chiesa. Così pure la pensano altri antichi commentatori, il cui pensiero è così riassunto dall'OSORIUS: « Eris itaque pietate fundata et cupiditate rerum coelestium inflammata et invicto robore animi divinaque constantia munita omniumque virtutum maximarum claritate et splendore collucebis, ita ut divino praesidio cincta sis et opibus divinis egregie locupletata ».

rábiles; [13] univérsos fílios tuos doctos a Dómino, et multitúdinem pacis fíliis tuis.

se: [13] Tutti i tuoi figli saranno ammaestrati dal Signore: e vi sarà abbondanza di pace per i tuoi figli.

[13] Joan. VI, 45.

13. *Tutti i tuoi figli...* Si mette in luce l'interiore rinnovamento compiuto dall'opera del «Servo di Jahvé» nello spirito dei suoi fedeli. Egli che è *docile* (50, 4) spezza l'orgoglio d'Israele che è *cieco* e *sordo* (42, 19) e, già nella restaurazione, attua questo interiore magistero in quanti con fede schietta, a Lui che domina la storia d'Israele, si sottomettono e Lui fiduciosi aspettano come Sovrano Salvatore.

Questo appello alla vita interiore risuona con lo stesso accento di illuminata saggezza negli altri due grandi profeti: GER. 31, 33-34; EZECH. 36, 25 ss., ma qui esso ha la sua espressione classica: «limmudey Jahvé» (LXX: διδακτοὺς θεοῦ Volg. *doctos a Domino*): «discepoli di Jahvé».

Con questo concetto si pone nella rivelazione profetica un elemento germinale la cui attuazione piena si ha nel N. T. quando Gesù C., richiamando il pensiero dei tre grandi profeti, pone l'accento sull'espressione isaiana: limmudey Jahvé che S. Giov. interpreta, come i LXX, διδακτοὶ θεοῦ e la Volg., con maggior aderenza che in Is. 54, 13, traduce: *docibiles Dei* = ammaestrabili da Dio (GIOV. 6, 45).

In questa ammaestrabilità dell'uomo da parte di Dio, non c'è soltanto la semplice *capacità di elevazione* a più vasto orizzonte spirituale, a causa della sua natura intellettuale (*S. Th.* I, q. 12, a. 4, ad. 3), ma nel V. T. c'è insieme una *iniziale attuazione* con la docilità propria di quanti accolgono in sè la parola di Dio. Qui non è in primo piano una manifestazione carismatica che faccia tutti profeti, ma l'atteggiamento di coloro che Jahvé anche altrove (8, 16) chiama suoi discepoli, rappresentanti il piccolo nucleo dei fedeli a Lui.

C'è, infine, l'*attesa positiva* di una più perfetta partecipazione alla vita nuova e specialmente quanto alla «*scientiae divinae doctrinam*» (*S. Thom.* com. h. l.). Per avere il senso pieno di questa mirabile promessa messianica, dobbiamo ricordare le parole di Gesù (GIOV. 6, 45) che S. Tomaso d'A. così spiega, riferendosi esplicitamente a Is. 54, 13: «qui si mostra la *sublimità della fede cristiana che non inerisce a dottrina umana, ma a dottrina di Dio*. Perchè la dottrina del V. T. fu data per mezzo dei profeti, invece quella del N. T. si ha mediante il Figlio stesso di Dio. (*Ebr.* 1, 1; 2, 3). Così, dunque, tutti coloro che sono nella Chiesa, sono ammaestrati non dagli Apostoli, non dai Profeti, ma da Dio stesso. E, secondo S. Agostino, questo stesso che siamo ammaestrati dall'uomo è da Dio che internamente ammaestra... (MATT. 23, 10); l'intelligenza, infatti, che è necessaria specialmente in ordine alla dottrina, ci viene da Dio». (S. THOM., *in Evang. S. Joan. Com.* cap. 6, *lect.* 5; cfr. *S. Th.* II-II, q. 2, a. 3: «per giungere alla perfetta visione della beatitudine, *si preesige che l'uomo creda a Dio, come discepolo a Maestro docente*»).

Come bene osserva il TIRINO, la parola divina in Is. 54, 13, riferita all'economia spirituale del N. T., ha questo senso: «Tutti i tuoi figli saranno istruiti non dalla sola dottrina esterna dei maestri, ma anche dalla interna, dal Signore stesso. Quasi dica: i misteri della fede, che i predicatori del Vangelo esternamente proporranno ai loro discepoli, io internamente — illuminando con luce soprannaturale la loro intelligenza e con pio impulso svegliando e movendo la loro volontà — li inculcherò soavemente e ne darò la persuasione. Senza tale illuminazione e interiore risveglio, inutile è ogni esteriore insegnamento, come fu palese nei perfidi Giudei che ascoltarono l'insegnamento del Cristo e degli Apostoli, non meno dei Gentili pronti a credere. Ma siccome non volevano prestare attenzione all'illuminazione divina (che pur non mancava loro) nè mostrarsi docili all'interiore chiamata, perciò l'esterna predicazione a nulla giovò loro, mentre invece giovò ai Gentili...».

Nell'insegnamento classico della Chiesa, si attua così «la profonda unione del magistero esterno e del magistero interno» secondo l'espressione del DE GROOT (*Summa Apologetica de Ecclesia Catholica, Ratisbonae* 1906[3] - q. X, a. 1)

Non si tratta, quindi, di opporre un magistero all'altro, quasi che l'esclusivo magistero interno sia proprio del N. T. e l'esclusivo magistero esterno fosse proprio del V. T., come bene fa osservare lo KNABENBAUER. Meno ancora si tratta di considerare il magistero dottrinale della Chiesa, quale una menomazione dell'interiore divino insegnamento, come pretenderebbe un certo razionalismo panteista.

La verità liberatrice dell'uomo dall'illusioni subiettive (*S. Th.* II-II, q. 5, a. 3; q. 11, a. 1), è data dal principio che, unificando in *sintesi viva* i due magisteri, manifesta l'identico raggio di Dio, penetrante così nello spirito umano: «a tutti gli articoli della fede, aderiamo per causa della prima Verità a noi proposta nelle Scritture, *intese sanamente secondo la dottrina della Chiesa*» (*ibid.* q. 5, a. 3, ad 3). Perciò la fede, come assentimento, è da Dio che internamente muove mediante la grazia (*ibid.* q. 6, a. 1); per quanto si riferisce alla proposizione delle verità da credere, la Chiesa è la regola prossima della nostra fede perchè «come *ministra della prima verità* è la condizione con la quale la prima Verità propone e spiega se stessa e le altre cose da credere» (DE GROOT. *o. c.* q. X, a. 2). Così siamo elevati al punto giusto, dal quale perce-

[14] Et in justítia fundáberis: recéde procul a calúmnia, quia non timébis; et a pavóre, quia non appropinquábit tibi. [15] Ecce áccola véniet qui non erat mecum, ádvena quondam tuus adjungétur tibi. [16] Ecce ego creávi fabrum sufflántem in igne prunas, et proferéntem vas in opus suum; et ego creávi interfectórem ad disperdéndum. [17] Omne vas quod fictum est contra te, non dirigétur; et omnem línguam resisténtem

[14] E tu sarai fondata nella giustizia: va' lontana dall'oppressione, poichè non avrai più a temere: e dallo spavento, poichè non si avvicinerà più a te. [15] Ecco, verrà il forestiero, che non era con me: quegli che una volta ti era straniero, si unirà a te. [16] Ecco, io ho creato il fabbro che soffia i carboni nel fuoco, e ne trae uno strumento per l'opera sua, ed io ho creato l'uccisore per sterminare. [17] Ogni strumento fabbri-

---

piamo il senso preciso della dottrina rivelata. Ciò spiega la mirabile e inesauribile fecondità della dottrina salutare nella Chiesa Cattolica nella quale efficacemente agisce il «Dio nascosto» (v. nota in calce al cap. 45, pag. 511 ss.) e spiega pure l'intima armonia della sapienza teologica e della sapienza mistica, che nella Chiesa perennemente vigoreggiano. Perchè alla stessa Verità prima si riferisce e il giudicare per modo di conoscenza e il giudicare per modo di inclinazione (*S. Th.* I, q. 1, a. 6, ad 3), mentre il «Verbo spirante amore» è mandato al credente «secondo quell'istruzione dell'intelletto che prorompe in affetto di amore» (*ibid.* I, q. 43, a. 5, ad 2).

Così nel credente, figlio della verità, sboccia il teologo che giudica per modo di conoscenza e fiorisce il mistico che giudica per modo di inclinazione o per connaturalità di simpatia divina. Tutta la vita della Chiesa è avvolta da questa onda luminosa e calda di verità che fa sorgere i dottori e i santi, mostrando con la testimonianza più fulgida della storia, la più concreta attuazione delle parole di Jahvé a Isaia. Ciò non importa una nuova rivelazione (*S. Th.* II-II, q. 174, a. 6, ad 3; v. *Introd. Gen.* cap. 10, p. 95-97), ma da una parte, lo spirito umano penetra sempre di più e assimila sempre meglio l'inesauribile Verità divina che la Chiesa possiede; dall'altra, lo Spirito divino guida le anime e le educa alla contemplazione di Dio, perchè la vita abbia il suo splendore, la condotta abbia la sua rettitudine onesta di santità costruttiva, (1 *Tess.* 4, 9) «nell'abbondanza della pace», come ordine fondato nella vita, attraverso il sacrifizio rigeneratore.

14. *E tu sarai fondata...*, sarai fermamente stabilita mediante la giustizia. Condizione della nuova teocrazia è la sua perpetua santità. La *giustizia*, infatti, una delle prerogative del regno messianico (cfr. 11, 4-5; ...), implica sopratutto la fedeltà a Dio. In tanto nella vecchia teocrazia i nemici hanno potuto prendere il sopravvento, in quanto che il popolo si era allontanato dalla verà pietà; nella nuova invece il popolo sarà fondato su una solida pietà, onde non avrà più nulla da temere e gli si può dire: *sta lontana dall'oppressione*. Quest'imperativo sottolinea la certezza del fatto. Nella nuova Sion si attuerà, perciò, la profezia di Balaam (*Num.* 23, 21).

15. *Ecco, verrà il...* Come accade sempre negli oracoli messianici, quella promessa di santità della nuova teocrazia non è limitata ad un sol popolo, ma riveste un carattere universale; al tempo stesso si dà pure un'altra ragione perchè Sion non avrà nulla da temere: gli stranieri infatti o diventeranno soggetti alla teocrazia, e in questo caso non v'ha alcun pericolo da parte loro (v. 16), o se tenteranno di combatterla, periranno (vv. 16-17; KNABENBAUER). *Verrà il forestiero...* Coloro che erano lontani da Dio, i gentili si convertiranno e diventeranno cittadini della nuova Gerusalemme. Non pochi autori dànno un altro senso all'ebr.: *ecco, potranno* (bensì) *far lega* (contro di te), *ma senza di me,* cioè non per mio comando; *chiunque farà lega contro di te, cadrà dinanzi a te.* Il Signore prenderà immediatamente la difesa dei suoi, qualora si tentasse di attaccarli; i nemici della teocrazia finiranno per congiungersi a quelli che volevano impugnare. Per altre molteplici interpretazioni del testo ebr., cfr. KNABENBAUER.

16. *Ecco, io ho creato...* Gerusalemme sarà invincibile perchè ha per protettore Dio onnipotente dal quale dipendono tutte le creature. Tanto il *fabbro* che fabbrica le armi quanto i persecutori che ne fanno uso contro la nuova Sion, li ha creati Dio: «tam hostes tui quam eorum industria et vires in manu mea sunt; ego eos creavi et ex dono meo habent vires, industriam, arma bellica; si ergo iubeo te securam agere, non est quod timeas» (FORERIUS). *Uno strumento...*, ebr. secondo il contesto: *un'arma col suo lavoro,* colla sua industria. *L'uccisore...*, ebr. *il devastatore...* Quindi, i nemici più accaniti del regno messianico dipendono totalmente da Jahvé e non hanno altro potere all'infuori di quel tanto ch'Egli concede loro. Questo pensiero è quanto mai consolante per chiunque nella Chiesa di Dio ha qualche poco da soffrire da parte di nemici esterni e sopratutto interni. «Quae res, che cioè i nemici sono completamente nelle mani del Signore, valde confirmare ac solari debet eos qui in Ecclesiae fide atque complexu sunt, cum illius auctor ac conditor Deus omnia adversariorum machinamenta et vires dissolvere possit ac perdere solo nutu» (SANCTIUS).

17. *Ogni strumento...* Siccome tutto dipende da Dio, ne segue che *ogni strumento,* ogni arma fabbricata *contro di te*, contro la nuova Sion, *non riuscirà,* è destinato a fallire miseramente. Il profeta accenna a due specie di mezzi o metodi nelle campagne o persecuzioni mosse dai cattivi contro il regno di Dio: una colle armi (*ogni strumento...*), colla violenza esterna, colle lotte sanguinose, insomma colla potenza materiale;

tibi in judício, judicábis. Haec est heréditas servórum Dómini; et justítia eórum apud me, dicit Dóminus.

cato contro di te, non riuscirà, e ogni lingua che ti resiste in giudizio, tu la giudicherai. Questa è la eredità dei servi del Signore, e la loro giustizia è presso di me, dice il Signore.

CAPO LV.

Tutti i popoli invitati alla salute, 1-13.

[1] Omnes sitiéntes, veníte ad aquas; et qui non habétis argéntum, properáte, émite, et comédite; veníte, émite absque argénto et absque ulla commutatióne vinum et lac.

[1] O voi tutti che siete assetati, venite alle acque: e voi che non avete argento, affrettatevi, comprate e mangiate: venite, comprate senza argento e senza alcun scam-

[1] Eccli. LI, 33; Apoc. XXII, 17.

l'altra condotta colla *lingua,* colla falsa eloquenza, o falsa scienza, le calunnie, le menzogne, gli insulti ecc. Questa duplice serie di nemici della Chiesa, così ce li descrive S. CIRILLO: « Hi grassantur in sanctos, interdum et iacula emittunt multifariam saevitiae suae tela iactantes, persecutiones et afflictiones et varia tentationum inventa inducentes; sed non prosperabuntur a Christo, ut possint animas sanctorum corrumpere; impiarum dein haereseon inventores, blasphemas voces contra ineffabilem maiestatem proiicientes tantum non vocant in ius sanctos qui veritatem propugnant et sinceram ecclesiasticorum dogmatum rectitudinem iuveniliter et animose defensant; veruntatem vincuntur, Christo etiam hoc sanctis largiente. Ab eo enim proficiscitur quod possunt omnem hostium impetum omnemque impiae vocis reluctationem superare et confutare ».

In giudizio tu... La nuova Sion perciò ha il diritto di giudicare e di condannare chiunque sorga a contendere contro di essa, chiunque cioè le nega obbedienza e sudditanza, o l'accusa di errore o impugna la sua dottrina. *Questa è l'eredità...* Conclusione di questo oracolo (vv. 1-17). *Eredità,* i beni, i doni gloriosi preparati dal « Servo di Jahvé » per i redenti della futura teocrazia. Questi redenti, che formano appunto la « discendenza » del « Servo di Jahvé » (cfr. 53, 10) sono essi pure chiamati qui, per la prima volta, *servi del Signore.*

La loro giustizia, la perpetua santità della Chiesa e la pace che è una conseguenza di tale santità *è presso di me,* ebr. piuttosto: *è da me,* è un dono di Dio, da Lui preparato e destinato alla Chiesa. Altri per *giustizia* intendono la giusta ricompensa che Dio darà ai suoi servi.

Concludendo. La teocrazia messianica, cioè la Chiesa, sarà universale (vv. 2-3), sarà santa (vv. 4, 14), sarà invincibile (vv. 9. 10. 16. 17), superiore ad ogni errore, a qualsiasi persecuzione, dotata di potere giudiziario contro i suoi avversari (v. 17).

CAPO LV.

Nel concetto della spirituale salvezza e nel dovere di subordinare la vita al grande principio regolatore della vita spirituale e nazionale, trovasi il punto di convergenza dei due piani sui quali si spiega la visione profetica. Il profeta mette in rilievo, nella sua esortazione calda e vibrante, la necessità che stringe l'uomo, di dare un senso al suo lavoro e un valore alla sua fatica, volgendosi a Dio dal quale viene la salute offerta gratuitamente a tutti (vv. 1-5). Con questo volgersi a Dio determina poi il contenuto della spirituale conversione a Lui (vv. 6-7) che ci estende al di là dei limiti umani e ci fa entrare nel circolo dei pensieri di Dio, aprendoci la sua via (vv. 8-9) con una efficacia che è tutta propria di ciò che costituisce il suo programma provvidenziale in ordine alla salute (vv. 10-11). Con questo alto senso di spiritualità, che vibra in tutto il presente discorso di consolazione, si capisce facilmente che l'assicurazione finale (vv. 12-13) ha riferimento non solo alla liberazione dalla schiavitù di Babilonia o più generalmente al rialzo di tutti i preziosi valori nazionali dopo un più o meno lungo periodo di abbattimento, ma su un piano di fede, ha rapporto con tutta la efficace opera della restaurazione compiuta da Gesù Cristo, e dalla sua Chiesa applicata agli uomini, lungo il corso dei secoli.

1. *O voi tutti...* Parlando al popolo, Dio lo esorta ad abbandonare inutili fatiche e sforzi, e ad eleggere la retta via. La similitudine del banchetto offerto gratuitamente a chiunque desidera prendervi parte, ha un sapore eminentemente evangelico (cfr. MATT. 22, 1 ss.; LUC. 14, 15 ss.). *Venite...* E' troppo naturale che chi ha sete venga a bere, specie se può avere vino e latte a volontà senza punto dover spendere. L'invito, quindi, consiste nell'indurli a cercare i rimedi là ove veramente si trovano (cfr. v. 2). Il modo di parlare d'Isaia ricorda i *Proverbi,* ove la vera sapienza è spesso presentata sotto il

[2] Quare appénditis argéntum non in pánibus, et labórem vestrum non in saturitáte? Audíte, audiéntes me; et comédite bonum, et delectábitur in crassitúdine anima vestra.

[3] Inclináte aurem vestram, et veníte ad me; audíte, et vivet ánima vestra; et fériam vobíscum pactum sempitérnum, misericórdias David fidéles. [4] Ecce testem pópulis dedi eum, ducem ac praeceptórem

[2] Perchè spendete voi il vostro argento in cose che non son pane, e la vostra fatica in ciò che non sazia? Ascoltatemi bene, e mangiate quello che è buono, e la vostra anima si delizierà nella squisitezza del cibo.

[3] Porgete il vostro orecchio, e venite a me: ascoltate, e l'anima vostra vivrà, e stabilirò con voi un patto eterno, l'adempimento delle misericordie promesse a David. [4] Ecco, io l'ho dato per testimonio ai popoli,

[3] Act. XIII, 34.

simbolo dell'acqua e del vino (cfr. *Prov.* 9, 2. 5; 18, 4; 20, 5; 25, 25); il profeta inoltre ha già parlato dell'acque salutari (12, 3; 44, 3), d'un banchetto di grasse vivande e di vini prelibati (25, 6); onde è chiaro che l'esortazione è rivolta a ricercare i beni messianici. In tale ricerca, ogni sete, ogni desiderio è appagato. I beni sono offerti gratuitamente, perchè essendo d'un ordine superiore non sono acquistabili a nessun prezzo. Il simbolismo e il contenuto delle *acque* è ottimamente spiegato da Colui che disse: *chi ha sete, venga a me e beva* (GIOV. 7, 37; 4, 13, 14).

Il monito essendo generale può adattarsi a tutti i tempi: vale pei contemporanei d'Isaia, è appropriato agli esiliati (perchè ritornino alla vera sorgente della salvezza e lascino di scavarsi cisterne screpolate che non possono tener l'acqua), e vale pure pei tempi messianici, a proposito dei quali scrive S. GIROL.: «spreto igitur illo argento et pecuniis quibus aquas Domini emere non possumus, pergamus ad eum qui tenens calicem sacramenti discipulis loquebatur: accipite et bibite...; quod vinum miscuit Sapientia, in cratere suo omnes stultos saeculi mundique sapientiam non habentes provocans ad bibendum; et ut non solum vinum emamus sed et lac, quod significat innocentiam parvulorum, qui mos ac typus in occidentis ecclesiis hodie usque servatur, ut renatis in Christo vinum lacque tribuatur». — Il *latte*, dice S. Agostino, è una mirabile immagine della grazia, perchè esso deriva in gran copia dalle viscere della madre, che lo porge al suo bambinello nell'estremo bisogno che ne ha, non solo con una liberalità del tutto gratuita, ma ancora con una compassione e una tenerezza piena di giubilo.

2. *Perchè spendete...* Si rimprovera agli uomini d'andar a cercare, con grandi fatiche e spese, l'appagamento dei loro desideri là ove non potranno mai saziarli: «in alia studium confertis vestrum, ex quibus non potest anima enutriri neque cibo ad satietatem frui» (EUSEBIO). *In cose che non son pane*, in cose indegne del nome di pane, in un cibo fallace, che non nutre, che perisce, che non dà la vita come il pane vivo, il Cristo (cfr. GIOV. 6, 27. 32). Perchè correte dietro beni fallaci che non possono saziare il vostro cuore? Il rimprovero è indirizzato e alla bramosia di stringere alleanze straniere (cfr. Cap. 30 e ss.) e alla fatica e al danaro speso negli idoli (cfr. 2, 18. 20; 46, 6; 57, 5) e, in generale, a tutti coloro che, coi soli loro sforzi personali umani, pretendono di raggiungere la salvezza, la felicità. *Ascoltatemi...* Ogni fatica, ogni diligenza va impiegata solo nell'ascoltare il Signore, i suoi insegnamenti; in questa obbedienza troveranno ogni bene. *Nella squisitezza...*, meglio: *in cibi succulenti.*

Ascoltatemi bene, dice il Salvatore, ascoltando quelli che vi parlano da parte mia. Siate attenti al mio spirito, invocandolo e attirandolo a voi colla adorazione. *Mangiate quello che è buono*, cibatevi di buon cibo, quale vi do io, facendo passare la verità dalla vostra mente al vostro cuore, e dal vostro cuore alle vostre azioni e in tutta la condotta della vostra vita, ed allora essendone l'anima vostra come impinguata (cfr. *Salm.* 62, 5) si delizierà, dato che il buon cibo produce sanità, e la sanità è fonte di allegrezza.

3. *Porgete il vostro...* Con grande enfasi il Signore esige fede, obbedienza, prontezza d'animo. *Ascoltate e... vivrà.* Se ascolteranno con fede docile le parole di Dio, vivranno della vera vita, godranno la vera felicità. In che cosa consista tale felicità, vien tosto spiegato: *stabilirò con voi...*, e cioè: Dio manderà certamente in esecuzione il patto eterno che ha promesso (cfr. Os. 2, 18), la nuova alleanza che non sarà mai più spezzata. Il fastigio di tale patto è rappresentato dalle magnifiche promesse che il Signore ha fatto in modo stabile e indefettibile a Davide (cfr. 2 *Re* 7, 14 ss.; *Salm.* 88, 29 ss.; *Att.* 13, 24) e che si concretizzeranno nel Messia.

4. *Ecco, io l'ho dato...* Jahvé, pel fatto stesso che dopo i precedenti moniti (vv. 1-3) introduce senz'altro il Messia (di cui Davide è una figura, tanto che altri profeti chiamano il Messia direttamente Davide, cfr. Os. 3, 5; GER. 30, 9; EZECH. 34, 23-24; 37, 24-25), lascia chiaramente capire a chi bisogna chiedere quelle acque salutari, chi si debba ascoltare, da chi bisogna andare per mangiare «quello che è buono», perchè l'anima viva e si delizi nell'abbondanza dei beni. *Testimonio... condottiere e maestro...* Che qui si parli del Messia è evidente da questi suoi titoli, che il profeta suole attribuire solo a

géntibus. [5] Ecce gentem quam nesciébas vocábis; et gentes quae te non cognovérunt ad te current, propter Dóminum Deum tuum, et Sanctum Israel, quia glorificávit te.

[6] Quaérite Dóminum dum inveníri potest; invocáte eum dum prope est. [7] Derelínquat ímpius viam suam, et vir iníquus cogitatiónes suas, et revertátur ad Dóminum, et miserébitur ejus; et ad Deum nostrum, quóniam multus est ad ignoscéndum.

[8] Non enim cogitatiónes meae, cogitatiónes vestrae; neque viae vestrae, viae meae, dicit Dóminus. [9] Quia sicut exaltántur caeli a terra, sic exaltátae sunt viae meae a viis vestris, et cogitatiónes meae a cogitatiónibus vestris.

[10] Et quómodo descéndit imber et nix de

condottiere e maestro alle nazioni. [5] Ecco che tu chiamerai un popolo che non conoscevi: e le genti che non ti conoscevano, correranno a te per riguardo del Signore Dio tuo, e del Santo d'Israele, perchè egli ti ha glorificato.

[6] Cercate il Signore mentre si può trovare: invocatelo mentre è vicino. [7] L'empio abbandoni la sua via, e l'uomo iniquo i suoi consigli, e ritorni al Signore, che avrà misericordia di lui, e al nostro Dio, che è largo nel perdonare.

[8] Poichè i miei pensieri non sono i vostri pensieri, e le vostre vie non sono le mie vie, dice il Signore. [9] Perchè quanto il cielo sovrasta alla terra, tanto le vie mie sovrastano alle vostre vie, e i pensieri miei ai vostri pensieri.

[10] E come la pioggia e la neve scende dal

Lui, in questa parte del libro. Egli è *testimonio* perchè colla sua vita e colla sua morte ha reso testimonianza davanti a tutto il mondo, della verità e volontà di Dio, e sopratutto dell'alleanza promessa, perchè l'attuò e ce ne meritò tutti i vantaggi (cfr. GIOV. 18, 37; *Apoc.* 1, 5). «Ille testis est omnium quae Pater mundo spopondit et praestitit» (S. GIROL.).

5. *Ecco che tu...* Facendo vedere con quanto zelo i gentili accorrono al Messia, Dio invita tacitamente gl'Israeliti ad imitarli. *Un popolo che non...* Ciò che già disse Davide di se stesso (cfr. 2 *Re* 22, 44; *Salm.* 17, 44), si verificherà in modo perfetto nel suo discendente, il Messia. Il popolo messianico «chiamerà» altri popoli, fino allora ignoti, alla cognizione di Dio e all'alleanza; altri popoli ancora si aggiungeranno con santa emulazione (cfr. 2, 2 ss.) al popolo di Dio, e ciò *per riguardo del Signore Dio tuo,* perchè l'hanno riconosciuto come Jahvé, e perchè *egli ti ha glorificato,* hanno cioè veduto in Lui il Santo d'Israele che effonde la sua gloria e la sua santità in mezzo al popolo eletto. I gentili sono attratti quindi dallo splendore della Sion messianica (cfr. 2, 3; 44, 5; 49, 23; 60, 3). S. Paolo spiegherà poi quanto Israele sia stato glorificato, a causa del Messia (cfr. *Rom.* 9, 4-5).

6. *Cercate il Signore...* Il profeta, vedendo che i gentili accorrono per aver parte alla salvezza, ammonisce premurosamente i suoi concittadini ad approfittare della grazia, generosamente e gratuitamente offerta dal Signore. Quel *mentre* racchiude implicitamente una minaccia, perchè lascia intravedere la possibilità che Dio, un bel giorno, si ritiri dal popolo infedele e non sia più disposto a concedere favori così abbondanti. AMOS è più esplicito in proposito: *ecco che verrà giorno, dice il Signore Dio, e manderò sopra la terra, la fame; fame non di pane, nè sete d'acqua, ma di udire la parola di Dio. E si agiteranno da un mare all'altro mare..., s'agiteranno in cerca della parola di Dio e non la troveranno* (AM. 8, 11-12). *Invocatelo...* mentre si offre a voi, durante il regno della misericordia (cfr. *Ebr.* 4, 7). «Quaerite eum dum datur locus poenitentiae, et quaerite non loco sed fide; et invocemus eum dum prope est, ne nostris vitiis atque peccatis procul recedat» (S. GIROL.).

7. *L'empio abbandoni...* Il profeta espone le condizioni alle quali Dio si lascia trovare: abbandono del peccato e ritorno a Dio (cfr. il detto: declina a malo et fac bonum). Ogni emendazione della vita, ogni giustificazione davanti al Signore è racchiusa nell'attuazione di questo programma: allontanarsi dalle creature e aderire a Dio. Simile programma sarà pure proposto dal Battista come degna preparazione all'imminente avvento del regno messianico (cfr. MATT. 3, 2: MARC. 1, 4; LUC. 3, 3). *Che avrà misericordia...* Nessuno, per quanto oberato di miserie, deve perdersi di coraggio, perchè la misericordia di Dio è infinita (cfr. 54, 4; *Salm.* 102, 3-4).

8-9. *Poichè i miei pensieri...* Isaia conferma la sua esortazione a confidare nella misericordia divina, accennando alla sublimità dei *pensieri,* dei disegni, del modo d'agire di Dio. Non dobbiamo giudicare dell'azione di Dio secondo la nostra povera mentalità umana, secondo le nostre vedute meschine, limitatissime. Noi, uomini duri, astiosi, vendicativi, non possiamo capire quanto sia grande la bontà di Dio nel perdonare: Egli a nostro riguardo, è molto più generoso di quel che non sapremmo esserlo noi con noi stessi. «Homines vel semel vix condonant in se peccanti; si autem bis vel ter id quispiam faciat, praeter hominum naturam facere videtur; longe ab his moribus est dominus» (FORERIO). — *Poichè quanto il cielo...* Tra il nostro modo di agire e quello di Dio vi è tutta la differenza che passa tra il cielo e la terra; da una parte e dall'altra la distanza è enorme. Lo stesso paragone ricorre nel *Salm.* 102, 11.

10-11. *E come la pioggia...* Mirabile similitudine per dimostrare quanto siano sincere ed efficaci le promesse (*la parola*) di Dio (cfr. v. 3): una volta pronunciate, sono mandate infallantemente in esecuzione. Lo stesso paragone delinea pure in modo subli-

caelo, et illuc ultra non revértitur, sed inébriat terram, et infúndit eam, et germináre eam facit, et dat semen serénti, et panem comedénti : [11] sic erit verbum meum quod egrediétur de ore meo; non revertétur ad me vácuum, sed fáciet quaecúmque vólui, et prosperábitur in his ad quae misi illud. [12] Quia in laetítia egrediémini, et in pace deducémini; montes et colles cantábunt coram vobis láudem, et omnia ligna regiónis pláudent manu. [13] Pro saliúnca ascéndet ábies, et pro úrtica crescet myrtus; et erit Dóminus nominátus in signum aetérnum quod non auferétur.

cielo, e non vi fa ritorno, ma inebria la terra, e la bagna, e la fa germogliare, e dà il seme al seminatore e il pane a colui che lo mangia : [11] Così sarà della mia parola, che uscirà dalla mia bocca : essa non tornerà a me senza effetto, ma opererà tutto quello che io voglio, e prospererà in quelle cose, per le quali l'ho mandata. [12] Perchè con alleggrezza uscirete, e con pace sarete condotti : i monti e i colli canteranno lodi dinanzi a voi, e tutte le piante del paese batteranno le mani. [13] In luogo del nardo selvatico si alzerà l'abete, e in luogo dell'ortica crescerà il mirto : e il nome del Signore diverrà un segno eterno, che non verrà mai meno.

---

me la maniera di procedere dell'azione divina. La grazia di Dio penetra soavemente e silenziosamente nei cuori, li eccita, li eleva, li feconda perchè finalmente ne escano frutti meravigliosi; le promesse di Dio vengono a maturità a poco a poco, placidamente. *Non vi fa ritorno,* sotto la sua forma primitiva, ma sotto forma soltanto di vapore.

« Vultis et aliam accipere similitudinem? Quomodo imber et nix descendit de coelo, et illuc ultra non revertitur, sed inebriat terram et infundit eam, et varia semina pullulat, ut plenis segetibus panes in usum hominum procurentur; sic repromissionis meae verbum, quod semel pollicitus sum, et quod egressum est de ore meo, irritum non erit; sed omnia opere complebuntur » (S. GIROL.).

Alcuni « accomodano » bellamente questi vv. al Verbo che al principio era presso Dio (GIOV. 1, 1-2), che fu mandato su questa terra e che non ritornò al Padre senza effetto. Ma è troppo evidente che, secondo il senso letterale, qui non si tratta del Verbo.

12. *Perchè con allegrezza...* Come quel « patto eterno » e quelle « misericordie » (v. 3) hanno una garanzia nella promessa stessa fatta da un Dio potentissimo e fedelissimo, così hanno già un'iniziale prova del loro adempimento nella liberazione dall'esilio. « Il Signore cita la promessa principale che aveva di mira quando faceva la solenne affermazione dei vv. precedenti : Egli pensava sopratutto alla fine dell'esilio e all'età d'oro messianica, della quale il ritorno degli Israeliti in Palestina era il tipo » (FILLION). *Con allegrezza...* Partiranno da Babilonia non già con una fuga tumultuosa e piena di timori (cfr. 52, 12), ma con gioia, in piena sicurezza e onoratamente (cfr. 40, 11. 31). *I monti e i colli...* La stessa natura si congratulerà con loro per la riacquistata libertà, associandosi alla loro gioia, alla loro gloria. Nè si tratta qui, osserva KNABENBAUER, di semplice linguaggio poetico, tanto per esprimere figuratamente una qualche gioia stragrande o un trionfo straordinario, ma si vuol dire che la natura stessa verrà in aiuto ai redenti se sarà necessario (cfr. 41, 18-19; 43, 20; 44, 23; 49, 13) e che le cose inanimate, come furono in certo modo partecipi della pena, così avranno pure parte alla redenzione, alla salvezza (cfr. 11, 6; 35, 1; *Rom.* 8, 23).

13. *In luogo del nardo...* Quell'uscita da Babilonia è come l'inizio d'una condizione di cose, d'una restaurazione molto migliore, che il profeta descrive qui con un'immagine tratta dalla natura. *In luogo del...,* ebr. *al posto del pruno s'eleverà il cipresso...,* cioè : invece di cose vili, se ne sostituiranno altre molto più pregevoli (cfr. 32, 15). La terra rivestirà un nuovo aspetto, gli orridi deserti saranno mutati in una regione giocondamente amena, e questo delizioso parco rappresenta egregiamente la trasformazione avvenuta in un altro ordine di cose. *E il nome del Signore...* Quel nuovo aspetto di cose *sarà per Jahvé un titolo di gloria, un monumento eterno che non sarà distrutto* (ebr.). La nuova restaurazione (la conversione dei gentili, il regno messianico, ecc.) sarà come un monumento eterno dell'amore, della potenza, della sapienza di Jahvé; col suo molteplice splendore, la nuova teocrazia ridonderà tutta a onore e gloria di Dio.

CAPO LVI.

Osservanza della legge, 1-2. — Niuno escluso dalla salute, 3-7. — Guai ai cattivi pastori, 8-12.

[1] Haec dicit Dóminus: Custodíte judícium, et fácite justítiam, quia juxta est salus mea ut véniat, et justítia mea ut

[1] Queste cose dice il Signore: Custodite l'equità, e praticate la giustizia: perchè la mia salute è vicina a venire, e la mia giu-

[1] Sap. I, 1.

CAPO LVI.

Nella terza parte del *libro della consolazione* (cap. 56-66), Isaia accentua ancora di più il senso di interiorità che pervade e domina tutta l'opera sua. Se egli canta la gloria della nuova Gerusalemme, questa è qualcosa di più che una città materialmente ricostruita. E' già, nella sua stessa realtà presente come Isaia la vede e la vuole, un rinnovato valore spirituale: città degna della sua alta missione e vivo organismo di fedeli Israeliti o ritornati a Dio per appoggiarsi a Lui e da Lui ricevere più splendido riflesso di spirituale bellezza, per glorificarne la Santità infinita.

In questa parte, Isaia tocca le profonde cause del *dolore nella vita,* svela le intime sorgenti della *consolazione vera,* scioglie il nodo gordiano del *problema morale.* Si può dire che un'onda di dolcezza soave e forte, sgorgante dal Sacrifizio del « Servo di Jahvé » avvolge lo spirito di Isaia, che si riposa nella pace del suo Dio, come Giovanni riposerà il suo capo sul petto del suo Gesù.

Maturato dall'esperienza del suo lungo e contrastato ministero; affinato nel crogiolo di un'intima sofferenza per la durezza dei suoi concittadini e per la cecità delle classi dirigenti; trasformato in limpido cristallo dalle fulgurazioni della luce profetica, lo spirito di Isaia più profondamente contemplativo dà a questa parte, una impronta di più serena pace e di più evangelica purezza.

Nel supremo raccoglimento del suo spirito, Isaia raccoglie ciò che gli dice il suo Dio e forma come una sintesi di tutto l'insegnamento sacro, nei suoi motivi fondamentali, illuminati da una nuova luce di primavera spirituale. Ascolta ciò che gli dice il suo Dio e pone le parole del divino colloquio nelle forme vive dell'esortazione, discussione, meditazione, messaggio, lode, invocazione, annunzio, figgendo il suo sguardo d'aquila sino nelle profondità arcane del cuore e della vita, mettendo in rilievo i presupposti psicologico-etici del divino programma di salute universale.

Per questo, più immediato sembra il senso divinamente umano delle sue parole e, per così dire, più classico il volo del suo pensiero: esso ruota intorno a quattro punti di crescente elevazione, armoniosamente legati: *nel presente,* che interessa la coscienza del pio e fedele Israelita, insiste su ciò che più vale agli occhi di Dio; *nell'avvenire nazionale,* che interessa la missione di Israele, insiste sulla certezza e il valore etico-religioso della restaurazione; *nell'avvenire storico-messianico,* che interessa il senso e il valore proprii dell'opera del « Servo di Jahvé », insiste sul carattere rigeneratore e universale del Regno di Dio, come nuova alleanza attuata al di là di ogni limitazione nazionale; *nella conclusione finale della storia,* che interessa e la vita delle nazioni che passano e la vita personale dei singoli che permangono, insiste sulle sanzioni conclusive della vita morale, *al di là del tempo,* per opera del divino Legislatore.

In tutti i capitoli di questa parte, lo spirito di Isaia ci eleva dalla terra al cielo, secondo questa quadruplice linea di sviluppo ascensivo.

Nel Cap. 56, che è come una introduzione alla suprema consolazione dell'uomo nel travaglio del suo quotidiano lavoro, c'è una luminosa ed efficace esortazione alla rettitudine e alla onestà, fondata su una vita profondamente e sinceramente religiosa. Tale esortazione è fatta anzitutto al pio e fedele Israelita (vv. 1-2), ma accoglie con tenerezza materna il lamento dello straniero e dell'eunuco (v. 3). Al doppio lamento, c'è una doppia risposta: agli eunuchi, prima (vv. 4-5), e in questa risposta ti pare di sentire già vibrare la parola di Gesù Cristo, misteriosamente luminosa, alla quale fanno eco S. Paolo e S. Giovanni Apostolo; allo straniero, poi, (vv. 6-7) e in questa risposta, l'affermazione finale prelude alla irradiazione universale della vita religiosa fondata in santità e verità di fede e di preghiera.

1. *Queste cose dice...* Condizione e preparazione richiesta per essere ammessi alla salvezza, al regno di Dio. La via per giungervi è l'*equità,* la *giustizia,* primo e indispensabile fondamento della vita della nazione e della famiglia. Se perciò osserveranno le leggi di giustizia emanate da Dio, allora si può dire che la *salute* del Signore è già *vicina,* è già presente a ciascuno e a tutti, e verrà effettivamente attuata quella condizione di benessere, frutto della giustizia (*e la mia giustizia...*), che Dio vuol dare agli uomini (cfr. 46, 13). Anche il Battista, per preparare gli Israeliti all'avvento del Messia, predica loro di ritornare alla pratica

revelétur. [2] Beátus vir qui facit hoc, et fílius hóminis qui apprehéndet istud, custódiens sábbatum ne pólluat illud, custódiens manus suas ne fáciat omne malum!

[3] Et non dicat fílius ádvenae, qui adhaéret Dómino, dicens: Separatióne dívidet me Dóminus a pópulo suo; et non dicat eunúchus: Ecce ego lignum áridum. [4] Quia haec dicit Dóminus eunúchis: Qui custodiérint sábbata mea, et elégerint quae ego vólui, et tenúerint foedus meum, [5] dabo eis in domo mea et in muris meis locum, et nomen mélius a fíliis et filiábus: nomen sempitérnum dabo eis, quod non períbit.

[6] Et fílios ádvenae, qui adháerent Dómino, ut colant eum, et díligant nomen ejus, ut

stizia a manifestarsi. [2] Beato l'uomo che farà così, e il figlio dell'uomo che si applicherà a questo, osservando il sabato per non profanarlo, e vegliando sulle sue mani per non far alcun male.

[3] E il figlio dello straniero, che si unisce al Signore, non dica: Il Signore mi separerà del tutto dal suo popolo. E lo eunuco non dica: Ecco, io sono un legno secco. [4] Perchè così dice il Signore agli eunuchi: Coloro che osserveranno i miei sabati, e abbracceranno quello che io voglio, e manterranno il mio patto: [5] Io darò loro dentro la mia casa e dentro le mie mura un posto, e un nome migliore di quello di figli e di figlie: io darò loro un nome sempiterno, che non perirà.

[6] E i figli dello straniero, che si uniscono al Signore per onorarlo, e per amare il suo

---

della giustizia (cfr. LUC. 3, 3. 8-14). *La mia salute è vicina...*, cfr. MATT. 3, 2; 4, 17. S. Paolo mette pure in correlazione la salvezza e la giustizia, che si trovano nel Vangelo di Dio (cfr. *Rom.* 1, 16-17).

2. *Beato l'uomo che...* Perchè la regola del giusto sia ben impressa nei cuori e tradotta nella vita pratica è necessaria la religione, il vero culto di Dio. *Che si applicherà...* Non basta far il bene, praticare la giustizia di tanto in tanto, ma fedelmente e costantemente. *Osservando il sabato...* Come già altre volte (cfr. 19, 18; 45, 24; 48, 1: «giurare per Jahvé») il profeta suole menzionare, a mo' di sineddoche, un solo atto di virtù o di religione sottintendendo tutti gli altri; qui menziona solo il precetto dell'osservanza del sabato, perchè in questo è contenuta una solenne e pubblica professione di culto, di fede, d'amore verso Dio; colla celebrazione del sabato il popolo fa vedere che più delle cose materiali gli stanno a cuore beni d'un ordine superiore. A parte l'importanza caratteristica che il precetto del sabato aveva pel popolo di Jahvé (cfr. *Esod.* 20, 11 ss.; 31, 13 ss.; ...), è anche probabile che Isaia vi insista perchè veniva alquanto trascurato. E' certo che, ai tempi di Geremia la legge del sabato era variamente violata (cfr. GER. 17, 21 ss.), ed Ezechiele accusa spesso gl'Israeliti di aver violato il sabato nei tempi anteriori all'esilio (EZECH. 20, 12. 13. 16. 21. 24; 22, 8. 26; ...).

3. *E il figlio dello...* Da quella salvezza offerta dal Signore per mezzo del suo Servo, nessuno è escluso. *Lo straniero... non dica...* Parlano come se temessero, giunti i felici tempi predetti, precedentemente annunciati, di essere esclusi dal privilegio di appartenere al popolo del Messia. Mosè infatti aveva allontanato il più possibile gl'Israeliti dai gentili (cfr. *Deut.* 23, 1-3, ove si proibisce agli eunuchi e agli stranieri di far parte della comunità del Signore). Ma i limiti angusti della legge mosaica saranno rimossi, e vigerà ormai un'altra legge secondo la quale Dio, colla stessa bontà, accoglie tutti i fedeli senza distinzione d'origine (cfr. MICH. 7, 11; SOF. 2, 11; *Att.* 8, 27; 10, 34-35; *Rom.* 10, 12). *Io sono un legno...* Doloroso lamento degli eunuchi inerente alla loro menomata condizione fisica: non potendo aver figli, moriranno, al par d'un albero il quale secca, senza speranza di perpetuare il loro nome.

4-5. *Perchè così dice...* Siccome nell'antica legge la promessa di numerosa prole era data come pegno della divina benedizione (cfr. *Esod.* 23, 26; *Deut.* 7, 14), ne conseguiva che l'eunuco sembrava soggiacere ad una specie di maledizione. Ora il Signore scancella senz'altro questa maledizione con una benedizione del tutto particolare. *Coloro che osserveranno...* Condizione d'indole generale per poter far parte del vero Israele; fedele osservanza delle feste, attuazione, nella vita pratica, di tutto ciò che piace a Dio, perseveranza nella custodia dell'alleanza. — *Darò loro...* Godranno gli stessi diritti e la stessa ricompensa degli altri membri della casa del Signore. *Un posto e un nome migliore...*, cioè che varranno meglio di *figlio e figlio*, una gloria, una stima, una lode più reale e più duratura di quella che potrebbe derivare ad un padre di famiglia da una prole sia pur numerosissima (cfr. *Sap.* 3, 13-14; GIOV. 1, 12). L'eunuco quindi, avendo il posto migliore nella famiglia di Dio, nella nuova teocrazia non si può più dire *un legno secco* (v. 3) e il suo lamento, più che giustificato nell'antica legge, non ha più luogo nella nuova. Molti autori, e giustamente, scorgono in questo v. un preludio alle parole di Gesù in MATT. 19, 11-12; onde ESICHIO spiega l'espressione *un posto e un nome...*, della sorte degli angeli: «hanc (sortem) enim ii qui propter Christum virgines manent obtinent». Gli eunuchi «avranno un retaggio più fortunato di quello delle famiglie più benedette, e la loro gloria sarà immortale. Allusione manifesta alla gloria della verginità nella Chiesa» (LE HIR).

6-7. *E i figli dello straniero,* cioè gli stranieri... Anche a questi sono estese quelle promesse divine per cui è riconosciuta loro la stessa dignità degl'Israeliti. *Che si uni-*

sint ei in servos; omnem custodiéntem sábbatum ne pólluat illud, et tenéntem foedus meum, [7] addúcam eos in montem sanctum meum, et laetificábo eos in domo oratiónis meae; holocáusta eórum et víctimae eórum placébunt mihi super altári meo, quia domus mea domus oratiónis vocábitur cunctis pópulis. [8] Ait Dóminus Deus, qui cóngregat dispérsos Israel: Adhuc congregábo ad eum congregátos ejus.

[9] Omnes béstiae agri, veníte ad devorándum, univérsae béstiae saltus. [10] Speculató-

nome e per essere i suoi servi: e chiunque osserva il sabato per non profanarlo, e mantiene il mio patto: [7] Io li condurrò al mio santo monte, e li consolerò nella mia casa d'orazione: i loro olocausti, e le loro vittime mi saranno gradite sopra il mio altare: perchè la mia casa sarà chiamata casa d'orazione per tutti i popoli. [8] Dice il Signore Dio, che raccoglie i dispersi d'Israele: Io raccoglierò ancora a lui tutti quelli che a lui si raccoglieranno.

[9] Voi tutte, bestie della campagna, venite a divorare, e anche voi tutte bestie della fo-

---

[7] Jer. VII, 11; Matth. XXI, 13; Marc. XI, 17; Luc. XIX, 46.

---

scono a Dio... Come al v. 4 si premettono le condizioni necessarie perchè si possano effettuare le promesse del v. seguente. — *Al mio santo monte,* al tempio, al centro della nuova Gerusalemme (cfr. 2, 3 e nota; 11, 9; 57, 13; GIOEL. 3, 17). *E li consolerò... orazione* (cfr. GIAC. 5, 13). Degli atti del culto divino, il profeta menziona qui la preghiera e il sacrificio; in 66, 21 parlerà pure dei sacerdoti prescelti fra i gentili. Nella nuova teocrazia vi sarà quindi il sacrificio, e tanto migliore di quello antico quanto la legge nuova è superiore alla vecchia. Di questo sacrificio parlerà poi più chiaramente e diffusamente MAL. 1, 11. *La mia casa sarà...* Cfr. GER. 7, 11. Questo passo è notissimo per essere stato citato da Gesù quando cacciò via i venditori dal tempio (cfr. MATT. 21, 13).

8. I cap. 56, 8-57, 18 contengono una drammatica discussione sul governo divino. La «Guida» svela il suo pensiero direttivo (v. 8) e ai dirigenti lancia la sua sfida (vv. 9-11) che è insieme un'accusa tremenda, formulata, nel fosco quadro della loro decadenza spirituale, con le ciniche e ripugnanti dichiarazioni del loro egoismo gaudente e brutale (v. 12).

Le conseguenze di tale stato d'animo, dolorosamente presente agli occhi di Isaia sono gravissime sia per la vita morale (57, 1-2) sia per la vita religiosa che è distrutta. Il processo all'atteggiamento spudoratamente idolatrico (vv. 3-12) richiama motivi conosciuti e sviluppati in altre circostanze, ma qui c'è come uno sdegno santo che esplode, nella sua serietà contenuta, in una sfida finale nella quale, pure, c'è la parola di conforto e di certezza consolante (v. 13).

Si può pensare che *la via* da aprire e spianare non sia tanto quella attraverso la quale gli esiliati ritorneranno in patria, quanto quel misterioso cammino attraverso il quale Dio penetra nei cuori e li richiama a sè con una conversione sincera. La «Guida» afferma il suo trionfo consolatore e ristoratore sulle coscienze, per far risplendere negli uomini tutti, la luce che segna nell'esistenza terrena la sua via (vv. 14-18).

Dice il Signore Dio... La rivelazione che segue è introdotta, nell'ebr., da una formula solenne: *oracolo del Signore! — Che raccoglie...* Dio non rigetta Israele (da cui viene la salvezza e al quale per primo verrà predicato il vangelo), anzi ne raccoglierà i *dispersi,* ma, per formare un nuovo popolo, agl'Israeliti aggiungerà i pagani. *Io raccoglierò...* L'ebr. si può tradurre: *io ne raccoglierò intorno a lui anche degli altri insieme a quelli,* cioè oltre quelli dei suoi, *che son già raccolti.* GIOV. 11, 52 fa allusione al nostro passo (cfr. anche *Att.* 13, 48), che racchiude lo stesso pensiero illustrato poi così bellamente da Gesù: *ho altre pecore, che non sono di quest'ovile; anche quelle bisogna che io conduca... e si farà un solo ovile e un solo pastore* (GIOV. 10, 16; cfr. Is. 44, 5; 45, 24; 54, 15; 55, 5). In questo v. si ha pure un commento a 53, 11: «vedrà il frutto dei suoi dolori», «giustificherà molti».

9. *Voi tutti, bestie...* Con quest'invito alle nazioni nemiche (*bestie...*), Jahvé fa vedere quanto sia grande il suo sdegno contro i contumaci e ribelli capi d'Israele. Il popolo ha delle guide, dei pastori ciechi; inzuppati come sono nei vizi, non scorgono i pericoli e conseguentemente non li segnalano. Israele perciò rassomiglia ad un greggie senza pastore, facile preda delle *bestie della campagna* e *della foresta. Venite a divorare...,* venite, non avete nulla da temere, io non vi impedirò affatto di punire Israele. Questo castigo Jahvé l'aveva già minacciato tempi addietro: *manderò contro di voi le fiere della campagna che divoreranno voi e il vostro bestiame... e renderanno deserte le vostre strade* (*Lev.* 26, 22); *li divoreranno gli uccelli dal morso crudele, aguzzerò contro di loro i denti delle fiere...* (*Deut.* 32, 24; cfr. GER. 12, 9; EZECH. 34, 5; 39, 4; OS. 13, 8). Non c'è quindi dubbio circa il senso di minaccia di questo v.

Alcuni pochi autori tuttavia lo interpretano in senso benigno, come se i gentili fossero invitati a partecipare ai beni messianici. S. GIROL. ammette come ugualmente possibili ambedue le spiegazioni: «Congregatis reliquiis Israel, et in unum redactis gregem his, qui fuerant ante dispersi, omnes bestiae provocantur ut veniant et devorent Israel, eos videlicet qui credere noluerunt. Sive hoc dicendum, quod bestiis ad devorandum traditi sunt, quas detestatur pro-

res ejus caeci omnes, nesciérunt univérsi : canes muti non valéntes latráre, vidéntes vana, dormiéntes, et amántes sómnia. [11] Et canes impudentíssimi, nesciérunt saturitátem; ipsi pastóres ignoravérunt intelligéntiam; omnes in viam suam declinavérunt; unusquísque ad avarítiam suam, a summo usque ad novíssimum. [12] Veníte, sumámus vinum, et impleámur ebrietáte; et erit sicut hódie, sic et cras, et multo ámplius.

resta. [10] Le sue sentinelle sono tutte cieche, sono tutte senza intelletto : cani muti impotenti a latrare, visionarie, addormentate, amanti dei sogni. [11] E questi cani imprudentissimi non conoscono sazietà : i pastori stessi sono privi d'intelligenza : ciascuno se ne va per la sua via, ciascuno se ne va al proprio interesse, dal più grande al più piccolo. [12] Venite, prendiamo del vino, riempiamoci fino all'ubbriachezza : e come oggi così sarà anche domani, e molto più ancora.

[11] Jer. VI, 13 et VIII, 10.

pheta dicens : *Ne tradas bestiis animas confitentes tibi* (*Ps.* 73, 19), de his tropologice bestiis, quae partem quamdam Domini devorarunt, et supra 9, 11 legimus Syriam ab ortu solis et Philistaeos ab occidente, qui devorant Israel toto ore. Et in IER. 50, 17 : *Ovis errans Israel, leones eiecerunt eam, primus devoravit eam rex Assur, et novissimus confringet ossa illius rex Babylonis.* Potest et hoc dici, quod cum Israel populo rabidae prius gentes provocentur ad fidem, ut desertis saltibus veniant ad ecclesiam et comedant coelestem panem ».

10. *Le sue sentinelle...* Israele sarà dato in preda ai gentili perchè coloro che dovevano esserne custodi e vindici, sono vergognosamente venuti meno al loro dovere. *Sentinelle* sono le guide spirituali del popolo, e si dice comunemente dei profeti (cfr. 21, 6; GER. 6, 17; EZECH. 3, 17; 33, 7; ...); qui perciò si tratta o dei falsi profeti o più in generale, dei capi, dei dirigenti, di tutti coloro ai quali spetta il governo della nazione (cfr. v. 11). *Sono tutte cieche,* perchè non scorgono i pericoli che minacciano il loro gregge. *Cani muti...*, per opposizione ai cani fedeli che, col loro abbaiare, avvisano il gregge del pericolo. Per negligenza o timidezza non sanno redarguire chi fa il male, non sono in grado di segnalare i pericoli, e, se dicono qualche cosa, non si tratta che di visioni o di *sogni* vani, capaci solo di trarre il popolo in inganno. *Addormentate,* pigre, indolenti, amanti del quieto vivere, il che è la negazione dell'ufficio di sentinella.

11. *E questi cani...* L'unica cosa in cui non dormono, ma sono quanto mai vigili, è l'avarizia, la cupidigia insaziabile. Del cane da pastore non hanno nessuna buona qualità ma, se si può dir così, tutti i difetti. « Removit supra propheta a speculatoribus et praefectis id quod in canibus laudamus et experimur, domus custodiam et vigiles excubias latratumque non minus opportunum et gratum domino quam ingratum et importunum furi; nunc illud speculatoribus attribuit quod in cane fastidimus et exsecramur » (SANCTIUS). *Imprudentissimi*, ebr. *ingordi. Non conoscono saztetà,* cfr. MICH. 3, 11; EZECH. 34, 2-3. Per conseguenza, torturati come sono dall'esecranda cupidigia dell'oro, sovvertono la giustizia, derubano, opprimono gli altri. *Sono privi.,,,* sono più bestie che uomini, onde non sanno provvedere ai veri bisogni del popolo. *Ciascuno se ne va...* Invece di badare alla legge di Dio e promuovere il bene pubblico, sono esclusivamente intenti al loro egoistico, sordido interesse (cfr. GER. 6, 13; EZECH. 22, 27). Le guide del popolo ci vengono rappresentate qui tali e quali le vedemmo già in 5, 8. 23.

12. *Venite, prendiamo...* Dopo essersi arricchiti alle spalle degli altri, questi eroi del vino (5, 22) sperperano il mal acquistato nelle sbornie. Nella Volg. sono i capi del popolo che s'invitano a vicenda ai bagordi. Secondo l'ebr. è uno di questi pastori-modello che invita gli altri : *venite, io andrò a cercare del vino e ci inebrieremo di bevande alcooliche.* E possono bere senza paura perchè *il giorno di domani sarà come questo,* anzi sarà *più grandioso ancora.* L'ignobile bagordo potrà protrarsi di giorno in giorno e diventar ognor più ignobile. Questo modo di parlare tradisce la loro ostinazione nel male, un cuore lontanissimo da ogni resipiscenza (cfr. 28, 7).

CAPO LVII.

La morte del giusto, 1-2. — Severe minacce contro i prevaricatori, 3-10. — Dio userà tuttavia misericordia, 11-21.

[1] Justus perit, et non est qui recógitet in corde suo; et viri misericórdiae colligúntur, quia non est qui intélligat, a fácie enim malítiae colléctus est justus. [2] Véniat pax, requiéscat in cubíli suo qui ambulávit in directióne sua.

[3] Vos áutem accédite huc, fílii auguratrícis, semen adúlteri et fornicáriae! [4] Super quem lusístis? super quem dilatástis os, et ejecístis línguam? Numquid non vos fílii scelésti, semen mendax, [5] qui consolámini

[1] Il giusto perisce, e non v'è alcuno che vi ponga mente: e gli uomini di misericordia sono raccolti (dal mondo) perchè nessun comprende che il giusto è stato raccolto prima che vengano i mali. [2] Venga la pace, riposi nel suo letto chiunque ha camminato nella rettitudine.

[3] Ma voi appressatevi qua, o figli di una indovina: progenie di un adultero e di una cortigiana. [4] Di chi vi siete voi fatto giuoco? contro di chi voi avete spalancata la bocca, e messa fuori la lingua? Non siete voi figli

---

CAPO LVII.

Per la divisione del presente cap., cfr. 56, 8.

1. *Il giusto perisce...* In mezzo a tanta cecità da parte dei capi, la morte è, per i giusti, una vera benedizione del cielo: Dio li strappa ad una terra che non è più degna di ospitarli. *E gli uomini... perchè...,* ebr. *gli uomini pii sono tolti via, e nessuno considera,* nessuno vi pone mente, nessuno riflette che cosa significa questo fatto. La morte prematura del giusto è un mònito gravissimo, perchè Dio gli toglie la vita per sottrarlo a mali maggiori. Così infatti Jahvé fa dire a Giosia per bocca della profetessa Olda: *ti raccoglierò coi tuoi padri e scenderai in pace nel tuo sepolcro, senza che gli occhi tuoi veggano tutti i mali che io farò venire sopra questo luogo* (4 *Re* 22, 20). La sorte dei giusti in simili circostanze forma un vivo contrasto colla vita che conducono quei capi indegni. Mentre questi trascorrono il loro tempo in bagordi, quelli muoiono, e nessuno comprende la minaccia che racchiude questa morte prematura; nessuno riflette che essi erano le colonne dell'edificio sociale il quale, una volta scomparsi i giusti, è destinato a crollare; se Dio li chiama a sè, lo fa solo per sottrarli al terribile giudizio che la regnante corruzione non può mancare d'attirarsi addosso. Cfr. *Sap.* 3, 1 ss.; 4, 7 ss. *E' stato raccolto,* eufemismo per indicare la morte. *Prima che vengano...* prima che scoppino i castighi di Dio.

2. *Venga la pace,* ebr. *egli,* il giusto, colla sua morte beata, *entrerà nella pace; quelli che avran seguìto la diritta via* della virtù, *riposeranno sui loro letti.* E' evidente che non si tratta solo del riposo del sepolcro; la parola *pace* denota infatti una condizione felice. «Entrare nella pace», non è certo un'espressione sinonima di «essere portato al sepolcro», ciò che è comune anche agli empi dopo la loro morte. Anche «riposare sui letti» non equivale a «giacere nel sepolcro», perchè, in tal caso, il giusto non avrebbe nulla più dell'empio che, consumato dagli anni, colla morte sfuggirebbe ugualmente all'imminente catastrofe. Perchè quindi si abbia un senso soddisfacente e perchè l'argomento del profeta sia efficace (che cioè il giusto, sottratto colla morte, abbia veramente un premio e un vantaggio rispetto agli empi), è necessario ammettere che qui si tratta della vita nell'al di là, ove il giusto gode veramente pace (KNABENBAUER).

3. *Ma voi appressatevi...* Non molto dissimile dai suoi capi è il popolo. Passando a descriverne e a condannarne le scelleratezze, il profeta fa ancora vedere quanto giustamente siano state invitate le nazioni pagane (cfr. 56, 9) a saccheggiarlo. *Ma voi,* cattivi, empi, per opposizione ai giusti dei vv. 1-2. *Appressatevi qua.* Il profeta quasi li costringe a venir a sentire la loro terribile requisitoria: «Accedite ad me et audite quae dicam» (S. GIROL.). Sono detti *figli di una...,* perchè molto dediti alla divinazione e ad altre pratiche superstiziose (cfr. 2, 6; 8, 12) che ordinariamente andavano congiunte coll'idolatria. *Progenie di un...,* descrizione drammatica dei costumi depravati del popolo (cfr. Os. 4, 14). Questo modo di esprimersi ricorda EZECH. 16, 3: *tu sei... germe d'un padre amorreo e d'una madre cetea.* Tali denominazioni sono particolarmente ignominiose pei membri d'una nazione santa (cfr. MATT. 12, 29; 16, 4). Sono detti figli di adulterio, di fornicazione, sopratutto perchè, per una lunga serie di generazioni avevano coll'idolatria sconciamente violata l'alleanza contratta con Jahvé (cfr. 1, 21; *Esod.* 34, 15; *Lev.* 20, 5; *Giud.* 2, 17; 8, 33; GER. 3, 1. 9; 1 *Par.* 5, 25; ...).

4-5. *Di chi vi siete voi...* Si sviluppa l'irrefutabile requisitoria: gl'Israeliti si sono fatti beffa, hanno caricato d'insulti i fedeli servi di Jahvé, specie i profeti, custodi e vindici della teocrazia e perciò nemici implacabili dell'idolatria. *Avete spalancata...,* per berteggiare, calunniare, insultare i buoni. *Figli scellerati...* I derisori sono detti

in diis subter omne lignum frondósum; immoléntes párvulos in torréntibus, subter eminéntes petras? [6] In pártibus torrentis pars tua, haec est sors tua; et ipsis effudísti libámen, obtulísti sacrifícium. Numquid super his non indignábor? [7] Super montem excélsum et sublímem posuísti cubíle tuum, et illuc ascendísti ut immoláres hóstias. [8] Et post óstium, et retro postem, posuísti memoriále tuum. Quia juxta me discooperuísti, et suscepísti adúlterum, dilatásti cubíle tuum; et pepigísti cum eis foedus; dilexísti stratum eórum manu apérta. [9] Et ornásti te regi unguénto, et multiplicásti pigmenta tua. Misísti legátos tuos procul, et humiliáta es usque ad ínferos. [10] In

scellerati, razza di bastardi? [5] Voi, che vi consolate negli dèi, sotto ogni albero frondoso, immolando i bambini nei torrenti, e sotto le rocce sporgenti? [6] Nelle parti del torrente è la tua parte, questa è la tua sorte: ad esse hai versato libazioni, e offerto sacrifizio. Non mi muoverò io a sdegno per tali cose? [7] Sopra un monte eccelso e sublime collocasti il tuo letto, e colà salisti per immolar vittime. [8] E dietro alla porta e dietro all'imposta hai collocato il tuo ricordo: poichè vicino a me ti sei discoperta, e hai accolto un adultero: hai ingrandito il tuo letto, e hai fatto alleanza con essi: e apertamente hai amato la loro compagnia. [9] Ti sei profumata con unguento regio, e hai

---

figli dell'iniquità, dell'apostasia, *razza di bastardi,* e tali espressioni lasciano capire quanto sia schifoso, abbominevole essere presi in giro da tali miserabili. — *Voi che vi consolate,* ebr. *che v'infiammate,* che bruciate dall'impura libidine idolatrica *fra i terebinti, sotto ogni albero verdeggiante,* cfr. 1, 29; *Deut.* 12, 2; 16, 21; 4 *Re* 16, 4; 17, 10; 2 *Par.* 28, 4; GER. 2, 20; ... A qual punto giunga il loro pazzesco furore idolatrico è dimostrato dal fatto che scannano i loro bambini per immolarli ai falsi dèi. *Nei torrenti,* cioè nelle valli e nei letti asciutti dei torrenti, nei cosidetti Uadi. La più celebre di queste valli era quella di Hinnom o Ennom, vicino a Gerusalemme, ove in modo speciale si facevano quei macabri e abbominevoli sacrifici in onore del dio Moloc (cfr. 4 *Re* 23, 10; GER. 7, 31; 32, 35; EZECH. 16, 21; 23, 39; *Salm.* 105, 33; ...). *Sotto le roccie,* ebr. *sotto le fessure delle roccie,* cioè nelle grotte naturali.

6. *Nelle parti del...,* ebr. *la tua parte è nelle pietre lisce del torrente, quelle sono la sorte che ti è toccata...* Quale vergogna pel popolo d'Israele, la *parte* del Signore (*Deut.* 32, 9), quel popolo che Jahvé si è prescelto fra tutti i popoli (*Deut.* 4, 19. 20); *Esod.* 19, 5), che aveva ricevuto Dio come sua speciale eredità (*Salm.* 15, 15; 72, 26; 118, 57; GER. 10, 16; *Lament.* 3, 24). A tale sorte divina preferirono le pietre ben levigate, a cui attribuivano onori divini per mezzo di *libazioni* e sacrifici. Anche Geremia stigmatizza simile culto idolatrico: «la perfidiosa Giuda... contaminò la terra e si prostituì davanti a una pietra e a un legno» (GER. 3, 8-9), «Dicendo ad un legno: tu sei il padre mio; e ad una pietra: tu mi hai dato i natali» (*Ib.* 2, 27). *Non mi muoverò...,* potrò io tollerare in pace *tali cose?* Un simile culto doveva eccitare lo sdegno di Jahvé e attirare su Israele i ben meritati castighi.

7. *Sopra un monte...* Esercitano il culto proibito non solo nelle valli e nelle caverne, ma ancora sui monti e sui colli. Nei libri storici spesso il popolo è accusato di offrir sacrifici sui luoghi eccelsi e i re sono biasimati per non aver soppresso tali luoghi (cfr. 3 *Re* 3, 2-3; 12, 31; 13, 33; 14, 23; 15, 14; 22, 44; 4 *Re* 12, 3; 14, 4; ...). *Collocasti il tuo letto.* L'idolatria è considerata come una fornicazione cogli dèi; la metafora del *letto* lascia capire con quanto ardore si abbandonano all'infame culto. Nel *letto,* il Maldonato scorge l'altare sul quale offrivano sacrificio agli idoli, «eadem scilicet metaphora qua sacrificium ipsum fornicationem vocare solet propheta».

Può, forse, essere indicata anche la ierogamia o qualche forma di prostituzione sacra: allora, oltre alla deviazione spirituale, si avrebbe una precisa allusione alla più nefanda profanazione del sentimento religioso.

8. *E dietro alla...* L'idolatria era dilagata al punto che riempiva le case e la si esercitava persin nel tempio. *Dietro alla porta...* Si tratta degli idoli domestici collocati alla porta delle case come dèi tutelari: «post ostium autem et retro postem positum esse dicitur memoriale, id est ad interiorem portarum faciem ut sive domo egressuri sive ingressuri domum deos intuerentur eorumque fidei atque tutelae se suaque omnia commendarent» (SANCTIUS). Ezechiele ha pure un passo analogo: «ogni specie d'immagini di rettili, di animali abbominevoli e tutti gl'idoli della casa d'Israele dipinti sulla parete...» (EZECH. 8, 10-12). Si davano pure al culto idolatrico nei giardini (cfr. 1, 29; 65, 3) e sui tetti (cfr. GER. 19, 13; 32, 29). *Poichè vicino a me...* Tale idolatria avevano la sfacciataggine di associarla al culto di Jahvé, di modo che, dopo aver offerto il sacrificio al vero Dio, si rivolgevano a onorare gl'idoli. L'espressione: *vicino a me,* potrebbe anche significare che l'abbominevole culto fosse esercitato nel tempio stesso, come sappiamo positivamente dei tempi di Manasse (4 *Re* 21, 4-5; 2 *Par.* 33, 4-5) e da EZECH. 8, 5. *Hai ingrandito...,* per accogliervi un maggior numero d'idoli. *E hai fatto alleanza...,* dimenticando il patto stretto con Jahvé coi relativi strepitosi benefici. Con tale alleanza speravano chissà quali vantaggi dalla protezione degl'idoli (cfr. Os. 2, 5; GER. 44, 17). *E apertamente,* spudoratamente «ut non erubesceres in peccato tuo nec fornicationis cuperes abscondere turpitudinem sed tota libertate peccares» (S. GIROL).

9. *Ti sei profumata...* Coll'idolatria è inti-

multitúdine viae tuae laborásti; non dixísti: Quiéscam. Vitam manus tuae invenísti; proptérea non rogásti.

[11] Pro quo sollícita timuísti, quia mentíta es, et mei non es recordáta, neque cogitásti in corde tuo? quia ego tacens et quasi non videns, et mei oblíta es. [12] Ego annuntiábo justítiam tuam, et opera tua non prodérunt tibi. [13] Cum clamáveris, líberent te congregáti tui, et omnes eos áuferet ventus, tollet

moltiplicato i tuoi belletti: Hai mandato lontano i tuoi ambasciatori, ti sei abbassata fino all'inferno. [10] Nella moltitudine delle tue vie ti sei affaticata: ma non hai detto: Mi riposerò: hai trovato di che vivere colle tue mani, e perciò non hai chiesto aiuto.

[11] Di che avesti tanta paura, da mentire a me, e da non ricordarti più di me, e da non pensare a me nel tuo cuore? Perchè io taceva come se non vedessi, tu ti sei scordata di me. [12] Io farò conoscere la tua giustizia, e le tue opere non ti gioveranno. [13] Quando tu griderai, ti sal-

---

mamente connessa la smania di cercare alleanze straniere (cfr. Os. 5, 13; 7, 11; 12, 1). *Ti sei profumata...* Gli Israeliti sono paragonati ad una meretrice che, per piacere, si copre di profumi e di belletti. L'ebr. suona: *sei andata dal re con dell'olio,* cioè portandogli, come doni, i migliori prodotti del paese. Qui *re* ha senso generico: lo spirito antiteocratico aveva spinti gl'Israeliti a cercar l'alleanza dei re pagani. Quest'accusa del profeta è ben giustificata dal contegno di Acaz (cfr. 4 *Re* 16, 7) e dalle mosse dei politicanti di Giuda per ottenere l'aiuto dell'Egitto (cfr. 30, 6; 31, 1). *Hai mandato...* Questa seconda parte del v. spiega la prima (cfr. 30, 2 ss). *Fino all'inferno,* espressione iperbolica (come «adirarsi fino alla morte», GION. 4, 9; «inalzarsi fino al cielo», *Giob.* 20, 6; ecc.), per dire «indegnissimamente». Israele, il popolo prediletto di Jahvé, ha spinto il suo vergognoso servilismo fino a mendicare aiuto dai pagani idolatri.

10. *Nella moltitudine...* Continua lo stesso pensiero. Nella loro smania di trovar alleanze all'estero, non risparmiano fatiche; certo, non era facile cattivarsi l'amicizia d'un re d'Assiria o d'Egitto: dovevano intraprendere lunghi viaggi, moltiplicare le ambasciate, i doni, ecc.; ma gl'Israeliti tutto sopportavano, senza mai stancarsi, non dicevano mai: *mi riposerò,* ebr. *è inutile,* tutto ciò non mette capo a nulla. La ragione ultima per cui non si stancavano nelle loro laboriose mene coll'estero, era riposta nel fatto che talvolta credevano effettivamente di sentirsi sollevati da simili alleanze straniere, onde il profeta aggiunge: *hai trovato di che vivere...,* meglio: *hai trovato del vigore nella tua mano.* Ai tempi di Acaz infatti Tiglatpileser liberò Giuda dal pericolo Siro-efraimita. *Perciò non hai chiesto...,* facendo assegnamento sugli uomini, non hai più messo la tua fiducia in Dio ed hai cessato di pregarlo: «quia rebus omnibus abundasti, et affluxisti divitiis, ideo Dominum neglexisti, ut ad Sodomam per Ezechielem (16, 13) dicitur, quia saturata sit panibus, propterea superbivisse» (S. GIROL.). L'ebr. però è diverso: *perciò non ti sei trovata esausta.* Il popolo avendo esperimentato per breve tempo un po' di sollievo dall'alleanze straniere, non sentiva che queste gli erano veramente dannose; era ammalato, e non avvertiva affatto la sua malattia (KNABENBAUER).

11. *Di che avesti...* Perchè mai Israele si sobbarca a tante fatiche e abbandona il suo Dio? Per la vana paura degli uomini; e non pensava che disprezzando Jahvé per difendersi dagli uomini, sarebbe incorso in mali molto più gravi. *Da mentire a me,* da trattarmi perfidamente, da rinnegarmi. *Da non ricordarti...,* calpestando l'alleanza; *da non pensare...,* non darsene più pensiero, come se Dio non vedesse e non si interessasse delle angustie del suo popolo. *Perchè io taceva...* Dio tace quando non punisce subito e severamente il male. Siccome Jahvé non ha immediatamente represso l'iniquità, ma al contrario con grande longanimità ha sopportato i colpevoli, il popolo ha rigettato il timore di Dio. Ha quindi abusato della pazienza di Jahvé, per aumentare i peccati. Ma ben presto questo silenzio divino avrà fine.

12. *Io farò conoscere...* Siccome il silenzio della misericordia ha prodotto risultati così infausti, il Signore agirà ora diversamente. *La tua giustizia,* espressione tutta ironia e sarcasmo, poichè la giustizia d'Israele si riduce tutta alla molteplice idolatria e iniquità descritta nei vv. precedenti (3-11): «quod per ironiam legendum est, velut si quis in sceleribus deprenso dicat: Vide bona opera tua» S. GIROL.). Tale *giustizia,* Jahvé la farà *conoscere* a tutto il mondo, scacciando il suo popolo in esilio e distruggendone la città santa. Circa la portata dell'espressione: «*farò conoscere*», non c'è dubbio; Mosè infatti, dopo aver notificato i castighi che avrebbero tenuto dietro all'apostasia, così fa parlare le nazioni pagane: «*Perchè il Signore fece così a questa terra? E che è questa smisurata ira del suo furore?*». *E risponderanno*: «*Perchè violarono il patto del Signore... E servirono agli dèi stranieri e adorarono quelli che non conoscevano... Perciò il furore del Signore divampò contro quella terra, in modo da far venire su di essa tutte le maledizioni scritte in questo libro. E li scacciò con ira e furore e indignazione estrema, dalla loro terra, e li sbandò in terra straniera* (*Deut.* 29, 24-28; cfr. 3 *Re* 9, 8-9; GER. 22, 8-9). Le *tue opere* sono i peccati precedentemente enumerati, dei quali con nuova ironia il profeta dice: *non ti gioveranno.*

13.14. *Quando tu griderai...* Si spiega chiaramente quel «farò conoscere» del v. 13. *Quando griderai* sotto i colpi dei castighi divini, nell'oppressione, nel dolore, sotto l'incubo dell'estremo pericolo. *Ti salvino co-*

áura. Qui autem fidúciam habet mei, hereditábit terram, et possidébit montem sanctum meum.

[14] Et dicam: Viam fácite, praebéte iter; declináte de sémita, auférte offendícula de via pópuli mei. [15] Quia haec dicit Excélsus, et Sublímis, hábitans aeternitátem, et sanctum nomen ejus, in excélso et in sancto hábitans, et cum contríto et húmili spíritu: ut vivíficet spíritum humílium, et vivíficet

vino coloro che tu hai radunati, ma il vento li porterà via tutti quanti, un soffio li disperderà: Ma chi ha fiducia in me avrà in eredità la terra, e possederà il mio santo monte.

[14] E io dirò: Fate strada, date il passaggio, allontanatevi dal sentiero, togliete gli inciampi dalla via del mio popolo. [15] Perchè così dice l'Eccelso, e il Sublime, che abita l'eternità, e santo è il suo nome: che abita in luogo elevato e nel santuario, e collo spirito contrito e umile, per vivificare lo spi-

[14] Inf. LXII, 10.

loro coi quali tu hai stretta alleanza. Che il profeta parli ironicamente, si arguisce da quanto segue: gli aiuti e la potenza delle nazioni saranno distrutti in un baleno e colla massima facilità: basterà un colpo di vento, il leggero soffio di brezza per far svanire quei fragili sostegni. Chi siano *coloro che tu hai radunati,* si arguisce chiaramente dal v. 11: sono i popoli pagani presso i quali Israele ha inviato legati e doni per ottenerne aiuto.

Ma chi ha fiducia... Mentre gli empi grideranno invano, i giusti, coloro che hanno posto la loro fiducia in Jahvé, godranno le promesse annunciate in 49, 8; 60, 21; 65, 9. Sarà restituita loro *la terra,* pegno della benevolenza di Jahvé, simbolo delle più eccelse benedizioni riservate ai fedeli in questo e nell'altro mondo. Essi possederanno nuovamente il *santo monte* del Signore, ove sorge il tempio, sede di Jahvé, riguardo al quale furono emanati oracoli così splendidi (cfr. 2, 2; 4, 5; ...).

E io dirò, ebr. *e si dirà...* Ulteriori promesse di pace e di felicità per coloro che sono rimasti fedeli al Signore. *Fate strada,...,* ebr. *acconciate, acconciate, preparate la via, togliete gli ostacoli dalla via del mio popolo!* Si tratta del ritorno dall'esilio. Simili immagini s'incontrano pure in 35, 8; 40, 3; 62, 10. L'invito è rivolto ai gentili, e lascia capire che questi si presteranno ad aiutare i pii Israeliti nel loro rimpatrio. Da notare che la restaurazione non è promessa al popolo ebraico come tale, ma solo a «coloro che hanno fiducia nel Signore» (v. 13), cioè ai giusti. E' quindi presente sopratutto quella via interiore che segna il ritorno dell'uomo al suo Dio con sincera conversione del cuore. Che la natura di tale restaurazione sia sopratutto spirituale si arguisce e dal fatto che ha come centro il Monte Santo, e dalle rampogne mosse al peccato.

Nel v. 14 si può vedere anche una descrizione generica del modo d'agire di Dio nei riguardi della sua Chiesa.

15. *Perchè così dice...* Il profeta conforta la speranza dei buoni e fa veder loro quali siano le norme che devono sorreggerli nelle difficoltà e avversità della vita. *Eccelso, Sublime...* Vari titoli per sottolineare la potenza e la bontà infinita di Jahvé, la sua ferma volontà di redimere, di salvare. Questa solennità di linguaggio, come osserva S. CIRILLO, è voluta e spiegata dalla grandiosità della promessa: «beati prophetae, quando magnum quiddam et divinum pollicetur Deus, magna admiratione gloriae eius et clementiae perfunduntur et velut exultantes prae laetitia ad laudes canendas convertuntur. Tale quiddam nunc fecisse prophetam invenimus; non enim dixit simpliter: haec dicit Dominus, sed adiungit *excelsus* i. e. qui est supra omnia et natura omnibus creatis sublimior, *sublimis* i. e. in dignitate inconcussa constitutus, ineffabili celsitudine conspicuus», ecc. La sublime espressione: *che abita l'eternità,* ricorre solo qui in tutta la Bibbia. *Che abita in luogo...,* ebr. *perchè così dice... che ha nome «il Santo»: io dimoro nell'alto e nel santo, e con colui che è contrito e umile di spirito, per vivificare...* L'ultima parte del v., messa in contrasto con quanto precede, è d'una delicatezza ineffabile. Un Dio così sublime, così perfetto, così santo, spinge la sua benevolenza fino a insediarsi nel cuore dell'umile, del povero, dell'afflitto, e collo scopo preciso di *vivificare,* d'infondergli coraggio, forza, aiuto. Par di sentire un preludio alle parole di Gesù: *verremo a lui e faremo dimora presso di lui* (GIOV. 14, 23). «Magna certe laus est spiritus humilis et compuncti vocari quoddam gratum Dei tabernaculum aut sedes, ubi commoretur tamquam in templo et coelo» (SANCTIUS).

Per un'anima persuasa della grandezza di Dio e del proprio nulla non v'ha cosa più consolante che meditare quanto Dio afferma qui, per bocca del suo profeta: pur essendo Egli così terribile per la sua maestà, che abita nella più eccelsa parte del cielo, si compiace al tempo stesso di abitare in un'anima umile, in un cuore contrito dal dolore dei peccati. — S. Agostino ci fa vedere questa verità nell'esempio del pubblicano: stava questi lontano dal santuario e perciò Dio si accostava a lui; non osava sollevare gli occhi in alto, e la sua umiltà gli apriva il cielo; tremava davanti a Dio, e Dio abitava nell'intimo del suo cuore. — Lo stesso S. Dottore, che esperimentava in se medesimo la verità delle parole del profeta, ha potuto scrivere: o mio Dio! la tua maestà è superiore ai cieli, e ciò non ostante gli umili di cuore sono la tua casa, poichè tu esalti quelli che hanno il cuor contrito, e questi non cadono più, per-

cor contritórum. [16] Non enim in sempitérnum litigábo, neque usque ad finem iráscar, quia spíritus a fácie mea egrediétur, et flatus ego fáciam. [17] Propter iniquitátem avarítiae ejus irátus sum, et percússi eum. Abscóndi a te fáciem meam, et indignátus sum; et ábiit vagus in via cordis sui. [18] Vias ejus vidi, et sanávi eum; et redúxi eum, et réddidi consolatiónes ipsi, et lugéntibus ejus. [19] Creávi fructum labiórum pacem; pacem ei qui longe est et qui prope, dixit Dóminus, et sanávi eum.

rito degli umili, e per vivificare i cuori contriti. [16] Io non starò in fatti a litigare in eterno, e non mi ecciterò a sdegno per sempre: perchè dalla mia faccia esce lo spirito, e io creo i soffi di vita. [17] Per l'iniquità della sua avarizia io mi adirai, e lo percossi: ti nascosi la mia faccia, e mi sdegnai: ed egli se ne andò vagabondo per la via del suo cuore. [18] Ho veduto i suoi andamenti, e lo sanai, e lo ricondussi, e rendetti le mie consolazioni a lui e a quelli che piangevano con lui. [19] Ho creata la pace frutto delle (mie) labbra, pace a chi è lontano, e a chi è vicino, dice il Signore, e io l'ho sanato.

---

chè non vogliono altra esaltazione all'infuori di quella che ritrovano in te (*Confess.* 1, 16).

16. *Io non starò infatti...* Dio si degna di abitare negli umili, d'infondere vita agli afflitti per pura sua benigna misericordia. Come ha messo al mondo le creature, così intende di averne cura e non intende affatto di lasciarle perire (cfr. *Sap.* 1, 13-14). «Cum ergo a me egrediatur spiritus et flatu atque inspiratione mea cuncta vegetentur et vivant, non est iustum perire eos in aeternum qui meo flatu et spiritu sustentantur» (S. GIROL.). *Perchè dalla mia faccia...,* ebr. *perchè davanti a me verrebbero meno lo spirito e le anime che io ho fatte.* Dio non vuole contendere *in eterno,* dal punto di vista di rigorosa giustizia, perchè, se così facesse, lo *spirito,* la vita che ha data agli uomini svanirebbe davanti a Lui. La ragione ultima dell'apparente severità di Dio verso gli uomini, è il rinnovamento della loro vita spirituale. Egli vuol far trionfare la sua misericordia colla riconciliazione.

17. *Per l'iniquità...* Il castigo che Dio inflisse fu solo per punire il peccato. *Della sua avarizia,* di tutte le sue passioni, di cui l'avarizia, la cupidigia del danaro è la peggiore (cfr. *Salm.* 118, 36; 1 *Tim.* 6, 10). Tutte le classi sociali smaniavano per la brama di possedere e di godere (cfr. 1, 23; 5, 8. 23; 56, 11-12; MICH. 3, 11; ...). A causa di questo sordido vizio colle relative conseguenze, Dio li punì (*mi adirai...*) nascondendo la sua *faccia,* sottraendo il suo favore, il suo aiuto, la sua protezione. *Ed egli,* il popolo, *se ne andò...* Anche i castighi non lo fecero ravvedere. Ebr. *ed egli, ribelle, ha seguito la via del suo cuore.* Invece di convertirsi si allontanò ancor più da Dio, battendo la via peggiore, quella delle proprie passioni. «Voluntatis suae effrenatae viam iniit» (OSORIO).

Questo v. ci fa vedere la misera condizione di un'anima che crede di dover essere più felice abbandonando il Signore, ad imitazione del figliol prodigo che uscì appunto con tale intenzione, dalla casa del padre suo. Quest'anima, al par di quel figliolo, diventa miserabile; e per uscire dallo stato sciagurato in cui si è volontariamente gettata, bisogna che Dio segua i suoi andamenti (cfr. v. 18) e ci pensi Lui a ricondurla sulla retta via e guarirla. — E' quanto ci descrive egregiamente S. Agostino: oh! vie perdute! guai all'anima audace che, allontanandosi da te, mio Dio, spera di trovar qualche cosa migliore di te. Ha un bel voltarsi e rivoltarsi da ogni parte; ovunque non trova che inquietudine e dispiaceri, perchè tu solo sei il nostro riposo e non sei lontano da noi. Tu ci richiami dai nostri errori e ci fai rientrare nella tua via, dicendoci: correte e io vi porterò; vi terrò fra le mie braccia e vi condurrò (*Confess.* 6, 16).

18. *Ho veduto i suoi...* Jahvé tuttavia non abbandona il suo popolo; mentre questo, tutto malato e piagato (cfr. 1, 4-6), se ne va errabondo per le vie del peccato, Dio lo segue con occhio e cuore paterno e lo guarirà riconducendolo al bene. *E lo sanai...* Nell'ebr. questi verbi sono al futuro: *e lo guarirò, e ridarò le mie consolazioni a lui e a quelli dei suoi che piangono,* che sono afflitti. Dio guarirà il popolo per mezzo di quel terribile giudizio destinato a vagliarlo (cfr. 1, 26; OS. 2, 14; MICH. 4, 10), cioè coll'esilio, di dove però lo ricondurrà in patria e gli «ridarà le sue consolazioni». *E a quelli...* Quell'*e* spiega a chi veramente toccheranno quelle consolazioni presentate a tutti; esse toccheranno *a quelli che piangono* (cfr. 61, 3; *Sof.* 3, 18 ebr.), a coloro che versano lacrime per il rovinoso e miserabile stato in cui presentemente versa la teocrazia, che implorano grazia e riconciliazione, che trovandosi in esilio non si accomunano ai costumi e ai riti pagani, ma desiderano ardentemente la restaurazione teocratica. Si ha qui un'eco anticipata di MATT. 5, 5: *beati coloro che piangono, perchè essi saranno consolati.*

19. I cap. 57, 19-60, 22 formano una consolante meditazione sul *problema morale:* se la vita umana nel suo valore etico-religioso ha un senso, perchè il dolore tortura l'uomo e la nazione e perchè Jahvé sembra lasciare ambedue nell'abbandono? Forse che egli non può o non sente? Isaia non dice: Dio tace, perchè tutto il suo ministero tende a far conoscere le divine parole di correzione ai fuorviati, di conforto agli afflitti. In questo senso, coloro stessi che hanno potuto accogliere dalla sua bocca il divino insegnamento hanno già approfittato della sua consolazione. Quanto al silenzio dello sdegno divino, cfr. v. 11 e nota.

La meditazione comincia con una dichiarazione generale (vv. 19-21) per cui si afferma che il giusto, pur soffrendo, ha la pace

[20] Ímpii áutem quasi mare fervens, quod quiéscere non potest, et redúndant fluctus ejus in conculcatiónem et lutum. [21] Non est pax ímpiis, dicit Dóminus Deus.

[20] Ma gli empi sono come un mare agitato, che non può calmarsi, i flutti del quale gettano fuori melma e fango. [21] Non vi è pace per gli empi, dice il Signore.

[21] Sup. XLVIII, 22.

di Dio, mentre l'empio, pur godendo, è senza pace.

Segue il comando divino al profeta di denunziare che non Dio abbandona il suo popolo, ma il popolo peccando abbandona il suo Dio (58, 1-2); perciò a torto si lamentano e dell'abbandono e del castigo (v. 3 a). Con vigoroso contrasto si mette in rilievo il senso interiore della vita morale, esemplificando col *digiuno* (v. 3 b-12), e della vita religiosa, esemplificando con l'*osservanza del sabato* (vv. 13-14).

E' così aperta la via per rispondere al lamento di coloro i quali, forse per l'eccesso del dolore più che per mancanza di fede o per durezza di cuore, potevano pensare che Dio li avesse abbandonati perchè non poteva aiutarli o perchè non sentiva i loro lamenti (59, 1). Il tèma è sviluppato con grande vivezza (vv. 2-8) e gradualmente si risolve in un profondo atto di dolore (vv. 9-15) che si conchiude in un fermissimo atto di fede (vv. 16-21). Il risultato di questa opera rinnovatrice si presenta alla mente del profeta con lo splendore divino che avvolge la città santa, divenuta centro di attrazione del genere umano (60, 1-3).

Se il linguaggio che esprime questa irradiazione della Luce divina sugli spiriti del mondo intero e dell'intera storia, ha tutto il sapore delle cose terrene, la trasparenza dei simboli è così lucida che solo un occhio carnale può trovarvi l'affermazione di un'egemonia plutocratica e l'ambizioso sogno di un dominio universale, che smidolli e disossi le nazioni della terra. Se l'Israele carnale, colla massoneria e col marxismo, ha creduto di poter narcotizzare e dissanguare le nazioni, dando realtà concreta alle aspirazioni profetiche, ciò è dovuto non a queste aspirazioni, ma alla carnalità d'Israele, che alle aspirazioni profetiche, protese verso Gesù Cristo e la Chiesa, ha dato una opposta direzione e ai beni salutari messianici ha sostituito le ricchezze e i piaceri della terra. Tutta la descrizione della gloria di Gerusalemme (vv. 4-20) ha un senso così profondamente religioso che insensibilmente dopo essere stati elevati *oltre la vita nazionale,* siamo sollevati *al di là del tempo,* dove la vita morale ha la sua sanzione definitiva e dove *il giusto è beato* (vv. 21-22).

Ho creata la... ebr. *il Signore, che crea il frutto,* il provento *delle labbra, dice: pace. pace a colui che è lontano e a colui che è vicino! e io lo guarisco.* Il Signore opera ciò che annuncia per mezzo dei suoi profeti: quest'annuncio profetico è detto *frutto delle labbra,* perchè sempre risuonò sulla bocca dei profeti; la sintesi di quell'annuncio è la *pace,* che è annunciata per l'universo intero, tanto a coloro che sono lontani dal centro della teocrazia, come a quelli che vi sono vicini; il ristabilimento dell'amicizia con Dio riporta la pace nel cuore e ha come suo presupposto il risanamento della natura sciupata dal peccato e la restaurazione dell'ordine interiore. Siccome al v. 17 le piaghe del popolo sono state presentate come una conseguenza dell'allontanamento da Dio e della perversa via delle passioni, che si rovesciano disordinatamente sulle cose della terra, ne segue che tale risanamento va inteso d'una restaurazione d'indole spirituale (KNABENBAUER). Si capisce, allora, come tale restaurazione porti la *pace* che, nell'ordine di tutte le energie al *fine dovuto,* diventa una forza costruttiva per il *vero bene* dell'uomo: attraverso il *bene onesto,* filtra la luce superiore che eleva al *Bene Supremo,* che è *Dio in sè.*

20-21. *Ma gli empi sono...* Guai agli empi! Mentre ai buoni che confidano in Dio (v. 13) e agli afflitti (v. 18) è annunciata la pace e la sanità (v. 19), i cattivi, in preda a varie passioni, sono paragonati ad un mare agitato da furiosa tempesta, i cui flutti veicolano tutto quel lavarone che s'ammucchia sulla spiaggia, cumulo d'immondizie utile solo a bruciare. In forza del contrasto col v. precedente, il profeta insegna ancora una volta che la restaurazione non è promessa alla nazione Israelitica come tale, ma solo ai buoni e che la natura di tale restaurazione è eminentemente spirituale. *Che non può calmarsi,* cfr. MATT. 15, 19; *Giuda* 13. *I flutti... gettano fuori...* Laconicamente, ma chiaramente è descritta la devastazione che l'empietà produce; i cattivi, infatti, per quanto possono, rendono infelici e se stessi e gli altri, appunto come in un'inondazione le acque depongono ovunque sul loro passaggio *melma e fango.* « Vidisti unquam concitatum magna vi ventorum mare? si domanda il FORERIO. Tales sunt, inquit, improborum mentes; quiescere non valent affectibus suis et afflatu malorum spirituum agitatae; quin etiam, ut hebraea sonant, numquam non stercus et lutum eiiciunt », e cioè, spiega il SANCTIUS, « quaecumque in aliorum conspectum producit impius iactatus turbationum aestu eiusmodi sunt, ut non possint esse non molesta ac vilia, quae optime fluctuum redundantium limus ac lutum vocari possunt ».

Non vi è pace... Identico v. a 48, 22, con quest'unica differenza che invece di: *dice il Signore,* l'ebr. ha: *dice il mio Dio.* Isaia sa molto bene da chi procede il contenuto dottrinale del suo insegnamento e quale sia il valore delle parole che egli come interprete fedele del suo Dio, annunzia agli uomini; perciò le può presentare come parole del suo Dio. « Gravissimum hoc epiphonema satis ostendit quid spectare possit sceleratus et impius, nihil scilicet eorum quae in *pacis* nomine contineri diximus. Dum enim in vivis agit nihil est quod speret praeter fluc-

CAPO LVIII.

La vera e la falsa santità, 1-14.

[1] Clama, ne cesses, quasi tuba exálta vocem tuam, et annúntia pópulo meo scélera eórum, et dómui Jacob peccáta eórum. [2] Me étenim de die in diem quaerunt, et scire vias meas volunt, quasi gens quae justítiam fécerit, et judícium Dei sui non derelíquerit.

[1] Grida, non darti posa, alza la tua voce come una tromba, e annunzia al mio popolo le sue scelleratezze, e alla casa di Giacobbe i suoi peccati. [2] Perocchè ogni giorno mi cercano, e vogliono sapere i miei consigli: come gente che abbia praticata la giustizia,

---

tus, lutum et conculcationem, quod satis re ipsa experiuntur quotidie popularis aurae et saecularium rerum amatores et aucupes» (SANCTIUS).

Gli empi cercano il riposo nei loro disordini e non lo trovano mai, perchè cercano il porto nella tempesta e la vita nella morte. Anzi, nel bel mezzo delle loro delizie, sono costretti a riconoscere che spesso quanto si sono studiati di conseguire con tanto affanno non è in realtà ciò che l'immaginazione aveva fatto loro credere e che non v'è al mondo cosa più illusoria delle loro speranze, nè più reale della loro miseria. — Ma quand'anche la sregolatezza del cuore avesse in loro spento completamente la luce dell'intelletto e facesse loro scambiare per vera una felicità immaginaria, basta che Dio ci assicuri di sua propria bocca che, per quanti sforzi facciano i cattivi per rendersi felici, non vi sarà mai pace fra coloro la cui vita è così integralmente contraria al Dio della pace.

Tale insegnamento ha un profondo valore psicologico-etico. Infatti, nella condizione in cui l'uomo oggi si trova, a causa del peccato originale, egli tende a chiudersi nella ricerca di un bene privato che può dargli una certa soddisfazione, ma non procurargli la vera perfezione di tutto se stesso. *Ciò che in se è veramente bene non apparisce più tale ai suoi occhi*, offuscati dalla nebbia torbida della passione; corre dietro a ciò che lo seduce e sempre più lo allontana dal suo scopo: *gli sembra bene perchè lo brama, non perchè realmente lo sia.* Così rimane pervertito il giudizio della ragione: svanisce il senso del *bene onesto* e la vita si degrada nella corsa del dilettevole o nella lotta dell'utile, dando origine ad una egoistica morale utilitaria o ad una concezione estetica dell'esistenza, che tutto divora nella fornace ardente di una insaziabile cupidigia (cfr. S. TOM. *Com. alla Metafisica di Aristot.* l. XII, lez. 7, ed. Cathala, n. 2522; *S. Th.* I-II, q. 109, a. 3; *Contra Gent.* l. III, cap. 26, § *Unumquodque*). La grazia del Signore, *risanando la natura*, apre l'occhio del cuore affinchè veda e ami il vero bene, affinchè efficacemente trovi questo bene in Dio e a Lui ordini tutta la sua vita.

Quando la prima Verità, come fine di tutti i desideri nostri e di tutte le nostre azioni, attira a se le energie dell'uomo, la fede diventa normativa della condotta e, operando per mezzo dell'amore, fonda nell'uomo l'ordine da cui sgorga la pace (*S. Th.* II-II, q. 4, a. 2, ad 3; q. 29, a. 3).

CAPO LVIII.

Per la divisione del presente cap., cfr. 57, 19.

1. *Grida, non darti...* Isaia riceve da Dio la missione di condannare un culto indegno di Jahvé. Certamente Israele è fedele a certe pratiche del culto divino; ma lo fa in modo materiale, del tutto esteriore, che non tocca, non migliora affatto la vita morale. *Grida...* L'ebr. è più energico: *grida colla gola*, cioè a squarciagola, con una voce che risuoni ovunque (come vuole il paragone seguente: *come una tromba*), di modo che tutti, vogliano o no, sentano le poco gradite verità che Dio vuol far loro intendere. «Praecipitur autem ut clamet neve a clamore desistat propheta aut vocem contrahat, contineat seu cohibeat, vel ne voci parcat; nonnullis enim frequentes clamores necessarii sunt et perpetua peccatorum commemoratio, illis scilicet qui se peccatis carere existimant, ut ex hoc loco apparet et ex versu sequenti comprobatur» (FORERIO).

S. GREGORIO (*Past.* 2, 4) si serve di questo v. per far vedere ai pastori che quando Gesù Cristo li ha chiamati al suo ministero, li ha stabiliti come suoi araldi perchè alzino la voce e avvertano gli uomini di stare preparati alla seconda venuta che sarà terribile, mentre hanno ancor tempo in questa vita di placare la sua giustizia e ottenere misericordia. Se quindi il pastore, soggiunge il Santo Pontefice, non possiede nè zelo nè scienza, se non sa quel che deve dire o non osa dire quel che sa, quali possono mai essere le grida, i moniti d'un araldo muto? «Quam clamoris vocem daturus est praeco mutus?».

2. *Perocchè ogni giorno...* Fine descrizione della finissima ipocrisia dei contemporanei del profeta. *Mi cercano...* Hanno l'aria di cercar Dio, ma in realtà non sono punto cambiati e tutta la loro condotta è una falsità camuffata da santità. Al par dei loro successori i Farisei del tempo di nostro Signore e di tutti i tempi, manifestano all'esterno grande zelo per Dio e la religione, ma non vanno oltre, persuasissimi che i loro atti esterni di religione li scusano da tutto il resto. *Vogliono sapere...* Avendo osservato diligentemente, sia pur solo esternamente, i riti e le cerimonie (come già ben descrisse il profeta in 1, 11 ss.), credono di aver soddisfatto ampiamente ogni loro dovere verso Dio. Perciò fanno le meraviglie e si lamentano che Dio permetta che il suo

Rogant me judícia justítiae, appropinquáre Deo volunt.

[3] Quare jejunávimus, et non aspexísti; humiliávimus ánimas nostras, et nescísti? Ecce in die jejúnii vestri invenítur volúntas vestra, et omnes debitóres vestros repétitis.

e non abbia abbandonata la legge del suo Dio, mi chiedono giudizi di giustizia: vogliono avvicinarsi a Dio.

[3] Perchè noi abbiamo digiunato, e tu non ne hai fatto conto? abbiamo umiliato le anime nostre, ed hai fatto vista di non saperlo? Ecco che nel giorno del vostro digiuno si

---

popolo sia in vari modi tormentato e provato, e domandano quali sono i suoi *consigli,* in che modo voglia attuare le promesse fatte, per quali vie intenda di condurre il suo popolo.

Come gente che... Quasi che avessero osservato, praticato il non plus ultra del diritto e della giustizia imposta loro da Dio, domandano ingenuamente, per non dire arrogantemente, che faccia vedere, che mandi in esecuzione i suoi *giudizi di giustizia,* cioè il castigo dei loro nemici e la completa attuazione delle gloriose promesse che Jahvé aveva fatte a Israele. *Vogliono avvicinarsi...,* Questi falsi devoti pretendono di avvicinarsi a Dio per discutere con Lui. L'ebr. invece ha: *vogliono che Dio s'avvicini...* Sopportano a malincuore che Jahvé procrastini il castigo dei nemici (cfr. AM. 5, 18), desiderano che venga, che benedica il suo popolo, lo salvi (cfr. 35, 4).

3. *Perchè noi abbiamo...* Come mai gli Israeliti siano convinti d'essere *gente che abbia praticata la giustizia* (v. 2) il profeta lo fa vedere adducendo un esempio, quello del digiuno, dimostrando al tempo stesso quanto lascino a desiderare anche nell'adempimento stesso di questa santa osservanza. Essi stessi infatti si lamentano qui che i loro rigorosi digiuni non attirano su di loro alcun favore speciale da parte di Jahvé. Si dice che Dio «non fa conto» o «fa vista di non sapere», quando in seguito ad una preghiera o ad un atto di religione non si lascia muovere ad esaudire: «tunc enim universorum Deum aliquorum labores, per precationem inquam et exercitationem *videre* dicimus, quando eorum postulationibus annuit» (S. CIRILLO). «Umiliare la propria anima» o affliggersi, è una espressione tecnica per indicare il digiuno (cfr. *Lev.* 16, 29. 31; 23, 27; *Num.* 29, 7; *Salm.* 34, 13; ...). La legge mosaica comandava un solo digiuno all'anno, al decimo giorno del settimo mese, giorno dell'espiazione (*Lev.* 16, 29; 23, 27); ma ben presto la pietà pubblica (cfr. *Gioel.* 1, 14; *Giud.* 20, 26; 1 *Re* 7, 6; 2 *Re* 1, 12; 12, 16; 3 *Re* 21, 12; GER. 36, 9; *Salm.* 34, 13; 2 *Par.* 20, 3) e privata (cfr. 1 *Re* 1, 7; 20, 34; 2 *Re* 1, 12; 3, 35; 12, 16; ...) ne aggiunse numerosi altri, ai quali sembra alludere qui Isaia.

Merita d'essere notato come in questi vv. (1-3*a*) Dio comanda al suo profeta d'alzare la voce non già contro vizi capitali, ma contro azioni che, pur essendo buone in se stesse, sono tuttavia da Dio rigettate, perchè Egli giudica i frutti dalla radice e le buone opere esteriori le valuta dalle disposizioni interne del cuore. — Quanto è qui riferito della condotta degli Israeliti non ha nulla in apparenza che sia biasimevole: interrogano Dio e mostrano desiderio di conoscerlo; gli domandano ragione dei giudizi di sua giustizia e vogliono essere vicini a Lui; procurano ancora di placare la sua ira coi digiuni. Ma tutto ciò non procede affatto da spirito di giustizia.

Un simile rimprovero potrebbe anche oggi essere rivolto a numerosi cristiani. Costoro sembrano cercare Dio, e in realtà cercano soltanto la soddisfazione dei loro desideri; si accostano arditamente ai suoi sacrosanti altari, e non considerano quante azioni hanno commesse che da quegli altari dovrebbero tenerli ben lontani; talvolta fanno anche lunghi digiuni, ma invece d'essere più umili diventano ancor più superbi. *Perchè,* dicono al Signore, *abbiamo umiliato le anime nostre, e hai fatto vista di non saperlo?* Dio infatti non ha proprio saputo che avessero umiliato le loro anime col digiuno, perchè hanno digiunato come il Fariseo del Vangelo, che si serviva d'un simile esercizio di pietà per insuperbirsene davanti a Dio e disprezzare gli altri. Il digiuno di costui era più atto a pascere il suo orgoglio che a guarire l'anima sua.

Ecco che nel giorno... Jahvé risponde alla querela del suo popolo. Questa risposta, ricca di particolari drammatici colti sul vivo, mette in risalto, con finissima ironia, le contraddizioni che regnavano in Israele tra le sue pratiche religiose e la sua condotta morale. *Si trova la vostra...* Nel tempo stesso che digiunavano, credevano di potersi liberamente abbandonare a tutte le loro malvagie inclinazioni. *E voi perseguite...* E quel che è peggio, mentre cercano col digiuno d'implorare la misericordia di Dio, si mostrano spietati verso il prossimo. «Qui ergo pure et sancte ieiunare volunt, eos oportet suis renuntiare voluntatibus et quod Deo placet amplecti et ad eius voluntatem suam cervicem frenare» (S. CIRILLO). Invece di: *voi perseguite...* l'ebr. ha: *voi esigete tutti i vostri lavori,* cioè fate lavorare senza pietà i vostri operai.

Più sotto (al v. 6), vedremo quanto dobbiamo combattere la nostra volontà nel giorno del digiuno e quali siano le condizioni che lo rendono accetto a Dio. Qui fermiamo solo la nostra attenzione sul passo: *voi perseguite...* E' purtroppo abbastanza noto che vi sono persone le quali, sotto l'apparenza d'amare il digiuno è l'elemosina e altre pratiche di pietà, e di non domandare se non quel che loro spetta, usano estrema durezza coi loro debitori o dipendenti, e li trattano con un rigore tale che disonora la pietà e che non si riscontra neppure nei

[4] Ecce ad lites et contentiónes jejunátis, et percútitis pugno ímpie. Nolíte jejunáre sicut usque ad hanc diem, ut audiátur in excélso clamor vester. [5] Numquid tale est jejúnium quod elégi, per diem afflígere hóminem ánimam suam? numquid contorquére quasi círculum caput suum, et saccum et cínerem stérnere? numquid istud vocábis jejúnium, et diem acceptábilem Dómino?

[6] Nonne hoc est magis jejúnium quod elégi? Dissolve colligatiónes impietátis, solve fascículos depriméntes, dimítte eos

trova la vostra volontà, e voi perseguite tutti i vostri debitori. [4] Ecco, voi digiunate per litigare e contendere e percuotere coi pugni. Non vogliate più digiunare come avete fatto fino ad oggi, per far sentire in alto i vostri clamori. [5] Il digiuno che io amo, sta forse in questo che l'uomo affligga per un giorno l'anima sua? che faccia girare come un cerchio la sua testa, e si copra di sacco e di cenere? Chiamerai tu questo un digiuno e giorno gradito al signore?

[6] Non è piuttosto questo il digiuno, che io amo? sciogli i legami dell'empietà, slega i fasci che gravano: manda liberi quei che

[5] Zach. VII, 5.

mondani che si rispettano. Tali persone non s'immaginano mai più d'essere degne di biasimo, perchè pensano di tener dietro al loro buon diritto e di non esigere che il giusto; ma non considerano che offendono la giustizia evangelica appunto perchè non vogliono rimetterci nulla sul loro diritto e perchè antepongono il loro interesse privato all'esercizio della carità, al sollievo delle persone povere, delle classi lavoratrici, e all'edificazione che devono dare alla Chiesa.

4. *Ecco voi digiunate...* Sono così lontani dal vero spirito del digiuno (che importa sottomissione, umiltà, dolore dei peccati, ecc.), che, pur digiunando, non desistono affatto dal *litigare,* dal *contendere.* Si direbbe che la voluta mancanza di cibo non faccia altro che eccitar la loro bile, renderli impazienti, iracondi, litigiosi al punto da prendere gli altri a *pugni. Non vogliate digiunare...,* cioè, se volete che le vostre preghiere (*i vostri clamori*) giungano al cielo (si faccian *sentire in alto*) e siano esaudite, *non vogliate digiunare,* ecc. L'ebr. è più chiaro: *ora voi non digiunate in modo da far ascoltare la vostra voce in alto,* in cielo, nel soggiorno di Dio. «Veri ieiunii virtus eximiam habet vocem apud dominatorem omnium Deum; libenter enim suscipit preces eorum qui ipsum colunt; ... ieiunium dicimus sanctum quod ex pura fit conscientia, quod ille facit qui mores improbos ex animo eiicit» (S. CIRILLO).

Evidentemente sarebbe assurdo concludere da questo v. e dai seguenti che il profeta disapprovi il digiuno. Sappiamo infatti che un giorno di digiuno era prescritto dalla legge stessa (cfr. v. 3); sappiamo che Mosè ed Elia, dopo un lungo digiuno, meritarono d'essere saziati dall'intima famigliarità con Dio; per mezzo del digiuno i Niniviti placarono l'ira di Dio e Daniele ebbe la chiara visione dell'avvenire; Gesù stesso digiunò 40 giorni, ecc. Isaia quindi non condanna il digiuno in sè, ma il falso digiuno, o, come s'esprime S. GIROL.: «ne videatur reprobare ieiunium quod ipse (Deus) praeceperat, docet quomodo ieiunandum sit».

5. *Il digiuno che...* Si spiega ulteriormente quanto nel loro digiunare siano lontani da quello spirito che piace al Signore. L'ebr. non differisce dalla Volg. quanto al senso: *è forse come questo,* cioè quello che fate voi (vv. 3-4), *il digiuno di cui io mi compiaccio? il giorno in cui l'uomo affligge l'anima sua?* Nella legge il giorno del digiuno è detto il giorno destinato ad «affliggere l'anima» (cfr. *Lev.* 16, 31; 23, 27. 32; *Num.* 29, 7; ...), il giorno perciò in cui dev'essere mortificata la bramosia di mangiare, la concupiscenza, la carne, in cui devono essere represse tutte le cattive inclinazioni del cuore. *Che faccia girare...,* ebr. *che curvi la testa come un giunco.* Camminavano affettatamente curvi curvi, si coprivano di cilicio, si sdraiavano sulla cenere, ma frattanto le loro passioni rimanevano in piena attività come negli altri giorni ordinari. *Chiamerai tu...* Non senza sdegno quindi il Signore domanda se il loro digiuno possa dirsi veramente tale, cioè mortificazione della carne, repressione delle passioni. Il loro è un digiuno puramente esterno, cordialmente riprovato da Dio: «Non enim quaerit Deus afflictionem solam et humiliationem animae per iniuriam corporis, ut instar circùli torqueat corpus et colla submittat et tristis incedat, nec ut sacco quis vestiatur..., sed ut cum istis haec faciat quae sequuntur» (S. CIRILLO).

6. *Non è piuttosto questo...* Si spiega che cosa bisogna aggiungere all'atto esterno del digiuno perchè torni gradito al Signore: all'atto di penitenza esteriore bisogna associare l'interiore spirito di compunzione, che apre il cuore alla generosità nel sacrificio e nella dedizione alle opere di misericordia. *I legami dell'empietà,* quei lacci che l'empio tende al prossimo, le varie macchinazioni che il malvagio escogita a danno altrui. Secondo altri: metti in libertà coloro che sono ingiustamente imprigionati. *Slega i fasci...,* ebr. *slega i nodi,* i legami *del giogo,* togli l'oppressione, la dura servitù in cui tieni gli altri. *Ogni gravame,* ebr., *ogni giogo.*

Il digiuno in sè è un esercizio santissimo: la sacra Scrittura lo loda, Gesù lo pratica e lo raccomanda, i santi Padri ne esaltano l'utilità e in tutti i secoli le anime sante lo hanno praticato. Ma quanto è stato detto sopra (v. 3), che cioè nel tempo del digiuno non si deve soddisfare la nostra volontà, e

qui confrácti sunt líberos, et omne onus dirúmpe; [7] frange esuriénti panem tuum, et egénos vagósque induc in domum tuam; cum víderis nudum, óperi eum, et carnem tuam ne despéxeris.

[8] Tunc erúmpet quasi mane lumen tuum; et sánitas tua cítius oriétur, et anteíbit fáciem tuam justítia tua, et glória Dómini cólliget te. [9] Tunc invocábis, et Dóminus exáudiet; clamábis, et dicet: Ecce adsum. Si abstúleris de medio tui caténam, et desono oppressi, e rompi ogni gravame. [7] Spezza il tuo pane allo affamato e mena a casa tua i poveri e i raminghi, se vedi un ignudo, ricoprilo, e non disprezzare la tua propria carne.

[8] Allora la tua luce spunterà come il mattino, e la tua sanità germoglierà ben tosto, e la tua giustizia camminerà inanzi a te, e la gloria del Signore ti accoglierà. [9] Allora tu invocherai il Signore, ed egli ti esaudirà: alzerai la tua voce, ed egli dirà: Eccomi:

[7] Ezech. XVIII, 7-16; Matth. XXV, 35.

quanto il profeta aggiunge qui, che cioè dobbiamo liberarci dai legami che pesano su di noi e che noi facciamo pesare sugli altri, ci fa vedere che il nostro digiuno, perchè sia gradito a Dio, deve condurre lo spirito alla rinunzia ad ogni forma di egoismo e di riprovevole amor proprio e fiorire in una sempre più generosa fedeltà nel seguire la volontà di Dio, sorgente di tutte le virtù. — Invano, dice S. GREGORIO, umiliamo il corpo col digiuno, se l'anima segretamente s'insuperbisce, se si lascia trasportare dalle sue passioni sregolate, che sono come altrettante catene che la legano e pesi che l'opprimono. Il digiuno quindi è simile a quei rimedi che da soli o non servono o possono anche nuocere, ma producono meravigliosi effetti quando sono mescolati con altri. Per questo lo stesso S. Dottore aggiunge che, quantunque il digiuno, se ben praticato, sia un esercizio eccellente, pure in se stesso non ha molta importanza, perchè tutto il suo merito dipende dalle virtù che lo accompagnano.

7. *Spezza il tuo pane...* L'ebr. nella forma è come il v. precedente: *non è forse,* sott. questo il digiuno di cui mi compiaccio, *che spezzi il tuo pane con chi ha fame,* ecc. «Non plures panes, ne de paupertate causeris, sed unum panem; nec ipsum totum, sed partem panis, quam si non ieiunares comesurus eras, ut ieiunium tuum non sit lucrum marsupii, sed saturitas animae; pulchreque addidit *tuum*, ne de rapina facias eleemosynam» (S. GIROL.). *E mena a casa...* Dopo aver detto di dare ai bisognosi cibo, alloggio e vesti, il profeta conchiude con questa esortazione d'indole generale: *e non nasconderti alla tua carne* (ebr.), cioè non sottrarre, non rifiutare l'opera tua benefica, il tuo aiuto al tuo simile, a colui che è carne della tua carne. «Omnis homo caro nostra est» (San GIROL.).

Tutti sanno che l'elemosina, come pure l'orazione, deve santificare il digiuno. Digiunate in modo, dice S. LEONE, che la vostra astinenza diventi il cibo del povero. Ma, stando a quanto dice qui il profeta (secondo la Volg.), non basta aiutare il povero; bisogna aiutarlo in modo da non solo non disprezzarlo, ma da essere convinti che la sua carne è la nostra propria, ch'egli è quel che siamo noi e che noi siamo quel ch'egli è, con questa differenza però che, davanti a Dio, egli è più beato di noi, trovandosi nel novero dei poveri, mentre noi siamo in quello dei ricchi. — Onde scrive giustamente S. GREGORIO (in *Job.*, 21, 14): la carità e l'umiltà devono essere inseparabili dall'elemosina. Come la carità deve ispirarci tenerezza per assistere i nostri fratelli in ciò che loro manca, così l'umiltà ci deve ispirare rispetto verso di loro; essi infatti, anche se non sono ricchi come noi, sono tuttavia uomini e cristiani al par di noi. Quando perciò qualcuno s'innalza superbamente al disopra del povero, si rende più degno di castigo disprezzandolo che non di ricompensa aiutandolo; diventa egli stesso più nudo al di dentro che non sia il povero al di fuori, perchè è una miseria incomparabilmente più grande essere spoglio d'umiltà che esser privo di vesti.

8. *Allora la tua luce...* Grazie abbondanti che il Signore è disposto a concedere loro se, col digiuno, piegheranno pure il cuore a opere di giustizia e di misericordia. *Allora,* quando cioè avrai fatto quanto s'è detto nei due vv. precedenti, il tuo digiuno mi sarà gradito. Come si vede, il profeta non cessa d'inculcare la conversione interna del cuore, e la pone come unica condizione necessaria per ottenere la salvezza; è pure manifesta la grande bontà di Dio che domanda il puro necessario e quanto mai facile da soddisfare per chiunque abbia ancora conservato un briciolo di senso d'umanità. *La tua luce...* Con tre similitudini si descrive in breve, ma in modo efficacissimo, la felice trama che dovrebbe reggere la nostra vita, il nostro terreno pellegrinaggio. Invece della notte della sventura che avvolge gli empi (cfr. 8, 20 ss.), si avrà *la luce* della felicità, della salvezza, che *spunterà come l'aurora* (ebr.); invece dell'infermità e delle piaghe che stramazzano il popolo a terra (cfr. 1, 5 ss.), si avrà la *sanità* perfetta; finalmente la nazione peregrinerà per la vita come già un tempo attraverso il deserto: la *giustizia* le mostrerà la via e ne guiderà il corteo e la *gloria del Signore* lo *chiuderà* (ebr.), ne formerà la retroguardia per proteggerlo (cfr. 52, 12; 40, 10-11; *Esod.* 13, 21; 14, 19).

9. *Allora tu invocherai...* Mentre Dio è sordo alle preghiere dei falsi digiunatori, si dichiara invece dispostissimo ad ascoltare ed esaudire coloro che adempiono le condizioni del vero digiuno. *Eccomi,* espressione d'obbedienza pronta e volonterosa (cfr. 6, 8; *Gen.* 22, 1. 11; 27, 1; 31, 11; 46, 2; *Giob.* 38, 35; ...). «*Ecce adsum,* non voce sed opere, non responsione sed beneficiis»

sìeris exténdere dígitum, et loqui quod non prodest; [10] cum effúderis esuriénti ánimam tuam, et ánimam afflíctam repléveris, oriétur in ténebris lux tua, et ténebrae tuae erunt sicut merídies. [11] Et rèquiem tibi dabit Dóminus semper, et implébit splendóribus ánimam tuam, et ossa tua liberábit; et eris quasi hortus irríguus, et sicut fons aquárum cujus non defícient áquae. [12] Et aedificabúntur in te desérta saeculórum, fundaménta generatiónis et generatiónis suscitábis; et vocáberis aedificátor sépium, avértens sémitas in quiétem.

[13] Si avérteris a sábbato pedem tuum,

se togli di mezzo a te la catena e cessi di stendere il dito, e di parlare come non si conviene. [10] Quando tu aprirai le tue viscere all'affamato, e sazierai l'anima afflitta, nascerà nelle tenebre la tua luce, e le tue tenebre saranno come il mezzogiorno. [11] E il Signore ti darà sempre riposo, e riempirà di splendori l'anima tua, e libererà le tue ossa, e tu sarai come un giardino irriguo, e come una fontana, le acque della quale non mancano mai. [12] E saranno in te ricoperti di edifizi i deserti secolari: tu rialzerai i fondamenti di generazioni e generazioni: e sarai chiamato restauratore di mura, e uomo che rende sicure le strade.

[13] Se tratterrai il tuo piede nel sabato, per

[12] Inf. LXI, 4.

(S. GIROL); «Maturam munificentiam et promptitudinem dantis Dei declarat illud: *ecce adsum*» (S. CIRILLO).

Se togli di mezzo a te... il profeta insiste ancora sulla necessità dell'emendazione interiore, emendazione che dà valore al digiuno, indispensabile per essere esauditi, per ottenere la salvezza. *La catena,* ebr. *il giogo,* cioè tutti i trattamenti ingiusti che i grandi infliggono ai piccoli, i potenti ai deboli, i ricchi ai poveri, i datori di lavoro agli operai, ecc. *Stendere il dito,* in segno di minaccia, di disprezzo, ecc. (cfr. *Prov.* 6, 13).

Quando tu aprirai... Nella seconda parte del v. precedente, il profeta aveva spiegato l'assioma: «evita il male»; ora inculca l'altro imperativo: «pratica il bene». *Aprirai le tue viscere...,* dandogli il fabbisogno per sfamarlo; secondo altri, oltre all'elemosina materiale, si tratterebbe di aggiungere la buona parola, l'affetto ecc. (cfr. KNABENBAUER). *L'anima afflitta,* che langue, che ha fame (cfr. v. 3). *Nascerà nelle tenebre...,* i tuoi affari prospereranno; la *luce* indica la felicità, mentre le *tenebre* sono sinonimo di sventura e calamità. *Mezzogiorno,* il massimo della luce, il colmo della prosperità.

Se siamo persuasi che Gesù Cristo si sia rivestito della persona del povero e che da colui che ci domanda noi riceviamo molto più di quanto gli diamo, certamente lo assisteremo con tutta l'effusione e del nostro cuore e dei nostri averi. Ma ciò che il profeta dice dell'elemosina corporale sembra ancor più appropriato a quella spirituale, che consiste nella dispensazione della parola, del cibo che si dà alle anime. Bisogna assisterle con cuore umile e nella loro debolezza considerare la nostra, persuasi come dovremmo essere di avere in noi stessi le radici di tutti i peccati a cui quelle sono esposte dalla loro fragilità. Inoltre, l'assistenza di cui hanno bisogno, dobbiamo prestarla con effusione di cuore, appunto come la nutrice (cfr. 1 *Tes.* 2, 7) porge il latte al suo piccino con una tenerezza e un affetto pieno di gioia. — Dio allora, per rimeritare i veri pastori, riempe le loro anime di splendore, li rende quale fontana a cui non mancheranno mai le acque. Onde S. AGOSTINO dice: quanto più un pastore si rende accessibile e propizio agli uomini, tanto più trova accesso e favore presso Dio, risalendo dagli uomini a Dio (*De catech. rud.,* 10).

11. *E il Signore ti darà...* Continua la descrizione delle promesse fatte ai buoni nel v. precedente (*luce, mezzogiorno*). Invece di: *ti darà riposo,* l'ebr. ha: *Jahvé ti guiderà di continuo,* cioè ti condurrà, accompagnandoti sempre con la sua grazia, coi suoi celesti favori. *E riempirà...,* ebr. *e sazierà* (o disseterà) *l'anima tua nei luoghi aridi* (o nella siccità, nella sete). Ne consegue che anche i buoni non andranno esenti da tentazioni, travagli, molestie, ecc. (simboleggiate dai *luoghi aridi*), ma il Signore sarà loro presente coi suoi divini aiuti, ne riempirà l'anima di consolazioni e ne sosterrà anche il corpo, infondendogli vigore (*e libererà...,* ebr. *e darà vigore alle tue ossa*). Ricolmato di tanti benefici il popolo diventerà *come un giardino irriguo,* ben annaffiato, sempre fiorente e verdeggiante, *e come una fontana...,* che in nessun periodo dell'anno viene meno, ma sempre versa acqua a refrigerio degli uomini e della terra. Cfr. 44, 3-4 ove ricorrono immagini analoghe.

12. *E saranno in te...,* meglio: *e i tuoi,* cioè quelli che usciranno dal tuo seno, *riedificheranno le antiche rovine;* quanto era stato distrutto a causa dei peccati del popolo e per lungo tempo era rimasto deserto, sarà restaurato; scompariranno quindi le vestigia impresse alla nazione dal peccato e relativo castigo, e tutta la regione rifiorirà prosperamente. *Tu rialzerai i...* Quello stato di prosperità sarà fondato in modo stabile, imperituro: «et in multis generationibus mansura aedium tuarum fundamenta iacies» (S. GIROL.) *E sarai chiamato...,* ebr. *e sarai chiamato «il riparatore di brecce», «il restauratore delle strade per rendere abitabile* (il paese)».

13-14. *Se tratterrai...* Il profeta ripete di nuovo (cfr. vv. 8-10) a chi siano riservate così splendide promesse, facendo vedere al tempo stesso come l'estensione della promessa dipenda dalla cooperazione dell'uomo, sia dal punto della sua vita morale (praticando per es. il vero digiuno, come abbiamo

fácere voluntátem tuam in die sancto meo; et vocáveris sábbatum delicátum, et sanctum Dómini gloriósum, et glorificáveris eum dum non facis vias tuas, et non invenítur volúntas tua, ut loquáris sermónem; [14] tunc delectáberis super Dómino; et sustóllam te super altitúdines terrae, et cibábo te hereditáte Jacob, patris tui; os enim Dómini locútum est.

non fare la tua volontà nel mio santo giorno, e se tu chiamerai il sabato giorno delizioso, e giorno santo, e glorioso del Signore, e glorificherai il Signore, col non fare secondo le tue vie, e col non soddisfare la tua volontà con dir parole vane: [14] Allora troverai la tua delizia nel Signore, ed io ti alzerò sopra le altezze della terra, e ti darò per nutrimento l'eredità di Giacobbe tuo padre: perchè la bocca del Signore ha parlato.

CAPO LIX.

La nuova alleanza e la conversione, 1-21.

[1] Ecce non est abbreviáta manus Dómini, ut salváre néqueat; neque aggraváta est

[1] Ecco, la mano del Signore non è accorciata, che non possa più salvare: nè si è

[1] Num. XI, 23; Sup. L, 2.

già visto), come della sua vita religiosa (osservando per es. il precetto del sabato, come si spiega ora). *Se tratterrai...* Prima l'aspetto negativo del precetto, poi quello positivo (*e se tu chiamerai...*). «Trattenere il piede», espressione metaforica per dire: astenersi da tutto ciò che è profano, che può violare il sabato; il *piede* significa gli affari, le occupazioni dell'uomo (cfr. *Prov.* 4, 26-27). *Per non fare...* Il profeta stesso spiega con un esempio quel «trattenere il piede»: non si abusi del giorno consacrato al Signore per soddisfare ai proprî comodi o ai proprî *capricci* (cfr. v. 3; 56, 2. 4. 6). Se *tu chiamerai..* Non basta non profanare il giorno del Signore, bisogna ancora santificarlo. Anzitutto va stimato come si merita, quale *giorno delizioso* (ebr. *una delizia*), che perciò non ti riesce noioso e fastidioso (come per coloro di cui parla AM. 8, 5), ma gioioso, fonte di gaudio nel Signore. Va ancora chiamato e stimato quale *giorno santo e onorato per Jahvé* (ebr.), perchè Dio stesso santificò il sabato (cfr. *Gen.* 2, 3), onde, in certo modo, un tal giorno è insignito della santità del Signore e perciò a Lui consacrato in modo speciale. *E glorificherai...* Quella stima bisogna anche tradurla in pratica, perciò: sospendere le ordinarie occupazioni (*le tue vie*), non seguire i proprî capricci (*la tua volontà*, cfr. v. 3), non trattenersi in discorsi cattivi, ingiuriosi, litigiosi, ecc. (*parole vane*, cfr. vv. 4, 9). L'ultimo monito è tanto più opportuno in quanto di festa, essendo liberi da ogni occupazione, c'è maggior pericolo di abbandonarsi ai peccati di lingua.

Allora, soddisfatte le condizioni del v. 13, *troverai...*, si avrà la meritata ricompensa. E prima di tutto una grande *delizia*, una gioia che il Signore verserà tanto più copiosa, quanto maggiormente si è abbandonata la propria «volontà». Dal fatto d'aver tralasciato nel giorno di sabato i loro affari, non solo non ne subiranno alcun danno, ma, dice il Signore, *ti farò portare sulle alture del paese*, cioè ti metterò in posizioni quanto mai sicure da ogni attacco nemico (cfr. *Deut.* 32, 13; *Salm.* 17, 34; ABAC. 3, 19), *e ti darò* abbondantemente tutti i beni promessi ai patriarchi. Di qui si vede come, anche il buon andamento degli affari materiali dipenda dalla fedeltà nel servizio di Dio.

Il giorno di domenica (il sabato cristiano) diventerà per noi tutti, veramente il *giorno delizioso*, quando sarà verificato in noi il detto di S. Paolo: *il regno di Dio è giustizia e pace e gaudio nello Spirito Santo* (*Rom.* 14, 17). Questa pace divina è effetto della giustizia e dell'umiltà ad un tempo, per cui l'anima riconosce che non v'ha nulla di più sacrosanto di quella legge eterna la quale comanda che la volontà della creatura sia subordinata a quella del Creatore. Solo in quest'ordine, l'anima può trovare la sua pace, perchè, secondo il detto di S. AGOSTINO, «pax est tranquillitas ordinis», la pace è quella tranquillità che è inseparabile dall'ordine. S. PROSPERO d'Aquitania commenta egregiamente il pensiero di Isaia quando dice che noi celebreremo degnamente il sabato della nuova legge se l'anima nostra non farà più opera servile, non opererà più da se medesima, troverà la sua pace e la sua gloria solamente nel fare la volontà di Dio. Quindi, aggiunge il santo poeta, tutta la nostra vita non sarà più che un sabato celeste e una festa continua: «Ut tua dum in nobis agitur, non nostra voluntas, Perpetua in sanctis ducamus sabbata festis» (*Carm. de ingratis*, 45).

L'allegrezza in Dio, dice S. AGOSTINO, è la felicità di questa vita. Ognuno la desidera, e Dio la promette; ma non la dà che ai mansueti e ai caritatevoli, a coloro che riposano in Lui e fanno non la propria, ma la sua volontà.

CAPO LIX.

Per la divisione di questo cap., cfr. 57, 19.

1-2. *Ecco, la mano...* In 58, 2-3 il popolo

áuris ejus, ut non exáudiat. [2] Sed iniquitátes vestrae divisérunt inter vos et Deum vestrum; et peccáta vestra abscondérunt fáciem ejus a vobis, ne exaudíret.

[3] Manus enim vestrae pollútae sunt sánguine, et dígiti vestri iniquitáte; lábia vestra locúta sunt mendácium, et língua vestra iniquitátem fatur. [4] Non est qui ínvocet justítiam, neque est qui júdicet vere; sed confídunt in níhilo, et loquúntur vanitátes; concepérunt labórem, et pepérerunt iniquitatem. [5] Ova áspidum rupérunt, et telas aráneae texuérunt. Qui coméderit de ovis eó-

indurita la sua orecchia che non possa più udire. [2] Ma sono le vostre iniquità che hanno messa divisione tra voi e il vostro Dio, e i peccati vostri hanno nascosta a voi la sua faccia, acciò non vi ascolti.

[3] Perchè le vostre mani sono imbrattate di sangue e le vostre dita d'iniquità: le vostre labbra parlano menzogna, e la vostra lingua proferisce iniquità. [4] Non vi ha chi invochi la giustizia, e non v'ha chi giudichi con verità: ma confidano nel nulla, e parlano di cose vane: concepiscono travaglio, e partoriscono iniquità. [5] Hanno fatto schiudere uova di aspidi: e hanno tessute tele di ra-

[3] Sup. I, 15. — [4] Job. XV, 35.

si era lagnato con Dio del mancato aiuto, della salvezza tanto ritardata; il profeta ha già risposto che il loro digiuno non era tale da meritare l'aiuto di Jahvé. Ora continua a dimostrare che se la loro redenzione è procrastinata, non dipende affatto da Jahvé, ma unicamente dai loro peccati, i quali inalzano come un muro di separazione tra Dio e il suo popolo. *Non è accorciata.* Identica espressione in 50, 2. Il Signore, che in passato ha operato tanti prodigi in favore del suo popolo, non ha perso nulla della sua antica potenza, ed è perfettamente in grado di *salvare* gli Israeliti. *Nè si è indurita...* Quest' espressione sembra alludere a *Esod.* 3, 7. Come Jahvé non ha perduto nulla della sua potenza, così possiede ancora tutta la sua bontà sia per ascoltare le supplici grida del popolo, sia per esaudirlo.

Ma sono... Ecco la vera ragione per la quale gl'Israeliti non hanno meritato le benedizioni di Jahvé. Se la benefica azione di Dio è venuta meno, essi stessi ne sono la causa, avendo contrapposto alla potenza divina, l'insormontabile muro dei loro peccati (cfr. 58, 2-4; EZECH. 43, 8). *La sua faccia,* il favore di Dio, la sua benevolenza nel volerli aiutare (cfr. MICH. 3, 4; GER. 5, 25).

Gli uomini, quando soffrono, preferiscono incolpar Dio, anzichè se stessi. La nostra impazienza accusa in certo modo di durezza quel ritardo che la sua sapienza mette a soccorrerci, senza riflettere che siamo proprio noi coi nostri peccati che ritardiamo un tale aiuto. *Le vostre iniquità hanno messo divisione tra voi e il vostro Dio.* Siccome il più gran bene per noi è di stare uniti a Dio, ne segue che tutto ciò che ce ne separa è per noi il più grande di tutti i mali. La separazione del corpo dall'anima, dice S. AGOSTINO, è la morte del corpo. La separazione dell'anima da Dio, è la morte dell'anima. Se quindi noi fuggiamo con tanta attenzione persin l'ombra di ciò che può causarci la morte del corpo, quale cecità ci trattiene dal fuggire il peccato, che mette la discordia fra l'anima e Dio e la uccide per sempre? — Non i nostri corpi, dice S. BERNARDO, ma i nostri peccati ci separano da Dio: « non obstant corpora, sed peccata ». Piacesse a Dio, aggiunge il S. Dottore, che fra Dio e noi non ci fosse altro ostacolo che quello del nostro corpo! Ma io temo che le nostre colpe continue siano come un muro di separazione che s'innalza tra Dio e noi.

3. *Perchè le vostre mani...* Rappresentando al vivo il doloroso quadro della miseria morale degl'Israeliti (vv. 3-8), il profeta fa vedere quanto siano stati diligenti nell'innalzare quel muro di separazione tra loro e Dio. Quelle *mani,* che essi avevano la spudoratezza di tendere a Dio in atto di preghiera (1, 15), e che rappresentano tutta la loro attività, *sono imbrattate di sangue,* del sangue dell'innocente, del debole, che essi succhiano e opprimono con inaudita ingiustizia. *Le vostre labbra...* Siccome la bocca parla dall'abbondanza del cuore, coi loro stessi discorsi dimostrano fino a qual punto siano inzuppati di scelleraggini e di menzogna; le loro parole sono criminali, al par delle loro opere.

4. *Non vi ha chi...* L'ebr. sembra voler dire: *nessuno muove causa con giustizia,* nessuno intenta processi giusti, nessuno s'interessa di difendere il suo prossimo davanti ai tribunali per una causa giusta. *Non v'ha chi giudichi...* I giudici stessi non si curano d'amministrar la giustizia. *Ma confidano...* Lontani come sono dal pensare che la giustizia è l'unica solida base dell'ordine civile nel quale consiste il bene comune immanente, ripongono la loro fiducia *nel nulla,* ebr. *nel tohu,* quindi in ciò che nell'ordine dei costumi e della verità equivale al *tohu* (cfr. *Gen.* 1, 2) nell'ordine della natura, cioè desolazione, vacuità, massa informe, ecc. Come vanamente pensano e *confidano,* così *parlano di cose vane,* che non hanno nulla di consistente, di vero. *Concepiscono...* Progettano prima il male (molestia, cattiveria, ecc. contro il prossimo), e poi lo attuano. La stessa metafora ricorre in *Giob.* 15, 35; *Salm.* 7, 15.

5-6. *Hanno fatto...* Si comportano come uno che rompesse l'uovo d'un basilisco e ne facesse così uscire un rettile dal quale sarà ucciso. L'ebr. suona: *covano uova di basilisco,* cioè concepiscono perfidi disegni, tramano la morte agli altri. Riguardo al *basilisco,* cfr. 11, 8. *Chi mangerà...* Mangia di queste uova chiunque prenda parte alle macchi-

rum, moriétur; et quod confotum est, erúmpet in régulum. [6] Telae eórum non erunt in vestiméntum, neque operiéntur opéribus suis; ópera eórum ópera inutília, et opus iniquitátis in mánibus eórum. [7] Pedes eórum ad malum currunt, et festínant ut effúndant sánguinem innocéntem; cogitatiónes eórum cogitatiónes inútiles, vástitas et contrítio in viis eórum. [8] Viam pacis nesciérunt, et non est judícium in grássibus eórum; sémitae eórum incurvátae sunt eis; omnis qui calcat in eis, ignórat pacem.

[9] Propter hoc elongátum est judícium a nobis, et non apreheńdet nos justítia. Expectávimus lucem, et ecce ténebrae; splendórem, et in ténebris ambulávimus. [10] Palpávimus sicut caeci paríetem, et quasi absque óculis attrectávimus; impegímus merídie quasi in ténebris, in caliginósis quasi mórtui. [11] Rugiémus quasi ursi omnes, et quasi colúmbae meditántes gemémus; exgno: chi mangerà delle loro uova perirà: e se si pongono a covare, ne uscirà fuori un basilisco. [6] Le loro tele non serviran da vesti, nè coi loro lavori potranno coprirsi: le loro fatiche sono fatiche inutili: e un'opera di iniquità è nelle loro mani. [7] I loro piedi corrono al male, e si affrettano a spargere il sangue innocente: i loro pensieri son pensieri inutili: devastazione e rovina nelle loro vie. [8] Non conoscono la via della pace, e nei loro passi non vi è giustizia: i loro sentieri sono tortuosi: e chiunque li batte non sa che sia la pace.

[9] Per questo si è allontanato da noi il giudizio, e non arriva sino a noi la giustizia: aspettammo la luce, ed ecco le tenebre, lo splendore (del giorno), e camminammo nelle tenebre. [10] Come ciechi tastiamo le pareti, e come chi è privo d'occhi camminiamo a tastoni, inciampando nel mezzogiorno come nelle tenebre, siamo come i morti nell'oscurità. [11] Ruggiremo tutti come orsi, e

[7] Prov. I, 16; Rom. III, 15.

nazioni degli empi. *Se si pongono...*, ebr. *se uno di essi è schiacciato, ne uscirà una vipera.* Certamente dall'uovo del basilisco non può venir fuori una vipera, ma si tratta semplicemente d'un modo di dire proverbiale, e l'immagine è certo molto appropriata per rappresentare al vivo quel che da noi è espresso, quando si dice: cadere dalla padella nella brace; se uno crede d'essere felicemente scampato da un pericolo, vi cadrà per un altro verso. Il profeta vuol dire: se uno cerca di opporsi ai disegni degli empi, ne avrà da soffrire. Ma l'opera degli empi resterà inefficace, perchè non tessono che *tele di ragno;* le loro opere sono superlativamente inutili, sterili, vane, come spiega diffusamente il v. 6. *E' un'opera...*, ebr. *e nelle loro mani vi sono atti di oppressione,* di violenza. E' tutto quel che sanno fare gli empi d'ogni tempo e d'ogni paese.

7-8. *I loro piedi...* Il profeta spiega in linguaggio proprio quanto ha detto per via di metafora. *Corrono al male...* Gli empi sono d'un'attività sorprendente nel commettere il male. *I loro pensieri...*, dai quali provengono le loro azioni. Tutto in essi è stravolto: mente, cuore, opere; onde il risultato finale della loro condotta: *devastazione e rovina.* S. Paolo cita questi vv. per dimostrare la corruzione dell'umanità (cfr. *Rom.* 3, 15-17). — *Non conoscono,* nè per sè, nè per gli altri *la via della pace,* della felicità. «Conoscere la pace» è provarla, esperimentarla. «Pacem ignorant, quocumque modo pacem interpretere; nam neque aliquid assequuntur quod ipsis usui ac voluptati futurum sit, aut quidquid animo aut cogitatione versant, perturbationem, vim, seditionem anhelat» (SANCTIUS). *Nei loro passi,* in tutte le loro imprese, nel loro modo di procedere, *non vi è giustizia. I loro sentieri...*, ebr. *hanno reso tortuosi i loro sentieri,* non hanno nè semplicità, nè rettitudine nel loro operare. *Chiunque li batte,* vi cammina, *non sa,* ecc. Cfr. 48, 22; 57, 21; *Prov.* 1, 15-16; 2, 8. 9. 13. 15; 6, 18; 10, 9.

9. *Per questo,* a causa di tutti i peccati menzionati finora, *si è allontanato...* Se vogliono uscir fuori dal baratro ove sono caduti e ritornare a migliori condizioni di salute e di prosperità, devono riconoscere umilmente il male fatto e rinsavire. Il profeta li precede col buon esempio, e per facilitare ai colpevoli la confessione del loro peccato si accomuna a loro. *Il giudizio... la giustizia,* l'aiuto di Dio, la liberazione dall'esilio, la salvezza dall'oppressione. Altri invece spiegano: a causa delle nostre colpe, la vera giustizia si è allontanata da noi. *Aspettammo...* Che cosa aspettassero lo sappiamo da 58, 2: invocavano giudizi di giustizia e desideravano che Dio si avvicinasse per vendicarli dai nemici e li salvasse. La *luce* e lo *splendore* corrispondono al *giudizio* e alla *giustizia* della prima parte del v. e significano la salvezza, la prosperità (cfr. 58, 10).

10. *Come ciechi...* Questa metafora ricorda *Deut.* 28, 28-29; cfr. *Giob.* 5, 14. Cercano uno scampo ai loro mali, e non lo possono trovare, perchè non lo cercano come si deve; onde sono paragonati a dei ciechi che, per difetto di luce, non riescono a trovare quel che vogliono. *Inciampando...*, ebr. *inciampano in pieno mezzogiorno come nel crepuscolo,* caddero nelle peggiori avversità quando meno se l'aspettavano. *Siamo come i morti,* avvolti dalle perpetue tenebre dello sceol; espressione di dolore e di lutto (cfr. *Lament.* 3, 6). Altri invece interpretano l'ebr.: *in mezzo all'abbondanza sembriamo dei morti,* e spiegano: gli Israeliti perivano di miseria mentre le nazioni pagane guazzavano nelle ricchezze.

11. *Ruggiremo tutti...*, ebr. *mugghiamo*

pectávimus judícium, et non est; salútem, et elongáta est a nobis.

[12] Multiplicátae sunt enim iniquitátes nostrae coram te, peccáta nostra respondérunt nobis, quia scélera nostra nobíscum, et iniquitátes nostras cognóvimus, [13] peccáre et mentíri contra Dóminum, et avérsi sumus ne irémus post tergum Dei nostri, ut loquerémur calúmniam et transgressiónem; concépimus et locúti sumus de corde verba mendácii. [14] Et convérsum est retrórsum judícium, et justítia longe stetit, quia córruit, in platéa véritas, et aéquitas non pótuit íngredi.

[15] Et facta est véritas in oblivióne; et qui recéssit a malo, praedae pátuit. Et vidit Dóminus, et malum appáruit in óculis ejus, quia non est judícium. [16] Et vidit quia non est vir, et aporiátus est, quia non est qui occúrrat; et salvávit sibi bráchium suum, et justítia ejus ipsa confirmávit eum.

gemeremo sospirando come colombe: noi aspettammo la giustizia e non è venuta: la salute ed essa si è allontanata da noi.

[12] Perchè le nostre iniquità si sono moltiplicate nel tuo cospetto, e i nostri peccati depongono contro di noi: poichè le nostre scelleratezze sono con noi, e conosciamo le nostre iniquità. [13] Abbiamo peccato e mentito contro il Signore, e ci siamo rivolti indietro per non seguire il nostro Dio, per calunniare e far ingiustizie: noi concepimmo, e abbiamo proferito dal cuore parole di menzogna. [14] E il giudizio si è ritirato indietro, e si è tenuta lontana la giustizia, perchè la verità è caduta a terra sulla pubblica piazza, e l'equità non ha potuto entrarvi.

[15] E la verità è andata in oblio; e chi si allontanò dal male fu esposto alla preda. E il Signore vide questo, e i suoi occhi furono contristati, perchè non vi è più giustizia. [16] E vide che non v'era alcun uomo, e stupì che nessuno accorresse: allora il suo braccio operò la salute, e la sua giustizia lo sostenne.

---

tutti quanti come orsi, affamati ai quali sono stati tolti i piccoli. *E gemeremo...,* meglio: *e andiam gemendo...,* cfr. 2 *Re* 17, 8; *Prov.* 17, 12; Os. 13, 8; ... *Noi aspettammo...* Come al v. 9, si ripete la causa di tanti dolori, amarezze, lamenti, gemiti, ecc.

12-13. *Perchè le nostre...* Riconoscono umilmente che la ragione ultima della ritardata salvezza va ricercata nei loro peccati. *Nel tuo cospetto,* davanti a te, Dio giusto che punisce il peccato. *Depongono,* testificano contro di noi (cfr. 3, 9; GER. 14, 7; Os. 7, 10); e una tale testimonianza l'ammettono ben volentieri, perchè *le nostre scelleratezze sono con noi,* ne siamo consapevoli, non intendiamo nè di negarle nè di scusarle. — *Abbiamo peccato...* Segue la confessione esplicita delle principali colpe. In ebr. per tutto il v. i verbi sono all'infinito: *peccare, mentire,* ecc. *E mentito contro...* In primo luogo sono menzionati i peccati contro Dio. «Mentire» è lo stesso che rinnegare Dio, adorarlo solo colle labbra, con un culto puramente esterno, rendere lo stesso culto agli idoli, apostatare da Jahvé e dalla sua alleanza, ecc. *Ci siamo rivolti...,* cioè ci siamo ritratti dal seguire il nostro Dio, violando le sue sante leggi. *Per calunniare...* Peccati contro il prossimo. Ebr. *parlare d'oppressione...,* cioè, *abbiam parlato d'oppressione* contro i poveri e i deboli, *di rivolta,* di violazione delle leggi. *Concepimmo...* cfr. MATT. 12, 34.

14. *Il giudizio si è...* Dall'ordine individuale il profeta passa all'ordine pubblico: tutta quanta la nazione presenta il doloroso spettacolo d'uno sconvolgimento completo della giustizia. *Il giudizio,* meglio: *il diritto,* quella norma suprema del giusto che ovunque nella nazione deve occupare il primo posto, *si è ritirato indietro,* si è segregato in un cantuccio lontano lontano. La *giustizia* pure *è tenuta lontana,* non si fa nessuno sforzo per introdurla negli affari pubblici. — La *verità,* la veracità, la sincerità, *è caduta,* giace *a terra sulla pubblica piazza,* disprezzata e calpestata da tutti. Si sa che anticamente, in Oriente, la giustizia, era amministrata alle porte della città, in pubblica piazza. *E l'equità...* Non c'è posto per la rettitudine.

15. *E la verità...* In uno stato donde esula la giustizia, non vi può essere sicurezza; i buoni quindi, le persone oneste che fuggono il vizio, sono più che mai esposte alle vessazioni, alle spogliazioni, alle ingiurie dei malviventi.

E il Signore vide... Fatta umilmente la confessione delle colpe, il profeta, per eccitare i cattivi a rimuovere gli ostacoli all'azione di Dio e per sollevare i buoni a confortevole speranza, fa vedere come la mano di Jahvé non è affatto accorciata (v. 1); egli non rigetta il suo popolo, ma dopo aver punito i peccatori contumaci, contrarrà una nuova alleanza coi buoni e con quelli che si convertiranno. *Il Signore vide questo,* quel deplorevole stato di cose, la giustizia stramazzata e la terra piena non già della sua gloria, ma del disprezzo di Dio. Per qualche tempo Dio ha permesso che il popolo segua il suo andazzo; ma finalmente vi pone rimedio, intervenendo Lui direttamente; onde si dice che ora *vede* quel che ha sempre veduto e saputo, perchè, spiega S. TOM., ora «ponitur salutis praeparatio ex parte salvantis». *I suoi occhi...,* ne provò un vivo orrore, un santo sdegno, perchè come egli è santo, così vuol vedere fiorire in terra la sua santità (cfr. 6, 3).

16. *E vide che non v'era...,* che le risorse umane non possono recar rimedio, che tra gli uomini non si può trovar nessuno *che accorresse,* ebr. *che possa essere interces-*

[17] Indútus est justítia ut lorica, et gálea salútis in cápite ejus; indútus est vestiméntis ultiónis, et opértus est quasi pállio zeli. [18] Sicut ad vindictam quasi ad retributiónem indignatiónis hóstibus suis, et vicissitúdinem inimícis suis; ínsulis vicem reddet. [19] Et timébunt qui ab occidénte nomen Dómini, et qui ab ortu solis glóriam ejus, cum vénerit quasi flúvius violéntus quem spíritus Dómini cogit; [20] et vénerit Sion redémptor, et eis qui rédeunt ab iniquitáte in Jacob, dicit Dóminus.

[17] Egli si è vestito della giustizia come di una corazza, e si è posto sul capo l'elmo della salute; indossò le vesti della vendetta e si coprì dello zelo come di un pallio. [18] Come per far vendetta, come per far la retribuzione della sua ira ai suoi nemici; e per rendere il contraccambio ai suoi avversari: darà alle isole quel che si meritano. [19] E quei che sono all'Occidente temeranno il nome del Signore: e quei che stanno all'Oriente la sua gloria: allorchè egli verrà come impetuosa fiumana spinta dallo spirito del Signore: [20] E allorchè verrà il Redentore per Sion, e per quelli di Giacobbe che si convertono dall'iniquità, dice il Signore.

[17] Ephes. VI, 17; I Thess. V, 8. — [20] Rom. XI, 26.

sore, che s'interponga per impedire il dilagare del male, per allontanare la vendetta divina, per abbattere quel muro di divisione tra Dio e il suo popolo, ecc. *Allora il suo braccio...* Dio solo, colla sua potenza e santità, è l'autore della salvezza del popolo. *Braccio,* potenza (cfr. *Salm.* 97, 1). *La sua giustizia,* la sua santità, la quale esige necessariamente che sulla terra regni la giustizia. *Lo sostenne,* lo assistette in quest'opera di restaurazione.

17. *Egli è vestito...* Quel *braccio,* quella potenza del Signore che avanza per salvare, è descritto come in 42, 13: *Jahvé s'avanzerà come un eroe, ecciterà il suo ardore come un guerriero,* ecc. Il Signore viene per liberare il suo popolo dal potere e dall'oppressione dei nemici (cfr. 42, 22 ss.; 52, 4), « ideo bellatorem Dominum et vindicem inducit servata eadem allegoria, a qua sermonem duxerat » (SANCTIUS). La *giustizia,* la santità, che lo spinge ad agire, lo riveste come d'una corazza (cfr. 11, 5). *Si è posto sul capo...* Tutta l'intenzione e la volontà di Dio è protesa verso la salvezza. *Indossò le vesti...* La vendetta lo riveste tutto, perchè con tutto se stesso si slancia per sterminare i nemici, il male, il peccato. *Si coprì dello zelo...* Come clamide o mantello da guerra, che ricopre e adorna le altre armi già citate, gli serve lo *zelo* ardentissimo del suo onore e della sua gloria, di collera contro i suoi nemici e contro il male, di amore verso il suo popolo (cfr. 9, 7).

Anche S. Paolo vuole che il cristiano sia armato come un soldato di Dio per combattere il demonio, il mondo, la carne (cfr. *Efes.* 6, 13; 1 *Tess.* 5, 8).

18. *Come per far...* Così armato, Dio si accinge a compiere l'opera sua, la cui prima fase è il giudizio, la vendetta, la distruzione dei nemici. Fin dal primo cap. del libro d'Isaia abbiamo veduto che s'inizia colla lotta e colla disfatta d'ogni nemico, d'ogni potenza, d'ogni pompa che pretende d'erigersi contro Jahvé. L'ebr. è più chiaro: *quali le opere, così la retribuzione,* cioè Jahvé renderà a ognuno secondo le sue opere: *il furore ai suoi avversari, il contraccambio ai suoi nemici; alle isole darà la* (loro) *retribuzione.* Il pensiero è generale e abbraccia tutti i nemici di Dio; onde è chiaro che cosa sovrasta a quella parte d'Israele che è dedita all'empietà. Le *isole* indicano in generale il mondo pagano (cfr. 41, 5) che sarà giudicato e condannato, ma che, una volta convertito avrà parte ai beni messianici. L'interpretazione di S. GIROL. (che nelle *isole* vede Gerusalemme la quale, ai tempi dell'assedio di Tito, fu circondata, al par d'un'isola, dai flutti dell'esercito romano) sembra un po' troppo forzata e lontana dal testo immediato.

19. *E quei che sono...* La seconda fase dell'opera del Signore, che è poi un felice risultato della prima, è tutta fatta di salvezza e di giustizia; la cognizione e il culto del vero Dio sono diffuse ovunque fra i popoli. *Occidente* e *Oriente* indicano tutto quanto l'orbe, che si convertirà a Jahvé. Col *nome del Signore* e colla *sua gloria* s'intende tutto quello che Dio s'è degnato di rivelare riguardo a sè e alle opere sue. *Allorchè egli verrà...* Con un paragone si fa vedere con quanto zelo, con quanta efficacia Dio propagherà il suo culto fra i popoli. Come un fiume di per sè impetuoso, spinto ancora da un vento violentissimo, travolge ogni cosa sul suo passaggio, così con pari forza, Dio addurrà i popoli al suo culto (fonte d'ogni bene, di vera felicità) abbattendo tutti gli ostacoli dell'idolatria e delle male passioni. Alcuni traducono l'ebr. *quando l'avversario verrà come una fiumana, lo spirito di Jahvé lo metterà in fuga.* Basti notare col KNABENBAUER che nel nostro contesto, come risulta anche da quello che segue, si parla esclusivamente dell'avvento del Signore.

20. *E allorchè verrà...* Si aggiunge una promessa speciale per Sion. Il *Redentore* è il Messia, come dice S. Paolo, il quale insegna che Israele sarà salvato dopo che tutte le genti saranno entrate nel regno di Dio (cfr. *Rom.* 11, 26). Di quale redenzione parli qui il profeta lo dicono chiaramente i peccati menzionati poco fa, e si arguisce dalla promessa fatta a coloro *di Giacobbe che si* convertono *dall'iniquità* (ebr. *dalla loro defezione,* dalla loro rivolta a Dio). « Le promesse messianiche non sono indirizzate che

[21] Hoc foedus meum cum eis, dicit Dóminus: Spíritus meus qui est in te, et verba mea quae pósui in ore tuo, non recédent de ore tuo, et de ore séminis tui, et de ore séminis séminis tui, dicit Dóminus, amodo et usque in sempitérnum.

[21] E questa è la mia alleanza con essi, dice il Signore. Il mio spirito, che è in te, e le mie parole, che ho poste nella tua bocca, non si dipartiranno dalla tua bocca, e dalla bocca dei tuoi figli, e dalla bocca dei figli dei tuoi figli, da questo momento fino in sempiterno, dice il Signore.

CAPO LX.

Gloria della nuova Gerusalemme, 1-22.

[1] Surge, illumináre, Jerúsalem, quia venit lumen tuum, et glória Dómini super te orta est. [2] Quia ecce ténebrae opérient terram, et calígo pópulos; super te autem oriétur

[1] Sorgi, risplendi, o Gerusalemme: perchè è venuta la tua luce, e la gloria del Signore è spuntata sopra di te. [2] Perchè, ecco le tenebre copriranno la terra, e la oscurità

---

ad un popolo convertito e rigenerato» (FILLION).

21. *E questa è la mia...* Come in passato Jahvé, dopo aver liberato il suo popolo dalla schiavitù dell'Egitto, strinse con esso un'alleanza, così ora, dopo aver abbattuto i nemici (v. 18) ed essersi attirato i suoi adoratori da un capo all'altro del mondo (vv. 19-20), stringe con questi, che formano il suo popolo eletto, un'alleanza, l'alleanza della nuova teocrazia. *E questa...* L'ebr. è più enfatico: *io,* cioè quanto a me, *dice Jahvé, questa è la mia,* ecc. La parola è rivolta all'Israele nuovo, alla Chiesa. *Il mio spirito che è,* che riposa su *te...,* cfr. 11, 2; 42, 1. Questo modo di parlare sottolinea quella stretta unione, quell'intima comunione di beni che intercede fra il Messia e la sua Chiesa; tutti infatti attingono dalla pienezza dello spirito di Dio che riposa sul Messia. Lo *spirito* di Dio è quel continuo influsso o impulso per cui Dio, mediante la sua grazia, i suoi doni, la sua inabitazione nelle anime dei giusti, governa e abbellisce il regno messianico, la Chiesa di Cristo. Le sue *parole* sono le verità rivelate, la dottrina divina. La nuova alleanza perciò consiste in questo, che il nuovo popolo teocratico possederà *in sempiterno* lo spirito di Dio e la parola di Dio; onde la Chiesa sarà, in modo indefettibile, santa e maestra di verità. Questo v. prelude alla promessa del Cristo circa lo Spirito Santo ch'egli avrebbe mandato nei suoi discepoli per insegnar loro tutta la verità (cfr. GIOV. 16, 7. 13). Molto egregiamente quindi commenta EUSEBIO: «Hic itaque spiritus testamentum est; quamobrem salvator ac Dominus noster discipulis suis Spiritum dedit dicens: accipite Spiritum sanctum; hoc igitur novum testamentum est et caput mysterii, Spiritus sanctus. Manent enim et in praesente et in futuro saeculo haec omnia secundum servatoris verba: coelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt» (KNABENBAUER).

Alcuni autori ritengono questo v. come una glossa (cfr. FISCHER, II, p. 170 s.).

CAPO LX.

Per la divisione del cap., cfr. 57, 19.

1. *Sorgi, risplendi...* Il profeta grida a Gerusalemme un potente «sursum corda!» *Sorgi* dalla polvere, dall'umiliazione, dalla tristezza (cfr. 3, 26; 42, 1-2; 51, 23-52, 3; 54, 6-11), *sorgi* a una letizia, a una gloria che non verrà mai meno, *sorgi* a vessillo delle nazioni (cfr. 11, 10), a prender eterno possesso di quell'altezza in cima ai monti di cui in 2, 2. *Risplendi,* rivestiti di luce, e diffondi questa luce, questo sole della nuova teocrazia, per tutto l'universo. La parola *Gerusalemme* non figura nel testo ebr., ma è voluta dal contesto ed esplicitamente supplita dal Targum, LXX e Volg. *Perchè è venuta...* Il Signore stesso e la sua gloria sono la luce per cui splende Gerusalemme. Come per il passato, Jahvé in una nube luminosa si posò sull'arca dell'alleanza, così ora si posa sulla nuova Sion, illuminandola colla sua luce (cfr. 4, 5), elevandola all'altezza del suo splendore, rendendola gloriosa, affinchè essa risplenda nell'universo e tutta la terra diventi piena della gloria di Dio (cfr. 6, 3). Dio infatti è luce; perciò ovunque Egli si fa presente in modo speciale colla sua grazia, coi suoi favori, ecc. giustamente si parla di luce. «Venit lumen tuum, quod omnes prophetae pollicebantur, quod iugiter expectabas: et gloria Domini quae quondam fuit super tabernaculum et templum eius, orta est super te, de qua dictum est: *Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei*» (S. GIROL.).

2. *Perchè ecco le tenebre copriranno,* meglio: *coprono...* Siccome il Signore è rappresentato come luce, le tenebre denotano la condizione di quei popoli che sono senza Dio, che sono come s'esprime S. Paolo, *all'infuori di Cristo, esclusi dalla cittadinanza d'Israele ed estranei ai patti della promessa, senza speranza e senza Dio in questo mondo* (*Efes.* 2, 12); che vivono perciò nella più nera miseria spirituale, ove domina l'*opera delle tenebre* (*Rom.* 13, 12). Mentre quindi la notte avvolge la terra e l'oscurità

Dóminus, et glória ejus in te vidébitur. [3] Et ambulábunt gentes in lúmine tuo, et reges in splendóre ortus tui.

[4] Leva in circúitu óculos tuos, et vide: omnes isti congregáti sunt, venérunt tibi; fílii tui de longe vénient, et fíliae tuae de látere surgent. [5] Tunc vidébis, et áfflues,

i popoli: ma sopra di te si leverà il Signore, e in te si vedrà la sua gloria. [3] E le genti cammineranno alla tua luce, e i re allo splendore del tuo levare.

[4] Alza i tuoi occhi all'intorno, e mira: tutti costoro si son radunati e sono venuti a te: i tuoi figli verranno da lontano, e le tue figlie sorgeranno da ogni lato. [5] Allora tu

[4] Sup. XLIX, 18.

grava sui popoli, *sopra di te,* o Gerusalemme, si leverà il Signore, il quale scaccerà quelle tenebre (*e in te si vedrà...*). Da Sion perciò la luce verrà diffusa ovunque. In certo modo quella luce si trovava già nella vecchia teocrazia, ma era coartata, e non si verificava quell'*in te si vedrà la sua gloria,* cioè quello splendore sarà reso noto all'orbe universo e tutti i popoli accorreranno alla luce del Signore, fonte di ogni bene. «Ecce, inquit, obtecta est tenebris et caligine ignorationis et erroris universa terra gentium, super te autem apparebit Dominus; illuxit enim illis (Iudaeis) primum et gloria eius visa est eximia magnitudine operum et signorum» (S. CIRILLO).

3. *E le genti...* Gerusalemme, investita dalla luce di Dio, diventa a sua volta un faro di salvezza per tutto il mondo. *Cammineranno...* I popoli che brancolavano nelle tenebre e non avevano nessuna mèta ben determinata da seguire, irradiati da quella luce celeste cammineranno ormai sicuri, senza pericolo d'errare: «postquam luce tibi data illustrati sunt, etiam ipsi ambulabunt recta et regia via, ad nullum obicem in medio iacentem impingentes» (S. CIRILLO). Il testo della Volg. sembra accennare piuttosto all'effetto di quella benefica luce sui popoli che ne sono già venuti in possesso. L'ebr. invece dice che *i popoli verranno verso la tua luce, e i re verso lo splendore del tuo levare,* cioè lo splendore che si alza su di te; coloro che nella notte si trovano in mare e sono sbattuti dalla tempesta, dirigono il loro corso verso la luce che vedono accesa in porto: «ad illud lumen quod in te fulgebit gentes undecumque convolabunt tamquam ad pharum in portu lucentem nautae salo iactati, et ad solem qui in tuis orietur finibus reges etiam et principes accedent» (SANCTIUS). Questo v. illustra ed è a sua volta illustrato da 2, 3; 11, 10; 25, 6; 42, 6; 44, 5; 49, 6. 22; 54, 15. Riguardo poi all'attuazione del presente oracolo, TEODORETO fa questa bella osservazione: «Dicant Iudaei quinam reges legalem cultum amplexi sint aut quae gentes ad universorum Deum per illos adductae sint; at illi quidem ostendere non possunt, apud nos vero eventus prophetiae cernitur. Lux enim ecclesiae Dei et gentibus affulsit et reges ad veritatem perduxit».

La *luce* di cui si parla in questi tre primi vv. ha dato occasione al seguente commento di PESIQTA RABBATI (*Pisqa* 36): «*Sorgi, sii illuminata, perchè viene la tua luce...;* è quanto è detto nel *Salm.* 36 (Volg. 35) 10: *poichè in te è la fonte della vita e mediante la tua luce noi vediamo la luce.* Che cosa significa: *mediante la tua luce noi vediamo la luce?...* E' la luce del Messia, come è detto (*Gen.* 1, 4): *Dio vide che la luce era buona.* Di qui ne segue che il Santo — ch'Egli sia benedetto — contempla il Messia e i suoi atti fin da prima della creazione del mondo ed ha conservato la luce per il Messia e la sua generazione sotto il trono della sua gloria. Satana domandò: *Signore del mondo, a chi è destinata la luce che è conservata sotto il trono della tua gloria? — Per colui,* rispose Dio, *che un giorno ti vincerà e ti coprirà di onta.* Satana disse: *Signore del mondo, fammelo vedere!* Dio gli rispose: *vieni e vedilo!* Quando Satana vide il Messia, tremò e cadde sulla sua faccia dicendo: *E' certamente il Messia quegli che getterà nell'inferno me e tutti i principi del mondo, come è detto* (Is. 25, 8): *la morte è inghiottita per sempre, e Jahvé asciuga le lacrime da ogni viso* (cit. da LUSSEAU-COLLOMB, *Manuel...,* III, 2, p. 198 n.).

4. *Alza i tuoi occhi...* Cfr. 49, 18. Sion, siccome povera, sterile, tutta immersa nella tristezza (49, 14; 54, 1. 11) se ne stava cogli occhi a terra; ora però le viene intimato di alzare gli occhi per contemplare, con immensa gioia, i *figli* e le *figlie* che vengono a lei in numero grandissimo da tutte le parti del mondo. *Tutti costoro,* i popoli e i re del v. 3. *I tuoi figli...,* gl'Israeliti dispersi per l'orbe (cfr. 11, 12; 14, 2; 49, 22). *Le tue figlie sorgeranno...,* ebr. *saran portate sul fianco* (LXX: *saran portate sulle spalle*); in Oriente i bambini sono spesso portati a cavalluccio sull'osso dell'anca della madre, la quale li sorregge passando il braccio attorno alla loro vita. Il profeta vuol semplicemente dire che mentre gli uomini camminano per venire alla nuova Gerusalemme, le donne, più deboli, vi sono portate.

Come la faccia di Mosè, dopo il suo abboccamento con Dio, rimase luminosa, e come gli Apostoli, al dir di S. Paolo, trasfusero negli altri la luce di Cristo che risplendeva nei loro cuori (cfr. 2 *Cor.* 3, 18; *Efes.* 5, 14), così Sion, risplendente della luce ricevuta da Dio, riversa ovunque il suo splendore, simbolo di salvezza, e di salvezza universale. Questa universalità, che è propria dell'alleanza nuova e affatto estranea all'indole della vecchia teocrazia, è fortemente sottolineata nel nostro v. (KNABENBAUER).

5. *Allora tu vedrai...* Gaudio di Gerusalemme nel vedere affluire a sè tutte le nazioni. *Sarai nell'abbondanza,* ebr. *risplen-*

mirábitur et dilatábitur cor tuum, quando convérsa fúerit ad te multitúdo maris, fortitúdo géntium vénerit tibi. [6] Inundátio camelórum opériet te, dromedárii Mádian et Epha; omnes de Saba vénient, áurum et thus deferéntes, et láudem Dómino annuntiántes. [7] Omne pecus Cedar congregábitur tibi; aríetes Nabaioth ministrábunt tibi: offeréntur super placábili altári meo, et domum majestátis meae glorificábo. [8] Qui sunt isti, qui ut nubes volant, et quasi colúmbae ad fenéstras suas? [9] Me enim ínsulae expéctant, et naves maris in princípio, ut ad-

vedrai, e sarai nell'abbondanza, il tuo cuore si stupirà e si dilaterà, quando si rivolgerà a te la piena del mare, e a te verrà la forza delle genti. [6] Ti copriranno onde di cammelli, dromedarii di Madian e di Epha: verranno tutti quei di Saba portando oro e incenso, e annunziando le lodi del Signore. [7] Tutti i greggi di Cedar si raduneranno presso di te, i montoni di Nabaioth saranno al tuo servizio: verranno offerti sopra il mio altare di riconciliazione, ed io glorificherò la casa della mia maestà. [8] Chi sono costoro che volano come nuvole, e come colombe

---

derai, sarai raggiante di gioia. *Si stupirà,* ebr. *tremerà,* palpiterà forte, non già di paura, ma d'ammirazione per un sì felice mutamento di cose. *Si dilaterà,* «animus quondam moerore contractus et angustus tam laeta rerum vicissitudine dilatabitur» (SANCTIUS). *La piena del mare,* ebr. *l'abbondanza del mare,* cioè, spiega il FILLION, i prodotti delle lontane regioni marittime dell'Occidente. *La forza...* La corrispondente voce ebr. significa per lo più *ricchezza.* Le nazioni ricche disporranno delle loro ricchezze e delle altre loro risorse per la maggior gloria di Dio (cfr. AGG. 2, 7-9). «Quod si per divitias, aurum et argentum et cetera quae mox commemorat intelligas vires, ingenium, industriam, artes, scientias et huiusmodi quae veriores divitiae sunt quam illae aliae, haec omnia quoque ad Christi Ecclesiam devoluta esse nemo est qui ignoret» (FORERIO). Quanto all'adempimento di questo oracolo, giustamente scrive TEODORETO: «Ecclesia Dei ea recipit quae olim daemonibus offerebantur et amarum quondam mare gentium, crucis ligno dulce redditum, munera offert Ecclesiae Dei».

6-7. *Ti copriranno...* Si sviluppa il v. 5. Menzionando le nazioni dedite al commercio e quelle che esercitano la pastorizia, il profeta viene ad affermare che tutti i popoli, tanto quelli più evoluti come quelli più umili e semplici, sono ugualmente chiamati a far parte della nuova teocrazia. *Ti copriranno...* I negozianti arrivano coi loro doni copiosi, portati a dorso di *cammelli,* in carovane così numerose che la regione gerosolimitana sembra quasi coperta da una vera inondazione di quegli animali. La regione abitata dai madianiti era specialmente quella del lato orientale del golfo elanitico, di dove si spingevano fino in Transgiordania (cfr. *Giud.* 6, 1 ss.); ai tempi di Mosè abitavano anche al Sinai (*Esod.* 3, 1). *Epha,* secondo *Gen.* 25, 4 era una tribù imparentata con Madian e certamente confinante con esso. *Quei di Saba* erano situati nell'Arabia del sud. Costoro portano i loro ricchi prodotti (*oro* e *incenso*) non a scopo di lucro, ma per glorificare Jahvé (*annunziando...*).

La Chiesa stessa ci dà il vero senso di questo cap. quando nella sua liturgia ne applica i primi sei vv. (e segnatamente il v. 6) al mistero dell'Epifania, cioè dell'apparizione del Salvatore; i Magi venuti dall'Oriente per adorare Gesù, furono le primizie della Chiesa; chiamati dalle tenebre del paganesimo alla luce del Vangelo, iniziarono l'attuazione del presente oracolo.

Tutti i greggi... Le popolazioni nomade, dedite alla pastorizia, offrono in dono a Jahvé i loro greggi. Per *Cedar,* cfr. 21, 16-17. Accanto a Cedar, che abitava il deserto siro-arabico, è menzionato *Nabaioth,* che secondo *Gen.* 25, 13 era figlio di Ismaele e fratello di Cedar; abitava la stessa regione e da molti è identificato coi Nabatei. *Saranno a tuo servizio,* si offriranno insieme ai loro beni a servizio della teocrazia, della causa di Jahvé. *Verranno offerti...,* ebr. *saliranno sul mio altare e mi saranno graditi,* cfr. 56, 7. Come fa giustamente osservare il *Delitzsch,* da quanto dice qui il profeta non si può conchiudere che il culto antico, a base di sacrifici di tori e di montoni, debba un giorno essere ripristinato; Isaia, preannunciando la nuova alleanza, è costretto a prendere le sue immagini dal culto in mezzo al quale vive. *Io glorificherò...,* ebr. *io adornerò,* farò risplendere con tutti quei doni, *la mia casa gloriosa.* Nel nuovo tempio consacrato dal Messia risplenderà al sommo la gloria, la magnificenza del Signore (cfr. 4, 5-6). Come Gerusalemme, in tutta questa parte, è considerata non come città materiale, ma come centro, sede della teocrazia, e come il monte Sion, a cui accorrono tutti i popoli (cfr. 2, 2) non va inteso del colle della città regale in quanto tale, così anche nel nostro passo non si può pensare al tempio gerosolimitano, ma al tempio che il Messia, quasi secondo Salomone (cfr. 2 *Re* 7, 13) costruirà, tempio del quale parla anche ZAC. 6, 12-13 e che EZECH. 43, 12; 45, 3 e DAN. 9, 24 sembrano designare come il fastigio delle opere messianiche (KNABENBAUER).

8-9. *Chi sono costoro...* Dopo le nazioni orientali, anche quelle occidentali accorrono a Sion e alla sua luce; così si attuerà l'oracolo di 59, 19. Sotto ai suoi occhi stupiti, il profeta scorge le navi avanzare a gonfie vele, *come nuvole* spinte dal vento. Come le colombe con grande desiderio volano celerissimamente *alle loro colombaie,* così quelle navi sembrano volare per venire al centro della teocrazia e portarvi i loro tesori. Se uno vuol facilmente capire che cosa intenda dire qui il profeta, commenta TEODORETO, «is in publicis festis vel dominicis vel sanctorum martyrum concurrentes turbas consideret atque has quidem vel filias in

dúcam fílios tuos de longe; argéntum eórum, et áurum eórum cum eis, nómini Dómini Dei tui, et Sancto Israel, quia glorificávit te.

[10] Et aedificábunt fílii peregrinórum muros tuos, et reges eórum ministrábunt tibi; indignatióne enim mea percússi te, et in reconciliatióne mea misértus sum tui. [11] Et aperiéntur portae tuae júgiter; die ac nocte non claudéntur, ut afferátur ad te fortitúdo géntium, et reges eárum adducántur. [12] Gens enim et regnum quod non servíerit tibi períbit, et gentes solitúdine vastabúntur. [13] Glória Líbani ad te véniet, ábies, et buxus, et pinus simul ad ornándum locum

alle loro colombaie? [9] Poichè le isole mi aspettano, e le navi del mare in prima, affinchè io conduca i tuoi figli da lontano, e con essi il loro argento e il loro oro, al nome del Signore Dio tuo, e al Santo d'Israele, che ti ha glorificata.

[10] E i figli degli stranieri edificheranno le tue mura, e i loro re ti serviranno: poichè ti ho percossa nel mio sdegno, e ho avuto pietà di te nella riconciliazione. [11] E le tue porte saranno sempre aperte, non si chiuderanno nè di giorno nè di notte, affinchè sia condotta a te la forza delle genti, e ti siano menati i loro re. [12] Poichè la gente, e il regno, che non servirà a te, perirà, e tali genti saran devastate e desolate. [13] A te verrà la gloria del Libano, l'abete, e il bossolo, e il

[11] Apoc. XXI, 25.

ulnis gestantes vel manibus ductantes, illos vero cum filiis procedentes, ac re ipsa spirituales columbas videbit cum pullis (i LXX hanno: *colombe coi loro piccoli*) volantes et ad novam Sionem adventantes».

Poichè... Riposta al v. precedente: costoro sono le *isole*, i paesi marittimi, le nazioni d'occidente che, assillate dal desiderio di Dio e della salvezza, accorrono premurosamente a Sion (cfr. 42, 1. 4). *Le navi del mare* (cfr. 23, 1) ..., ebr. *in primo luogo le navi di Tarsis,* cioè quella fuga di navi hanno alla loro testa, sono precedute o guidate dalle navi di Tarsis (per cui cfr. 2, 16). Siccome Tarsis è qui menzionato per designare la regione più lontana, si lascia capire che la salvezza è universale e che la nuova teocrazia deve racchiudere nel suo seno tutti i popoli. *Conduca i tuoi figli...,* i figli di Sion (cfr. 14, 2; 49, 22); la conversione dei gentili servirà a convertire pure i figli d'Israele (cfr. *Rom.* 11, 14. 31). *E con essi il loro argento...* I gentili consacrano sè e le loro ricchezze *al nome,* al culto, all'adorazione *del Signore...* Riconoscono quindi l'unico vero Dio che ha posto la sua rivelazione in Sion (cfr. GER. 3, 17). *Che ti ha glorificata.* Tanto fervore di dedizione al Signore è dovuto al fatto che Jahvé intende ornare la sua teocrazia col massimo splendore.

10. *E i figli degli...* I gentili vengono dall'Oriente e dall'Occidente (vv. 6-9) per costruire le mura di Gerusalemme, simbolo della nuova teocrazia messianica, e mettersi al suo servizio. Il nesso tra Gerusalemme, sede della vecchia teocrazia, e il simbolo della nuova è dato dalla seconda parte del v.: *poichè ti ho percossa...* La nuova teocrazia, opera esclusiva della misericordia divina (*ho avuto pietà...*, cfr. 12, 1; 51, 22; ...) sorgerà dall'abbietta condizione della vecchia in cui l'avevano ridotta le iniquità del popolo. Il fatto che gli *stranieri l'edificheranno,* lascia capire che la maggior parte degl'Israeliti non aderirà alla nuova teocrazia messianica (cfr. 65, 1-2). Come dice S. GIROL., mediante la vocazione dei gentili, restaurerà quella teocrazia che già nel popolo d'Israele era stata umiliata e mandata in esilio.

11. *E le tue porte...* La nuova teocrazia è aperta a tutti, è destinata a crescere continuamente. *Saranno sempre aperte...*, per indicare tacitamente a entrarvi e partecipare ai beni divini in essa racchiusi: «In tempo di pace, le porte d'una città sono aperte; così, sotto il regno del principe della pace, non ci sarà bisogno di chiudere le porte per fermare gli invasori» (FAUSSET). *La forza delle genti,* ebr. *la ricchezza delle nazioni* (cfr. v. 5). Riguardo ai *re* (dei quali al v. 10 era stato detto che si metteranno a servizio della nuova teocrazia) S. CIRILLO nota: «reges dicit vel principes et duces populorum qui assistunt Ecclesiae Christi satellitio velut munientes eam et liberos eius tanquam scuto protegentes ac omnem hostium impetum propellentes».

12. *Poichè la gente...* Se la nuova teocrazia è offerta a tutti, è perchè tutti sono obbligati ad aggregarvisi; di qui la sanzione del presente v. *Perirà...*, cfr. 49, 26; 50, 11; 51, 23; 54, 17; ecc. DAN. 2, 44; ZAC. 10, 1; 14, 17-19; ... Si prelude all'assioma: «fuori della Chiesa non c'è salvezza»; e al detto di S. Pietro: *non c'è sotto il cielo alcun altro nome dato agli uomini, dal quale possiamo aspettarci d'essere salvati* (*Att.* 4, 12). L'affermazione del profeta vien pure a dire che la Chiesa sarà invincibile, perchè, se le nazioni che si rifiutano di mettersi al suo servizio sono destinate a perire, a più forte ragione sono votate alla rovina quelle che la combattono. La vera felicità dei popoli è data dalla loro stretta unione col Regno di Dio. Una nazione infatti è «devastata e desolata» non solo quando ha la peggio in un'impresa bellica o viene assoggettata ad un'altra, ma anche quando, in seguito ad un capovolgimento dei buoni principi morali, è esposta a ogni sorta di pericoli e dissensi interni.

13. *A te verrà...* La nuova Sion è superiore all'antica sotto ogni aspetto; evidentemente qui il linguaggio è simbolico, come è facile arguire dalla nozione stessa di «nuova Ge-

sanctificatiónis meae; et locum pedum meórum glorificábo. [14] Et vénient ad te curvi fílii eórum qui humiliavérunt te, et adorábunt vestígia pedum tuórum omnes qui detrahébant tibi, et vocábunt te Civitátem Dómini, Sion Sancti Israel.

[15] Pro eo quod fuísti derelícta et odio hábita, et non erat qui per te transíret, ponam te in supérbiam saeculórum, gáudium in generatiónem et generatiónem; [16] et suges lac géntium, et mamílla regum lactáberis; et scies quia ego Dóminus salvans te, et redémptor tuus, Fortis Jacob. [17] Pro aere áfferam áurum, et pro ferro áfferam argéntum, et pro lignis aes, et pro lapídibus ferrum; et ponam visitatiónem tuam

pino insieme (serviranno) ad abbellire il luogo del mio santuario, e io glorificherò il luogo dove posano i miei piedi. [14] E i figli di coloro che ti umiliarono, verranno a te curvandosi, e tutti coloro che ti insultavano adoreranno le orme dei tuoi piedi, e ti chiameranno: La città del Signore, la Sion del Santo d'Israele.

[15] Perchè tu fosti abbandonata e odiata, e non vi era più alcuno che passasse in mezzo a te, io ti farò l'orgoglio dei secoli, e il gaudio di generazioni, e generazioni. [16] E tu succhierai il latte delle genti, e sarai allattata alla mammella dei re: e conoscerai che sono io il Signore che ti salva, e il tuo redentore, il forte di Giacobbe. [17] Invece del rame io ti porterò oro, e invece del ferro io porterò argento, e invece del legno rame, e invece

---

rusalemme». *Gloria del Libano,* gli alberi, i cedri che formano il vanto, l'ornamento del Libano. Qui, come spesso altrove (cfr. 35, 1; 41, 19;...), lo splendore del regno messianico è rappresentato dalla bellezza delle cose naturali. *Il luogo del mio...* Siccome Jahvé è il Dio della gloria, è naturale che siano abbelliti in modo speciale quei luoghi che sono onorati dalla sua presenza o che sono consacrati al suo culto. *Dove posano i miei piedi.* Si allude all'arca dell'alleanza, che era detta «sgabello dei piedi di Dio» (1 *Par.* 28, 2; *Lament.* 2, 1; *Salm.* 98, 5). Qui «il luogo dei piedi» significa in generale la nuova Gerusalemme, perchè il monte di Sion e tutti i popoli ivi radunati formano ormai il tempio di Dio (cfr. 4, 5-6; ZAC. 14, 21).

14. *E i figli di coloro...* Quale differenza tra la nuova e l'antica teocrazia! *Curvandosi,* in atteggiamento umile e rispettoso. *E ti chiameranno...,* riconosceranno in Sion *la città del Signore,* che il Signore ha fondata e nella quale ha posto la sede del suo regno; *la Sion del...,* la città totalmente consacrata al *Santo d'Israele,* del quale perciò rispecchia tutta la santità. Il Regno di Dio possiede in sè quella forza sublime che trasforma i nemici e persecutori in fervidi adoratori di Jahvé. Il profeta quindi ci rappresenta qui la Chiesa vittoriosa e madre sovrana dei popoli. «Si quispiam velit posteros eorum regum qui persecuti sunt Ecclesiam dicere qui nunc cum honore et timore ad eam veniunt et divinam quasi civitatem suspiciunt, non discedit a scopo; videmus enim exemplis rem ad eum eventum deductam» (S. CIRILLO).

15-16. *Perchè tu fosti...* Dopo essere stata umiliata e abbandonata per un certo tempo, Sion sarà nuovamente trattata come merita la sua dignità di sposa prediletta di Jahvé. *Odiata, e non vi era più...* La vecchia teocrazia era disprezzata, conculcata, odiata dai gentili; Gerusalemme, prostrata nelle sue rovine, era priva d'abitanti; ma dopo la restaurazione sarà *l'orgoglio dei secoli, la gioia di tutte le età* (cfr. 49, 18 ss.; 54, 1 ss.); all'ignominia succederà la gloria, all'odio l'amore.

E tu succhierai... La nuova teocrazia sarà nutrita dai pagani con quanto hanno di meglio e trattata colla premurosa delicatezza che la madre ha pel suo piccino. I fedeli e i re provvederanno alla Chiesa in tutti i suoi bisogni materiali. Questo senso divino è da tenere presente, onde evitare uno scoglio fatale!

17. *Invece di rame...* Con linguaggio simbolico il profeta fa vedere come la nuova teocrazia precelle sull'antica non solo per la sua esterna apparenza (dignità, magnificenza, somma venerazione in cui è tenuta da tutti i popoli), ma ancora per il suo valore intrinseco. Il simbolismo sembra alludere all'età d'oro del regno di Salomone (cfr. 3 *Re* 10, 21-27); ma la teocrazia restaurata è fondata su ben altre ricchezze e il suo splendore è incomparabilmente superiore. «Magna hic ostenditur rerum mutatio, dum vilia et sordida cum pretiosis et raris commutantur» (SANCTIUS). Tale felice cambiamento così lo spiega l'OSORIUS: al posto della circoncisione si ha il battesimo; invece delle purificazioni legali e delle semplici ombre di giustizia si hanno i sacramenti, vere cause efficienti della giustizia, della santità; al posto di edifici labili, si ha una costruzione che rimarrà solida in eterno; ecc. Nell'*oro* e nell'*argento* si può scorgere una maggior dignità a cui sono elevati i membri del nuovo regno, dignità ottimamente illustrata dalle parole di Gesù in MATT. 11, 11 e di S. Paolo in *Gal.* 3, 27; 4, 1 ss. *E metterò al tuo...* Vi domineranno la *pace* e la *giustizia* in persona, le due grandi caratteristiche del regno messianico: la *pace,* sintesi di tutti i beni, sinonimo di felicità; la *giustizia,* suprema norma divina del giusto, del diritto, cioè la santità.

Secondo S. GIROL. le parole di questo v. si verificano o quando Dio concede alla sua Chiesa, al posto di uomini dall'intelletto crasso e dal sentimento basso, persone di grande scienza e di soda pietà; oppure quando coloro che hanno già incominciato a camminare nella via del Signore procurano di progredirvi di giorno in giorno, e perciò si può dire che, a misura che crescono le

pacem, et praepósitos tuos justítiam. [18] Non audiétur ultra iníquitas in terra tua, vástitas et contrítio in términis tuis; et occupábit salus muros tuos, et portas tuas laudátio.

[19] Non erit tibi ámplius sol ad lucéndum per diem, nec splendor lunae illuminábit te; sed erit tibi Dóminus in lucem sempitérnam, et Deus tuus in glóriam tuam. [20] Non óccidet ultra sol tuus, et luna tua non minuétur, quia erit tibi Dóminus in lucem sempitérnam, et complebúntur dies luctus tui. [21] Pópulus áutem tuus omnes justi; in perpétuum hereditábunt terram, germen

delle pietre ferro; e metterò al tuo governo la pace, e per tuoi soprintendenti la giustizia. [18] Non si sentirà più parlare d'iniquità nella tua terra, nè di devastazione e di rovina dentro i tuoi confini, ma la salute occuperà le tue mura, e la lode le tue porte.

[19] Non avrai più il sole per darti luce di giorno, nè ti rischiarerà splendore di luna: ma il Signore ti sarà luce sempiterna, e il tuo Dio sarà la tua gloria. [20] Il tuo sole non tramonterà più, e la tua luna non scemerà più: perchè il Signore ti sarà luce sempiterna, e saranno finiti i giorni del tuo lutto. [21] Il tuo popolo sarà tutto di giusti, possederanno la terra in perpetuo, i germi della

[19] Apoc. XXI, 23 et XXII, 5.

loro virtù, in essi il ferro si cambia in argento e il bronzo in oro.

Si deve ammirare, continua il S. Dottore (commentando il passo: *metterò al tuo governo la pace...*), la sapienza e la maestà della Scrittura, che spesso ai principi della Chiesa dà il nome di vescovo, per significare che il governo dei popoli deve essere accompagnato da spirito di pace, e che il nome stesso della loro dignità è come una voce segreta che li avverte ad ogni istante di custodire inviolabilmente la giustizia e di non fare accettazione di persone. Per tal modo nella Chiesa, che è una terra santa, non si udirà mai parlare (cfr. v. 18) nè di violenza, nè di distruzione nè di oppressione, mali tutti a cui invece si troverà esposta quando i suoi principi cesseranno di operare con quello spirito di pace e d'equità che deve essere inseparabilmente unito al loro ministero.

18. *Non si sentirà...* Siccome tutto è contenuto nella pace, regolato dalla legge suprema della giustizia, l'*iniquità* non avrà più luogo; insieme all'iniquità ne saranno pure bandite le conseguenze: la *devastazione* e la *rovina* (cfr. 1, 7; *Lev.* 26, 17); al contrario regnerà la prosperità e la sicurezza, che sono la conseguenza della vera pratica della giustizia, della pietà. *Ma la salute...*, ebr. *ma chiamerai le tue mura* «*salvezza*», *e le tue porte* «*lode*», cioè: la salvezza ti sarà di presidio al par di mura inespugnabili, e la lode divina, con cui celebri quella salvezza concessati da Dio, fungerà come da porta per proteggerti contro le invasioni nemiche. In altre parole: la salvezza messianica e il riconoscimento, il ringraziamento, la celebrazione di questa salvezza formano tutta la difesa della teocrazia. Da notare ancora una volta il carattere spirituale della restaurazione; la città, infatti, non ha bisogno nè di mura nè di porte, perchè la sua protezione consiste nella salvezza e nella lode di Dio (cfr. ZAC. 2, 5); di qui si capisce pure di che natura sia la costruzione di cui si parla a vv. 10 ss., e altrove (49, 17. 19; 54, 11-14).

19. *Non avrai più...* La nuova Sion, ormai superiore alle vicende delle cose naturali, non pone più in esse la sua fiducia ma in Dio solo, il quale, colla sua luce, supplisce a tutto. Questo v. ci aiuta a comprendere meglio il v. 1. Di fronte alla luce divina il *sole* e la *luna* svaniscono, il che ci lascia capire come la nuova teocrazia non dipenda affatto dalla mutabilità delle cose caduche. Dio sarà *luce sempiterna* qui in terra illuminando colle irradiazioni della sua grazia, della sua dottrina, dei suoi favori; in cielo poi col lume della gloria e della visione beatifica (cfr. *Apoc.* 21, 23; 22, 5). «Non iam amplius lux tua, o Ecclesia, erit sicut lux solis, qui non semper nobis conservat quem induxit diem, neque quasi lunae splendor qui et ipse varius est et alienus et menstruis spatiis nobis eripitur, sed erit perpetuus, ita ut nulla mutatione deficiat aut quoquam abeat ab oculis Ecclesiae» (SANCTIUS). Siccome S. Giovanni, il profeta del Nuovo Test., sembra aver avuto presenti questo e il v. seguente (cfr. *Apoc.* 1. c.), bisogna dire che Isaia parla qui in modo che il «pieno» compimento dell'oracolo si avrà solo nell'eternità.

20. *Il tuo sole non...* Come il Signore non conosce ombra di mutamento alcuno, così sembra comunicare qualche cosa della sua immutabilità alla nuova Sion. Qui il *sole*, come altrove la luce, sta figuratamente per felicità. Il profeta vuol affermare una certa condizione di salvezza e di benessere permanente e immutabile, causata dall'indefettibile favore di Dio. Perciò *saranno finiti i giorni...*, e cioè: la nuova teocrazia non verrà mai meno, e non accadrà mai che debba esperimentare il *lutto*, la miseria, l'abbiezione, ecc. di quella antica.

21. *Il tuo popolo...* Conseguenze dell'effusione della luce divina sulla nuova teocrazia: i suoi membri saranno tutti *giusti*, santi. Così si adempie appieno l'oracolo: «tutta la terra è piena della gloria di Jahvé» (6, 3); la vigna del Signore è diventata la «sua *piantagione* prediletta» (5, 7; cfr. 27, 2 ss.). Questa santità è opera della *mano* onnipotente di Dio, che si creò un popolo santo (cfr. 19, 25), per la sua gloria (*glorificazione*, cfr. 49, 3; 55, 5).

Siccome questo nuovo popolo è giusto,

plantatiónis meae, opus manus meae ad glorificándum. [22] Mínimus erit in mille, et párvulus in gentem fortíssimam. Ego Dóminus, in témpore ejus súbito fáciam istud.

mia piantagione, l'opera della mia mano per mia glorificazione. [22] Il minimo diverrà un migliaio, e il piccolo una gente fortissima. Io, il Signore, a suo tempo in un attimo farò questo.

CAPO LXI.

Il Messia autore e mediatore della salute, 1-11.

[1] Spíritus Dómini super me, eo quod únxerit Dóminus me; ad annuntiándum man-

[1] Lo spirito del signore sopra di me, perchè il Signore mi ha unto: mi ha mandato

[1] Luc. IV, 18.

possederà *la terra in perpetuo*. Nell'antica alleanza, «possedere la terra» era lo stesso che abitare nella sorte assegnata dal Signore, godere dei beni dell'alleanza e della benevolenza di Jahvé. Tutto ciò essendo promesso *in perpetuo* alla nuova teocrazia, si afferma per conseguenza ancora una volta la santità e l'indefettibilità della Chiesa. Inoltre se nell'antica alleanza, al dir di S. Paolo (*Ebr.* 4, 3 ss.), il «possesso della terra palestinese» non era che l'immagine d'una patria più sublime, a più forte ragione nella nuova teocrazia il «possesso della terra» va inteso in modo da vederlo attuato perfettamente solo nella patria celeste.

Il colmo della felicità che Dio promette alla Chiesa è che tutto il suo popolo sarà un popolo di giusti. Questa giustizia, benchè non debba essere perfetta che in cielo, incomincia tuttavia già in questa vita; onde, se vogliamo sapere se siamo veri cristiani, non abbiamo che da esaminare se siamo giusti di quella giustizia che non è soltanto esteriore e umana, ma viene da Dio ed ha la sua radice nell'intimo del cuore (cfr. MATT. 5, 20).

22. *Il minimo...* Moltiplicazione straordinariamente rapida del nuovo popolo: esso aumenterà al punto che ogni membro che conta oggi, ne conterà mille (cfr. 54, 1; 66, 8; OS. 1, 10; MICH. 4, 7; ...). «Pauci erant et facti sunt in millia, pauci erant initio et brevi tempore facti sunt in populum fortem» (S. EFREM). La maniera d'esprimersi qui del profeta, ricorda *Gen.* 17, 6. 20; 18, 18; 24, 60. E' noto a tutti come questo oracolo si sia pienamente avverato nella Chiesa: «Fuit olim Ecclesia in suis incunabulis exigua et cum acerbe iactaretur ab humana potentia vulgo putabatur infirma; nunc iam illam pollicetur multitudinem, virtutem et robur, ut familia exigua numero in millia crescat, i. e. in numerosam sobolem, et quae infirma erat in gentem robustam» (SANCTIUS). *Io, il Signore...* Dio stesso appone il suo sigillo a così splendido oracolo. *A suo tempo,* quando a Dio piacerà, quando sarà giunto il tempo fissato dalla sua sapienza. Si ha come un'eco anticipata delle parole di Gesù: *non sta a voi sapere i tempi e i momenti; il Padre li ha serbati nella sua potestà* (*Att.* 1, 7). Ma quando sarà giunta la pienezza dei tempi, allora Dio attuerà quanto ha promesso (*farò questo*), e l'attuerà *in un attimo,* di modo che, con grande stupore di tutti, in un baleno sorgerà l'opera della sua onnipotenza divina, la nuova Gerusalemme, la nuova teocrazia, la Chiesa (cfr. 49, 18. 21; 66, 8).

CAPO LXI.

Il cap. 61 racchiude quello che molto opportunamente fu chiamato il *quinto canto* del «Servo di Jahvé» (vv. 1-3) nel quale la missione sua è messa in rapporto con i dolori della vita. Lo splendore della restaurazione è presentato con tali caratteri morali di giustizia e con tale religioso contenuto di santità, che si va ben oltre le umane aspirazioni di una nazione sia pure eletta da Dio e si tocca l'orizzonte propriamente spirituale, sul cui piano si svolge il programma divino della salvezza e della redenzione per opera di Gesù Cristo. Se la descrizione della restaurazione (vv. 4-9) ha la sua applicazione nazionale dopo l'esilio, non bisogna dimenticare che la vera «stirpe eletta e santa», il vero «sacerdozio regale», secondo l'espressione di S. Pietro, è il popolo dei redenti da Gesù Cristo. Così che, anche per il tempo di Isaia e per i tempi successivi, *non Israele come tale* è «una stirpe sacerdotale più santa e più onorata», ma *Israele in quanto crede nel Messia venturo,* Gesù Cristo. Solo così le parole profetiche hanno il loro pieno valore.

Il cap. termina con un inno di riconoscenza e di ringraziamento a Dio (vv. 10-11), nel quale le più delicate espressioni del sentimento umano servono a tradurre i più nobili affetti di un cuore inondato dalla confortevole dolcezza di una divina, infrangibile speranza.

1. *Lo spirito del...* Abbiamo già veduto sopra chi sia lo strumento di cui Dio si serve per attuare la redenzione e la gloria del suo popolo (cfr. 42, 1 ss. 49, 1 ss.; 42, 15; 53, 10 ss., ove si dice che il «Servo di Jahvé» sarà l'alleanza del popolo, la luce

suétis misit me, ut medérer contrítis corde, et praedicárem captívis indulgéntiam, et cláusis apertiónem; [2] ut praedicárem annum placábilem Dómino, et diem ultiónis Deo nostro; ut consolárer omnes lugéntes; [3] ut pónerem lugéntibus Sion, et darem eis co-

ad annunziare ai mansueti la buona novella, a curare i contriti di cuore, a predicare la libertà agli schiavi, e ai carcerati la liberazione. [2] A pubblicare l'anno della riconciliazione del Signore, e il giorno della vendetta del nostro Dio: per consolare tutti quelli

[2] Matth. V, 5.

delle nazioni e che condurrà a compimento l'opera voluta da Dio). Se ora, quindi, il profeta fa parlare uno che si dichiara inviato da Dio per compiere col suo lavoro quell'opera di redenzione, non vi può essere alcun dubbio circa la persona di cui si tratta. Come già in 49, 1 ss. e 50, 4 il «Servo di Jahvé» parla in prima persona. *Lo spirito... sopra di me.* Per la terza volta (cfr. 11, 2; 42, 1) leggiamo in Isaia che il «Servo di Jahvé», il Messia, ha ricevuto la pienezza dello Spirito di Dio. Egli è in tutto sorretto e spinto da tale Spirito, di modo che Egli vive e agisce continuamente in intima unione con Dio. Tale pienezza di spirito egli la possiede perchè *Jahvé* l'ha *unto*. L'unzione si faceva coll'olio sacro per consacrare i pontefici, i sacerdoti, i vasi sacri e i re (i quali perciò erano detti «unti» o «cristi» del Signore); a proposito dei profeti, se si eccettua il caso di Eliseo (cfr. 3 *Re* 19, 16), non si fa alcun cenno di unzioni, perchè l'ufficio profetico non era limitato a qualche stirpe o classe sociale, nè era conferito con qualche speciale cerimonia o rito sacro, ma direttamente e solo da Dio (cfr. *Deut.* 18, 15 ss.); i profeti quindi erano unti dallo Spirito di Dio. L'unzione significa l'elezione ad un ufficio teocratico, è una specie di consacrazione e simbolicamente rappresenta lo spirito di Dio che si trasfonde nell'uomo per corroborarlo, illuminarlo e renderlo atto a compiere la missione che gli è affidata. Il Messia quindi che ha ricevuto in sè la pienezza dello spirito di Dio, che è eletto e consacrato per esercitare nella più alta perfezione gli uffici di sovrano, di sacerdote, di profeta, è detto in modo specialissimo l'*Unto*, il Cristo per eccellenza.

Mi ha mandato... Il Messia è stato riempito dello spirito di Dio e unto dal Signore per *annunziare ai mansueti*, ebr. *agli afflitti la buona...* Gli *afflitti* sono gli umili, gli oppressi, i poveri, i derelitti, che però sopportano pazientemente le loro sofferenze (cfr. 11, 4; 14, 32; 26, 6). Il Messia stesso affermerà che «l'annunziare la buona novella ai poveri», è un segno dei tempi messianici (cfr. MATT. 11, 5). *A curare i contriti...*, ebr. *a fasciare i cuori spezzati* (cfr. 1, 6), a sollevare, confortare, consolare e anche sanare quelli che si dibattono o gemono nel dolore, nell'oppressione, nella diffidenza o nella disperazione. «I poveri cuori piagati hanno bisogno d'una fasciatura, e nessuna mano è più atta ad apporvela di quella del Cristo» (FILLION). Dei SS. Padri, alcuni pensano trattarsi qui dei peccatori pentiti, altri degl'Israeliti schiacciati dal peso della legge o dei gentili oppressi dai loro peccati o dall'ignoranza. La missione del «Servo di Jahvé» è quindi descritta come in 40, 11; 41, 10. 14; 42, 3; 43, 1; 44, 2.

A predicare... Il Messia verrà per sollevare coloro che, schiavi e carcerati, sospirano la liberazione e la redenzione. Lo stesso concetto è affermato in 42, 7; 49, 9; 51, 14. Secondo l'ebr. l'ultima espressione: «la apertura ai prigionieri», non è detto che s'intenda della liberazione dal carcere, ma, con buoni autori, si può (e forse si deve) spiegare dell'*apertura* «degli occhi», e si ha allora lo stesso pensiero di 9, 2 ove si dice che «la luce è spuntata per coloro che sedevano nell'ombra di morte». Il Messia quindi porterebbe la liberazione a coloro che sono colpiti da cecità spirituale.

Gesù stesso ha annunziato il compimento della promessa contenuta nei primi due vv. di questo cap. (LUC. 4, 16 ss.).

2. *A pubblicare l'anno...* Il Messia è inviato non solo per recare la salvezza ai buoni, ma ancora per far vendetta dei cattivi. *Anno della riconciliazione*, anno di grazia, di benevolenza, di speciali benedizioni da parte *del Signore*. Si allude all'anno giubilare e ai suoi molteplici privilegi (come per es. quello che fossero liberati tutti coloro che erano tenuti schiavi, perchè insolvibili), cfr. *Lev.* 25, 10 ss.; EZECH. 46, 17. Come spiega il SANCTIUS, l'anno giubilare adombra molto bene la natura della nuova alleanza con relativa abbondanza di grazie, mentre l'antica alleanza era tempo di sdegno e di sterilità (cfr. 54, 1. 7. 11): «qui (annus iubilaei) typus quidam erat anni placabilis seu beneplaciti evangelicae benignitatis; nam sicut eo anno servi in libertatem asserti aerumnosam et ignobilem conditionem mutabant et ad priores dominos et possessiones priores redibant, sic captivi a Christo vindice liberati sunt. Uti annus iubilaei denuntiabatur, sic etiam Christus hic dicitur praedicaturus annum». Ma il tempo messianico è pure tempo di giudizio onde si annuncia insieme *il giorno della vendetta*, in cui sarà fatta giustizia delle colpe commesse contro Dio (cfr. 34, 8; 49, 26; 50, 11; 51, 23; 63, 4). *Per consolare...* Questa insistenza sulla benignità generosa del «Servo di Jahvé» dopo il fugace accenno *al giorno della vendetta*, lascia intravedere che il tempo dell'ira e cioè della sanzione finale (cfr. MATT. 3, 7. 12; LUC. 3, 9. 17) è preceduto dal tempo della misericordia, dal giorno della salute (Is. 49, 8; II *Cor.* 6, 2) col ritorno a Dio (MARC. 1, 15). *Quelli che piangono* sono coloro che deplorano con vero dolore la rovina della teocrazia e l'empietà dominante. Anche in EZECH.

rónam pro cínere, óleum gáudii pro luctu, pállium láudis pro spíritu moeróris; et vocabúntur in ea fortes justítiae, plantátio Dómini ad glorificándum.

[4] Et aedificábunt desérta a saéculo, et ruínas antíquas érigent, et instaurábunt civitátes desértas, dissipátas in generatiónem et generatiónem. [5] Et stabunt aliéni, et pascent pécora vestra, et fílii peregrinórum

che piangono: [3] per disporre i piangenti di Sion, e dar loro una corona in luogo di cenere, un olio di letizia in vece di lutto, un manto di gloria in luogo di uno spirito di tristezza: e i suoi saranno chiamati forti nella giustizia, piantagione del Signore, a sua glorificazione.

[4] E riedificheranno i luoghi da lungo tempo deserti, e faranno risorgere le antiche rovine, e ristoreranno le città abbandonate, e devastate per generazioni e generazioni. [5] E vi saranno degli stranieri, e pascoleran-

[4] Sup. LVIII, 12.

9, 4 e SOF. 3, 18 (ebr.) la consolazione e la salvezza è promessa a tali piangenti.

3. *Per disporre...*, meglio: *per mettere. per dare ai piangenti di Sion una corona...* Nota nuovamente che i piangenti sono partecipi della salvezza (cfr. 57, 18); lo specificativo: «di Sion», significa che la promessa è fatta a coloro che aderiscono all'insegnamento di Dio e ne seguono i comandi. La *cenere,* con cui si aspergeva il capo è simbolo di umiliazione e di lutto (cfr. 3, 26; 47, 1; 52, 1-2), mentre la *corona* rappresenta il potere, la dignità, il gaudio (cfr. 28, 5; EZECH. 23, 17. 24). L'*olio* profumato, che si spandeva sui vestiti e sulla persona, era molto in uso in occasione specialmente di banchetti e di feste, onde è detto qui *olio di letizia* (cfr. *Salm.* 22, 5; 44, 8; 132, 2; ...); chi era in lutto non ne faceva uso (cfr. 2 *Re* 14, 2). *Manto di gloria,* veste di lusso, che si suole portare in giorno di festa e altre occasioni solenni, quale appunto s'addice alla gioia del cuore al felice mutamento di cose (cfr. BAR. 5, 1). *Forti nella giustizia.* La Volg. rende bene il senso dell'ebr.: *terebinti di giustizia.* Così radicati e fondati sulla giustizia non saranno più una piantagione estranea o una vigna menzognera, ma una *piantagione del Signore* (da servire) *a sua glorificazione,* cioè nella quale il Signore si gloria e mediante la quale la sua gloria è fatta conoscere a tutti; saranno quindi una piantagione deliziosa (cfr. 5, 7; 17, 10), una vigna amena (cfr. 27, 2-6) dalla quale il Signore raccoglie, come frutto perenne, lode e gloria.

4. *E riedificheranno...* Cfr. 44, 26; 58, 12. Si spiega quale sarà quella piantagione del Signore destinata a glorificarlo (v. 3). Insieme al ritorno dall'esilio e alla restaurazione nazionale, il profeta contempla pure la restaurazione messianica (nella quale, come abbiamo già veduto, l'area e i limiti della città santa saranno estesi, cfr. 49, 19 e 54, 2 ss.). *I luoghi da lungo...*, meglio: *da secoli,* cioè restaureranno non solo i luoghi che erano rimasti deserti durante l'esilio, ma ancora quelli che, imperante la vecchia teocrazia, erano sempre rimasti deserti e abbandonati, perchè il popolo allora era rinchiuso negli angusti limiti della Palestina. *E ristoreranno...* La restaurazione sarà tale che tutte le città rovinate e prostrate *per generazioni...*, in seguito a guerre o ai divini giudizi, risorgeranno rinnovate. Siccome però la distruzione e relativa desolazione, secondo la norma della teocrazia, è un segno dei peccati commessi, e siccome Gerusalemme già restaurata è stata descritta come centro della scienza di Dio e di giustizia (cfr. 54, 13-14), ne segue che nella riedificazione di questi *luoghi da lungo tempo deserti,* ecc. non si devono scorgere edifici da erigersi materialmente con pietre, ma una riedificazione conforme all'edificazione della Gerusalemme spirituale. In altre parole: la nuova teocrazia oltrepasserà i limiti dell'antica e diffonderà ovunque la santità e la giustizia (KNABENBAUER).

5. *E vi saranno...* Il popolo teocratico non solo non ha nulla da temere dai popoli stranieri, ma questi lo serviranno. *Pascoleranno...* Si esprime qui, con un'immagine tratta dalla vita Palestinese, quanto già è stato detto più volte (cfr. 14, 2; 49, 22; 54, 15; 60, 14. 16).

L'*Israele carnale,* intendendo materialmente la promessa contenuta in questo v., si illude di trovarvi la giustificazione del suo sogno di dominazione universale e di egemonia despotica sulle Nazioni della terra. In realtà, il pensiero di Dio, espresso dal profeta nel linguaggio della terra, ha un ben diverso valore. Anzitutto pone dinanzi agli occhi di coloro i quali, al momento in cui parla il profeta, sono oppressi dagli stranieri, una *situazione capovolta:* gli oppressori diventeranno i servi che, col loro lavoro, provvederanno al mantenimento delle vittime della loro prepotenza. E' questo un modo molto efficace, di assicurare la liberazione e di confortare quanti gemono nella oppressione della schiavitù. Questa nuova situazione non è affermata per un fortuito svolgimento di fatti storici destinato a capovolgere le funzioni dei popoli, ma per un luminoso e decisivo intervento di Colui che ha in mano i destini delle Nazioni, affinchè il disegno della salute sia attuato. Per questo, al di là del ristretto confine della restaurazione postesilica, nello sfondo del tempo messianico, apparisce dinanzi allo sguardo del profeta, l'*Israele spirituale* opera del «Servo di Jahvé». In esso, gentili e giudei sono uniti, al di là di ogni differenza etnica e razziale, perchè ambedue hanno un medesimo Sovrano pieno di mise-

agrícolae et vinitóres vestri erunt. [6] Vos autem sacerdótes Dómini vocabímini; Minístri Dei nostri, dicétur vobis; fortitúdinem géntium comedétis, et in glória eárum superbiétis.

[7] Pro confusióne vestra dúplici et rubóre,

no le vostre greggi: e i figli dei forestieri saranno i vostri agricoltori e i vostri vignaiuoli. [6] Ma voi sarete chiamati i Sacerdoti del Signore: Vi sarà dato il nome di Ministri del nostro Dio: voi mangerete la ricchezza delle genti, e andrete orgogliosi della loro gloria.

[7] In luogo della vostra doppia confusione

---

ricordia per quanti Lo invocano (*Rom.* 10, 12). Gesù Cristo (GIOV. 4, 22; MATT. 15, 24. 26), Pietro (*Att.* 3, 26), Paolo e Barnaba (*Att.* 13, 46) non mancano di mettere in rilievo la priorità d'Israele in rapporto con i Gentili (cfr. *Rom.* 1, 16; 2, 9. 10) la quale priorità non è una semplice questione di tempo, ma ha un suo fondamento spirituale (*Rom.* 3, 2; 9, 4-5). Nessuno può dire quale sviluppo avrebbe preso la storia, se Israele avesse avuto un altro atteggiamento di fronte a Gesù Cristo, e perciò non si è in grado di valutare le possibilità racchiuse nella profezia isaiana. Ciò che risulta chiaro dallo sviluppo storico, è l'orientamento decisamente autonomo dell'*Israele Spirituale* (la Chiesa) fin dal suo nascere, per cui, *fuori* di ogni privilegio messo avanti dai *figli di Abramo* (cfr. MATT. 3, 9; LUC. 3, 8; GIOV. 8, 33) *e nonostante* la persecuzione dei *figli di Agar* contro gli eredi della promessa (*Gal.* 4, 22-31), essa accoglie nel suo seno capace, tutti i credenti nel Cristo Gesù, nel quale tutto sono *uno* (*Gal.*. 3, 28).

In questa luce, la profezia di Isaia per i tempi messianici acquista un suo speciale contenuto che si rivela espressamente da ciò che scrive Paolo quando ai Romani ricorda la carità della Macedonia e dell'Acaia verso i poveri di Gerusalemme: «*perchè se i gentili hanno partecipato ai loro beni spirituali, giova che essi a loro volta li aiutino con i loro beni materiali*» (*Rom.* 15, 27).

6. *Ma voi sarete chiamati...* Come il principio regolatore del pensiero isaiano è la Santità di Jahvé che con la sua gloriosa rifulgenza avvolge l'universo e negli uomini fonda il suo regno di onestà e di religione, di verità e di rettitudine, così la norma fondamentale della restaurazione è ricavata dal servizio di Dio; c'è, quindi, un'intiera corrispondenza tra l'opera del «Servo di Jahvé» — destinata a far risplendere la Santità di Dio — e il popolo che è suo: nella restaurazione nazionale, si afferma che essa si attuerà come testimonianza del peculiare carattere dato da Dio stesso alla sua costituzione, per cui Israele è il popolo di Dio. Ma, evidentemente, siccome si afferma nel modo più esplicito che a tutto il popolo si estenderà il privilegio levitico, si allargano, per il fatto stesso, gli orizzonti nazionali e si fissa lo sguardo sull'*Israele spirituale*. Il CRAMPON pensa di chiarire questo v. dicendo che «Israele, in mezzo ai pagani convertiti, sarà ciò che i discendenti di Aronne erano in mezzo al resto della nazione e cioè una stirpe sacerdotale più santa e più onorata». Il MALDONATO, con maggior senso storico e teologico, osserva che le parole di Isaia sono da spiegare con quelle dell'apostolo Pietro: «*voi, stirpe eletta, regale sacerdozio, nazione santa, popolo che* (Gesù Cristo) *si è conquistato perchè siate i messaggeri della potenza di Lui, che dalle tenebre vi chiamò alla sua luce meravigliosa*» (1 PETR. 2, 9). Soltanto nell'*Israele spirituale*, nella Chiesa, si attua questa promessa (*Apoc.* 5, 10) e in tanto Israele (sia pure in mezzo ai pagani convertiti) può partecipare a questo sacerdozio, in quanto *non è più popolo ebreo, ma popolo cristiano*. «Predice, dunque, che tutti i cristiani saranno sacerdoti, non che non ce ne siano alcuni distinti dagli altri e ai quali questo nome di sacerdote convenga in senso proprio *per l'ufficio* che esercitano offrendo l'incruento sacrificio del Corpo e del Sangue di Gesù Cristo, ma che tutti i cristiani ricevuto lo Spirito Santo, in qualche modo *sono consacrati sacerdoti per offrire sacrifici di lode*» (MALDONATO). «Unito al Cristo con spirituale unione mediante la fede e la carità, ma non mediante la *potestà sacramentale*, un laico giusto possiede il *sacerdozio spirituale* per offrire il sacrificio spirituale» (San TOMASO, *S. Theol.*, III, q. 82, a. 1, ad 2) e «all'offerta di questo *sacrificio interiore* tutti sono tenuti, perchè *tutti sono tenuti ad offrire a Dio una mente devota*» (ID., *ibid.*, II-II, q. 85, a. 4). Perciò l'Apostolo Pietro nota espressamente che questo sacerdozio santo è per offrire *spirituali sacrifici* (1 PETR. 2, 5). In questo senso, l'affermazione della promessa messianica e la sua attuazione non distruggono il *valore gerarchico* della Chiesa, ma lo sviluppano nel suo profondo significato costruttivo (cfr. *Catech. Rom.*, p. II, c. 7; DE GROOT, *o. c.*, q. III, a. 4). Questo carattere soprannaturale della Chiesa importa uno speciale atteggiamento di fronte ai beni della terra, dei quali si occupano le Nazioni.

Voi mangerete... Cfr. 60, 5. 11. Coloro i quali fedelmente compiono l'opera di Dio, avranno a loro disposizione *la ricchezza delle Nazioni;* tutto deve servire a Cristo e alla sua Chiesa. Come già gli Israeliti riacquistarono la loro libertà, arricchiti delle spoglie degli Egiziani, così i ministri di Cristo e i collaboratori dell'opera sua, si serviranno dei beni della terra: tutto ciò che l'ingegno dei popoli, può escogitare di buono e di utile, dovrà ridondare a bene e in utilità della Chiesa e dei suoi fedeli. L'ordine etico esige che la vita economica sia subordinata alla vita morale, questa poi alla vita religiosa.

7. *In luogo della...* Il felice cambiamento di cose farà sì che Gerusalemme si dimenticherà dell'obbrobrio della sua giovinezza e non si ricorderà più della confusione della

laudábunt partem suam; propter hoc in terra sua duplícia possidébunt, laetítia sempitérna erit eis. [8] Quia ego Dóminus díligens judícium, et ódio habens rapínam in holocáusto; et dabo opus eórum in veritáte, et foedus perpétuum fériam eis. [9] Et scient in géntibus semen eórum, et germen eórum in medio populórum; omnes qui víderint eos cognóscent illos, quia isti sunt semen cui benedíxit Dóminus.

[10] Gáudens gaudébo in Dómino, et exultábit ánima mea in Deo meo, quia índuit me vestiméntis salútis, et induménto justítiae circúmdedit me, quasi sponsum decorátum coróna, et quasi sponsam ornátam monílibus suis. [11] Sicut enim terra profert germen suum, et sicut hortus semen suum gérmi-

e vergogna, essi loderanno la parte loro toccata: per questo nella loro terra possederanno il doppio, e vi sarà per essi una letizia sempiterna. [8] Perchè io sono il Signore, che amo la giustizia, e odio la rapina nello olocausto: ed io stabilirò la loro opera nella verità, e farò con essi alleanza eterna. [9] E la loro discendenza sarà conosciuta tra le genti, e la loro stirpe in mezzo ai popoli: tutti quei che li vedranno, li riconosceranno per essere essi quel seme che il Signore ha benedetto.

[10] Mi rallegrerò con gioia nel Signore, e la mia anima esulterà nel mio Dio: perchè egli mi ha rivestito della veste della salute: e mi ha ammantata del manto di giustizia, come sposo adorno di corona, e come sposa ornata delle sue gioie. [11] Poichè come la terra butta i suoi germogli, e come un

---

sua vedovanza (cfr. 54, 4), e se accadrà di ricordarsene, ciò sarà solo per maggiormente gioire dell'eccellenza della teocrazia messianica. L'ebr. è più chiaro: *invece del vostro obbrobrio avrete una doppia parte,* un doppio premio di gloria, di felicità, ecc., *al posto dell'ignominia si rallegreranno della loro parte; e così possederanno il doppio nella loro terra,* ecc. *Doppia parte* s'intende d'un premio eccezionale, d'una ricompensa superiore ad ogni aspettativa. *Si rallegreranno...* A causa dei peccati del popolo e relativi castighi di Dio, la vecchia teocrazia era venuta in disprezzo, presso le nazioni pagane; la nuova invece, a motivo della sua santità, sarà oggetto di ammirazione (cfr. v. 6; 60, 3. 14. 15); i cittadini di questa esulteranno per la sorte data loro dal Signore. *E così...* Si ripete la prima parte del v. « Pro eo quod duplicem habebatis confusionem, tam super populo Iudaorum, qui a Deo recesserat, quam super nationibus, quae idolis serviebant, videbitis eos conversos ad timorem Dei laudare partem suam » (S. GIROL.).

8. *Perchè io sono...* Si dà la ragione per cui Dio ha decretato di arricchire di tanti doni la nuova teocrazia. *Che amo la...* Dio, sommamente santo, ama in ogni cosa la giustizia, sopratutto nell'adempire fedelmente le sue promesse: perciò, darà quanto promise. *E odio la...* E come detesta chi defrauda e si appropria qualche cosa di sacro, così Egli per primo, la cosa sacra che ha promesso la darà integralmente. Molti autori vedono in questa prima parte del v. una sentenza generica per dire che Dio detesta ogni iniquità, qualsiasi frode: « Magis Deus iustorum diligit paupertatem, quam divitum munera, quae de rapinis sunt et iniquitate » (S. GIROL.). *La loro opera...*, la ricompensa, l'esaltazione, frutto della loro umiliazione (cfr. v. 3. 7); quest'esaltazione il Messia l'ha meritata per sè e per i suoi (cfr. 49, 6-9; 53, 11). *Alleanza eterna,* la nuova teocrazia. Secondo moltissimi autori, il profeta riafferma qui l'indefettibilità della Chiesa.

9. *E la loro discendenza...* Il popolo teocratico, nominato con lode e gloria, sarà visibile ovunque, al par del monte della casa del Signore (cfr. 2, 2); la benedizione divina diffusa sopra di esso sarà così manifesta che chiunque lo contemplerà sarà costretto ad ammettere che esso è appunto quella *discendenza,* quella *stirpe che* il Signore ha benedetta in modo speciale. Così nella nuova teocrazia si vedranno perfettamente adempite le promesse fatte ai patriarchi.

10. *Mi rallegrerò...* Di fronte a tanta benevola liberalità del Signore, il popolo erompe in un inno di lode e di giubilo (cfr. v. 7). *Nel Signore..., nel mio Dio.* Ecco quali devono essere i sentimenti, gli affetti dei redenti; la sorgente della loro gioia non è riposta nelle ricchezze, negli onori o in qualsiasi altra felicità umana, ma *nel Signore,* dal quale solamente può venire la vera gioia. Qui la Chiesa canta collo stesso cuore, colle stesse parole di Anna, di Abacuc, di Maria Santissima: *Il mio spirito esulta in Dio, mio Salvatore* (1 *Re* 2, 1; ABAC. 3, 18; LUC. 1, 47). *Perchè mi ha rivestito...* Per esprimere tutta la gioia, l'ornamento, la santità, la salvezza, ecc. della nuova teocrazia, il profeta si serve di quelle similitudini che maggiormente rappresentano la gioia dell'animo e la magnificenza della persona: gli sposi nel giorno delle loro nozze. Il paragone usato è tanto più appropriato in quanto la Chiesa è veramente la sposa di Cristo (cfr. 2 *Cor.* 11, 2; *Efes.* 5, 27; *Salm.* 44). Secondo il SANCTIUS, sono nominati qui lo sposo e la sposa, « ut maior Ecclesiae pulchritudo ac dignitas exprimatur, quae non satis alterutro significari posse videbantur; sponsi igitur et sponsae delicias atque ornamenta coniunxit, ne quid ullus in Ecclesia Dei ad dignitatem et speciem requireret ».

11. *Poichè come la terra...* Colla grazia di Dio la nuova teocrazia non sarà più una terra ingrata, una vigna sterile, ma darà frutti abbondanti di giustizia, di santità, che provocheranno la lode, la gloria. *Al cospetto...* La Chiesa, colla sua perpetua santità, renderà la massima gloria a Dio in mezzo a tutte le nazioni, adempiendo così il cantico dei Serafini (cfr. 6, 3) e l'oracolo di 49, 3: « in te

nat, sic Dóminus Deus germinábit justítiam et láudem coram univérsis géntibus.

giardino fa germinare la semenza in esso gettata: così il Signore Dio farà germinare la giustizia, e la lode al cospetto di tutte le genti.

CAPO LXII.

Nell'attesa della redenzione, 1-12

[1] Propter Sion non tacébo, et propter Jerúsalem non quiéscam, donec egrediátur ut splendor justus ejus, et salvátor ejus ut lampas accendátur. [2] Et vidébunt gentes justum tuum, et cuncti reges ínclytum tuum; et vocábitur tibi nomen novum, quod os Dómini nominábit. [3] Et eris coróna glóriae in manu Dómini, et diadéma regni in manu

[1] Per amor di Sion non tacerò, e per amor di Gerusalemme non prenderò riposo fin tanto che il suo Giusto esca fuori, come una viva luce, e il suo Salvatore risplenda come una face ardente. [2] E le genti vedranno il tuo Giusto, e tutti i re il tuo (re) glorioso: e a te sarà imposto un nome nuovo, che la bocca del Signore designerà. [3] E tu sarai

---

manifesterò la mia gloria». S. TOM. così bellamente riassume il contenuto dei vv. 10-11: «Hic populus promissionem suscipit et gratias agit ... Primo exprimit in persona populi, vel Ecclesiae, cordis gaudium. Secundo confitetur divinum beneplacitum: et primo sub similitudine vestimentorum, in quantum divina beneficia protegunt; secundo sub similitudine ornamentorum, in quantum ornant; tertio sub similitudine germinum, quantum ad fructum».

CAPO LXII.

Il cap. 62 contiene un vibrante messaggio di Isaia alla nazione per tener desta la fede nel Salvatore venturo, dal quale solo dipende il suo destino attraverso gli avvenimenti della storia, e per il quale solo si spiega la sua missione nel mondo. Jahvé fa risuonare nel cuore del profeta il grido della superiore certezza comunicata alla sua mente dalla luce profetica, affinchè la fede del pio israelita non vacilli e s'apra alla luce nuova, quando Israele prenderà il nome nuovo di Chiesa di Gesù (vv. 1-5). Il messaggio ha un indirizzo preciso ai dirigenti i quali hanno da essere perennemente vigilanti (vv. 6-7) perchè Jahvé compirà l'opera sua di salvezza (vv. 8-10) e termina con la relazione del decreto divino (v. 11) dal quale dipende l'universale opera della restaurazione (v. 12).

1. *Per amor di Sion....* Dio promette solennemente di compiere, con ogni studio e diligenza ciò che ha promesso a Sion. *Per amor di Sion,* del popolo teocratico, al quale furono dati tutti quei vaticinii che si possono compendiare nella *giustizia* e nella *salvezza. Non tacerò...* Questo modo di esprimersi ricorda 42, 13 e 57, 11. *Il suo Giusto..., il suo Salvatore.* L'ebr. ha l'astratto: *la sua giustizia, la sua salvezza,* cioè la salvezza e la giustizia promessa a Sion e perciò a lei dovuta. Che qui non si tratti di una salvezza limitata a Gerusalemme, ma di una salvezza universale che da Sion, come sede della teocrazia, debba estendersi a tutti i popoli, risulta chiaro dal paragone della *luce,* con cui si allude apertamente a 60, 1-3.

Discutono gli autori da chi siano pronunciate queste parole. Molti pensano a Isaia, seguendo l'opinione di S. GIROL. che scrive: «Nunc prophetae inducitur persona dicentis: *propter Sion non tacebo...,* i. e. diebus ac noctibus ora non claudam nec mea unquam reticebit oratio; sed tamdiu clamabo et precibus iungam preces, donec veniat qui promissus est et splendore suo cunctum orbem illuminet». Siccome però non è possibile credere che Isaia, specie dopo le affermazioni di 6, 11-13 e 39, 6, fosse convinto di vivere fino al pieno splendore della salvezza messianica, i più mettono questo discorso sulle labbra di Jahvé stesso, il quale, colla sua provvidenza guida il popolo d'Israele nell'alleanza fino a condurlo ai tempi del Messia.

2. *E le genti...* La salvezza messianica appartiene a tutti i popoli e in Sion farà rifiorire un nuovo stato di cose. Invece di *giusto* e *glorioso* l'ebr. ha nuovamente l'astratto: *la tua giustizia, la tua gloria.* Per ciò stesso che le *genti vedranno,* riconosceranno che nella nuova teocrazia vi è la vera *giustizia,* la vera *gloria,* saranno efficacemente invitate ad aggregarvisi. Anche qui Sion o Gerusalemme (la *tua* giustizia...) non va inteso della città come tale, ma come simbolo della nuova teocrazia perchè la *giustizia* e la *gloria,* che sono doni messianici, non sono regalati alla città, ma al popolo messianico, veramente teocratico. *E a te sarà imposto...* Siccome il nome è destinato a significare la natura della cosa, è evidente che la nuova teocrazia sarà molto superiore all'antica, per dignità, santità e altri doni ancora, tanto che dovrà essere chiamata con un nome nuovo, *Che la bocca...* Ciò che il Signore dice e chiama, per ciò stesso lo fa, lo crea. Coll'imposizione del nome, perciò, Dio si dichiara autore della nuova teocrazia.

3. *E tu sarai una...* Con una graziosa immagine si fa vedere quanto sia cara e bella agli

Dei tui. [4] Non vocáberis ultra derelícta, et terra tua non vocábitur ámplius desoláta; sed vocáberis Volúntas mea in ea, et terra tua inhabitáta, quia complácuit Dómino in te; et terra tua inhabitábitur. [5] Habitábit enim júvenis cum vírgine, et habitábunt in te fílii tui; et gaudébit sponsus super sponsam, et gaudébit super te Deus tuus.

[6] Super muros tuos, Jerúsalem, constítui custódes; tota die et tota nocte in perpétuum non tacébunt. Qui reminiscímini Dómini, ne taceátis, [7] et ne detis siléntium ei, donec stabíliat et donec ponat Jerúsalem láudem in terra. [8] Jurávit Dóminus in déxtera sua, et in bráchio fortitúdinis suae: Si dédero tríticum tuum ultra cibum inimícis

una corona di gloria in mano del Signore, e un diadema reale in mano del tuo Dio. [4] Non sarai più chiamata Abbandonata: e la tua terra non sarà più detta Desolata: ma tu sarai chiamata: La mia volontà in essa: e la tua terra si dirà: Abitata; perchè il Signore si è compiaciuto in te: e la tua terra sarà abitata. [5] Poichè il giovine abiterà colla vergine, e i tuoi figli abiteranno in te. Lo sposo troverà la sua delizia nella sposa, e il tuo Dio troverà la sua delizia in te.

[6] Sulle tue mura, o Gerusalemme, ho costituito delle guardie: giorno e notte non taceranno mai. Voi, che vi ricordate del Signore, non tacete. [7] E non dategli requie sino a tanto che stabilisca Gerusalemme, e la renda gloriosa sulla terra. [8] Il Signore ha giurato per la sua destra, e per il suo braccio forte: Io non darò più il tuo grano in

---

occhi di Dio la nuova teocrazia: è paragonata ad una *corona* e ad un *diadema reale* che il Signore tiene in mano, quasi per contemplarne la bellezza e farla vedere agli altri. Alcuni spiegano «*in mano*» della protezione divina che non verrà mai meno alla sua Chiesa. I SS. Padri applicano giustamente questo v. all'anima in stato di grazia; in essa, infatti, il regno di Dio ha veramente piantato le sue radici.

4-5. *Non sarai più...* Lo stesso pensiero del v. precedente espresso in linguaggio proprio. *Abbandonata...* Circa il contrasto tra l'antica e la nuova Sion, cfr. 54, 1-6; 60, 15; ecc. *La mia volontà...*, ebr. *la mia compiacenza*, la mia delizia *in essa*. Sion è chiamata così perchè è ormai oggetto d'un vero, profondo affetto da parte di Dio. *Si dirà: Abitata*, ebr. *maritata*, metafora per indicare un'unione più che mai intima. La nuova teocrazia sarà quindi come una sposa fedelissima, sempre santa, sempre cara a Dio (cfr. 2 *Cor.* 11, 2; *Efes.* 5, 25; *Apoc.* 21, 2). — *Perchè il Signore...* Si spiega i due nomi dati a Sion e si descrive al tempo stesso la grande pace, la grande felicità che regnerà nel nuovo popolo. *Poichè il giovane...* Bisogna sottintendere la particella *come*, e cioè: come il giovane si sposa colla vergine, così i tuoi figli si sposeranno con te, cioè ti possederanno, *abiteranno* in te; e come lo sposo fa sue delizie la sposa, così Dio farà di te la sua delizia: «sicut igitur sponsus gaudet in sponsa iuvenisque cum virgine, in quibus exemplis sancta coniunctio est, sic Dominus laetabitur in ea cuius nomina fuerint immutata» (S. GIROL.). L'espressione: «i tuoi figlioli ti sposeranno» (ebr.), significa sopratutto l'immenso amore che i figli hanno per la Chiesa e la fedeltà con cui le sono uniti. *Il tuo Dio troverà...* «Quemadmodum sponsus ex sponsa quam egregie caram habet voluptatem capit et illius specie delectatur sic Deus tuus ex te animi tui decore et eximiae virtutis elegantia voluptatem summam percipiet» (OSORIUS).

6. *Sulle tue mura...* Dio ha promesso di attendere diligentemente alla restaurazione della nuova teocrazia (v. 1); perciò chiama e invia uomini adatti a fomentare la pietà e a lavorare per toglier via gli ostacoli che s'oppongono alla salvezza e preparare al Signore un popolo perfetto. *Guardie*, sentinelle sono i profeti, uomini imbevuti di spirito teocratico posti da Dio a custodi della teocrazia, perchè ne avvertano e ne denunzino i pericoli ed eccitino i suoi cittadini ad opere di fede e di pietà, quali s'addicono al santo popolo di Dio. *Voi che vi ricordate...*, ebr. *voi che destate il ricordo a Jahvé*, che gli fate ricordare (le sue promesse), *non tacete*, non abbiate requie. Quelle *guardie* perciò hanno il dovere di ricordare al Signore che, memore della fedeltà alle sue promesse, non tardi ad attuarle. In forza del loro ufficio, quelle guardie devono ammonire il popolo a pregare il Signore; sono perciò mediatori tra Dio e il popolo, e colla loro opera indefessa preparano la strada alla futura salvezza, nel tempo messianico.

7. *E non date requie...* Il profeta ammonisce ancora insistentemente di non desistere un momento dal chiedere la salvezza a Dio. *Non date requie*, non desistete, ma insistete presso il Signore con una santa importunità ad esempio di colui del quale parla Gesù in LUC. 11. *Sino a tanto che...*, finchè la teocrazia sia fondata in modo stabile e siano attuate riguardo alla gloria di Gerusalemme le magnifiche promesse fatte (cfr. v. 1 ss.; 61, 6. 8. 10). Ma siccome, perchè la nuova teocrazia risplenda nel mondo intero, anche nella nuova alleanza bisogna lavorare fino alla fine dei secoli (cfr. MATT. 28, 20), il monito del profeta vale anche pei custodi preposti alla Chiesa.

8-9. *Il Signore ha...* Dio viene incontro a tali ardenti preghiere promettendo, con solenne giuramento che non lascerà mai mancare la sua protezione, il suo favore al popolo. *Per la sua destra...*, per la sua onnipotenza, che ha già operato tanti prodigi e alla quale nulla può resistere. *Io non darò più...* Se non sono più inflitte le pene minacciate in *Lev.* 26 e *Deut.* 28, vuol dire, secondo la norma dell'antica alleanza, che il popolo è lon-

tuis; et si bíberint fílii aliéni vinum tuum in quo laborásti. [9] Quia qui cóngregant illud, cómedent, et laudábunt Dóminum; et qui compórtant illud, bibent in átriis sanctis meis.

[10] Transíte, transíte per portas, praeparáte viam pópulo, planum fácite iter, elígite lápides, et eleváte signum ad pópulos. [11] Ecce Dóminus audítum fecit in extrémis terrae: Dícite fíliae Sion: Ecce Salvátor tuus venit; ecce merces ejus cum eo, et opus ejus coram illo. [12] Et vocábunt eos pópulus sanctus, redémpti a Dómino; tu áutem vocáberis quaesíta cívitas, et non derelícta.

cibo ai tuoi nemici: e gli stranieri non berranno più il tuo vino, per il quale ti sei affaticata. [9] Ma quelli che raccolgono il grano lo mangeranno, e benediranno il Signore: e quelli che trasportano il vino lo berranno nei miei santi atrii.

[10] Passate, passate per le porte, preparate la via al popolo, spianate il cammino, toglietene i sassi, e alzate lo stendardo ai popoli. [11] Ecco ciò che il Signore ha fatto udire fino all'estremità della terra: Dite alla figlia di Sion: Ecco che il tuo Salvatore viene: ecco ch'egli ha con sè la sua ricompensa, ed ha dinanzi a sè l'opera sua. [12] E saranno chiamati: Popolo santo, Redenti dal Signore. E tu sarai chiamata: Città ricercata, e non Abbandonata.

---

[10] Sup. LVII, 14. — [11] Zach. IX, 9; Matth. XXI, 5.

---

tano dal peccato e merita il favore, la benevolenza divina. Gerusalemme non vedrà più il suo territorio saccheggiato dai nemici, e nessuno potrà strappare i beni che Dio avrà concesso ai suoi fedeli. *E benediranno... santi atrii.* Si allude ai banchetti che si tenevano nei cortili che circondavano il tempio; la legge infatti (cfr. *Deut.* 14, 23 ss.) comandava espressamente che si consumasse una parte dei raccolti nei cortili del tempio, insieme ai leviti e ai poveri. Con queste immagini, tratte dall'antica teocrazia, il profeta descrive la vera pietà e relativa abbondanza dei beni spirituali che il Signore promette alla nuova, alla Chiesa.

10. *Passate, passate.* Essendo la teocrazia così benedetta dal Signore, il profeta con insistenza invita tutti ad entrarvi. Prima l'invito è rivolto a quegli Israeliti che sono in esilio perchè ritornino a Sion (cfr. 48, 20; 52, 11); *per le porte* di Babilonia e delle altre città ove si trovano esiliati. *Preparate la via...* In secondo luogo si comanda di acconciare la strada, di togliere le pietre (cfr. 40, 3-4; 57, 14); l'accesso a Sion dev'essere reso facile, di modo che tutti vi siano attratti dalla stessa comodità delle strade. *Alzate lo stendardo...* Finalmente a tutti, anche a quelli più lontani, bisogna notificare la buona novella della ricostituita teocrazia (cfr. v. 11), bisogna innalzare uno *stendardo*, un vessillo, perchè vedendolo vengano a raccogliersi attorno al Signore, come i soldati sotto la loro bandiera (cfr. 11, 12). Altrove è Dio stesso che inalza lo stendardo (cfr. *ib.*; 5, 6; 49, 22); qui invece i cittadini della teocrazia, che ne hanno già esperimentato i benefici, sono incitati ad attrarvi anche gli altri popoli, appianando loro la via che conduce alla città di Dio.

11. *Ecco ciò che il Signore...* Proclamazione solenne dell'opera di salvezza; questo è il motivo per cui bisogna preparare le vie d'accesso a Sion e inalberare un vessillo pel convegno dei popoli. *Fino all'estremità...* Ciò che prima era predicato della prossima liberazione dall'esilio, ora è annunziato a tutto il mondo come salvezza universale. *Figlia di Sion.* Evidentemente quest'espressione non si può intendere della città santa come tale, per ciò stesso che *il Signore ha fatto udire* il suo proclama *fino all'estremità della terra.* Se si trattasse di un semplice fatto politico o anche spirituale, ma ristretto, a nulla gioverebbe che fino agli estremi limiti del mondo abitato si venga a sapere che una qualche salvezza si può trovare nella città di Gerusalemme. Quanti potrebbero partire da tanto lontano per giungere a quella città? Eppure tutti devono aggregarsi a Gerusalemme per servire a Dio, sottomettendosi a lei (cfr. 60, 12). *Il tuo Salvatore*, ebr. *la tua salvezza.* — *Ecco ch'egli ha...* Si ripete 40, 10.

12. *E saranno chiamati...* Felicità di coloro che accolgono l'invito del Signore. Il nuovo *popolo* è detto *santo* perchè separato dalle nazioni profane (che non vogliono accogliere l'invito di Dio) e consacrato al servizio di Dio; sono *redenti*, perchè strappati dall'oppressione dei nemici; quest'ultima espressione sembra alludere alla liberazione dall'Egitto, colla quale è intimamente congiunta la liberazione dall'esilio e la liberazione messianica. *E tu sarai chiamata...*, che cioè tutti desiderano per avere la salvezza, che tutti bramano più ardentemente ancora che non gli esuli Israeliti. *E non Abbandonata*, nè dal popolo che sarà numerosissimo, nè da Dio, che se l'è scelta come sposa e alla quale ha promesso: «quand'anche i monti si smuovessero e i colli crollassero, l'amor mio non si allontanerà da te» (54, 10; cfr. 49, 14-15; 54, 6-12; 60, 15. 20; 61, 10; 62, 4-5); la salvezza del Signore infatti è eterna (cfr. 51, 6; Os. 2, 19).

La Chiesa, lungo il corso della storia è sempre la città grandemente ricercata e amata da Dio. E sarà sempre così, perchè, nonostante il rilassamento dei costumi e la moltiplicità degli errori e dei vizi che si trovano purtroppo nelle membra *morte* della Chiesa, in sè essa è tutta bella e senza macchia (*Efes.* 5, 27) e la vita trabocca dal Capo nelle membra vive, cioè nelle anime veramente cri-

CAPO LXIII.

Trionfo del Messia sui suoi nemici, 1-6. — Israele confessa la sua ingratitudine e implora la salute, 7-19

[1] Quis est iste, qui venit de Edom, tinctis véstibus de Bosra? iste formósus in stola sua, grádiens in multitúdine fortitúdinis suae. Ego qui loquor justítiam, et propugnátor sum ad salvándum. [2] Quare ergo rubrum est induméntum tuum, et vestiménta tua sicut calcántium in torculári?

[3] Tórcular calcávi solus, et de géntibus non est vir mecum; calcávi eos in furóre

[1] Chi è costui che viene da Edom, e da Bosra colle vesti tinte? Egli è bello nel suo paludamento, e cammina nella grandezza della sua forza. Sono io, che parlo giustizia, e (vengo) per difendere e per salvare. [2] Perchè dunque il tuo paludamento è rosso, e le tue vesti sono come quelle di coloro che pigiano le uve nello strettoio?

[3] Io ho premuto il torchio da me solo, e niuno delle genti è stato con me. Io li ho

[2] Apoc. XIX, 13.

stiane nelle quali, secondo la parola di Gesù (GIOV. 14, 16), lo Spirito Santo abiterà eternamente: la grazia, infatti, per cui queste anime cristiane vivono, è germe divino di eterna gloria.

CAPO LXIII.

In opposizione al capo precedente, nel nostro capo si descrive l'opera compiuta da Jahvé contro Edom, quasi a conferma che, se l'opera della salvezza è assicurata per i credenti, e la sanzione del bene è accertata dal divino Legislatore, la punizione del male e del vizio è ugualmente certa, per cui non si può scherzare con Dio, nè prendere a gabbo le sue minaccie (vv. 1-6). Per un po' è paziente, ma questa pazienza non può essere intesa come debolezza o negligenza di fronte al male della colpa.

1. *Chi è costui che...* Un dialogo drammatico si svolge tra il profeta e un guerriero che ritorna vittorioso dal combattimento; questo eroe è il Messia, che, per recare la salvezza, abbatte i nemici. *Edom* (per cui cfr. cap. 34) è il nemico per eccellenza, colui che rappresenta e racchiude in sè tutte quante le potenze ostili a Dio e alla sua teocrazia. L'odio inveterato e crudele degli Edomiti contro gl'Israeliti spiega e giustifica abbondantemente questa scelta emblematica. *Bosra*, cfr. 34, 6. *Colle vesti tinte*, ebr. *in vestimenti di scarlatto*; il v. 3 ci spiegherà come mai il misterioso eroe abbia le vesti rosse. *E cammina...*, cioè dall'incesso maestoso, fiero, proprio d'un vincitore. *Sono io...* Il misterioso guerriero e vincitore prende egli stesso la parola e risponde al pensiero del profeta descrivendogli in un breve cenno la sua natura. *Che parlo...*, ebr. *che parlo con giustizia, che son potente a salvare*, cioè colui la cui parola e azione è tutta rivolta a ristabilir la giustizia, e al quale non manca la potenza necessaria per procurare la salvezza, per attuare il suo programma di redenzione, non ostante l'opposizione dei suoi nemici. Questa risposta lascia capire chiarissimamente che si tratta del «Servo di Jahvé» (cfr. 42, 4. 6; 49, 6 ss.; 50, 4; 53, 11; 61, 1 ss.).

2. *Perchè dunque...* Il profeta osa ora interrogare direttamente il guerriero circa il colore rossiccio delle sue vesti, colore che non è nè quello della porpora dei re nè quello ordinario dei vestiti scarlatti, e che reca tanto più stupore in quanto che, come nota l'OSORIUS, «doctori iustitiae et salutis auctori non cruentae vestis sed candidae atque purae conveniunt». L'ebr. infatti ha: *perchè* (questo) *rosso sul tuo manto?* Questo modo di dire indica che il *rosso* non è il colore del vestito, ma vi è solo spruzzato. *Le tue vesti sono...* Si direbbe, continua il profeta, che tu vieni dal pigiar uve.

3-4. *Io ho premuto...* Il guerriero risponde usando a sua volta l'immagine suggeritagli dal suo interlocutore (immagine che ricorre anche altrove per descrivere atti di valore, cfr. GIOEL. 3, 16; *Lament.* 1, 15; *Apoc.* 14, 18 ss.). Il simbolismo di questa pigiatura è spiegato al v. 4; essa ha lo stesso significato della «messe», che è una figura del giudizio, del castigo divino (cfr. 17, 5; 18, 5; 27, 12; Os. 6, 11; GIOEL. 3, 13; ...). *Da me solo...* La vendemmia era abbondante ed egli era *solo* a pigiare nel tino: ecco perchè le sue vesti sono così chiazzate di rosso. Il Messia basta da solo per vendicarsi dei suoi nemici; questo pensiero è già accennato in 42, 1-6 e 49, 2 ss. ove tutta l'opera messianica è attribuita esclusivamente al «Servo di Jahvé» (cfr. anche 50, 4-9; 53; 59, 16; e 61, 1 ss.). Come abbia compiuta l'opera sua da solo, è spiegato ulteriormente: *niuno delle genti...* Nessuna nazione è venuta in suo aiuto, il che non fa meraviglia perchè i pagani erano i nemici di Dio. Unico suo aiuto era il Signore, come s'è già notato più volte (cfr. 42, 6; 49, 8; 50, 7. 9; 53, 12). «Neque enim humanae auctoritatis vel dignitatis vel eloquentiae vel humanarum denique facultatum auxiliis usus sum: nulla praesidia hominum, nullam potentiam, nullam artium

meo, et conculcávi eos in ira mea; et aspérsus est sanguis eórum super vestiménta mea, et omnia induménta mea inquinávi. [4] Dies enim ultiónis in corde meo, annus redemptiónis meae venit. [5] Circumspéxi, et non erat auxiliátor; quaesívi, et non fuit qui adjuváret; et salvávit mihi brachium meum, et indignátio mea ipsa auxiliáta est mihi. [6] Et conculcávi pópulos in furóre meo, et inebriávi eos in indignatióne mea, et detráxi in terram virtútem eórum.

[7] Miseratiónum Dómini recordábor, láudem

spremuti nel mio furore, e li ho conculcati nella mia ira: e il loro sangue schizzò sulle mie vesti, e macchiai tutti i miei abiti. [4] Perchè il giorno della mia vendetta è nel mio cuore, l'anno della mia redenzione è venuto. [5] Mirai all'intorno, e non v'era chi aiutasse: cercai e non vi fu chi prestasse soccorso: ma il mio braccio mi salvò, e la mia stessa ira mi porse aiuto. [6] E nel mio furore conculcai i popoli, e nella mia ira li inebriai, e rovesciai a terra la loro forza.

[7] Io ricorderò le misericordie del Signore,

[4] Sup. XXXIV, 8.

disciplinam, nullum denique studium in huius gloriae societatem adscivi» (OSORIUS).

Io li ho spremuti... Sono le nazioni ostili a Dio e al suo Cristo. Invece di: *il loro sangue,* l'ebr., continuando la metafora, ha: *il loro succo,* il mosto prodotto dalla pigiatura e torchiatura delle uve. Questo *succo* ha imbrattato i vestiti dell'eroe vittorioso.

Perchè il giorno... Cfr. 61, 2. Si spiega il v. precedente. La vendetta sui nemici e la salvezza (o redenzione) sono intimamente congiunte tra loro, si direbbero quasi còrrelative: dalla distruzione dei nemici nasce la salvezza. Col linguaggio simbolico del v. 3 il profeta vuol semplicemente ribadire quanto non ha cessato d'inculcare fin dal principio del libro: il regno di Dio, la sua gloria, la vera giustizia, la salvezza si avranno solo dopo l'annientamento dei nemici del Signore. Il FAUSSET fa notare che qui, come già in 34, 8 e 61, 2 il tempo della vendetta è d'un giorno, mentre il tempo di grazia e di redenzione è d'un anno.

5-6. *Mirai all'intorno...* Passo press'a poco identico a 59, 16. *E non v'era...* Il Messia insiste (cfr. v. 3) su questo particolare per sottolineare la difficoltà della sua impresa e mettere quindi maggiormente in risalto la grandiosità della sua vittoria. *Ma il mio braccio...* Dalla mancanza totale di qualsiasi aiuto esterno, umano, prende più coraggio ancora e trova maggior forza in se stesso. — *Li inebriai,* facendo loro trangugiare fino in fondo il calice della sua collera (cfr. 19, 14; 29, 9; 51, 17. 21 ss.). *E rovesciai... la loro forza,* ebr. *e ho fatto scorrere sutla terra il loro succo* (come al v. 3), la loro linfa vitale, il loro sangue. Da notare che per ben tre volte si fa menzione dei *popoli;* perciò la vittoria riportata su Edom non va intesa solo degli Edomiti, ma di tutti i nemici di Dio, dei quali Edom è come il tipo, il simbolo.

Quest'oracolo si è attuato e continua ad attuarsi durante tutto il corso della storia della Chiesa, mediante i severi giudizi che Dio fa piombare sui suoi nemici; si compirà poi in modo definitivo, integrale, alla fine dei tempi (cfr. *Apoc.* cap. 19-20).

La Chiesa usa questi sei vv. nella sua liturgia del tempo di Passione. Tale applicazione è semplicemente accomodatizia, perchè qui il «Servo di Jahvé» non è inondato del suo sangue, ma del sangue dei suoi nemici (FILLION).

7. I cap. 63, 7-64, 12 contengono una commovente preghiera dell'afflitto al suo Dio Jahvé che è pure Padre. Il dolore come «male di pena» acquista sotto questa doppia luce il suo valore di espiazione per il peccato e di correzione raddrizzatrice della stortura morale, per far rientrare lo spirito nella via della rettitudine. Isaia non poteva esprimere meglio, tutto il senso divino, che è racchiuso nel dolore, santificato dal sacrificio futuro del «Servo di Jahvé» e dallo spirito di fede del credente in Lui.

La preghiera si inizia con un ringraziamento per tutti i benefici fatti alla nazione (vv. 7-8) e la discreta allusione al Sacrificio del «Servo di Jahvé» (v. 9-*a*) mentre mette in rilievo la tenerezza vigorosa dell'amore divino (v. 9 *b-d*) fa sentire più profondamente l'ingratitudine della ribellione (v. 10) per cui Dio stesso sorge come vindice dei suoi diritti lesi dall'apostasia del popolo (vv. 11-14). Se il popolo, per la sua infedeltà, ha esperimentato l'amarezza della pena, *si invoca per lui il perdono e la propiziazione,* affinchè esperimenti pure la bontà del Padre (vv. 15-19).

L'anelito che si sprigiona da questa invocazione (64, 1-5 *a b*) è un fremito d'anima che solleva alle altezze divine dove splende la gloria di Jahvé, dove rifulge nella sua purezza l'infinita Santità di Dio. Perciò la preghiera termina con un *atto di umiltà,* nel quale il sentimento filiale è intimamente legato alla riverenza e alla trepidante adorazione (vv. 5c-12). Il colloquio finale si svolge in una intimità soave e fiduciosa. E' ancora il cuore che piange, ma le lacrime sono già baciate dal raggio divino che le trasforma in diamanti preziosi per la corona del giusto.

In questa orazione, colui che prega dimentica per così dire, se stesso per non ricordare che la gloria di Jahvé; tale ricordo dinanzi a Lui ha una espressione tanto confidenziale che rivela l'altezza sublime dello spirito orante. Affranto da tanti dolori, curvo sotto il peso di tante sciagure, non impreca, non maledice, non inquisisce sulla condotta del governo divino; nel mistero del dolore, adora e geme, con sentimento di filiale ab-

Dómini super ómnibus quae réddidit nobis Dóminus, et super multitúdinem bonórum dómui Israel, quae largítus est eis secúndum indulgéntiam suam, et secúndum multitúdinem misericordiárum suárum. [8] Et dixit: Verúmtamen pópulus meus est, fílii non negántes; et factus est eis salvátor. [9] In omni tribulatióne eórum non est tribulátus, et ángelus faciéi ejus salvávit eos. In dilectióne sua et in indulgéntia sua ipse redémit eos, et portávit eos, et elevávit eos cunctis diébus saéculi.

[10] Ipsi autem ad iracúndiam provocavérunt, et afflixérunt spíritum Sancti ejus; et convérsus est eis in inimícum, et ipse de-

e loderò il Signore per tutte le cose che Egli ha fatte per noi, e per la moltitudine dei beni accordati alla casa di Israele secondo la sua bontà, e secondo la moltitudine delle sue misericordie. [8] Ed egli disse: Ma pure è il mio popolo, sono figli che non rinnegano (il loro padre): e si fece loro Salvatore. [9] In tutte le loro tribolazioni egli non fu tribolato, e l'Angelo della sua faccia li salvò: Nel suo amore e nella sua bontà egli stesso li riscattò, li portò e li ingrandì in tutti i giorni dei secoli passati.

[10] Ma essi lo provocarono ad ira, e contristarono lo spirito del suo Santo, ed egli diventò loro nemico, ed egli stesso li de-

---

bandono che spiega quel dolce rimprovero finale, così profondamente umano, per cui si implora una parola del Dio che tace (v. 12*b*). La forma interrogativa del lamento è già un atto di speranza nella giustizia di Colui che con tanto splendore ha manifestato la sua gloriosa potenza.

Io ricorderò le... Al par di molti salmi (cfr. per es. *Salm.* 88, 2 ss.) la preghiera esordisce intrecciando la supplica alla lode; e veramente le *misericordie del Signore* vanno intimamente congiunte colla lode, perchè quanti sono i favori concessi da Dio, altrettanti sono i motivi di lodarlo, magnificarlo, ringraziarlo. « Ad orationis pondus plurimum confert animi grati memoria, quae valde laxat divinum pectus ad omne liberalitatis officium; dum autem antiqua beneficia commemorat, ea supra omnia populi merita et ab una Dei singulari misericordia profecta dicit; quod ad obtinendum quod a Domino postulas potentissimum et saepissime a Patribus utriusque testamenti repetitum est » (SANCTIUS).

8. *Ed egli disse...*, ebr. *egli aveva detto: certo, essi sono il mio popolo...* Dio infatti fu sempre fedele alle promesse fatte ai patriarchi e al popolo che si elesse in modo speciale fra tutte le nazioni (cfr. *Esod.* 19, 5), ripromettendosi naturalmente che sarebbero stati *figlioli che non inganneranno* (ebr.), che cioè non sarebbero stati bugiardi (non mantenendo le promesse), perfidi, ribelli verso il loro Padre. L'alleanza difatti era stata contratta a questa precisa condizione: « Se ascolterete la mia voce e custodirete il mio patto, sarete il mio tesoro fra tutti i popoli... E il popolo ad una voce gridò: tutto quello che il Signore ha detto, lo faremo » (*Esod.* 19, 5. 8). Con profonda gratitudine Israele orante ricorda questa magnifica parola del Signore, per quanto tale particolare debba riuscir ora molto umiliante per un popolo così ribelle al suo Dio. Esso infatti dimostra l'immensità dell'amore, della liberalità di Jahvé, ma racchiude pure una sanguinosa rampogna pel popolo contumace.

9. *In tutte le loro...* Sintesi quanto mai espressiva di tutte le sofferenze degl'Israeliti e della compaziente bontà di Jahvé. *Non fu tribolato,* per il timore di non poterli liberare; oppure: per quanto nelle loro tribolazioni facessero ripetutamente ricorso all'aiuto di Jahvé, questi non se ne mostrò mai stanco, non li ripudiò mai. L'ebr. (secondo la nota marginale detta *qeri,* che offre un senso migliore e oggi è ormai adottata da tutti) va tradotto: *in tutte le loro angoscie egli fu angosciato,* cioè si associò alle loro pene, ne ebbe compassione e porse loro amorevolmente aiuto, mandando l'*Angelo della sua faccia,* cioè, che rappresentava la faccia o la presenza di Dio davanti al popolo (cfr. *Esod.* 23, 20 ss.), che gli parlava, lo guidava, lo proteggeva in nome e coll'autorità di Dio (cfr. *Esod. ib.* e 33, 2; *Num.* 20, 16; *Giud.* 2, 1. 4; 6, 11 ss.; 13, 3; *Salm.* 90, 11; ...). Elevandoci su questa linea, non si è distanti dal cap. 53 e su questo orizzonte appare Colui che dal Padre ebbe la missione e il dovere dell'assimilazione ai fratelli « per diventare misericordioso e fedele Sacerdote nelle cose divine, affinchè fossero espiate le colpe del popolo » (*Ebr.* 2, 17). *Li riscattò.* Si ricorda il beneficio gratuito della liberazione dall'Egitto. *Li portò e li...* Si accenna a tutto quel cumulo di favori che esaltò la piccola discendenza di Giacobbe fino a farne una nazione grande e prosperosa.

10. *Ma essi lo provocarono...* Passando dalla preghiera all'umile confessione dei peccati, il profeta ricorda con dolore come il popolo abbia mal corrisposto ai benefici di Dio. L'ebr. va tradotto: *ma essi furono ribelli, contristarono il suo spirito santo* (lett. *lo spirito della sua santità*) *ed egli...* è delineata in breve tutta la sequela delle infedeltà d'Israele verso Dio e i castighi che ne seguirono. Il loro peccato più grave fu quello di ribellione, per cui il peccatore resiste a Dio e in certo modo contrista, addolora lo *spirito santo* di Dio, l'autore di ogni santità, perchè rende vana l'opera sua ed estingue gli impulsi della grazia. Perciò Dio da amico diventa nemico, e chi potrà resistergli? E gl'Israeliti ebbero tempo di esperimentare copiosamente l'inimicizia divina: la storia delle loro peregrinazioni attraverso il deserto, la storia dei giudici e dei re è come un perenne commento a queste parole del profeta: Dio *diventò loro nemico ed egli stesso li debellò* (cfr. *Deut.* 28, 63; *Salm.* 105, 32).

bellávit eos. [11] Et recordátus est diérum saéculi Móysi, et pópuli sui. Ubi est qui edúxit eos de mari cum pastóribus gregis sui? ubi est qui posuit in médio ejus spíritum Sancti sui; [12] qui edúxit ad déxteram Móysen, bráchio majestátis suae; qui scidit aquas ante eos, ut fáceret sibi nomen sempitérnum; [13] qui edúxit eos per abýssos, quasi équum in desérto non impingéntem? [14] Quasi ánimal in campo descéndens, spíritus Dómini ductor ejus fuit. Sic adduxísti pópulum tuum, ut fáceres tibi nomen glóriae.

[15] Atténde de caelo, et vide de habitáculo sancto tuo, et glóriae tuae. Ubi est zelus tuus, et fortitúdo tua, multitúdo víscerum tuórum et miseratiónum tuárum? Super me

bellò. [11] E si ricordò degli antichi giorni di Mosè e del suo popolo. Dov'è colui che li trasse fuori dal mare coi pastori del suo gregge? Dov'è colui che pose in mezzo a loro lo spirito del suo Santo? [12] Che alla destra di Mosè lo condusse col braccio della sua maestà, che davanti ad essi divise le acque per acquistarsi un nome sempiterno: [13] Che li condusse attraverso gli abissi, come un cavallo, che nel deserto non ha inciampo? [14] Come un giumento, che scende per una valle, lo spirito del Signore li condusse: così tu (o Dio) conducesti il tuo popolo per farti un nome di gloria.

[15] Guarda dal cielo, e mira dal tuo santo abitacolo, e dal trono della tua gloria: dov'è il tuo zelo e la tua forza, la grande compassione delle tue viscere, e la tua molta

[11] Exod. XIV, 29. — [15] Deut. XXVI, 15; Bar. II, 16.

11-14. *E si ricordò degli...* L'ebr. è più chiaro: *e il suo popolo si ricordò dei giorni antichi di Mosè,* e cioè: nella miseria in cui erano stramazzati dai castighi divini, gl'Israeliti si ricordavano dei benefici divini di cui godevano ai bei tempi della loro fedeltà, sotto Mosè, e allora ritornavano a migliori sentimenti (FILLION). Il profeta vuole che il popolo confronti la sua presente sventurata condizione coi benefici dei tempi antichi e ritorni così a desiderare la salvezza e con tale fervorosa preghiera piegare la divina clemenza. *Dov'è colui...* Enumerazione (fino al v. 14) dei principali benefici elargiti da Dio al suo popolo, cominciando dalla liberazione dall'Egitto fino all'entrata nella terra promessa. Per tal modo il profeta cerca di infondere negl'Israeliti un'ardente, salutare brama di salvezza. *Che li trasse fuori...* La liberazione dall'Egitto è particolarmente ricordata perchè è come un pegno e il tipo d'una futura liberazione ancor più grande (cfr. 43, 17. 18; 51, 10). *Pastori del suo gregge* sono Mosè e Aronne. *Del suo Santo,* ebr. *della sua santità.* Dio pose in mezzo al suo popolo (comunicandolo cioè a Mosè, ad Aronne, a Maria, ai LXX anziani, ecc., cfr. *Num.* 11, 25 ss.; 12, 2) il «suo santo spirito», ossia lo spirito di profezia per cui vengono celebrate le lodi di Dio, è tutelata e assicurata la sacrosanta osservanza della legge divina e la santa volontà di Dio è comunicata agli uomini.

Che alla destra..., ebr. *che faceva andare il suo braccio maestoso alla destra di Mosè,* che accompagnò Mosè colla sua gloriosa potenza, quasi imprestandogli la sua forza divina, perchè operasse prodigi. Tra questi prodigi si accenna a quello del mar Rosso e del Giordano per cui gl'Israeliti ebbero la via aperta per uscire dall'Egitto ed entrare nella terra promessa (cfr. *Esod.* 15, 13; *Gios.* 5, 1). *Per acquistarsi un...* Con tali miracoli, argomento eloquente della sua potenza e bontà, Jahvé volle magnificare la gloria del suo *nome* in eterno; e difatti gl'Israeliti li celebrarono solennemente nei loro canti festivi (cfr. *Salm.* 76, 17; 105, 9; 113, 3; ...).

Che li condusse... I flutti (*abissi*) del mare e dei fiumi non hanno per nulla ostacolato il loro passaggio, e gl'Israeliti poterono attraversarli con la stessa facilità con cui un *cavallo* scorazza senza inciampi per una vasta pianura.

Come un giumento..., cioè: come il bestiame che da luoghi aridi discende in una fertile *valle,* così *lo spirito di Jahvè li condusse al riposo* (ebr.), in una terra fertilissima. L'espressione: «condurre a riposo» ricorre pure altrove (cfr. *Esod.* 33, 14; *Deut.* 12, 9; *Gios.* 1, 13; ...) e significa l'insediamento degli Israeliti nella terra promessa. *Per farti un nome...,* cfr. v. 12. In quei benefici infatti e nella prosperosa condizione del popolo si ha un'orma della potenza e della gloria di Jahvé.

15. *Guarda dal cielo.* Quale contrasto tra l'antica felicità e l'attuale condizione (cfr. 42, 22; ...). Perciò il profeta, facendosi animo al ricordo dei benefici passati, si effonde in un'ardente preghiera, supplicando il Signore a voler nuovamente manifestare in mezzo al suo popolo quella gloria di cui Egli è circonfuso in cielo. *Guarda dal cielo...,* cfr. *Deut.* 26, 15; *Salm.* 32, 14; 79, 15; ecc. *Dov'è il tuo zelo,* quella premura gelosa colla quale Dio una volta vegliava sul suo popolo e lo difendeva dai suoi nemici. *E la tua forza...* ebr. *i tuoi atti potenti,* i prodigi della tua potenza? *Il fremito delle tue viscere e le tue compassioni si sono rattenute riguardo a mè,* non si fan più sentire verso di me. Le *viscere* sono come la sede degli affetti, della compassione ecc. Il profeta vuol dire che Dio, per non manifestare la sua grande propensione a perdonare, compatire, ecc. deve quasi farsi violenza. L'ultima parte del v. può essere affermativa o interrogativa: nel primo caso esprime un dolore indicibile, nel secondo caso un amaro stupore. «Argumentatur tum a natura Dei benignissima, tum ab eius officiis quibus ornarat antea populum

continuérunt se. [16] Tu enim pater noster; et Ábraham nescívit nos, et Ísrael ignorávit nos; tu, Dómine, pater noster, redemptor noster, a saéculo nomen tuum. [17] Quare erráre nos fecísti, Dómine, de viis tuis; indurásti cor nostrum ne timerémus te? Convértere propter servos tuos, tribus hereditátis tuae.

misericordia? Esse si sono rattenute riguardo a me. [16] Ma tu sei il nostro padre. Abramo non ci ha conosciuti, Israele ci ha ignorati: ma tu, o Signore, sei il padre nostro, il redentor nostro, il tuo nome è ab eterno. [17] E perchè, o Signore, facesti che noi deviassimo dalle tue vie: indurasti il nostro cuore, onde noi non avessimo timore di te? Rivolgiti a noi per amore dei tuoi servi, e delle tribù, che sono la tua eredità.

---

suum, et quando non minora tunc populus apud Babylonios subibat incommoda quam olim apud Aegyptios, orat ut zelum excitet et dexteram omnipotentem vibret in adversarios, pectorisque ad miserandum proni recordetur; quae omnia Deus cum tam liberaliter prius ostentarit, tam effuse impenderit, nunc tamen illa videtur apud se continuisse» (SANCTIUS).

16. *Ma tu sei il...* Dio solo può recare aiuto, e la preghiera è rivolta a Lui con tanta maggiore fiducia in quanto che essi si sentono veramente suo figli. *Nostro padre,* perchè ha creato il popolo Israelitico (cfr. 43, 1) e con uno squisitissimo atto di bontà l'ha adottato come figlio (cfr. *Esòd.* 4, 22-23; *Deut.* 32, 6; ...). *Abramo* e *Israele,* loro padri secondo la carne, non furono in grado per il passato di impedire che la rovina li colpisse, e non potranno certo liberarli dai mali presenti: «nec enim Abraham nobis subsidio fuit nec Israel opem attulit» (OSORIUS). In altre parole: Abramo e Israele sono bensì nostri padri, ma in confronto a te, non sono padri, ma tu solo sei padre. Il Signore infatti certamente li salverà (*ma tu, o Signore...*). Il *Redentore...* L'ebr. è molto più espressivo: *il tuo nome, in ogni tempo, è* (questo): «*nostro Redentore*».

17. *E perchè, o Signore...* La preghiera diventa ognor più santamente audace: dato che Dio è il loro padre, perchè non ne ha impedito la rovina? Nel suo ardente desiderio della salvezza, il profeta quasi non teme di attribuire a Dio in un certo senso, la responsabilità del traviamento morale del suo popolo. Certamente Dio colla sua grazia (pur rispettando la libertà dell'uomo) potrebbe impedire il peccato; perchè lo permetta, lasciando che l'uomo abusi della sua libertà e il male dilaghi talvolta in modo spaventoso, è una questione che ha tormentato e tormenta tuttora anche i buoni. «Avviene che ad alcuni Dio non dà aiuto per evitare i peccati, mentre se lo desse, non peccherebbero. Ma tutto ciò lo fa *secondo l'ordine della sua sapienza e giustizia,* essendo Egli sapienza e giustizia» (*S. Theol.* I-II, q. 79. a. 1). Ma noi piccolini non possiamo ficcare lo sguardo nel senso così alto e profondo di quest'ordine, nel quale la sapienza e la giustizia dànno la stoffa su cui le cause seconde libere svolgono la loro azione. Sappiamo che quando queste sono subordinate alla Causa prima, la vita canta la gloria della sua santità, mentre, quando escono da tale ordine, emancipandosi dalla Causa prima irrigidendosi in una autonomia assoluta *sotto specie di libertà,* la vita si rovescia nel fango e di questo rovesciamento *solo l'uomo* ne è responsabile (*ibid.* ad 3; III, q. 8, a. 7). Ma nell'angosciosa stretta della pena conseguente la colpa, il cuore geme e il suo gemito si traduce in un doloroso «*perchè*» non rivolto a Dio per metterlo in stato di accusa, bensì formulato nella preghiera a Lui, per aprire nel cuore uno spiraglio di speranza nella sua misericordia, che sola può portare aiuto a coloro che invece di appoggiarsi a Lui, da Lui si sono allontanati peccando.

Il profeta vuol dunque dire: perchè mai permetti che il tuo popolo eletto s'immerga così profondamente nel peccato e nelle miserie che ne seguono? ciò non ripugna forse ai tuoi disegni, alla tua gloria? Quest'interrogativo così profondamente umano, si risolve, pertanto, in una ardentissima preghiera con cui il profeta scongiura Dio, in forza degli stessi suoi divini consigli, a venir presto in aiuto al suo popolo prostrato a terra. Le *vie* del Signore sono quelle tracciate dai suoi precetti, che l'uomo ha da seguire nel suo modo tanto di pensare quanto di agire. *Indurasti il nostro...,* cioè potendo far sì che non s'indurasse, non l'ha fatto. Nota S. GIROL. che il profeta parla in tal modo, «non quo Deus erroris causa sit et duritiae, sed quo illius patientia nostram exspectans salutem, dum non corripit delinquentes, causa erroris duritiaeque videatur»; cfr. 6, 10 e com. pag. 198-199. *Rivolgiti a noi...* Quando Dio permette che il popolo cada, si dice che se ne è allontanato; quando invece lo aiuta e pone fine alle sue sventure, si dice che Dio ritorna al suo popolo. Si degni quindi di ritornare per amore dei suoi *servi,* del suo popolo, di coloro ch'Egli ha voluto unire così strettamente a sè.

18. *Come di cosa...* Per piegare più facilmente la misericordia divina, si fa vedere a qual misera condizione sia ridotta «l'eredità» del Signore; è tutto interesse della gloria di Jahvé porvi senz'altro rimedio. *Come di cosa...,* cioè colla massima facilità: «absque ullo labore populum tuum possederunt adversarii nostri» (S. GIROL.). Altri invece spiegano *come di cosa...* nel senso che i nemici avrebbero trattato il popolo santo col più grande disprezzo. Circa il significato preciso del testo ebr. (che molti interpretano come la Volg.) gli autori non sono

[18] Quasi níhilum possedérunt pópulum sanctum tuum; hostes nostri conculcavérunt sanctificatiónem tuam. [19] Facti sumus quasi in princípio, cum non dominareris nostri, neque invocarétur nomen tuum super nos.

[18] Come di cosa da nulla si son fatti padroni del tuo popolo santo; i nostri nemici han conculcato il tuo santuario. [19] Siamo divenuti come da principio, quando tu non dominavi sopra di noi, e il tuo nome sopra di noi non era invocato.

CAPO LXIV.

Invocazione della salute, 1-12.

[1] Útinam dirúmperes caelos, et descénderes; a fácie tua montes defluérent. [2] Sicut exústio ignis tabéscerent, áquae ardérent igni, ut notum fíeret nomen tuum inimícis tuis, a fácie tua gentes turbaréntur. [3] Cum féceris mirabília, non sustinébimus. Descendísti, et a fácie tua montes defluxérunt. [4] A saéculo non audiérunt, neque áuribus percepérunt; óculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparásti expectántibus te.

[1] Oh se tu squarciassi i cieli e scendessi! al tuo cospetto si squaglierebbero i monti. [2] Si consumerebbero come in una vampa di fuoco, le acque arderebbero infuocate, affinchè si rendesse noto il tuo nome ai tuoi nemici; e dinanzi a te si turbassero le genti: [3] Quando tu facessi cose mirabili, noi non le sosterremo: tu sei disceso, e dinanzi a te i monti si sono disciolti. [4] Non si è mai udito, nè si prestò mai orecchio: occhio non vide mai, o Dio, eccetto te, quello che tu hai preparato per coloro che ti aspettano.

[4] I Cor. II, 9.

unanimi (cfr. KNABENBAUER). *Il tuo santuario*, cioè Gerusalemme e il Tempio.

19. *Siamo divenuti...* Essendo il popolo eletto sottoposto al potere degli stranieri ed essendo violato, profanato lo stesso santuario di Jahvé, non a torto si lamentano col Signore: ecco, nell'attuale desolante nostra condizione, *siamo divenuti come da principio,* nei primi giorni della nostra storia, quando, prima di concludere la nostra gloriosa alleanza con Te, non eravamo tuo popolo, « antequam vocaremur in Abraham, et dum essemus in Aegypto, non habentes Deum, nec reges, nec principes, nec prophetas, nec legem mandatorum Dei » (San GIROL.). E' come dire: ormai, non ci distinguiamo dai popoli pagani. *E il tuo nome...* Una cosa di cui andavano quanto mai gloriosi gl'Israeliti era quella di portare il nome di Jahvé, d'essere il popolo di Dio (cfr. *Deut.* 28, 10; GER. 14, 9; 2 *Par.* 7, 14).

CAPO LXIV.

Per la divisione di questo cap. cfr. 63, 7.

1-2. *Oh se tu...* Ardente sospiro e invocazione di pronta liberazione. Il verbo « squarciare » dipinge al vivo il desiderio incontenibile di veder Dio rompere ogni indugio e discendere prodigiosamente in mezzo al suo popolo come già un tempo era disceso sul monte Sinai. Il profeta desidera che Jahvé intervenga come giudice per difendere dai nemici la causa sua e quella del suo popolo; perciò aggiunge tutti quei particolari che sogliono accompagnare le teofanie (cfr. *Esod.* 19, 16; *Deut.* 5, 5. 23; *Giud.* 5, 4-5; *Mich.* 1, 3; *Salm.* 67, 8-9; 96, 2-5; ...) e ci dànno una piccola idea della tremenda maestà di Dio.

Si consumerebbero... Avendo or ora accennato alle ingiurie fatte dai nemici al popolo eletto (63, 19), il profeta desidera che Jahvé discenda *come il fuoco accende i rami secchi, come il fuoco fa bollir l'acqua* (ebr.). La similitudine dell'incendio e dell'acqua che bolle è molto ben appropriata per rappresentare il furore del giudice e la vastità, la celerità del castigo; Dio infatti è un fuoco che divora e consuma, e abbiamo già veduto come Isaia, colla figura dell'incendio che in un baleno tutto distrugge, suol descrivere il giudizio punitivo di Dio (cfr. 1, 31; 5, 24; 9, 18; 10, 17; ...). Secondo il SANCTIUS, come nel v. 1 si allude alla discesa di Jahvé sul Sinai, così nel v. 2 si alluderebbe molto probabilmente a quei prodigi verificatisi in Egitto di cui si parla diffusamente in *Sap.* 16, 17. 19 e 19, 19.

3. *Quando tu facessi...* Si esprime ancora lo stesso ardente desiderio, secondo l'ebr. che suona: *quando facesti cose tremende che noi non aspettavamo,* superiori ad ogni aspettativa, *tu discendesti, e i monti si sciolsero dinanzi a te.* Allusione ai prodigi di *Esod.* 20, 19 quando il popolo, vedendo quanto succedeva sul Sinai, fu colto da spavento. Il profeta ricorda a Dio quanto ha fatto in passato, per invitarlo a rinnovare un'analoga manifestazione della sua divina maestà.

4. *Non si è mai...* Con un totale, fiducioso abbandono in Jahvé, il profeta continua a supplicarlo, perchè Lui solo è Dio, Lui solo può salvare, e salvare in modo

[5] Occurrísti laetánti, et faciénti justítiam; in viis tuis recordabúntur tui. Ecce tu iratus es, et peccávimus. In ipsis fúimus semper, et salvábimur. [6] Et facti sumus ut immúndus omnes nos, et quasi pannus menstruátae univérsae justítiae nostrae; et cecídimus quasi fólium univérsi, et iniquitátes nostrae quasi ventus abstulérunt nos. [7] Non est qui ínvocet nomen tuum; qui consúrgat, et téneat te. Abscondísti fáciem tuam a nobis, et allisísti nos in manu iniquitátis nostrae.

[5] Tu vai incontro a chi si rallegra e pratica la giustizia: nelle tue vie si ricorderanno di te: ecco, tu ti sei adirato: noi abbiamo peccato: noi fummo sempre nei peccati, ma saremo salvati. [6] E tutti noi siamo diventati come un immondo, e tutte le nostre giustizie sono come un panno sporco: e siamo tutti caduti come foglie, e le nostre iniquità come il vento ci han portato via. [7] Non v'è chi invochi il tuo nome, chi si alzi e si stringa a te: tu hai nascosta a noi la tua faccia, e ci hai schiacciati sotto la nostra iniquità.

---

superiore a qualsiasi aspettativa. L'ebr. va tradotto: *mai s'era udito nè inteso dire, mai occhio aveva veduto che un* (altro) *Dio, fuori di te, agisse in favore di quegli che spera in lui*, e cioè: solo Jahvé si mostrò sempre Dio vivo e vero. Questo v., che sembra ispirarsi a *Deut.* 4, 32 ss., è citato da S. Paolo (1 *Cor.* 2, 9) come verificatosi quando il Signore della gloria venne nell'umiliazione a riscattare l'umanità e nessuno dei principi di questo mondo volle riconoscerlo.

5. *Tu vai incontro...* La prima parte del v. delinea bellamente quella scambievole amicizia che intercede fra Dio e il giusto, e che è sorgente inesauribile d'ogni bene. Colui che *pratica la giustizia* con animo ilare gode d'una speciale benevolenza da parte di Dio, ovunque trova Dio che gli va incontro per aiutarlo, proteggerlo, confortarlo. Questo divino incontro ha per conseguenza che uno cammini sempre *nelle vie* del Signore e con animo grato abbia sempre Dio presente. Il cambiamento di persona (*si ricorderanno*) è frequente in Isaia (cfr. 26, 8; ...).

Ecco, tu ti sei... Disgraziatamente Israele fu molto lontano dal gioioso e sollecito adempimento della giustizia, conseguentemente non gustò i frutti dell'amicizia divina: « nobis non solum non occurris, sed neque clamantibus respondes, quia peccavimus, et ideo iratus nobis es » (FORERIO). *Ma saremo salvati.* Dopo aver confessato umilmente i loro peccati e aver riconosciuto che il castigo è stato loro giustamente inflitto dall'ira di Dio, non perdono del tutto la speranza, ma anzi sono certi d'essere salvati per un atto della misericordia divina. Molti autori preferiscono leggere l'ultima frase del v. come un'interrogazione: *ma saremo salvati?* In questo caso, mentre si suppone un certo sentimento di fiducia nel cuore oppresso dal dolore, ma aperto ad una qualche speranza di perdono, si esclude ogni presunzione, anzi si accenna ad un salutare timore.

6. *E tutti noi...* Per indurre il Signore a misericordia, con più profonda umiltà si spiega quel « noi abbiamo peccato » e quel « tu ti sei adirato » del v. 5. *Immondo* si può intendere del pagano (cfr. 63, 19) oppure del lebbroso. La lebbra rappresenta molto bene lo stato miserando della nazione, che è come un corpo infetto e immondo (cfr. 1,6). Le *nostre giustizie,* il nostro modo ipocrita di osservare la legge, *sono come un...,* sono sporcizia abbominevole: « quidquid videmur habere iustitiae, panno menstruatae mulieris comparatur » (S. GIROL.; cfr. 4, 4; *Lev.* 15, 33; 20, 18; *Lament.* 1, 17; EZECH. 36, 17). Ritrattano così le loro passate millanterie circa la loro pretesa giustizia, l'osservanza delle cerimonie, l'offerta dei sacrifici e l'innocenza della vita (cfr. 1, 11; 29, 13; 58, 2). *Siamo tutti caduti...* Si descrivono i castighi dell'ira di Dio. La nazione, al par d'un albero al quale vien meno la linfa vitale, è morta (cfr. 1, 30; 6, 13); ridotto agli estremi, il popolo fu abbattuto dall'uragano nemico e trasportato lontano in terra straniera. *Come il vento,* colla stessa facilità con cui il vento disperde le foglie secche (cfr. 40, 24; *Giob.* 30, 22).

7. *Non v'è chi invochi...* Continua la stessa umile confessione; chi implora perdono, quanto più lo desidera tanto più rinnova le sue suppliche. *Chi si alzi...,* ebr. *che si risvegli per aderire a te,* che scuota il suo torpore e implori ardentemente l'aiuto di Dio, che abbia per la salvezza quella brama descritta in 62,1. « Vera oratio est cum sui ipsius exsuscitatione tamquam ad rem seriam et magni ponderis excutere desidiam, avocare ab aliis omnibus animum et magna animi contentione ad deprecandum Deum accedere; hoc qui facit, *tenet* Deum seu apprehendit quasi manu et ne elabatur tenet, ut sententiam revocet neque prius abeat quam nobis benedicat » (FORERIO). *Tu hai nascosta...,* hai sottratto al popolo la tua grazia, il tuo favore. *Ci hai schiacciati...* Gli stessi loro peccati si sono incaricati di punirli. Da notare con quanta insistenza il profeta ritorna sul nesso intimo che corre tra il peccato e la rovina; di natura sua, per necessità di sanzione morale la colpa chiama il castigo; è un veleno che sembra dolce e dilettevole, ma procura dolore e morte (cfr. *Giob.* 20, 12-14). « Tradidisti nos peccatis nostris, ut illa nos comminuerent, resolverent et omnem virtutem nostram exhaurirent, ut consistere prorsus nequeamus et sicut cera quae liquescit laberemur et tota respublica nostra, regnum, cultus, religio, dignitas et quidquid virium est evanesceret » (FORERIO).

[8] Et nunc, Dómine, pater noster es tu, nos vero lutum; et fictor noster tu, et ópera mánuum tuárum omnes nos. [9] Ne irascáris, Dómine, satis, et ne ultra memíneris iniquitátis nostrae; ecce, réspice, pópulus tuus omnes nos. [10] Cívitas Sancti tui facta est desérta, Sion desérta facta est, Jerúsalem desoláta est. [11] Domus sanctificatiónis nostrae et glóriae nostrae, ubi laudavérunt te patres nostri, facta est in exustiónem ignis, et omnia desiderabília nostra versa sunt in ruínas. [12] Numquid super his continébis te, Domine; tacébis, et affliges nos veheménter?

[8] E adesso, o Signore, tu sei il nostro Padre, e noi l'argilla: tu sei colui che ci ha formati, e noi tutti siamo opera delle tue mani. [9] Non adirarti troppo, o Signore: e non voler più oltre ricordarti della nostra iniquità: ecco, guardaci, siamo tutti tuo popolo. [10] La città del tuo santuario è diventata deserta, Sion è diventata deserta, Gerusalemme è desolata. [11] La casa della nostra santificazione, e della nostra gloria, dove i padri nostri ti avevano lodato, è stata consumata dal fuoco, e tutte le nostre cose più care sono andate in rovina. [12] A tali cose potrai tu forse, o Signore, contenerti? Tacerai tu, e ci affliggerai senza misura?

CAPO LXV.

Non ostante le infedeltà d'Israele, Dio salverà i suoi eletti, 1-16. — Promessa di perfetta felicità ai servi fedeli del Signore, 17-25.

[1] Quaesiérunt me qui ante non interrogábant, invenérunt qui non quaesiérunt me.

[1] Mi hanno cercato quelli che prima non domandavano di me: mi hanno trovato quel-

[9] Ps. LXXVIII, 8. — [1] Rom. X, 20.

8. *E adesso, o Signore...* Questo v. sviluppa quell'accenno alla speranza di salvezza, di cui alla fine del v. 5. Dopo aver confessato le loro colpe, umiliandosi profondamente, si rivolgono con maggior fiducia al cuore paterno di Dio. *Padre... argilla.* Si contrappone alla benevolenza divina la fragilità umana; certamente Dio non distruggerà l'opera delle sue mani, perchè Egli ama tutto ciò che ha creato (cfr. *Sap.* 1, 14; 11, 25); è mai possibile che un artista spezzi così facilmente l'opera per la quale ha spiegato tutta la sua abilità? Cfr. 29, 16; 45, 9; 43, 1. 21; 63, 16; *Giob.* 10, 8-9; ... Nelle voci *padre* e *argilla* è riposto il più grave motivo di speranza da parte dell'uomo e di misericordia da parte di Dio: «Come un padre ha compassione dei suoi figlioli, così il Signore ha compassione...; perchè Egli sa di che siamo impastati, ricorda che siamo polvere» (*Salm.* 102, 13-14).

9-12. *Non adirarti troppo* (ebr. *fino all'estremo*)... Questa preghiera è dettata dalla bontà di Dio e dalla debolezza umana. *Siamo tutti....* Si tratta quindi di roba tua, della tua gloria, come fanno ben capire i vv. seguenti.

Le città del tuo..., meglio: *le tue città sante*, le città della Palestina. *Deserta.* La corrispondente voce ebr. designa una regione non proprio assolutamente deserta, ma che permette ancora il pascolo. Si afferma quindi l'adempimento dell'oracolo di 6, 11; 7, 21. *Sion è diventata...* Anche il monte Sion è stato ridotto a un terreno da pascolo (Cfr. 7, 25; *Lament.* 5, 18). *E' desolata*, ebr. *è una desolazione.*

La casa della... Anche il tempio è stato incendiato e distrutto, quel tempio così magnifico che formava il vanto e la gioia degl'Israeliti, la casa sacrosanta del Signore, ove si manifestava e di dove si comunicava la santità e la gloria di Jahvé, che era splendido anche pei doni fatti dagli stranieri (cfr. 2 *Par.* 32, 23) e dove i padri celebravano la divina maestà con salmi e inni. *Tutte le nostre cose...* Così si è terribilmente avverato quanto aveva minacciato Isaia (cfr. 2, 12; 3, 8 ...).

A tali cose... Davanti a tanti mali potrà Dio rimanere indifferente, rifiutare il suo aiuto e continuare anzi ad affliggere il suo popolo già così infelice? Si dice che Dio «si contiene» o «tace» quando permette che il popolo continui a dibattersi nelle sue sventure senza manifestare la sua assistenza misericordiosa (cfr. 42, 14; 57, 11; 62, 1; 63, 15).

CAPO LXV.

Senza sdilinquimenti e sdolcinature, ma con fermezza virilmente soave, la risposta divina alla preghiera dell'uomo, segna la via retta della salvezza attraverso il dolore santificato dalla fede, attraverso l'amore illuminato dalla verità. Questa risposta è contenuta nei cap. 65-66 e ha un suo sviluppo armonioso in rapporto con tutto l'insegnamento precedente, di modo che può consi-

Dixi : Ecce ego, ecce ego, ad gentem quae non invocábat nomen meum. [2] Expándi manus meas tota die ad pópulum incrédulum, qui graditur in via non bona post cogitatió-

li che non mi cercavano. Ho detto : Eccomi, eccomi a una nazione che non invocava il mio nome. [2] Stesi le mani mie tutto il dì a un popolo incredulo, che cammina per una

---

derarsi come il suggello di tutta la profezia Isaiana.

Jahvé *non tace*, ma, sia pure attraverso il linguaggio della punizione, la sua parola efficacemente purificante tende a togliere di mezzo l'ostacolo del peccato e a spezzare la durezza del cuore, ribelle alla sua santa legge (vv. 1-7).

Jahvé *non dimentica* i suoi fedeli servitori e mentre i ribelli sono puniti, i docili e disciplinati, purificati e trasformati dal dolore, sono sotto la sua protezione e raggiungono la mèta agognata (vv. 8-12).

Jahvé *non abbandona* l'uomo, ma pazientemente aspetta per la suprema sanzione in modo che sia eternamente assicurata al giusto la felicità e la beatitudine, premio delle sue fatiche, e l'empio abbia finalmente ciò che egli stesso stoltamente ha voluto (vv. 13-16).

Jahvé *non ha esaurito* la sua potenza d'amore nella creazione del mondo, ma apre nuove possibilità di perfezione divina nella storia degli uomini, i quali non hanno da aver paura, perchè Egli ha in programma di tutto far convergere all'attuazione dell'eterna salvezza dell'uomo e il riflesso di quest'ordine di giustizia superiore avvolgerà pure i nuovi fatti della storia messianica (vv. 17-25).

Quanto alla vita religiosa, Egli che è il sovrano del mondo, fa comprendere che offerta gradita, è la sottomissione a Lui, il riconoscimento della sua bontà (66, 1-2). Le offerte che non sono accompagnate da questo interiore senso di dedizione sincera sono abbominevoli (v. 3) e attirano i castighi divini, perchè sono una triste beffa (v. 4).

Jahvé, raccogliendo la sfida dei diffidenti, dichiara, per bocca del suo profeta, che i nemici suoi, rappresentati dalle nazioni che perseguitano i suoi fedeli, saranno pagati come si deve e inoltre assicura che vani saranno i loro sforzi per impedire l'attuazione del disegno divino nella storia per la salvezza degli uomini. Le vie storte delle nazioni saranno raddrizzate dalla giustizia di Colui che le guida nel loro corso, affinchè, attraverso l'espiazione e l'emendazione, i singoli possano ritrovare la via della virtù e tutt'insieme formare il nuovo popolo di Dio (vv. 5-9).

Manifestazione della sua gloria sarà la ricostruzione della nuova Gerusalemme (vv. 10-14) che è preludio della Chiesa e preparazione sulla terra della celeste Gerusalemme.

Quanto alla vita morale, la sanzione del giudizio divino dopo la « fase terrestre del Regno di Dio », mentre sostiene il giusto nella fatica della virtù, nella fedeltà del dovere, purifica il peccatore che a Lui si converte, ma *lo elimina* senz'altro dal suo regno di gloria, qualora *ostinato nella perversa volontà* a Lui non si sottometta (vv. 15-24). Con quest'ultimo atto si chiude la storia universale nel tempo della prova e s'apre la nuova vita in un al di là che solo Dio vede nel suo perfetto compimento.

Lo sguardo del profeta si fissa per un istante su quest'orizzonte supremo e ne porta fino a noi il raggio luminoso. Le nazioni, non essendo immortali, avranno come ultimo atto della loro storia, la contemplazione della divina manifestazione nei loro figli : gloria di misericordia per i fedeli, gloria di giustizia per gli empi increduli. L'*immortalità delle singole persone umane è così nuovamente affermata,* non come permanenza di energie nel serbatoio universale della natura, ma *come sussistenza perenne, legata al valore etico della vita di ognuno nell'esistenza terrena.*

Colui che è il *Creatore* e, come *Legislatore,* rimane la *Norma* che ogni coscienza deve seguire nella sua via, apparisce come il *Sanzionatore* supremo del bene e del male : il ciclo della rivelazione Isaiana si chiude e si salda sulla irradiazione della santità di Jahvé nell'atto supremo del suo trionfo glorioso.

1. *Mi hanno...* E' evidente, secondo l'applicazione che ne fa anche S. Paolo (*Rom.* 10, 20-21), che questo v. riguarda la conversione dei gentili, a cui, nel v. seguente, si contrappone l'incredulità degl'Israeliti. « Quae optima gentium descriptio est, quae cum Deum verum ignorarent, neque illum consulebant, cum sua sibi haberent oracula, neque quaerebant, cum quid ab illo praestari posset ignorarent » (SANCTIUS). *Mi hanno trovato...* Dio si lascia trovare prontamente, va amabilmente incontro a coloro di buona volontà, che prima non lo invocavano, che non l'adoravano ; oppure : che prima non si denominavano dal nome di Jahvé, che prima non erano affatto il popolo di Dio. *Eccomi, eccomi* « haec geminatio demonstrativae particulae magnam addit vim et celeritatem orationi, quae speciem quamdam exhibet abiturientis aut ad alios commigrare parantis, ac si dicat Deus : en videte, quemadmodum ego vobis relictis ad eos discessum molior, a quibus hactenus ita alienus fui ut nomen meum non invocaverint » (SANCTIUS).

Come già in altri passi (cfr. 2, 2 ss. ; 11, 10 ; 14, 2 ; 19, 24 ; 42, 4 ; 44, 5 ; 49, 6. 22 ; 52, 15 ; 55, 5 ; 60, 3. 14 ; 61, 15) e ancora nel cap. seguente (66, 20), Isaia presenta qui i gentili come destinati a essere chiamati un giorno alla cognizione del vero Dio ; a questa chiamata essi risponderanno prontamente.

2. *Stesi le mani,* quasi in atto di preghiera, per poterlo attrarre a me, perchè si lasciasse guidare, proteggere ; *tutto il dì* (cfr. 51, 13), senza posa, continuamente. *Incredulo,* ebr. *ribelle,* contumace, refrattario, dalla testa dura. *Che cammina...,* che segue tutte le sue inclinazioni perverse, che

nes suas. [3] Pópulus qui ad iracúndiam próvocat me ante fáciem meam semper; qui ímmolant in hortis, et sacrificant super láteres; [4] qui hábitant in sepulcris, et in delúbris idolórum dórmiunt; qui cómedunt carnem suíllam, et jus profánum in vasis eórum; [5] qui dicunt: Recéde a me, non appropínques mihi, quia immúndus es. Isti fumus erunt in furóre meo, ignis ardens tota die. [6] Ecce scriptum est coram me; non tacébo, sed reddam, et retríbuam in sinum eórum [7] Iniquitátes vestras, et iniquitátes patrum vestrórum simul, dicit Dóminus; qui sacri-

strada non buona dietro ai suoi pensieri: [3] A un popolo che in faccia mi provoca di continuo a sdegno, che immola vittime negli orti, e sacrifica sopra i mattoni: [4] Che abita nei sepolcri, e dorme nei tempii degli idoli: che mangia carne di porco, e ha nei vasi brodo profano: [5] Che dice: Ritirati da me, non appressarti, perchè tu sei immondo: costoro diverranno un fumo nel mio furore, e un fuoco che arderà sempre. [6] Ecco è scritto nel mio cospetto: Non tacerò, ma renderò, e verserò loro in seno la mercede. [7] La mercede delle vostre iniquità, e in-

---

batte le vie dell'idolatria e del delitto, calpestando la legge del Signore. Tutti ammettono che in questo v. si tratta del popolo d'Israele.

3-5. *A un popolo...* Enumerando i vari peccati degl'Israeliti, il profeta mette molto bene in risalto l'opposizione tra la continua misericordia di Dio e le ininterrotte offese del suo popolo. *Che in faccia,* spudoratamente, sfacciatamente. *Mi provoca...* Si menziona subito il peccato massimo, il colmo dell'iniquità, l'idolatria, che è un'aperta e sacrilega violazione dell'alleanza contratta con Jahvé. Questo peccato è tanto più grave, in quanto lo commettono *in faccia* a Jahvé, sotto i suoi occhi, apertamente, senza il più lontano sforzo di nasconderlo. *Negli orti,* nei boschetti sacri (cfr. 1, 29; 57, 5; LAGRANGE, *Relig. sémit.* p. 173). *Sopra i mattoni,* cioè sopra altari fatti o rivestiti di mattoni, il che era contrario alle prescrizioni della legge (cfr. *Esod.* 20, 24; 27, 1; 30, 1). «Pro uno altari, quod impolitis lapidibus Dei erat lege constructum, coctos lapides hostiarum sanguine cruentabant» (S. GIROL.). Alcuni spiegano l'espressione dei tetti o terrazzi delle case dato che si soleva pure là esercitare il culto idolatrico (cfr. 4 *Re* 23, 12; GER. 19, 13; 32, 29; SOF. 1, 5; ...); ma non sembra probabile che col termine *mattoni,* il profeta voglia intendere qui i tetti e le terrazze. Il GESENIUS vi scorge invece un'allusione profetica alle pratiche superstiziose degli Israeliti durante l'esilio di Babilonia, la patria dei mattoni. Altri finalmente non vedono qui alcuna allusione alla proibizione di *Esod.* 20, 24, ma semplicemente un accenno ad altari idolatrici innalzati in tutta fretta con mattoni, materiale con cui facilmente si può erigere un'ara.

Che abita nei sepolcri... Coll'idolatria vanno facilmente congiunte altre pratiche superstiziose. L'espressione «abitare nei sepolcri» allude alla necromanzia e all'evocazioni dei morti, pratiche assai diffuse (cfr. 8, 19; 1 *Re* 28, 7; 4 *Re* 21, 6) e proibite dalla legge (cfr. *Deut.* 18, 11). Alcuni pochi la spiegano dei sacrifici, e dell'espiazioni offerte nei sepolcri per i defunti. *Dorme nei tempii,...,* LXX: *passano la notte nei luoghi sacri,* altra pratica idolatrica che San GIROL. così spiega: «in delubris idolorum, ubi stratis pellibus hostiarum incubare soliti erant, ut somniis futura cognoscerent; quod in fano Aesculapii usque hodie celebrat error ethnicorum multorumque aliorum, quae non sunt aliud nisi tumuli mortuorum». L'ebraico ha semplicemente: *passa le notti nelle caverne.* Si allude alle celebrazioni dei Misteri pagani nelle grotte, negli antri delle roccie, ecc. *Mangia carne...* La legge (*Lev.* 11, 7-8; *Deut.* 14, 8; cfr. 2 *Mac.* 6, 18. 21; 7, 1) proibiva l'uso della carne di porco; siccome poi qui nel contesto si tratta probabilmente di banchetti sacri (ove si consumavano le vittime offerte agl'idoli), il peccato era doppiamente grave. *Brodo profano,* fatto con carne dichiarate immonde dalla legge. «Intelligitur iusculum carnis suillae in sacrificium oblatae, quod partem haud exiguam in caeremoniis gentium magicis et idolatricis antiquitus videtur habuisse» (ROSENMÜLLER).

Che dice... E' il colmo dell'apostasia. Dopo esser unti e bisunti di tanta lordura idolatrica, si vantano superbamente della loro purezza, della loro santità e trattano d'immondi i fedeli servi di Jahvé, dei quali evitano ostentatamente e scrupolosamente ogni contatto: «in tantam dementiam veniunt ut, quicumque eorum non fuerit similis, eum quasi perditum detestantur» (San GIROL.). *Ritirati da me,* ebr. lett. *avvicìnati a te,* fatti in là, quindi: sta lontano da me. *Perchè... immondo.* L'ebr. esprime diversamente lo stesso pensiero: *perchè io sono più santo di te;* guardati di non avvicinarti a me poco riverentemente, per non eccitare l'ira del dio a cui io sono consacrato, «ne si hominem sanctissimis sacris initiatum tetigeris, inexpiabilem religionem in te suscipias» (OSORIUS). *Un fumo nel mio...,* ebr. *un fumo nel naso,* cioè eccitano tremendamente la mia collera. Si sa che il *naso* per gl'Israeliti è la sede dell'ira. *E un fuoco...* Dio, che è fuoco che brucia e consuma, li convertirà tutti in fuoco: «eritis fumus, ignis ardens qui de meo furore accensus est» (S. GIROL.; cfr. 1, 31; 5, 24; 9, 18; 10, 17; 47, 14; *Deut.* 32, 22; *Salm.* 17, 9; EZECH. 38, 18; ...). «Perpetuo materiam iracundiae meae subiiciunt, ut in illos incendar et indignationis meae flammis eos exuram» (OSORIUS).

6-7. *Ecco è scritto...* Così tremendo castigo è reclamato dai loro peccati, i quali sono registrati, per dir così, sul libro ove Dio segna le azioni degli uomini: «Omnia enim nostra peccata patent Dei oculis et in

ficavérunt super montes, et super colles exprobravérunt mihi; et remétiar opus eórum primum in sinu eórum.

[8] Haec dicit Dóminus: Quómodo si inveniátur granum in botro, et dicátur: Ne dissipes illud, quóniam benedíctio est; sic fáciam propter servos meos, ut non dispérdam totum. [9] Et edúcam de Jacob semen, et de Juda possidéntem montes meos; et hereditábunt eam elécti mei, et servi mei habitábunt ibi. [10] Et erunt campéstria in cáulas gregum, et vallis Achor in cubíle armentórum, pópulo meo qui requisiérunt me.

[11] Et vos qui dereliquístis Dóminum, qui oblíti estis montem sanctum meum, qui pósieme delle iniquità dei vostri padri, dice il Signore, i quali sacrificarono sopra i monti, e mi disonorarono sulle colline. Verserò loro in seno la mercede per le prime loro opere.

[8] Queste cose dice il Signore: Come quando in un grappolo si trova un granello, e si dice: Non mandarlo a male perchè è una benedizione: così farò io per amore dei miei servi: non sterminerò il tutto. [9] E farò uscire da Giacòbbe una progenie, e da Giuda chi possederà i miei monti. E i miei eletti avranno in eredità (la terra), e i miei servi vi abiteranno. [10] E le campagne saranno ovili di greggi, e la valle di Achor sarà stalla di armenti, per quelli del mio popolo, che mi hanno cercato.

[11] Ma voi che avete abbandonato il Signore, che vi siete scordati del mio monte

---

his scripta sunt libris, de quibus in Daniele legimus: throni positi sunt et libri aperti» (DAN. 7, 10; S. GIROL.). Per la metafora del libro o della scrittura, cfr. 4, 3; 49, 16; *Salm.* 138, 16; GER. 17. 1; ecc... Alcuni autori riferiscono la frase: *Ecco è scritto...*, non ai peccati precedentemente enumerati, ma al decreto di condanna che segue: *non tacerò...* (cfr. *Giob.* 13, 26; GER. 22, 30). Dio non si darà pace, non sopporterà più a lungo, finchè non li avrà copiosamente puniti. *In seno,* cioè nell'ampia piega che la tonaca formava sul petto e nella quale si riponevano i doni e oggetti vari (cfr. *Rut* 3, 15; *Salm.* 78, 12; GER. 32, 18; LUC. 6, 38).

Delle vostre iniquità e insieme..., cioè tutti i peccati che si sono accumulati di generazione in generazione. «Impleta ergo impia atque infelici posteritate peccatorum mensura, quam ad summum fere usque parentes impleverant, dederunt filii poenas quae tam suis quam parentum peccatis debebantur» (SANCTIUS). *I quali sacrificarono...*, cfr. 57, 5 ss. Si descrive nuovamente l'idolatria come sorgente di tutti i mali. *Verserò loro...*, cfr. v. precedente. *Per le prime loro...*, per la loro condotta passata.

8-10. *Queste cose dice...* Non tutto è perduto per Israele, non tutta la vigna è sterile; ci sono ancora dei buoni, sia pur in piccol numero, e questi saranno salvati. *In un grappolo...*, ebr. *nel grappolo si trova del succo, si dice...* Durante la vendemmia, un grappolino d'uva è ben poca cosa, eppure è prezioso agli occhi del vignaiolo. I resti d'Israele saranno quindi salvati, e ciò *per amore dei miei servi,* come già in tempi passati la nazione fu spesso salva «per amor del mio servo Davide» (3 *Re* 11, 11-13. 32-39; 15, 4-5; 4 *Re* 8, 19; ...).

E farò uscire... I vv. 9-10 sviluppano la consolante promessa contenuta nel v. precedente. I resti d'Israele (*i miei eletti*) saranno radunati per restaurare la nuova teocrazia. *Possederà... abiteranno.* L'inizio della restaurazione avrà luogo col ritorno dall'esilio (cfr. 14, 1-2; 40, 3 ss.; Os. 2, 15; 3, 5; AM. 9, 8-12;). *I miei monti,* cioè tutta quanta la Palestina, regione prevalentemente montuosa (cfr. 8, 8; 14, 25; *Esod.* 15, 17; ...).

E le campagne..., ebr. *Saron sarà un parco di greggi.* La pianura di Saron, che si estende lungo il Mediterraneo da Lidda e Giaffa fino a Cesarea, era celeberrima pei suoi ricchi pascoli. *La valle di Achor,* situata non lontano da Gerico, un tempo già maledetta (cfr. *Giud.* 7, 24-26), diventerà un luogo di riposo per gli armenti; prima era una valle fatale, ora diventerà, secondo l'espressione di Os. 2, 15, una via aperta alla speranza. *Saron* e *Achor,* situate una all'ovest, l'altra all'est della Palestina, rappresentano tutta la terra santa. Il profeta vuol quindi dire che la nazione restaurata sarà eminentemente agricola e, per conseguenza, pacifica e felice. Questo parlare simbolico, per descrivere una restaurazione pacifica, lontana da ogni apparato bellico e da ogni sfarzo mondano, è tanto più appropriato, in quanto che il Messia stesso fu descritto come un buon pastore che raccoglie il suo popolo (40, 11; cfr. EZECH. 34, 23).

11. *Ma voi* che avete... Ma per gli empi non c'è pace, riceveranno secondo le loro opere. *Del mio monte santo,* ove Jahvé era adorato; si sono allontanati da Dio, si sono *scordati* del culto a Lui dovuto e delle promesse da Lui fatte. *Avete apparecchiato...* Dio biasima ancora una volta la loro vergognosa idolatria. *Alla fortuna,* ebr. *a Gad,* antica divinità aramaica della felicità, della fortuna; il nome di *Gad* entra in composizione di vari nomi geografici palestinesi, per es. Baal-Gad (*Gios.* 11, 17; 12, 7; 13, 5), Migdal-Gad (*ib.* 15, 17), ecc. *E sopra vi fate...*, ebr. *e riempite la coppa per Meni,* cioè per il Destino.

Alcuni hanno creduto di poter identificare Meni col pianeta «Venere», altri con la «Dea Mena» (menzionata da S. AGOST. *de Civit. Dei,* IV, 20) o «Luna», ma tali ricerche non hanno dato buon risultato, perchè troppo s'allontanavano dal senso proprio di *Meni,* così che non si poteva ritrovare l'allusione di Isaia a quella deviazione della vita religiosa.

nitis Fortúnae mensam, et libátis super eam; [12] numerábo vos in gládio, et omnes in caesanto, che avete apparecchiato una mensa alla Fortuna, e sopra vi fate le libazioni,

[12] Prov. I, 24; Inf. LXVI, 4; Jer. VII, 13.

I LXX hanno tradotto *Gad* col termine generale *dèmone* nel senso di «spirito governatore degli astri» e *Meni* con Τύχη (= Fortuna). La Volg. è più precisa nel tradurre *Gad* con «Fortuna», ma non ha reso bene il termine *Meni* che significa *Destino*. L'ebr. però è chiaro e semplice: *Gad* = Τύχη cioè Fortuna e *Meni* corrisponde alla Μοῖρα (= Sorte) o Εἱμαρμένη (= Fato, Destino) dell'ambiente greco ed ellenistico.

Secondo il DHORME, i Nabatei avevano culto per *Manât* o *Manutô* «conosciuta pure nel *Corano* (cap. 53, v. 20), e che può corrispondere a una dea *Fortuna*» (nel BRICOUT, *Où en est l'Histoire des Religions* I - Paris 1911 - chap. 3, *Les Semites*, pag. 170); meglio, come nota F. VIGOUROUX, al «Destino» (*Dict. de la Bibl.* IV, 1, col 968). Gli autori citano volentieri l'iscrizione di Vaison nella Provenza nella quale *Bêl* di Apamea (Siria) è detto «Fortunae rector Menisque magister» (CONDAMIN, 384, n. 11; VIGOUROUX, *l. c.*), dove appunto si nota l'abbinamento della *Fortuna* e del *Destino*. E si può ricordare anche la invocazione al dio Bêl come Εὐθυντῆρι τύχης o «regolatore della Fortuna» (FESTUGIÈRE, *L'idéal relig. des Grecs et l'Evang.* Paris 1932, pag. 107).

«Per coloro i quali pretendono che il profeta visse in Babilonia, gioverà notare, osserva lo KNABENBAUER, riferendosi al DELITZSCH, che tutta questa descrizione dell'idolatria non si può illustrare con i costumi babilonesi». Ma, forse, quando egli ricorda che «LENORMANT (*La magie chez les Chaldéens*) tra moltissimi nomi caldei di idoli non ne porta uno simile a questi», la ricerca subisce un leggero spostamento. E' infatti vero che per parlare di Gad e Meni non è necessario vivere in Babilonia, perchè la Fortuna e il Destino, oltre che nell'ambiente greco ed ellenistico, sono stati ritrovati nell'ambiente aramaico, nabateo, arabo, ma non pare si possa escludere un influsso della mentalità religiosa Caldaica, così fortemente piegata verso l'astrologia e la magia.

Senz'alcun dubbio, la sola esistenza di questo culto alla Fortuna cieca e al Destino spietato è «la negazione più forte della Provvidenza» (FESTUGIÈRE *o. c.* pag. 104) e meglio mette in luce il senso disperato della vita, quando l'uomo sente pesare sulle sue spalle il giogo fatale di una Sorte crudele. Ciò spiega da una parte l'universalità degli atteggiamenti umani e dall'altra l'intervento del Profeta Isaia che, per i suoi contemporanei e per quelli che verranno, mette in rilievo la bontà di Dio, Sovrano dell'universo e Provvidenza amorosa degli uomini. Ma non si può dimenticare che «l'osservazione millenaria dei Caldei» (ID., *ibid.*, pag. 105) sul rapporto degli astri con la vita umana, deve essere tenuta presente per meglio comprendere e il linguaggio di Isaia e l'opera propria della *Provvidenza speciale* di cui egli è il portavoce.

L'astrologo VETTIUS VALENS (*Anthologiarum Libri*, ed. G. KROLL, Berolini 1908) dà tutto l'onore di questa «sacra e immortale contemplazione» agli egiziani (*ibid.*, l. IV, c. 11, pag. 172), ma il filosofo GIAMBLICO ricorda pure le «plurisecolari osservazioni astrali dei Caldei» (*de Mysteriis Aegypt.*, ed GALE, Oxonii 1678, sect. IX, cap. 4, pag. 168) e il teurgo GIULIANO ne fa fortemente sentire l'influsso (*de Oraculis Chaldaicis*, scripsit G. KROLL, Vratislaviae, 1894, pag. 54), in ordine alla liberazione dal Destino che grava sugli uomini.

Noi possiamo supporre che valga anche per il tempo di Isaia, quel che constatiamo nell'ulteriore sviluppo religioso dei diversi ambienti. Dal vincolo di «simpatia» che esiste tra gli astri e gli uomini e dall'influsso che quelli esercitano sulla natura, si credette poter dedurre che «la sorte di ogni individuo è regolata dagli astri e dalla loro congiunzione...; se tutto il nostro destino si scrive così nei cieli, è possibile per coloro che son capaci a leggere in questo gran libro, conoscere ciò che saranno o predirlo agli altri» (FESTUGIÈRE, *o. c.*, pag. 106).

D'altra parte, supposto che «la posizione degli astri al momento della nostra nascita fissi il nostro destino» (ID. *o. c.* pag. 112, n. 4) non soltanto svanisce la Provvidenza, ma è distrutta la libertà umana con la conseguente responsabilità delle azioni: l'uomo è ridotto ad una «parte cosmica» nella ruota che la Fortuna «pazza brutale e cieca» fa vorticosamente girare con eterno ritorno fatale di cose. Con questo presupposto d'ambiente, meglio si capisce la triste beffa del banchetto a cui allude Isaia in questo v. e la sconcertante insensataggine di coloro che accostano le labbra alla coppa sacra, per essere trasportati dall'ebrezza al di là della ruota fatale e vincere il Destino. Con pungente ironia il portavoce del vero Dio fa conoscere quale sarà la parte riservata a questi violatori della legge umana e divina e quale sanzione li aspetta. Nell'ulteriore sviluppo storico — compiuta l'opera della salvezza con la Passione del «Servo di Jahvè» — i dottori e maestri della Chiesa non mancheranno di mettere in rilievo questo aspetto della vita, liberata da ogni schiavitù (FESTUGIÈRE *o. c.* pag. 111-113). S. TOMASO D'A. s'applicherà all'analisi della nozione del Destino per eliminarne il senso falso come negazione della Provvidenza e per coglierne un qualche senso plausibile, secondo il suggerimento di S. AGOSTINO, e per giustificare una definizione di BOEZIO (*Cont. Gent.* III, 93; *S. Theol.* I, q. 116, a. 1), tutto subordinando a Dio, anche *ciò che a noi apparisce come casuale coincidenza di fatti*. Insieme farà vedere la vacuità della speculazione astrologica (*Cont. Gent.* III, 84-90), ma nello stesso tempo si applicherà ad esaminare «come uno

de corruétis: pro eo quod vocávi, et non respondístis; locútus sum, et non audístis; et faciebátis malum in óculis meis, et quae nolui elegístis.

[13] Propter hoc haec dicit Dóminus Deus: Ecce servi mei cómedent, et vos esuriétis; ecce servi mei bibent, et vos sitiétis; [14] ecce servi mei laetabúntur, et vos confundémini; ecce servi mei laudábunt prae exultatióne cordis, et vos clamábitis prae dolore cordis, et prae contritióne spíritus ululábitis, [15] et dimittétis nomen vestrum in juraméntum eléctis meis; et interfíciet te Dóminus Deus, et servos suos vocábit nómine álio: [16] in quo qui benedíctus est super terram benedicétur in Deo amen,

[12] Vi conterò colla spada, e perirete tutti nella strage: perchè io vi ho chiamato, e voi non avete risposto: ho parlato, e non avete dato ascolto: voi facevate il male sotto i miei occhi, e sceglievate quello che io non voleva.

[13] Per questo il Signore Dio dice così: ecco che i miei servi mangeranno, e voi patirete la fame: Ecco che i miei servi berranno, e voi patirete la sete: [14] Eccò che i miei servi saranno in gaudio, e voi sarete confusi: ecco che i miei servi per la letizia del cuore canteranno, e voi per l'affanno del cuore griderete e per l'afflizione dello spirito urlerete. [15] E lascerete il vostro nome all'esecrazione dei miei eletti: e il Signore Dio ti farà perire, e chiamerà i suoi servi con altro nome. [16] Nel quale chi è be-

---

si dice ben fortunato e come l'uomo è aiutato dalle cause superiori» (*ibid.* III, 92). Dirà che ben fortunato è l'uomo quando gli càpita un qualche bene *senza che ci pensi*, ma quell'*accadimento preterintenzionale* rientra, a suo modo, nella provvidenziale disposizione. Anzi, sviluppando un pensiero di Aristotele, troverà il tocco della *buona Fortuna* nel Genio e nell'Eroe, non per influsso astrale, bensì per *speciale azione* di Dio. (*S. Theol.* I-II, q. 68, a. 1), segno e prova della sua sovrabbondante bontà («superabundantis bonitatis» - *ibid.* a. 2). Ma già meditando la parola di Dio al suo profeta, noi cogliamo questo senso di universale dominio proprio di Lui che, Creatore dell'universo, guida con sapiente e giusta bontà gli uomini al loro scopo supremo per la via da Lui tracciata. La linea di questa direzione non sempre è dinanzi allo sguardo dell'uomo, ma Dio è l'eterno vigilante il quale mentre condanna ciò che rovina e conduce a perdizione, corregge coloro che *hanno scelto ciò che Egli non vuole* (v. 12) sostiene quelli che, nella loro scelta, aderiscono a ciò che è il *vero bene* dell'uomo. L'insistenza di Isaia nel ripetere i supremi motivi che dànno il senso giusto della vita umana e il valore reale dell'azione morale in ordine alla conquista del fine supremo, si spiega come illuminata sollecitudine della divina Pedagogia.

Anche sotto questo aspetto, l'opera sua possiede il segno inequivocabile della sapienza di Dio, per cui, al di là di ogni condizione etnica o storica, egli rimane maestro di vita. Si tratta soltanto di non arrestarsi alla scorza delle parole o alla superficie delle situazioni storiche, ma cogliere, col pensiero vitale che anima queste parole, il senso che egli dà alla vita, nel suo riferimento a Dio, nostra eterna salvezza.

Il riflesso dell'astrologia nella vita, con la conseguente fatalità degli eventi umani supposti regolati dal corso degli astri, è notato nel c. 47, 13 dove si rileva l'infiltrazione di tale mentalità superstiziosa, conducente all'abbandono del vero Dio, con atti cultuali di cui qui si ha una più precisa denunzia, non verso *idoli* determinati, ma in relazione con i *miti* della Fortuna e del Fato.

12. *Vi conterò...* Il profeta pronuncia contro tali prevaricatori la meritata pena, facendo un gioco di parole sul nome stesso della divinità che essi adorano: *meni, manithi...* voi onorate il *destino*, ebbene *io vi «destino» alla spada.* Altri interpretano *maniti: io vi conterò*, e si vuol dire che neppure uno sfuggirà alla spada. *E perirete...*, ebr. *e vi piegherete tutti per essere scannati;* come vi siete inchinati davanti agli idoli (cfr. 2, 9), ora v'inchinerete per piegar la testa alla spada. *Perchè io vi ho chiamato...* Si accenna con dolore alle cause del castigo: resistettero alla voce di Dio e operarono ciò ch'Egli ha in abbominio (cfr. 50, 2; 66, 4).

13-14. *Per questo il Signore...* Con varie immagini, si pone in antitesi la beata sorte dei fedeli servi di Jahvé e la sorte miserabile degli apostati, degli idolatri: quelli saranno ricolmati d'ogni bene, dalle cose più indispensabili per la vita del corpo, alle gioie più pure dello spirito, questi saranno spogliati di tutto e, privi dell'aiuto divino, soccomberanno ad ogni sorta di male.

15-16. *E lascerete...* La sorte dei buoni e dei cattivi sarà resa nota a tutti. *Il vostro nome all'esecrazione...*, cioè il nome degli empi sarà usato nelle formule di maledizione: «i castighi subiti da quegli empi saranno così visibili, così notevoli che i fedeli sopravissuti avranno sempre un tale esemplare castigo nella mente e, volendo confermare qualche promessa con un giuramento, diranno: mi possa capitare come a quegl'Israeliti criminali, se non mantengo la parola» (TROCHON). Geremia ha un pensiero identico (GER. 24, 9). Così si adempirà la minaccia di *Num.* 5, 21. *E... ti farà perire.* Alla maledizione segue la pena di morte (come anche in GER. 24, 10). *E chiamerà i suoi...* I fedeli servi di Jahvé saranno invece in benedizione: il Signore comunicherà loro i suoi beni, li eleverà ad una condizione più sublime, tanto che avranno bisogno d'essere salutati con un *altro nome*, un nome nuovo. Quale sia questo nome non è detto, e gli au-

et qui jurat in terra jurábit in Deo amen; quia oblivióni tráditae sunt angústiae prióres, et quia abscónditae sunt ab óculis meis.

[17] Ecce enim ego creo caelos novos, et terram novam; et non erunt in memória priora, et non ascéndent super cor. [18] Sed gaudébitis et exultábitis usque in sempitérnum in his quae ego creo, quia ecce ego creo Jerúsalem exultatiónem, et pópulum ejus gáudium. [19] Et exultábo in Jerúsalem, et gaudébo in pópulo meo, et non audiétur in eo ultra vox fletus et vox clamóris.

[20] Non erit ibi ámplius infans diérum, et senex qui non impleat dies suos, quóniam puer centum annórum moriétur, et peccátor

nedetto sopra la terra, sarà benedetto nel Dio di verità, e chi giura sopra la terra, giurerà nel Dio di verità: perchè le precedenti angustie son messe in dimenticanza, e perchè sono sparite dagli occhi miei.

[17] Ecco infatti che io creo nuovi cieli e nuova terra: e le cose passate non saranno più rammentate, nè verranno più alla mente. [18] Ma vi rallegrerete ed esulterete in eterno per le cose ch'io creo: perchè ecco che io creo Gerusalemme, città di allegrezza e il suo popolo, popolo gaudente. [19] Ed io esulterò per Gerusalemme, e godrò nel mio popolo, e non si udirà più in lui voce di pianto, nè voce di lamento.

[20] Non vi sarà più fanciullo di pochi giorni, nè vecchio, che non compisca i suoi giorni: perchè il fanciullo morrà di cento

[17] Inf. LXVI, 22; Apoc. XXI, 1.

tori discutono, ma si può in certo modo arguire dal v. 23 o da 62, 2-4; 62, 12.

Nel quale chi è..., ebr. *di modo che chi vorrà essere benedetto sulla terra* (lett. *chi si benedirà*, cioè chi si augurerà benedizioni), *lo farà per il Dio amen, e chi giurerà* ecc. I fedeli servi di Jahvé, elevati ad una condizione più sublime di quella dell'antica alleanza, colla loro beata felicità attireranno gli sguardi di tutti, al punto che nell'universo intero chiunque si augura qualche bene, se l'augurerà per mezzo di Jahvé, Dio fedele e verace. Il Dio dell'*amen* è il Dio dell'alleanza, colui per mezzo del quale le promesse e gli oracoli divini, le preghiere e i voti dei fedeli diventano *amen*. Confrontando tra loro il nostro v., *Gen.* 22, 18; *Salm.* 71, 17; *Cor.* 1, 20; *Apoc.* 3, 14, è facile l'applicazione al Messia (KNABENBAUER). Le *precedenti angustie* sono i dolori dell'esilio (cfr. *Apoc.* 21 ,4): Dio ha cancellato il passato con tutte le sue colpe e i suoi castighi.

17. *Ecco infatti che...* Descrivendo l'età d'oro messianica, il profeta ci mette subito dinanzi agli occhi l'ultima perfezione che dovrà raggiungere il regno di Dio, quando effettivamente, dopo la fine dei tempi, nuovi cieli e una nuova terra annunceranno la gloria di Dio e la gloria dei figli di Dio (cfr. *Rom.* 8, 21; 2 PETR. 3, 13; *Apoc.* 21, 1). « La natura sarà allora trasformata e rigenerata al par degli uomini. Lo sguardo rapito di Isaia contempla su uno stesso orizzonte tutte le vie divine riguardanti la salvezza del mondo, non solo fino alla fine dei tempi, ma persin durante l'eternità » (FILLION). Evidentemente la nuova teocrazia raggiungerà quella sua ultima perfezione passo passo; ma il profeta ce la presenta quale sarà oltre la fine del mondo, per dare una pallida idea di ciò che Dio ha preparato per coloro che lo amano. *Le cose passate...* Lo splendore delle cose nuove sarà tale da far dimenticare il passato, che non verrà più a turbare *la mente*.

18. *Ma vi rallegrerete...* Dall'ultima perfezione del regno messianico (quale si avrà solo nell'eternità, quando saranno creati nuovi cieli e una terra nuova), il profeta passa a descrivere la condizione dello stesso regno qui in terra: il centro della vecchia teocrazia e il popolo teocratico, con una specie di nuova creazione, saranno trasformati al punto che spireranno solo più allegrezza e gaudio. « Nunc creata dicitur Ierusalem gaudens et exsultans, quia longe meliorem statum nacta est quam cum sederet lugens et sordida » (SANCTIUS). Con tale creazione si verificherà ciò che s'è detto in 60, 5 ss.; 61, 3; 62, 3.

19. *Ed io esulterò...* Dio stesso si compiacerà della nuova creazione. In questo gaudio divino è evidentemente delineata da una parte l'esimia santità che risplende nella nuova teocrazia, dall'altra l'amicizia, la bontà, la tenera e sollecita premura che Dio nutre per la salvezza dei singoli. Nella sua preghiera il profeta aveva supplicato il Signore di non adirarsi fino all'estremo (cfr. 64, 9); Jahvé ora risponde che non solo il popolo sarà felice (v. 18), ma che Egli stesso esulterà, perchè Gerusalemme è ormai una piantagione fedele, ecc. (cfr. 27, 2; 54, 12 ss.; 60, 21). *Non si udirà più...* Colla santità non avrà più luogo il peccato, e colla scomparsa di questo, cesseranno pure le miserie, i dolori, le oppressioni (cfr. 25, 7-8; 35, 10; *Apoc.* 7, 17; 21, 4).

20. *Non vi sarà più...* Con varie immagini, tratte dalla mentalità dell'antica legge, il profeta descrive più in particolare, la felice condizione della nuova teocrazia tanto cara a Dio. E prima di tutto si parla di longevità: nessuno perirà di morte prematura, ma raggiungerà quell'età che sappiamo degli antichi patriarchi del genere umano. *Non vi sarà più*, cioè, dalla nuova Gerusalemme non nascerà più un *fanciullo di pochi giorni*, che viva solo pochi giorni; tutti raggiungeranno una età avanzata. *Perchè il fanciullo morrà...* Non solo sarà sconosciuta la morte prematura, ma tutti vivranno sì a lungo, che chi muore di cent'anni sarà considerato o come morto giovanissimo, o come privato della vita in forza d'una maledizione speciale do-

centum annórum maledíctus erit. [21] Et aedificábunt domos, et habitábunt; et plantábunt vineas, et cómedent fructus eárum. [22] Non aedificábunt, et álius habitábit; non plantábunt, et álius cómedet: secúndum enim dies ligni erunt dies pópuli mei, et ópera mánuum eórum inveterábunt. [23] Elécti mei non laborábunt frustra, neque generábunt in conturbatióne, quia semen benedictórum Dómini est, et nepótes eórum cum eis. [24] Erítque ántequam clament, ego exáudiam; adhuc illis loquéntibus, ego áudiam.

[25] Lupus et agnus pascéntur simul, leo et bos cómedent páleas, et serpénti pulvis panis ejus. Non nocébunt, neque occídent in omni monte sancto meo, dicit Dóminus.

anni, e il peccatore di cento anni sarà maledetto. [21] E fabbricheranno case, e le abiteranno: e pianteranno vigne, e ne mangeranno il frutto. [22] Non avverrà che essi edifichino ed un altro abiti, nè che essi piantino, ed un altro mangi, perchè i giorni del mio popolo saran come i giorni di un albero, e le opere delle loro mani avranno lunga durata. [23] I miei eletti non si affaticheranno invano, e non genereranno con trepidazione: perchè essi sono la progenie dei benedetti del Signore, e hanno con sè i loro nipoti. [24] E prima ancora che abbiano gridato, io li esaudirò: e prima che abbiano finito di parlare io li avrò uditi.

[25] Il lupo e l'agnello pascoleranno insieme: il leone e il bue mangeranno paglia: e il cibo del serpente sarà la polvere: non faranno danno, nè causeranno morte in tutto il mio monte santo, dice il Signore.

---

[24] Ps. XXXI, 5. — [25] Sup. XI, 6.

---

vuta ai suoi peccati. Gli autori si domandano che cosa significhi questa longevità. Come abbiamo già detto, il profeta vuol darci figuratamente l'idea d'una vita felicissima; tra i vari fattori d'una vita beata non ultimo è la longevità che gli uomini tanto stimano e che Dio promise come premio della virtù (cfr. *Esod.* 20, 12). Per altre spiegazioni cfr. KNABENBAUER.

21-22. *E fabbricheranno case...* Si continua a descrivere le promesse di prosperità (istintivamente associata con la *vita di giustizia* che si fa coincidere con la *vita di felicità*) con espressioni tratte dalle promesse della legge mosaica. Ai trasgressori della legge erano minacciate fra le altre, anche le seguenti pene: *invano seminerete, perchè la vostra semente sarà divorata dagli avversari* (*Lev.* 26, 16); *prenderai moglie e con lei dormirà un altro; fabbricherai una casa, e non l'abiterai: pianterai una vigna, e non la vendemmierai, un popolo a te straniero divora i frutti della tua terra e di tutti i tuoi lavori* (*Deut.* 28, 30. 33). Tutto ciò si è avverato non una volta sola riguardo ai ribelli (cfr. 1, 7; *Giud.* 3, 8. 14; 6, 4; 10, 9; ...). Per ciò stesso che il profeta afferma che non vi saranno più le pene inflitte al peccato, è evidente che la nuova teocrazia brillerà per la sua pietà e santità. — Invece di: *e le opere delle loro mani...*, l'ebr. ha: *e i miei eletti consumeranno*, cioè godranno pienamente e a lungo, *le opere delle loro mani*.

23. *I miei eletti...* La loro speranza non sarà vana. *Con trepidazione*, meglio ebr. *per il terrore*, per vederli morire ad un tratto o esposti alla sventura. I LXX hanno: *non genereranno i loro figli per la maledizione*, cioè tutti i loro figli saranno felici. Il Signore li colmerà di tali favori perchè sono da Lui *benedetti*. — *E hanno con se...* Essi stessi saranno longevi e i loro *nipoti* non saranno loro strappati da morte prematura.

24. *E prima ancora...* Dio è prontissimo ad aggiungere favori a favori: non appena avranno concepito un desiderio, prima ancora che lo esprimano colle parole, Dio è già lì pronto ad esaudirlo. Con tal modo di esprimersi del profeta, «explicatur benevoli animi singulare studium, qui sic est in aliorum causam intentus, ut non solum vocem aut orationem audiat, sed latentes animi atque silentes motus» (SANCTIUS). Dio promette qui molto più di quanto si afferma in 30, 19 e si accenna in 64, 5.

25. *Il lupo e l'agnello...* Ecco la meravigliosa risposta di Dio ai sospiri del profeta (cfr. 64, 8. 9). La descrizione della salvezza termina con quel simbolo d'un regno di pace che abbiamo già veduto in 11, 6 ss. La gloria del regno messianico ridonderà anche sulla natura, di modo che gli stessi animali saranno associati alla felicità dell'uomo santificato e divinamente perfezionato (cfr. 11, 6-9; Os. 2, 21; 4, 3; AM. 9, 13; GIOEL. 3, 18; MICH. 7, 14; ...). *Il cibo del serpente...* Si allude manifestamente a *Gen.* 3, 14. La maledizione originale sarà cancellata, eccetto riguardo al serpente, il quale dovrà continuare a pascersi del cibo assegnatogli dopo la caduta di Adamo; esso è il tipo dell'umiliazione riservata ai nemici del Re della giustizia; però, non ostante la sua malizia, non potrà più nuocere ai fedeli servi di Dio.

«Abbiamo già veduto, scrive LE HIR, in qual senso bisogna intendere queste pompose descrizioni del regno messianico. Si tratta di immagini che non bisogna prendere alla lettera, ma che neppure si hanno da prendere come iperboli, perchè tali immagini sono ben lontane dall'uguagliare la realtà dei beni promessi. Questi beni sono beni spirituali, già abbondantemente distribuiti alla Chiesa militante, ma dei quali essa godrà completamente solo in cielo, ove la beatitudine del corpo sarà perfetta come quella dell'anima. Quanto Isaia dice riguardo alla longevità dell'uomo nel regno di Dio, ha servito

CAPO LXVI.

La celeste Gerusalemme e il suo splendore, 1-14. — Il giudizio e l'eterna dannazione degli empi, 15-24.

[1] Haec dicit Dóminus : Caelum sedes mea, terra áutem scabéllum pedum meórum. Quae est ista domus quam aedificábitis mihi? et quis est iste locus quiétis meae? [2] Omnia haec manus mea fecit, et facta sunt univérsa ista, dicit Dóminus; ad quem áutem respíciam, nisi ad paupérculum et contrítum spíritu, et treméntem sermónes meos?

[3] Qui ímmolat bovem, quasi qui interfíciat virum; qui mactat pecus, quasi qui excérebret canem; qui offert oblatiónem, quasi qui sánguinem suíllum ófferat; qui recordátur

[1] Queste cose dice il Signore : il cielo è il mio seggio, e la terra lo sgabello dei miei piedi : qual'è questa casa, che voi mi edificherete, e qual'è questo luogo del mio riposo? [2] Tutte queste cose le fece la mano mia, e tutte quante furono fatte, dice il Signore : Ma a chi volgerò io il mio sguardo, se non al poverello, e al contrito di spirito, e a colui che trema alla mia parola?

[3] Chi immola un bue, è come chi uccidesse un uomo : chi scanna un agnello, come chi tagliasse il capo ad un cane : chi fa un'oblazione, come chi presentasse san-

[1] Act. VII, 49 et XVII, 24.

di base ai millenaristi per fondare le loro vane opinioni circa il regno temporale del Messia. L'origine del loro errore va ricercata nell'ignoranza del carattere tipico delle profezie. L'idea del profeta è quella d'un ritorno all'innocenza patriarcale, o piuttosto all'innocenza primitiva molto più perfetta; egli perciò annuncia una pienezza di vita spirituale di cui la vita naturale dei tempi antichi era la figura ».

CAPO LXVI.

Dio, continuando la risposta alla preghiera del cap. 64, sviluppa press'a poco gli stessi concetti del cap. precedente : antitesi tra la vecchia e la nuova teocrazia, tra la sorte dei buoni e quella dei cattivi. Per la divisione del presente cap. cfr. introduzione al cap. 65.

1-2. *Queste cose dice...* Dio condanna severamente il culto ipocrita. Quella sublimità della maestà divina che aveva già contemplata nella visione inaugurale del suo ministero (6, 1 ss.) e che aveva già più volte magnificata nei suoi oracoli, il profeta la pone nuovamente sott'occhi, perchè ci si faccia una giusta idea del culto che può tornare gradito a Dio. *Il cielo è...* Se gli Israeliti si vantano d'aver costruito un tempio e credono perciò che Jahvé debba loro chissà quale riconoscenza, sappiano che Lui è il Creatore del cielo e della terra, che l'universo intero appartiene a Lui ed è la sua dimora, e che perciò non ha affatto bisogno di un tempio costruito dagli uomini in suo onore (cfr. *Salm.* 11, 4: 3 *Re* 8, 27; MATT. 5, 34; *Att.* 7, 48-50; 17, 24; ...). *Qual'è questa...* Gli uomini non potranno mai costruire un tempio degno di Dio.

Tutte queste cose... Che cos'è mai quel tempio in paragone dell'universo visibile? E supposto anche che fosse adorno d'ogni cosa più mirabile, tutto ciò non proverrebbe da un qualsiasi merito dell'uomo, poichè tutto trae il suo essere e il suo splendore da Dio. Perciò il Signore afferma nuovamente : io le ho fatte (*tutte queste cose...*), sono mie. *Ma a chi volgerò...,* verso chi sarò benevolo, in chi mi compiaccio, *se non...* A coloro che si insuperbiscono del contributo portato allo splendore del tempio, Dio fa vedere dov'è che si compiace di abitare : i suoi occhi divini sono tutti intenti *al poverello* (cfr. 57, 15), all'oppresso dalla miseria, a colui che non s'insuperbisce, ma con cuor umile si sottomette a Dio e ascolta la sua parola colla più grande riverenza. Il Signore quindi rigetta il culto puramente esterno ed esige la vera pietà del cuore; anche le ricchezze, le industrie, le arti messe a suo servizio non le gradisce se sono disgiunte dall'umiltà, dalla religione, dall'obbedienza (cfr. *Salm.* 49, 7 ss.; 1 *Re* 15, 22; ...).

3-4. *Chi immola un...* La maggior parte del popolo è ben lontana da quei sentimenti che Dio ama ed esige (cfr. v. 2). Sono bensì fedeli all'osservanza dei riti esterni, ma i loro cuori sono perfidi e proclivi all'idolatria. I loro sacrifici perciò non piacciono a Dio, che li paragona all'omicidio e alle offerte proibite dalla legge. « Il puro culto esterno è insopportabile al Signore e può persin diventare quanto mai criminale » (FILLION). *Chi immola un... come chi...* L'ebr. non ha la particella comparativa e ha un senso più chiaro e più semplice ad un tempo : *colui che* (mi) *immola un bue, uccide un uomo; chi sacrifica una pecora, accoppa un cane...* ecc., e cioè : colui che è scrupoloso nell'osservare la legge del sacrificio, disprezza e calpesta il comandamento di Dio « non uccidere »; il Signore perciò muove qui lo stesso rimprovero di 1, 15 : « le vostre mani sono piene di sangue ». Un altro sacrifica legittimamente un agnello, ma quegli stesso che rende esternamente a Dio il debito culto, in un'altra occasione si associa al culto idolatrico dei Fenici offrendo un cane agl'idoli.

thuris, quasi qui benedícat idólo. Haec omnia elegérunt in viis suis, et in abominatiónibus suis ánima eórum delectáta est. [4] Unde et ego éligam illusiónes eórum, et quae timébant addúcam eis; quia vocávi, et non erat qui respondéret; locútus sum, et non audiérunt; fecerúntque malum in óculis meís, et quae nólui elegérunt.

gue di porco: chi si ricorda dell'incenso, come chi benedicesse un idolo. Essi hanno scelte nelle loro vie tutte queste cose, e la loro anima ha preso diletto nelle loro abominazioni. [4] Perciò anche io sceglierò per loro le derisioni: e farò venire sopra di loro le cose che temevano: perchè io chiamai, e non vi fu chi rispondesse: parlai, e non diedero ascolto; e fecero il male davanti ai miei occhi, e scelsero ciò che io non voleva.

[5] Audíte verbum Dómini, qui trémitis ad verbum ejus. Dixérunt fratres vestri odiéntes vos, et abjiciéntes propter nomen meum: Glorificétur Dóminus, et vidébimus in laetítia vestra; ipsi autem confundéntur. [6] Vox pópuli de civitáte, vox de templo, vox Dómini reddéntis retributiónem inimícis suis.

[5] Udite la parola del Signore, voi, che tremate alla sua parola: I vostri fratelli, che vi odiano, e vi rigettano a causa del nome mio, hanno detto: Si mostri la gloria del Signore, e noi lo riconosceremo nella vostra letizia: Ma essi saranno confusi. [6] Voce del popolo dalla città, voce dal tempio, voce del Signore, che rende la mercede ai suoi ne-

[4] Prov. I, 24; Sup. LXV, 12; Jer. VII, 13.

Un terzo fa l'offerta secondo la prescrizione mosaica, ma al tempo stesso partecipa ai sacrifici abbominevoli in cui i pagani immolavano porci. Si offre l'*incenso* a Dio, e poi si *benedice,* cioè si adora, si loda e si domandano grazie all'*idolo.* Il profeta descrive quindi lo stesso stato di cose di cui ha già parlato in 1, 11 e 2, 8 e biasima severissimamente la condotta dei suoi connazionali che pretendono ipocritamente di poter armonizzare il culto esterno di Jahvè coll'ingiustizia verso il prossimo e l'idolatria.

Essi hanno scelte... A tante scelleraggini deve necessariamente seguire il castigo. In ebr. il nesso tra quanto precede e ciò che segue è messo più in risalto: *come costoro hanno scelto le loro* (proprie) *vie, e la loro anima si diletta nelle loro abbominazioni, così io sceglierò...,* e cioè: lo stesso ardore che essi dimostrano nel fare il male e nel praticar l'idolatria, Dio lo dimostrerà nel far piombar sopra di loro la *sventura* (Volg. *derisioni*) *e ciò che temono,* una spaventevole condizione di vita. *Perchè io chiamai...* La loro colpevolezza è più grave pel fatto che non potevano peccare per ignoranza o inavvertenza, perchè erano ammoniti e ammaestrati dai profeti che non desistevano mai dal predicare la legge di Dio (cfr. 50, 2; 65, 12).

5. *Udite la parola...* Nella pena annunciata ai cattivi c'è già un germe di consolazione pei buoni, perchè secondo la mentalità profetica la salvezza e la felicità comincia a fiorire dopo la punizione e l'eliminazione degli empi. *Voi che tremate...* Si spiega ora in che modo gli sguardi di Dio siano rivolti al poverello, ai pii, agli afflitti (cfr. v. 2). « Il discorso è rivolto ora ai fedeli. Il profeta li assicura che coloro i quali saranno prescelti e che perpetueranno il vero Israele, per quanto possano soffrire da parte dei loro concittadini increduli, saranno protetti dall'alto, mentre i loro detrattori saranno totalmente confusi » (TROCHON). *I vostri fratelli, gl'Israeliti* ipocriti e apostati la cui condotta è severamente riprovata nei vv. 3-4. *Vi odiano...,* si fanno beffe di voi, vi rigettano dalla loro compagnia come gente maledetta, e ciò *a causa del nome mio,* perchè mi adorate, perchè siete e volete essere miei servi fedeli. *Si mostri la gloria...* Si dà un saggio dei sarcasmi blasfemi che gli empi rivolgono ai buoni: si mostri una buona volta il vostro Dio nella sua gloria, e vedremo quale gioia ne ridonderà su di voi! Il profeta aveva spesso parlato della gloria di Dio e della felicità dei suoi servi; ma siccome i suoi oracoli non sono subito attuati, i cattivi se ne servono per bestemmiare il Signore e deridere i buoni (cfr. 5, 19; 28, 10). Anche Gesù predice ai suoi la stessa dolorosa sorte di fronte agli empi (cfr. MATT. 5, 10-11; 24, 9; LUC. 6, 22); onde il VITRINGA scorge in questo v. una profezia riguardo alla condotta tenuta dagli Israeliti verso i primi cristiani. *Ma essi saranno...* Alla sfida degli empi il profeta risponde brevemente: la loro lieta speranza avrà un esito amarissimo, poichè gli oracoli e le minacce si avvereranno infallibilmente (cfr. 1, 29; 2, 11 ss.; 3, 11; 5, 25; 48, 22; 50, 11; 56, 9; 57, 21; ...) e piomberanno loro addosso tutti i mali (*saranno confusi*).

6. *Voce del popolo...* Il profeta sente già in ispirito il tuono del tremendo giudizio divino che s'avvicina sugli empi: Dio si vendicherà dei suoi nemici in modo fulmineo, improvviso. « Quomodo confundendi sint, quam cito, quam graviter, novo dicendi genere declarat quo maxime significatur perturbatio atque confusio ex insperato inimicorum appulsu » (SANCTIUS). L'ebr. va tradotto: *uno strepito* (esce) *dalla città, un clamore* (viene) *dal tempio; è la voce del Signore che...* (cfr. *Salm.* 17, 8-10; GIOEL., 3, 16; AM. 1, 2; ...). Il giudizio di Dio contro i suoi avversari prende le mosse dal tempio, da Gerusalemme, dalla sede della teocrazia, appunto perchè mira a fondare il regno di

[7] Ántequam parturíret péperit; ántequam veníret partus ejus, péperit másculum. [8] Quis audívit unquam tale? et quis vidit huic símile? Numquid, partúriet terra in die una, aut pariétur gens simul, quia parturívit et péperit Sion fílios suos? [9] Numquid ego qui álios párere fácio, ipse non páriam? dicit Dóminus; si ego qui generatiónem céteris tríbuo, stérilis ero? ait Dóminus Deus tuus.

[10] Laetámini cum Jerúsalem, et exultáte in ea, omnes qui dilígitis eam; gaudéte cum ea gáudio, univérsi qui lugétis super eam; [11] ut sugátis et repleámini ab úbere consolatiónis ejus, ut mulgeátis et delíciis affluátis ab omnímoda glória ejus.

[12] Quia haec dicit Dóminus: Ecce ego declinábo super eam quasi flúvium pacis, et quasi torréntem inundántem glóriam géntium, quam sugétis; ad úbera portabímini, et super génua blandiéntur vobis. [13] Quómodo si cui mater blandiátur, ita

[7] Prima di aver le doglie essa ha partorito, prima che venisse il tempo di partorire essa ha partorito un maschio. [8] Chi udì mai una cosa tale? E chi vide mai una cosa simile a questa? La terra partorirà forse in un giorno, uno popolo nascerà forse tutto insieme? che Sion si sentì gravida, e partorì i suoi figli? [9] Io che fo partorire altri, forse che non partorirò? dice il Signore; Io che do agli altri la generazione, sarò sterile? dice il Signore Dio tuo.

[10] Congratulatevi con Gerusalemme, ed esultate con essa voi tutti, che l'amate: rallegratevi grandemente con essa voi tutti, che piangete per lei, [11] Affinchè possiate succhiare e saziarvi alla mammella della sua consolazione: e gustiate e siate ripieni di delizie per la pienezza della sua gloria.

[12] Perchè così dice il Signore: Ecco che io volgerò sopra di essa come un fiume di pace, e come un torrente, che inonda, la gloria delle genti: voi la succhierete: sarete portati sul seno di essa e vezzeggiati sopra le sue ginocchia. [13] Come una madre

---

Dio, a rivestire di nuovo splendore la teocrazia, abbattendone i nemici.

7-8. *Prima di aver le doglie...* Accennato così brevemente al giudizio, il profeta passa subito a descriverne il frutto, a consolazione dei buoni e a confusione dei cattivi: dal giudizio spunterà la salvezza, la nuova teocrazia, il nuovo popolo di Dio, che Sion darà alla luce in un attimo. Le espresisoni: *prima di aver...,* descrivono il modo subitaneo, lieto, soprannaturale con cui il nuovo popolo di Dio verrà al mondo.

Chi udì mai una... Si tratta d'un prodigio stupendo, ammirevole. La nuova teocrazia, da lungo tempo predetta e preparata da umili inizi, verrà fuori in modo inaspettato e in tutto il suo splendore. *La terra partorirà...,* meglio ebr. *la terra nasce forse in un giorno?...* Il profeta è trasecolato dalla repentina fecondità della nuova Sion. Questo parto è appunto quella grande novità che il Signore deve operare, che il profeta ardentemente implorava dalla potenza del braccio divino e nel quale consiste la restaurazione di Sion (cfr. 42, 9; 43, 19; 51, 9; 62, 10; 54, 11; 59, 16. 61, 4. 62, 6-7; 64, 1). Riguardo alla molteplicità dei figli della nuova Sion, cfr. 49, 18-24; 54, 1-10; 60, 3-16.

Questo felicissimo parto della nuova teocrazia, i SS. Padri e i commentatori lo scorgono attuato nel giorno della Pentecoste (cfr. *Att.* 2, 41; 4, 4); la Chiesa infatti fu fondata e si propagò più in fretta di quanto nessuno potesse mai immaginare.

9. *Io che fo partorire...* E' la risposta di Dio a chiunque rimanesse dubbioso davanti alla grandiosità di quest'opera. «Cum enim ipse rebus aliis dederit vim facultatemque gignendi, quomodo ipsi non facile erit tot filios gignere?» (SANCTIUS). Quel parto è opera di Dio, Egli è il padre, il generatore del popolo teocratico; «ego enim populum istum spiritu meo genui, neque fieri potest, ut quod ego verbo meo procreandum suscipio, ullum casum subeat quo minus ad effectum perveniat et luce perfruatur» (OSORIUS). — L'ebr. è leggermente diverso: *Io che apro l'utero, non farei partorire? dice Jahvé; Io che faccio partorire, chiuderei* (il seno materno)? *dice il tuo Dio.* Vale a dire: è impossibile che Dio, fedelissimo alle sue promesse, dopo aver tutto predisposto per il ristabilimento della nuova teocrazia, lasci miseramente abortire il suo disegno.

10-11. *Congratulatevi con...* La trasformazione della vecchia teocrazia nella nuova, per opera della potenza creatrice di Dio, deve riempir di gioia tutti coloro a cui sta a cuore la causa del regno di Dio. Il profeta perciò li invita a congratularsi, ecc. — *Affinchè possiate...* Quanto più rimangono fedelmente stretti alla teocrazia, tanto più copiosamente parteciperanno delle sue divine consolazioni.

12. *Perchè così dice...* Perchè la promessa non sembri troppo grandiosa per poter essere attuata, Dio ne dà una conferma. *Volgerò sopra...,* ebr. *io dirigerò la pace verso di essa come un fiume,* cioè darò a Sion una pace abbondantissima, sintesi di tutti i beni messianici (cfr. 9, 7; 32, 17; 48, 18; 52, 7; 53, 5; ...). *La gloria,* cioè le risorse, le ricchezze dei gentili, che dovranno servire allo splendore del regno di Dio (cfr. 60, 4-5; 61, 6). *Sul seno,* ebr. *sul fianco,* in braccio (cfr. 60, 4). L'affetto dei gentili pei figli di Sion è descritto come quello d'una madre pel suo piccino, che se lo porta in braccio, se lo vezzeggia sulle ginocchia, ecc.

13-14. *Come una madre...* Cfr. 49, 15; *Apoc.* 21, 4. Ai beni menzionati si aggiunge, come colmo, il tenerissimo amore di Dio, dal quale deriva un gaudio immenso. *Come una madre... così io...* Volendo descrivere

ego consolábor vos, et in Jerúsalem consolabímini. [14] Vidébitis, et gaudébit cor vestrum; et ossa vestra quasi herba germinábunt; et cognoscétur manus Dómini servis ejus, et indignábitur inimícis suis.

[15] Quia ecce Dóminus in igne véniet, et quasi turbo quadrígae ejus, réddere in indignatióne furórem suum, et increpatiónem suam in flamma ignis; [16] quia in igne Dóminus dijudicábit, et in gládio suo ad omnem carnem; et multiplicabúntur interfécti a Dómino, [17] qui sanctificabántur et mundos se putábant in hortis post jánuam intrínsecus, qui comedébant carnem suíllam, et abominatiónem, et murem: simul consuméntur, dicit Dóminus.

accarezza il bambino, così io consolerò voi, e voi sarete consolati in Gerusalemme. [14] Voi vedrete, e si rallegrerà il vostro cuore, e le vostre ossa rinverdiranno com'erba, e sarà conosciuta la mano del Signore verso i suoi servi: ma egli farà provare il suo sdegno ai suoi nemici.

[15] Perchè ecco che il Signore verrà col fuoco, e i suoi carri saranno come un turbine per spandere nel suo degno il suo furore, e la sua vendetta nell'ardore delle fiamme: [16] Perchè il Signore col fuoco e colla sua spada farà giudizio sopra ogni carne, e saranno numerosi quei che saranno uccisi dal Signore. [17] Quelli che si santificavano, e credevano di purificarsi negli orti dietro la porta nell'interno, quei che mangiavano carne di porco, e cose abbominevoli, e sorci, saranno consumati tutti insieme, dice il Signore.

---

l'affetto di Dio verso i suoi, il profeta non sa trovare altro termine di paragone che l'amore d'una mamma pel suo piccino: «misericordiam Creatoris in creaturas suas exemplo matrum discimus, quae liberis in sinu nutrientes omnem superant caritatem» (S. GIROL.); similmente scrive il SANCTIUS: «est autem in Scriptura frequens, ut cum molle aliquid et tenerum significare vult, metaphoram sumat a matribus, quarum in teneram prolem impensior est et mollior indulgentia». *Sarete consolati in...* Si afferma nuovamente che tale divina consolazione si trova solo nella nuova teocrazia (cfr. 2, 3; 4, 3; 44, 5).

Voi vedrete e si... L'abbondanza delle divine consolazioni riempirà di tale gioia il cuore, che ne risentirà persino il corpo e ne sarà rinvigorito. *Le vostre ossa...* Come il dolore dissecca le ossa (cfr. *Salm.* 31, 3; *Prov.* 17, 22), così la gioia le rinverdisce, le fa rivivere. *E sarà conosciuta...* Le benedizioni divine, spirituali e corporali, saranno così manifeste che tutti potranno constatare con quanta potenza Dio protegga *i suoi servi,* con quanta bontà li ricolmi di doni (cfr. 61, 9). Ma non meno nota a tutti sarà pure l'ira di Dio contro i suoi nemici (*egli farà provare...*). E così il discorso ritorna sul giudizio appena accennato al v. 6.

15-16. *Perchè ecco che...* Il giudizio divino contro gli empi è simbolicamente descritto colle immagini già viste più volte (cfr. 10, 17; 29, 6; 30, 27. 30; 42, 15; *Salm.* 17, 9; 96, 3; ...). *I suoi carri...* Cfr. ABAC. 3, 8. — *Perchè il Signore...* Gli strumenti della vendetta divina sono il *fuoco* e la *spada;* tutto il mondo sarà giudicato, e il numero dei nemici uccisi sarà grande.

Secondo il costume dei profeti, la norma del giudizio divino è descritta qui in modo generico: «haec communiter ad omnes hostes spectant, in quos Dei gravis futura dicitur indignatio», non tanto però da non poterlo applicare «ad quodlibet tempus, sive iudaicum sive evangelicum sive saeculorum omnium extremum» (SANCTIUS). Tuttavia, se esaminiamo bene il contesto, vedremo con KNABENBAUER che questo giudizio contro i nemici di Dio (e specialmente contro coloro che odiano i fedeli servi del Signore, li perseguitano e li eliminano dalla loro società, cfr. v. 5), coincide con quel meraviglioso parto del popolo di Dio di cui ai vv. 7-8; onde non a torto molti autori lo vedono attuato nell'eccidio di Gerusalemme per opera dei Romani: questo tremendo giudizio, per mezzo del *fuoco* e della *spada,* in cui veramente grande fu il numero degli *uccisi* dalla giustizia divina, accadde proprio colla fondazione della nuova teocrazia, dopo circa 40 anni che l'ex-popolo eletto udiva la voce del Signore per mezzo degli apostoli e ostinatamente non vi prestava ascolto (v. 4).

Non pochi SS. Padri scorgono qui una descrizione del giudizio universale alla fine dei tempi. Come risulta dal v. 19, non si può dire che questo sia direttamente e in primo luogo inteso dal profeta; possiamo e dobbiamo tuttavia ammettere che i giudizi particolari (i quali costituiscono un unico grande giudizio con quello universale), per dare una tal quale idea di Dio giudice, sono essi pure descritti con quei colori che non si attueranno pienamente, se non alla fine dei secoli. In questo senso si può dire col MALDONATO: «depingit terribilem Christi adventum ad iudicium, quamvis haec omnia non ad illud tantum supremum iudicium, sed etiam ad alia quaedam quae saepe fiunt referenda sint». Che tale giudizio sia pure in qualche modo connesso col primo avvento di Cristo, si può vedere in MATT. 3, 10.12; 10, 34; LUC. 12, 49 (KNABENBAUER).

17. *Quelli che si...* Quei nemici (v. 14) contro i quali piomberà l'ira di Dio, il profeta ce li descrive secondo lo stato di cose del suo tempo: si tratta d'Israeliti apostati e idolatri. *Si santificavano...* Allusione alle abluzioni e altre cerimonie con cui la gente si preparava alla celebrazione dei riti pagani (cfr. v. 3; 1, 29; 57, 5; 65, 4-5). A differenza del volgo profano tale gente si riteneva, a causa di questa iniziazione, santa e consa-

[18] Ego autem ópera éorum et cogitatiónes eórum vénio ut cóngregem, cum ómnibus géntibus et línguis; et vénient, et vidébunt glóriam meam.
[19] Et ponam in eis signum, et mittam ex eis qui salváti fúerint, ad gentes in mare, in Áfricam, et Lýdiam, tendéntes sagíttam; in Itáliam et Graéciam, ad ínsulas longe, ad eos qui non audiérunt de me, et non vidérunt glóriam meam. Et annuntiábunt glóriam meam géntibus; [20] et addúcent omnes fratres vestros de cunctis géntibus donum Dómino, in équis, et in quadrígis, et in lectícis, et in mulis, et in carrúcis, ad montem sanctum meum Jerúsalem, dicit Dóminus, quómodo si ínferant fílii Ísrael munus in vase mundo in domum Dómini. [21] Et assú-

[18] Ma io vengo a raccogliere le loro opere e i loro pensieri e radunarli con tutte le genti, e con tutte le lingue, e verranno, e vedranno la mia gloria.
[19] E porrò in essi un segno, e manderò di quelli fra essi, che saranno salvati, alle genti, al mare, nell'Africa, nella Lidia armata di saette, nell'Italia e nella Grecia, alle Isole remote, a coloro che non hanno sentito parlare di me e non hanno veduto la mia gloria. E annunzieranno la mia gloria alle genti. [20] E condurranno tutti i vostri fratelli di tutte le nazioni in dono al Signore su cavalli, su quadriglie, nelle lettighe, su muli, e su carri al monte mio santo di Gerusalemme, dice il Signore, come quando i figli d'Israele portano in un vaso mondo l'offerta alla casa del Signore. [21] E

---

crata agli dèi. *Negli orti* o boschetti sacri, cfr. 65, 3. *Dietro la porta nell'interno.* L'ebraico, alquanto oscuro, suona alla lettera: *dietro uno che è in mezzo.* Quest'espressione alcuni la spiegano dell'idolo collocato al centro del santuario, altri l'applicano al sacerdote o ierofante il quale, ritto in mezzo all'assemblea, compiva i riti sacri che gli altri ripetevano dopo di lui. *Carne di porco,* cfr. 65, 4. *Cose abbominevoli,* espressione generica per designare altri cibi preparati con animali immondi secondo la legge (cfr. *Lev.* 11, 12. 13. 20. 23. 41). *Sorci* o ghiri; la voce ebr. potrebbe anche essere un nome generico per indicare diverse specie di quei mammiferi roditori, così numerosi in Oriente.

18. *Ma io vengo a raccogliere...* Con quel giudizio (vv. 15-16) la gloria di Dio sarà resa manifesta a tutto il mondo. L'ebr. va tradotto: *ma io* (sott. *conosco*) *le loro opere e i loro pensieri; è venuto il tempo di raccogliere tutte le nazioni e tutte le lingue, ed esse verranno e vedranno la mia gloria,* Il Signore viene per giudicare le azioni di tutti e dei singoli, tanto degl'Israeliti quanto dei gentili (come abbiam visto nei cap. 13-27 e 63, 3; cfr. GIOEL. 3, 2. 9; SOF. 3, 8). Una volta infatti che la buona novella del regno di Dio è portata a cognizione dei gentili, anche per costoro il Messia incomincia ad essere il giudice dei vivi e dei morti, incomincia cioè quella selezione tra buoni e cattivi, tra eletti e reprobi di cui parla Gesù (cfr. MATT. 10, 34).

19. *E porrò in essi...* Coloro che saranno rimasti salvi dal giudizio divino predicheranno la gloria di Dio a tutti i popoli. «Porre un segno» nel linguaggio biblico si dice dei prodigi che Dio aveva operato in Egitto e che avevano accompagnato l'istituzione dell'antica alleanza (cfr. *Esod.* 10, 2; *Salm.* 78, 43; 105. 27; ...). L'espressione quindi va spiegata anche qui dei miracoli che dovranno accompagnare la fondazione della nuova teocrazia ai tempi messianici. *Manderò di quelli...* Tra coloro che saranno scampati al giudizio il Signore sceglierà i suoi eletti che, contrassegnati dal carisma dei miracoli, li manderà per l'orbe intero per predicare la buona novella. «Quanto segue... riguarda in modo così evidente la vocazione dei gentili, che solo S. Paolo avrebbe potuto parlarne in maniera più precisa» (CALMET). *Alle genti.* Siccome ci sono ancora delle nazioni da convertire non può essere che il giudizio di cui ha parlato più sopra il profeta, sia in primo luogo quello finale. *Al mare, nell'Africa...* Breve enumerazione di popoli (che Isaia cita a mo' d'esempio) tra i quali sarà propagato il Vangelo. L'ebr. ha: *alle genti, a Tarsis, a Pul, a Lud che tiran d'arco, a Tubal e a Iavan, alle isole lontane che non hanno* (ancora) *udito la mia fama; ed essi proclameranno,* ecc. *Tarsis,* colonia fenicia di Spagna, il punto estremo dell'occidente allora conosciuto (cfr. 2, 16); *Pul* (meglio secondo i LXX, *Pud*) è forse da indentificarsi coll'egiziano *Punt* sul bacino meridionale del Mar Rosso; *Lud* non va confusa colla Lidia dell'Asia minore, ma indica certamente una popolazione africana da ricercarsi non lontana da Punt; *Tubal* è lo stesso che i Tibareni dei Greci (cfr. *Erod.* 3, 94; 7, 78) e i Tubali delle iscrizioni cuneiformi, che erano stanziati sulle rive sud-orientali del mar Nero; *Iavan* sono in primo luogo gli Ionii dell'Asia minore, per conseguenza i Greci. Le *isole lontane,* le più remote regioni costiere del Mediterraneo. *Che non hanno udito...,* cfr. 52, 15.

20. *E condurranno...* Si descrive l'efficacia, il frutto abbondante della predicazione di quegl'inviati di Dio, degli apostoli. Essi conduranno al Signore in Gerusalemme tutti quei gentili che credettero e furono aggregati come *fratelli* al popolo eletto. Così il santo Monte di Sion diventa il centro a cui confluiscono tutti i popoli (cfr. 2, 2; 4, 6). *In dono al Signore,* come un'oblazione molto gradita a Jahvé. Invece di: *su carri,* l'ebr. ha: *su dromedari. — Come quando i figli...* L'entrata dei pagani nella nuova teocrazia è gradita al Signore al par dei sacrifici offerti nel tempio dai suoi figli prediletti.

21. *E da essi ne...* I gentili convertiti non solo sono chiamati fratelli del popolo eletto, ma non pochi di essi saranno elevati alla

mam ex eis in sacerdótes et levítas, dicit Dóminus.
[22] Quia sicut caeli novi, et terra nova, quae ego fácio stare coram me, dicit Dóminus, sic stabit semen vestrum et nomen vestrum. [23] Et erit mensis ex mense, et sábbatum ex sábbato; véniet omnis caro ut adóret coram fácie mea, dicit Dóminus. [24] Et egrediéntur,

da essi ne prenderò per sacerdoti e per leviti, dice il Signore.
[22] Perchè come i nuovi cieli e la nuova terra, ch'io fo stare alla mia presenza: così starà la vostra stirpe e il vostro nome, dice il Signore. [23] E avverrà che di mese in mese, e di sabato in sabato ognuno verrà a prostrarsi dinanzi a me, dice il Signore. [24] E

[22] Apoc. XXI, 1. — [24] Marc. IX, 45.

dignità sacerdotale (cfr. 56, 3-7). Fino allora questo privilegio era stato riservato a una sola tribù d'Israele; ma colla nuova teocrazia ci sarà pure un nuovo sacerdozio, e come quella non è circoscritta entro determinati limiti, così anche questo sarà universale.

22. *Perchè come i...* Il nuovo ordine di cose che abbraccia cielo e terra, tempo ed eternità non scomparirà come l'antico, ma sarà stabile in eterno. L'accenno a nuovi cieli e a terra nuova, lascia capire che Dio, fondando il suo nuovo regno qui in terra, ha di mira la più alta glorificazione dell'uomo e della creatura, glorificazione del resto ardentemente bramata da tutta la natura (cfr. *Rom.* 8, 19-26).

23. *E avverrà che di...*, cioè ogni novilunio e ogni sabato, *ognuno verrà...* Coloro che avranno conosciuto il nome di Dio e saranno stati condotti quale «dono al Signore» al suo santo monte, non cesseranno mai dall'adorazione e dal servizio di Dio (cfr. MAL. 1, 11). I novilunii e i sabati figurano le solennità della nuova teocrazia, eco sulla terra della celeste Liturgia (*Apoc.* 4, 8; 5, 9-13...).

24. *E usciranno a vedere...* Mentre i fedeli servi di Dio, incoronati di gloria, stanno in perenne adorazione davanti al Signore cantando gl'inni di gloria, gli empi sono destinati al fuoco eterno a pagare il fio della loro empietà. In altre parole, si ha lo stesso epifonema che ricorre altrove (cfr. 48, 22; 57, 21): «non vi è pace per gli empi». *Usciranno...* «I colori di questa dolorosa scena sono presi dalla Gerusalemme terrestre e dalla sua storia. Gli abitanti della città santa escono in massa per vedere, nelle vicine vallate, la terribile strage che Dio avrà fatta dei suoi nemici» (FILLION).

S. AGOST. (*de Civit. Dei* 20, 22) si domanda come usciranno i santi a vedere le pene dei dannati ed esclusa una uscita con movimento corporale dalla loro beata sede per andare al luogo di pena per vedere presenzialmente i tormenti dei rei, nota che essi usciranno per scienza. Egli nota che coloro i quali saranno nelle pene non sapranno quello che avviene *nella gioia del Signore,* ma coloro i quali saranno in questa gioia, *sapranno quello che si fa fuori, nelle tenebre esteriori.*

S. TOMMASO (*S. Theol.* III, *Suppl.* q. 94, a. 1) ripigliando questa spiegazione, sottolinea il movimento dello spirito che contempla lo sviluppo finale della storia nella sanzione definitiva del vizio, eliminato per sempre dal regno, nel quale coincidono eternamente *virtù* e *felicità.*

«Nulla di ciò che appartiene alla perfezione della loro beatitudine deve essere sottratto ai beati. Ora qualsiasi cosa è maggiormente conosciuta col paragonarla al suo contrario, *perchè i contrari messi a confronto risaltano di più.*

Perciò è dato ai santi di perfettamente vedere le pene degli empi, *affinchè la loro beatitudine piaccia loro di più e più abbondanti siano i loro ringraziamenti a Dio*».

Il loro verme... Crollate tutte le finzioni, rimane la netta percezione del bene che si doveva fare e del male che si doveva fuggire e di fronte a questo specchio quali rimorsi attanaglieranno l'uomo! Infatti, la *sinderesi,* come intuizione dei principi etici, non può nè errare nè peccare e la sua rettitudine è perpetua, mai si spegne o si perde; è, secondo la espressione biblica, *il verme che non muore.* Al suo permanente rimprovero ricalcitra e contrasta la volontà dei dannati ostinata nel male ed è una delle loro pene eterne (S. AGOST., *de Civit. Dei* 20, 22; S. TOM., *IV Sent. Dist.* 50, q. 2, a. 3; *Contra Gent,* IV, 90; *S. Theol.* III, *Suppl.* q. 97 a. 2). «*Il verme che si pone nei dannati* non si deve intendere che sia corporale, ma spirituale ed *è il rimorso della coscienza,* il quale si dice *verme* in quanto nasce in mezzo al putridume del peccato ed affligge l'anima, come il verme corporale, nato in mezzo al sudiciume, tormenta con la sua puntura» (*S. Theol.* III, *Suppl.* q. 97, a. 2).

Dante scultoriamente traduce (*Inferno,* VI, 22-24):

«Quando ci scorse Cerbero *il gran vermo*
le bocche aperse e mostrocci le zanne;
non avea membro che tenesse fermo».

Mentre nella testimonianza della buona coscienza, c'è per i giusti perenne sorgente di purissima gioia:

«Se non che coscienza m'assicura,
la buona compagnia che l'uom francheggia,
sotto l'usbergo del sentirsi pura»

(*ibid.* XXVIII, 115-117).

La meditazione di queste supreme verità e la contemplazione della conclusione finale, che avrà la vita dell'uomo al di là dell'esistenza terrena, dànno alla profezia di Isaia un profondo valore etico umano. Gesù Cristo (MARC. 9, 43. 45. 47) riprende il motivo già precedentemente formulato e, sviluppandone il contenuto divino, apre all'uomo gli orizzonti della eternità colla restaurazione definitiva della vita che non passa, con la eli-

et vidébunt cadávera virórum qui praevaricáti sunt in me: vermis eórum non moriétur, et ignis eórum non extinguétur; et erunt usque ad satietátem visiónis omni carni.

usciranno a vedere i cadaveri di coloro che hanno prevaricato contro di me: e il loro verme non morrà, e il loro fuoco non si estinguerà: e la loro vista farà nausea ad ogni carne.

---

minazione definitiva di ogni empietà e vizio dal regno della *virtù felice*.

E la loro vista..., ebr. e saranno in orrore ad ogni carne, cioè a tutta l'umanità. Riferendosi a questo v. (inteso secondo la Volg., ma anche l'ebr. non è molto lontano dallo stesso senso), S. TOM. spiega che questa *vista* mentre esprime la soddisfazione della mente traduce insieme la gioia del cuore; non vuol dire, però, che i beati godano delle pene come tali.

«I santi, egli dice, godranno delle pene degli empi, *considerando in essi l'ordine della divina giustizia e la loro propria liberazione*, di cui avranno godimento. Così, la divina giustizia e la loro propria liberazione saranno la causa essenziale della gioia dei beati, mentre la pena dei dannati accidentalmente sarà per quelli, una causa di godimento (*S. Theol.* III, *Suppl.* q. 94, a. 3).

Nella lotta tutta fremente di vita rigenerata, la coscienza del giusto trova la forza di combattere per il bene, odiando ogni carenza di divina giustizia nell'uomo. Nella vittoria tutta vibrante di vita trasfigurata, la coscienza del giusto trova la gioia di cantare e il trionfo della virtù coronata dalla giusta misericordia di Dio, e la sconfitta del vizio punito dalla sua misericordiosa giustizia.

«Isaia termina qui la sua profezia mettendo sotto i nostri occhi le supreme e divine sanzioni del bene e del male: i supplizi dei dannati, le gioie dei beati. Qual pungolo più aguzzo di questo ci può essere per praticare fedelmente la virtù e fuggire ogni peccato?

Il profeta, come dice S. AGOSTINO (*de Civit. Dei.*, 20, 21) termina il suo libro al termine della storia: «*ad hoc propheta terminavit librum, ad quod terminabitur saeculum*». Qui fissa il tuo sguardo, o cristiano, e contempla l'infelice conclusione di una vita ostinata nel male, la diversa conclusione di una vita consacrata al bene... Vivi in modo da eternamente vivere. Breve e unica è la vita presente; una volta morto, non si potrà ritornare a questa vita: *ubi mortuus fueris ad vitam hanc redire non licebit;* non sarà concesso rinsavire e correggere gli errori commessi, chiusa sarà la porta della penitenza: *clausa erit poenitentiae ianua.* Mentre hai tempo, prevedendo queste cose, sii saggio» (ALAPIDE), nè dimenticare ciò che dice S. Agostino: «non è vera quella sapienza la quale tiene forte la sua intenzione nelle cose che prudentemente discerne e temperatamente restringe e giustamente distribuisce, *se non la riferisce a quello fine,* ove sarà Iddio tutte cose in tutti, con eternità certa e pace perfetta» (*de Civit. Dei,* 19, 20; traduz. Passavanti). Colui il quale fa convergere le sue azioni e i suoi desideri attraverso la quotidiana dedizione al *bene onesto,* verso questo fine ardentissimamente amato, fedelissimamente sperato, «può essere giustamente chiamato beato, eziandio ora, per quella speranza piuttosto che per lo fatto. Ed il fatto di questa vita senza quella speranza è falsa beatitudine e grandissima miseria, però che non usa li veri beni dell'animo» (S. AGOST. *ib.* traduz. id).

Il *libro della consolazione* conserva, sotto questo aspetto una sua perenne efficacia di conforto ed è veramente una limpida sorgente di gioia pura per tutti coloro che, esaurite le ragioni della vita, chiuse nell'ordine delle cose create, hanno scoperto al di là del limite che è insieme il termine dell'esistenza terrena, la ragione suprema del *dono di Dio* alla sua creatura. Ognuno che sia pensoso del suo destino, non può adagiarsi nella legge che gl'impone di camminare, ma al suo cammino deve imprimere una direzione: questa direzione l'implora l'arabo nel deserto, quando prega Dio di guidarlo «nel sentiero della salvezza» (Corano 1, 5), l'implora il giapponese quando nella «via degli dei» (Scin-to) sente e trova il valore della vita, nella sua aspirazione a qualcosa di grande e di nobile.

Ma, come nota S. Tomaso, «*gli uomini creati da Dio, hanno intelletto, portano in loro la sua somiglianza e rappresentano la sua immagine. Perciò non soltanto sono* (parti del cosmo) *che ricevono una certa direzione, ma* (sono persone che) *secondo le proprie azioni dirigono se stesse verso il fine dovuto* (qual'è appunto il bene onesto). *Se gli uomini nella loro direzione si sottomettono al regime divino, da questo sono ammessi al conseguimento del fine supremo; sono invece eliminati, se, nella loro direzione, procedono in modo non conforme ad esso*» (*contr. Gent.* III, 1, § *Quaedam*). Ogni uomo — qualunque siano le espressioni di cui si serve — anela verso questo bene onesto, disposizione del cuore e via di Dio in lui per condurlo con la sua luce e forza più vicino a sè.

Lungo il corso della storia, questa via verso i valori più nobili della vita, rimane come scancellata dal fango della carovana che passa. Colui che veglia sul destino delle nazioni e le guida, e giudica i popoli con rettitudine (*Salm.* 66, 5), non permette che rimanga scancellata la sua via nella storia, e di tanto in tanto pulisce la terra, perchè

non diventi del tutto una stalla. Il *libro dei giudizi* ha così, un suo proprio perenne valore, come programma di vigilanza divina e di correzione purificante: attraverso il dolore, l'uomo ritrova il suo proprio senso di dignità superiore e, nel lavacro della penitenza, scopre la sorgente della rigenerazione, il principio del ritorno sulla via della giustizia.

Il *Giudizio* e la *Consolazione*, secondo il divino programma, preparano le anime a leggere il *libro dell'Emmanuele:* questo conduce alla via di Dio che s'apre luminosa con la dichiarazione di Colui che di se dice: «io sono la via e la verità e la vita» (GIOV. 14, 6).

Il segreto della forza divina della Chiesa è riposto nel possesso e nella trasmissione di questa inesauribile sorgente di verità e di grazia, per il vero bene degli uomini, in tutti i tempi, in tutti i luoghi, in tutte le nazioni.

Sono passate dinanzi ai nostri occhi attoniti le divine visioni. Arrampicati sulle spalle del Gigante, abbiamo balbettato come i bimbi e come loro abbiamo espresso con semplicità la nostra gioia, battendo le mani, gridando contenti la nostra ammirazione, dicendo a tutti di guardare, a loro volta, lo spettacolo santo.

Ora che il Gigante, con lento e grave movimento delle sue braccia potenti, ci prende e ci depone a terra, con la soave delicatezza della mamma che sorride soddisfatta al suo bimbo birichino per l'ardimento che per un istante gli ha dato la gioia d'aver visto dall'alto le cose, ci sentiamo più piccoli ancora. E, alzando gli occhi verso il Gigante, con riconoscente affetto lo ringraziamo, pregandolo di scusare il nostro ardimento, di farsi conoscere meglio perchè meglio sia conosciuto, amato, servito Colui che, essendo insieme «Emmanuele» e «Servo di Jahvé», parla ancora alle anime col suo linguaggio divino, con le manifestazioni della sua potenza sveglia ancora le anime, perchè ritornino a Dio e credano in Lui.

INDICE

INTRODUZIONE GENERALE AI PROFETI

PAG.

Proemio 5

CAP. I. - Definizione del « Profeta » - Divisione dei Profeti 7

CAP. II. - Storia del Profetismo Israelitico - Sua origine secondo la Scrittura e secondo i critici - Associazioni profetiche - I falsi profeti . . . 12

CAP. III. - Vocazione soprannaturale dei Profeti e relative prove - Opinioni dei critici 33

CAP. IV. - Natura dell'influsso di Dio sui Profeti - Modalità delle comunicazioni divine 43

CAP. V. - Vari modi con cui i Profeti promulgarono le divine comunicazioni 54

CAP. VI. - Autenticità degli scritti profetici - I vaticini dei Profeti e gli errori dei critici 58

CAP. VII. - Fisionomia del linguaggio profetico 62

CAP. VIII. - La missione del Profeta . 71

CAP. IX. - Sintesi dottrinale dell'insegnamento profetico 77

CAP. X. - Valore della rivelazione profetica per la vita cristiana . . . 95

Bibliografia 100

IL LIBRO DI ISAIA

Introduzione storica, biografica, critica . 103

§ 1. - L'epoca di Isaia 104

§ 2. - La persona di Isaia 112

§ 3. - Il libro di Isaia (Divisione - Autenticità - Forma, stile e bellezze letterarie - Insegnamenti dottrinali - Testo e versioni - Bibliografia . . 116

CAPO I. 145

» II. 159

PAG.

NOTA al cap. II, 2-4 (*Il Monte di Jahvé - Gerusalemme - Il Tempio, nella visione di Isaia*) 166

CAPO III. 173

» IV. 181

» V. 185

» VI. 194

» VII. 201

NOTA sulla profezia dell'Emmanuele . 211

§ 1. - La situazione storica . . . 212

§ 2. - Le ipotesi della critica parziale 214

§ 3. - Saggio di esegesi integrale . 221

§ 4. - Armonia del senso messianico col contesto 226

§ 5. - La profezia e la sua attuazione 230

Bibliografia 232

CAPO VIII. 233

» IX. 241

NOTA sulla profezia messianica del capo IX, 1-7 249

CAPO X. 252

NOTA al capo X, 20-23 (*Senso e valore dell'espressione* « Scear » [Sceérit] *nella storia, vista con l'occhio profetico*) 263

CAPO XI. 269

NOTA circa il numero dei doni dello Spirito Santo, l'autenticità e la messianicità del capo XI 275

CAPO XII. 282

Il Canto della Salvezza (*Osservazioni critiche - Meditazioni*) 284

CAPO XIII. 286

La rovina di Babilonia 291

CAPO XIV. 293

NOTA: Lo Sceol - Lucifero - Autenticità dei capi XIII-XIV 301

CAPO XV. 304

» XVI. 307

» XVII. 311

PAG.

CAPO XVIII. 315
» XIX. 317
» XX. 323
NOTA al capo XX, 3-4 (*Si tratta di una nudità completa oppure di una nudità parziale?*) 325
CAPO XXI. 327
» XXII. 331
» XXIII. 336
» XXIV. 340
» XXV. 347
» XXVI. 349
» XXVII. 355
» XXVIII. 359
» XXIX 365
» XXX 370
» XXXI. 377
» XXXII. 379
» XXXIII. 382
» XXXIV. 387
» XXXV. 391
» XXXVI. 393
» XXXVII. 399
» XXXVIII. 406
» XXXIX. 413
» XL. 415
» XLI. 424
» XLII. 430
NOTA sul «Servo di Jahvé» (*Ebed Jahvé*) 436
I. - I canti del «Servo di Jahvé» in Isaia 436
II. - La realtà di Gesù Cristo e l'attuazione della profezia . . 443
III. - La posizione dei critici di fronte alla realtà dell'annunzio e del fatto 448
IV. - Origine della nozione «Servo di Jahvé» nel suo doppio elemento comune e presupposto, specifico e costitutivo . . 470
V. - Valore dell'annunzio in ordine al dolore nella vita umana . 474
CAPO XLIII. 481
» XLIV. 487
» XLV. 495
Il Canto della Vittoria 502
NOTA al capo XLV, 15: il «Dio nascosto» (*El Mistatter*) 504
§ 1. - Dal «Santo d'Israele» al «Dio nascosto» 504
§ 2. - La nube del «Dio nascosto» . 509
§ 3. - Il «Dio nascosto» nella Chiesa Cattolica 511
CAPO XLVI. 517
» XLVII. 519
» XLVIII. 523
» XLIX. 528
» L. 536
» LI. 540
» LII. 545
» LIII. 553
» LIV. 560
» LV. 566
» LVI. 570
» LVII. 574
» LVIII. 580
» LIX. 585
» LX. 590
» LXI. 596
» LXII. 601
» LXIII. 604
» LXIV. 609
» LXV. 611
» LXVI. 619

Finito di stampare dalla Tipografia Carlo Accame
il 30 giugno 1942-XX