

“Yhwh Dio mi ha aperto l’orecchio” (Is 50,5)

Tracce per la lectio divina – XXIII Dom. P.A. - B (12 sett. 2021)

1. Lectio

L’inizio del terzo dei quattro celebri canti del servo di Yhwh, ci proietta negli orizzonti vastissimi e mirabili della profezia biblica.

Sono due i grandi insiemi in cui la Bibbia ebraica organizza gli scritti profetici:

a) I tre libri di Isaia, Geremia ed Ezechiele, denominati grandi profeti (o profeti maggiori) a motivo della maggiore estensione dei libri a loro attribuiti. Ad essi nella Bibbia cristiana si aggiunge il libro di Daniele, che nella Bibbia ebraica (esclusi Dn 13-14 e 3,26-90: sezioni, queste, aggiunte nel testo dei Settanta) fa parte del blocco dei *Ketuvim* (cioè gli *Scritti*).

b) Il rotolo del *Dodekaprophéton*, cioè dei *dodici profeti* minori (di minor lunghezza rispetto ai “maggiori”): Osea, Gioele, Amos, Abdia, Giona, Michea, Naum, Abacuc, Sofonia, Aggeo, Zaccaria, Malachia. Ad essi la *Vulgata* aggiunge i libri di Lamentazioni e Baruc, collocati dopo il libro di Geremia.

In base all’etimologia più accreditata tra gli studiosi, il sostantivo ebraico *navî*, profeta, deriva dal verbo accadico *nabu* (chiamare), con il senso passivo di “*chiamato da Dio*” o attivo di “*colui che annunzia la Parola di Dio*”. Il sostantivo ebraico *navî* pone l’enfasi soprattutto sulla chiamata di Dio, che è decisiva per tutti i protagonisti della storia biblica e che rende a pieno titolo profeti anche coloro che, come protagonisti o come autori, si trovano al di fuori del “corpus” profetico (tra cui Abramo, Giuseppe, Mosè, Giosuè, Davide, Samuele). Nel senso etimologico primario, i *nevî’im*, i profeti, sono dunque coloro che sono stati *chiamati* da Dio a parlare in suo nome.

Il secondo aspetto della definizione di profeta, quello di annunciatore della parola di Dio è maggiormente sottolineato dal sostantivo greco *profétes* (*pro-femi*) “colui che parla a nome di un altro”, dunque “banditore, nunzio”.

Rispetto alle credenze religiose coeve alla religione ebraica, emerge con chiarezza che il profeta non è affatto un indovino, né un cortigiano (come i profeti di corte presenti anche nella storia della monarchia dei regni di Giuda e d’Israele). La

rivelazione biblica si stacca in modo reciso rispetto a queste versioni di profetismo, molto presenti nei popoli del Vicino Oriente Antico. È proprio questo taglio a consentire di cogliere la specificità della profezia biblica anche rispetto alle versioni secolarizzate di profezia, la cui origine dipende sempre da idee, attitudini e capacità umane concepite in modo autonomo rispetto a Dio creatore e redentore. Infatti, il messaggio recato dal profeta non tocca solo qualche accadimento immediato, ma riguarda la storia nella sua totalità: anche il futuro, ma a partire dall'attestarsi di Dio nella storia *qui e ora*. Bisogna inoltre considerare che il profeta è inviato da Dio al popolo d'Israele in quanto popolo dell'alleanza; anche in Israele ci sono stati dei profeti legati all'ambiente di corte ma, se autentici (come Natan), mai cortigiani e profeti asserviti al re; il vero profeta è scelto da Dio per tutto il popolo d'Israele in una prospettiva che è rivolta a tutti i popoli della terra (si considerino, ad esempio, gli oracoli sulle nazioni di Is 13-23; Ger 46-51; Ez 25-32 e il messaggio di Giona).

In terzo luogo, il profeta è inviato a portare non certo un proprio messaggio, né una dottrina umana adattabile alle pretese umane, egli non è in alcun modo "proprietario" della Parola ma sempre suo umile servitore. Il profeta è sempre non solo *posseduto* ma anche *superato* dalla Parola che annuncia: il messaggio che annuncia trascende le circostanze in cui è pronunciato e rimane aperto a quella che la *Dei Verbum* definisce "*significatio completa*" (n. 16), categoria cruciale per i rapporti e i nessi tra Antico e Nuovo Testamento.

Per altri aspetti teologici del profetismo biblico si può riprendere la *lectio* n. 66.

Il libro di Isaia

Nel considerare il libro di Isaia, ci si trova dinanzi a complesse problematiche di carattere storico-critico e letterario. È abbastanza evidente che il libro di Isaia è frutto di una composizione in cui si riconoscono tre parti:

- 1) Is 1-39 (primo Isaia)
- 2) Is 40-55 (Secondo Isaia)
- 3) Is 56-66 (Terzo Isaia)

Il ministero profetico dell'Isaia stoico nella seconda metà dell'VIII sec. durante il regno di Ozia, Iotam, Acaz ed Ezechia (Is 1,1).

Secondo le ipotesi più consistenti, il primo scritto isaiano si costituì attorno al libro dell'Emmanuele (6,1-9,6), riconducibile direttamente all'Isaia storico. In seguito, i suoi discepoli, costituitisi in scuola profetica, diedero forma, elaborando oracoli e nuclei tematici risalenti all'Isaia storico, alle raccolte costituite da 1-12; 13-23; 24-27; 28-32; 33; 34-35; 36-39. Si completò così quello il *Primo Isaia* (cc. 1-39).

Durante l'esilio in Babilonia, dalla predicazione di un profeta che nasconde volutamente il suo nome sotto quello dell'Isaia storico, vide la luce collezione dei cc. 40-55 (*Secondo Isaia*), che hanno il loro centro nell'annuncio dell'imminente liberazione dall'esilio attraverso un *nuovo esodo*. Di qui il trionfante *incipit* di Is 40,1-2: «*“Consolate, consolate il mio popolo” – dice il vostro Dio -. “Parlate al cuore di Gerusalemme e gridatele che la sua tribolazione è compiuta ...”*».

Nel Secondo Isaia (40-55) un'importanza notevolissima rivestono i quattro canti del servo sofferente del Signore (I: Is 42,1-7; II: Is 49,1-7; III: Is 50,4-9a; IV: 52,13-53,12).

Per l'identificazione della misteriosa figura del Servo che, accogliendo il disegno di Dio, soffre e s'offre per la salvezza del popolo, gli studiosi hanno presentato varie ipotesi: lo stesso profeta autore del Libro della consolazione (Is 40-55) al quale i discepoli tributano onore e gloria (S. Mowinckel, P. Volz), il profeta ideale (H. Gunkel), il profeta Geremia, oppure Zorobabele.

Di certo, il Secondo Isaia descrive il servo sofferente come il Messia atteso per liberare Israele, che realizza la sua missione secondo una forma caratterizzata da umiltà, mitezza e sacrificio di sé, forma che strideva con le attese mondane e trionfistiche dei suoi stessi contemporanei. I cristiani, seguendo gli stessi autori del Nuovo Testamento, riconoscono in Gesù e nella sua pasqua di passione, morte e risurrezione il compimento delle profezie contenute nel secondo Isaia e specialmente nei quattro carmi del servo sofferente. Infatti, nella passione e nella croce Gesù, servo obbediente al Padre, si offre in sacrificio per la salvezza di Israele e di tutte le genti.

La promessa del *Secondo Isaia* si realizza ma la comunità dei rimpatriati è afflitta da forti difficoltà interne ed esterne. Di qui la necessità di un *“terzo esodo”* (inteso ormai in senso paradigmatico: Daube parla di *“exodus pattern”*, cioè di *“modello/paradigma esodico”*). Così, nell'ambiente della comunità post-esilica e in

stretta connessione con le due raccolte precedenti, vede la luce la collezione costituita dai cc. 56-66 (il *Terzo Isaia*), in cui si intravedono in filigrana i problemi legati al ritorno in patria: i dissidi tra i rimpatriati e i rimasti, la critica serrata alla religiosità di facciata, soprattutto le questioni religiose, politiche ed economiche, legate alla grande opera della riedificazione del Tempio.

Alle differenze d'epoca e di contenuti corrispondono importanti differenze di stile (M. Bachtin diceva a ragione: "Lo stile è l'uomo"): il primo Isaia presenta uno stile conciso, secco, a volte affilato e tagliente; il secondo Isaia uno stile caldo e appassionato, di sapore sapienziale; il terzo uno stile misto, in cui a brani poetici anche raffinati si succedono altri passi di foggia più dura e aspra.

Riguardo al perno (*pivot*) della redazione finale, sono due le principali teorie:

a) *ipotesi della redazione tardiva* (C.C. Torrey, I. Engnell, J. Becker, R. Rendtorff), secondo cui il centro dell'Isaia completo è costituito dai cc. 40-55 e il profeta anonimo noto come "secondo Isaia" ha raccolto il materiale antico inserito in Is 1-39.

b) *ipotesi della rilettura o deuterosi* (R. Lack, R.E. Clements, W. Bruegemann, O.H. Steck, P.G. Meade), in base alla quale il nucleo originario è costituito da Is 1-39, riletto e amplificato dalle generazioni successive grazie a scuole profetiche legate alla memoria e all'ispirazione anche letteraria dell'Isaia storico dell'VIII sec.

Non vi sono dubbi sul fatto che la redazione definitiva dell'intero Isaia fu completata in epoca postesilica probabilmente al tempo di Neemia. Secondo alcuni studiosi (come J. Vermeylen) il redattore finale fu anche l'estensore di Is 56-66.

I canti del servo di Yhwh

I quattro canti del Servo di Yhwh sono incastonati nel tessuto dell'opera detta del *Secondo Isaia*, o *Libro della consolazione* (cc. 40-55), collezione di testi elaborata durante l'esilio in Babilonia, a partire dalla predicazione di un profeta anonimo, che annuncia ad Israele il messaggio di consolazione dell'imminente liberazione dall'esilio. Gli studiosi discutono molto sull'esatta delimitazione e sul numero di canti. P. Grelot, ad esempio, arriva a ipotizzare dieci poemi perché suddivide i quattro noti ed aggiunge Is 55,3-5. Molto dipende dalle opinioni riguardo la struttura del Secondo Isaia. Nella

prospettiva del frammentarismo (H. Gressmann, L. Köhler, J. Begrich ed altri) i Canti del Servo devono essere letti separatamente. Nella prospettiva in cui il Secondo Isaia è visto come un'opera unitaria (S. Mowinckel, K. Elliger, D. Greenwood ed altri) si aprono due possibilità:

a) lettura dei quattro canti all'interno del contesto del Secondo Isaia (P.E. Bonnard, T.D.N. Mettinger, A. Bonora);

b) lettura dei quattro canti astraendoli dal loro contesto e considerandoli come un'opera unitaria (B. Duhm, H. Cazelles, L. McKenzie, A. Feuillet, C. Westermann).

Pur non escludendo la prima prospettiva, seguirò la seconda, che – come osserva B. Marconcini – può contare su tre argomenti decisivi (cf. “I canti del Servo”, *Profeti e apocalittici* [Torino 1995] 275-294):

1) I canti interrompono lo svolgimento di un tema che viene ripreso dopo l'inserimento dei canti stessi.

2) La parziale continuità semantica esistente tra i Canti ed il Secondo Isaia può spiegarsi come frutto del lavoro redazionale.

3) Dal punto di vista tematico si nota una progressione nel concetto di salvezza dal Secondo Isaia ai canti del Servo: nel Secondo Isaia la salvezza è concepita più nella linea del trionfo politico d'Israele sugli altri popoli; nei Canti la salvezza è intesa in senso puramente religioso, come frutto dell'offerta del Servo ed a beneficio non solo d'Israele ma di tutti i popoli.

4) Una volta isolati dal contesto, i canti presentano una coerenza interna ed uno sviluppo tematico. Il servo accetta una missione difficile alla quale Yhwh lo ha chiamato dalla nascita. Nel compimento di questa missione si trova ad affrontare un'ostilità crescente che arriva fino a determinare la sua morte, una morte ignominiosa, dalla quale viene misteriosamente riscattato e risollevato ad opera di Yhwh. In questa progressione il quarto canto rappresenta senza dubbio il vertice.

Riguardo alla storia del testo, si possono ipotizzare tre stadi:

1) una proclamazione orale (non si può escludere che risalga allo stesso Isaia storico);

2) una composizione scritta gradualmente accresciuta;

3) l'inserimento dei canti all'interno del *Libro della consolazione*.

Quest'ultimo stadio può essere ragionevolmente collocato in epoca postesilica. Forse il redattore finale, colpito dalla radicale novità del messianismo in essi presente, ha preferito aiutare il lettore ad assimilarne gradualmente il contenuto, incastonando i canti in quattro punti diversi del Secondo Isaia.

Primo canto (Is 42,1-7)

A	<p>¹Ecco <u>il mio servo</u> che io sostengo, <u>il mio eletto</u> di cui mi compiaccio. Ho posto <u>il mio spirito</u> su di lui; <i>egli porterà il diritto alle nazioni.</i> ²<u>Non</u> griderà né alzerà il tono, <u>non</u> farà udire in piazza la sua voce, ³<u>non</u> spezzerà una canna incrinata, <u>non</u> spegnerà uno stoppino dalla fiamma smorta; <i>proclamerà il diritto con verità.</i> ⁴<u>Non</u> verrà meno e <u>non</u> si abatterà, <i>finché non avrà stabilito il diritto sulla terra,</i> e le isole attendono il suo <i>insegnamento.</i></p>	<p><i>Primo oracolo di Yhwh (rivolto ad una comunità)</i></p>
B	<p>⁵Così dice il Signore Dio, che crea i cieli e li dispiega, distende la terra con ciò che vi nasce, dà il respiro alla gente che la abita e l'alito a quanti camminano su di essa: «Io, il Signore, ti ho chiamato per la giustizia e ti ho preso per mano; ti ho formato e ti ho stabilito come alleanza del popolo e luce delle nazioni, ⁷perché tu apra gli occhi ai ciechi e faccia uscire dal carcere i prigionieri, dalla reclusione coloro che abitano nelle <i>tenebre.</i></p>	<p><i>Secondo oracolo di Yhwh (rivolto al servo stesso)</i></p>

I due oracoli presentano il personaggio e rivelano quanto Yhwh ha fatto per lui in vista della missione universale che Yhwh stesso gli ha affidato.

La LXX al v. 1 ha: Ecco *Giacobbe* il mio servo, *Israele* che io sostengo, orientando l'identificazione del servo con il popolo dell'alleanza. In realtà, il linguaggio volutamente oscuro, tende a mettere in primo piano la figura e la sua missione più che i "connotati" della persona.

Il v. 1 offre una descrizione del misterioso personaggio attraverso tre qualifiche:

1) *eved*, servo, usato già per profeti, come Elia (cf. 1Re 18,39), per re, come Davide (2Sam 7,8), per capi politici, come Giosuè (cf. Gs 24,29). Questi illustri antecedenti ed il parallelismo con *b^ehîrî*, escludono qualsiasi senso peggiorativo. Qui la parola servo indica un'adesione libera e totale, un vero e proprio abbandono al disegno di Dio (sebbene esso implichi fatiche e sofferenza), che include anche l'adorazione.

2) *b^ehîrî*, eletto, è detto del popolo d'Israele nel suo insieme (Dt 7,6-7), dei leviti (Dt 18,5), di Davide (1Sam 16,8-10) ed esprime la scelta personale, totalmente gratuita ed incondizionata da parte di Dio.

3) Colmo di *rûah* (spirito), come i profeti (1Re 18,12), i giudici (Gdc 3,10), i re Saul e Davide (1Sam 10,1; 16,13).

Se queste tre attribuzioni fanno del Servo il punto di convergenza dei grandi personaggi biblici del passato, la radicale novità della sua missione è indicata dalla triplice ripetizione (vv. 1.3.4) dal triplice riferimento al *mishpat*, al diritto che egli verrà a portare. Le tre frasi riferite al *mishpat* esprimono:

1) la destinazione universale della sua missione, come è messo in evidenza dal parallelismo tra *goyyim* (v. 1) ed isole (v. 4);

2) l'esito ultimamente positivo della sua missione: cf. v. 3 *l^eemet*, con fermezza;

3) la natura rivelativa (e non semplicemente giuridica) del *mishpat* portato dal servo, come si evince dal parallelismo con *Torah* al v. 4. In questa prospettiva, von Rad interpreta *mishpat* come la sentenza di grazia (giustizia giustificante) che il servo è chiamato a portare alle nazioni da parte di Dio.

vv. 2-4

Alla descrizione “in positivo” segue questa “in negativo”, in cui cioè si dice ciò che il servo non farà. Diversamente dai profeti a lui precedenti, il servo eserciterà una predicazione forte ed autorevole ma al contempo umile e dimessa, senza gridare né cercare effetti roboanti.

v. 5

Insieme con «Signore Dio» (*'El Yhwh*) compaiono i titoli divini caratteristici del 2Is: Creatore, Formatore della terra, Donatore della vita.

v. 6

L'oracolo rivolto al servo mette in evidenza altre quattro azioni che YHWH compirà a favore del servo:

1) *chiamare (qāra')* per la giustizia; azione questa che evidenzia il fine della vocazione del servo. La giustizia è una realtà divina che giustificherà il servo, rivelando la sua innocenza (Is 50,8) e rendendolo capace di comunicare alle moltitudini quella stessa giustizia (Is 53,11).

2) *prendere per mano*; gesto d'investitura.

3) *formare (yātsar)*; è il verbo usato per la Creazione di Adamo (Gn 2,7) ed esprime cura, affetto ed appartenenza.

4) *stabilire il servo come alleanza (b^erit) del popolo*; il servo diviene così vincolo dell'alleanza tra Yhwh e tutti i popoli (non solo Israele)

v. 7

Il parallelismo tra i due stichi di 7b (e faccia uscire **dal carcere i prigionieri**, / **dalla reclusione coloro che abitano nelle tenebre**) mette in evidenza il fatto che qui non si parla solo della liberazione dalla schiavitù babilonese ma di una liberazione spirituale e di una liberazione integrale.

Secondo Canto (Is 49,1-7)

A	<p>¹Ascoltatemi, o isole, udite attentamente, nazioni lontane; il Signore dal seno materno mi ha chiamato, fino dal grembo di mia madre ha pronunciato il mio nome.</p> <p>²Ha reso la mia bocca come <i>spada affilata</i>, mi ha nascosto all'ombra della sua mano, mi ha reso <i>freccia appuntita</i>, mi ha riposto nella sua faretra.</p> <p>³Mi ha detto: «Mio servo tu sei, <i>Israele</i>, sul quale manifesterò la mia gloria».</p> <p>⁴Io ho risposto: «Invano ho faticato,</p>
---	--

*Racconto autobiografico del
Servo (Primo Oracolo)*

	per nulla e invano ho consumato le mie forze. Ma, certo, il mio diritto è presso il Signore, la mia ricompensa presso il mio Dio».	
B	«Ora ha parlato il Signore, che mi ha plasmato suo servo dal seno materno per ricondere (<i>šûv</i>) a lui Giacobbe e a lui riunire Israele – poiché ero stato onorato dal Signore e Dio era stato la mia forza – e ha detto: «È troppo poco che tu sia mio servo per restaurare le tribù di Giacobbe e ricondere (<i>šûv</i>) i superstiti d'Israele. Io ti renderò luce delle nazioni, perché porti la mia salvezza fino all'estremità della terra».	<i>Pronunciamento di Yhwh (Secondo Oracolo)</i>

Il genere letterario del secondo canto è nettamente distinto dal primo. Ci viene qui incontro un racconto di vocazione intessuto di frasi simili a quelle di Geremia (cf. 1,5), strutturato in un dialogo continuo tra Yhwh ed il servo. Netta anche la progressione tematica: compaiono le difficoltà che provocano un momentaneo scoraggiamento (Is 49,4) ed è accentuata la destinazione universale della sua missione (Is 49,6). Per Marconcini ed altri, pur essendo presente in tutti i codici (eccetto il Kennicott 96) il termine *Israele* del v. 3 è una rilettura tardiva della comunità postesilica che si è voluta così identificare con il Servo, similmente a quanto fatto dai LXX in Is 42,1. Tale ipotesi è fondata soprattutto sulla considerazione del contesto, in quanto i vv. 1-2 sono chiaramente riferiti ad un singolo individuo ed in quanto subito dopo, nei vv. 5-6, il servo risulterebbe inviato a se stesso.

vv. 1-2

I primi due versetti del secondo canto esprimono la gioiosa consapevolezza da parte del servo di essere stato prescelto da Yhwh sin dal seno della madre (come Isacco [Gen 17,21], Sansone [Gdc 13], Samuele [1Sam 1] e poi anche San Paolo Apostolo [Gal 1,15]) per rinnovare l'alleanza con Israele e per portare l'annuncio di salvezza a tutte le genti. La potenza della parola affidata a lui dall'Altissimo è espressa attraverso la duplice immagine della spada (che colpisce da vicino) e della freccia (che raggiunge il bersaglio da lontano).

vv. 3-4

La *gloria* promessa da Yhwh al servo appare a questi incomprensibile perché la sua missione sembra risolversi in un fallimento. Tuttavia, il momentaneo smarrimento del servo si risolve nel fiducioso e totale abbandono in Yhwh.

vv. 5-6

Con il suo pronunciamento, Yhwh (che conferma il servo in quanto lo plasma, lo gli dà forza, gli assicura l'efficacia della sua missione) indica al servo un campo d'azione più ampio, dilatandolo dai superstiti d'Israele alle nazioni tutte. La missione del servo non ha carattere politico ma spirituale: il servo divenuto *salvezza e luce* è mandato a realizzare la conversione d'Israele (nei vv. 5-6 ricorre due volte il verbo *šûv*) e a donare la salvezza a tutti i popoli.

Il genere letterario del secondo canto è nettamente distinto dal primo. Abbiamo qui un racconto di vocazione con frasi simili a quelle di Geremia (cf. Ger 1,5), strutturato in un dialogo continuo tra Yhwh ed il servo. Netta anche la progressione tematica: compaiono le difficoltà che provocano un momentaneo scoraggiamento (Is 49,4) ed è accentuata la destinazione universale della sua missione (Is 49,6). Per Marconcini ed altri, pur essendo presente in tutti i codici (eccetto il Kennicot 96) il termine *Israele* del v. 3 è una rilettura tardiva della comunità postesilica che si è voluta così identificare con il servo, similmente a quanto fatto dai LXX in 42,1. Quest'ipotesi è fondata soprattutto sulla considerazione del contesto, in quanto i vv. 1-2 sono chiaramente riferiti ad un singolo individuo ed in quanto subito dopo, nei vv. 5-6, il servo risulterebbe inviato a se stesso.

Terzo Canto (Is 50,4-9a)

A	<p>4Il Signore Dio mi ha dato una lingua da discepolo, perché io sappia indirizzare una parola allo sfiduciato. Ogni mattina fa attento il mio orecchio perché io ascolti come i discepoli. 5Il Signore Dio mi ha aperto l'orecchio e io non ho opposto resistenza, non mi sono tirato indietro.</p>	<i>Discepolo</i>
---	--	------------------

B	<p>6Ho presentato il mio dorso ai flagellatori, le mie guance a coloro che mi strappavano la barba; non ho sottratto la faccia agli insulti e agli sputi. 7Il Signore Dio mi assiste, per questo non resto svergognato, per questo rendo la mia faccia dura come pietra, sapendo di non restare confuso.</p>	<i>Perseguitato</i>
C	<p>8È vicino chi mi rende giustizia: chi oserà venire a contesa con me? Affrontiamoci. Chi mi accusa? Si avvicini a me. 9aEcco, il Signore Dio mi assiste: chi mi dichiarerà colpevole?</p>	<i>Sfida (che manifesta assoluta fiducia in Yhwh)</i>

Dal punto di vista stilistico, il terzo Canto è tutto un monologo del Servo impostato sui quattro riferimenti al «Signore Dio» (vv. 4.5.7.9). Nella progressione tematica dei quattro canti, il terzo sviluppa i temi della sofferenza e, in correlazione, della fiducia.

a) Anziché come *eved* il servo si presenta qui per due volte come *limmûd*, come discepolo, scolaro, istruito direttamente dal Signore.

b) Proprio l'ascolto attento della Parola di Yhwh in vista del suo annuncio, espone il servo-discepolo all'ostilità dei malvagi. La descrizione delle sofferenze fisiche sperimentate dal Servo è drammatica: percosse, lacerazioni della barba, oltraggi, sputi. Tutto egli sopporta pazientemente, forte della fiducia in Dio.

c) È proprio il fiducioso abbandono in Dio che è all'origine del "contrattacco" dei vv. 8-9a in cui il servo lancia la sfida ai suoi avversari: *chi mi dichiarerà colpevole* (sottinteso: *davanti a Dio*)? Infatti, è proprio lui, Yhwh, ad assisterlo.

Quarto Canto (Is 52,13 – 53,12)

A	<p>13Ecco, il mio servo avrà successo, sarà onorato, esaltato e innalzato grandemente. 14Come molti si stupirono di lui – tanto era sfigurato per essere d'uomo il suo aspetto e diversa la sua forma da quella dei figli dell'uomo –, 15così si meraviglieranno di lui molte nazioni; i re davanti a lui si chiuderanno la bocca,</p>	<i>Primo Oracolo di Yhwh sulla glorificazione del servo</i>
---	---	---

<p>poiché vedranno un fatto mai a essi raccontato e comprenderanno ciò che mai avevano udito.</p>	
<p>B</p> <p>1 Chi avrebbe creduto al nostro annuncio? A chi sarebbe stato manifestato il braccio del Signore? 2 È cresciuto come un virgulto davanti a lui e come una radice in terra arida. Non ha apparenza né bellezza per attirare i nostri sguardi, non splendore per poterci piacere. 3 Disprezzato e reietto dagli uomini, uomo dei dolori che ben conosce il patire, come uno davanti al quale ci si copre la faccia; era disprezzato e non ne avevamo alcuna stima. 4 Eppure egli si è caricato delle nostre sofferenze, si è addossato i nostri dolori; e noi lo giudicavamo castigato, percosso da Dio e umiliato. 5 Egli è stato trafitto per le nostre colpe, schiacciato per le nostre iniquità. Il castigo che ci dà salvezza si è abbattuto su di lui; per le sue piaghe noi siamo stati guariti. 6 Noi tutti eravamo sperduti come un gregge, ognuno di noi (<i>kullanu</i>) seguiva la sua strada; il Signore fece ricadere su di lui l'iniquità di noi tutti. 7 Maltrattato, si lasciò umiliare e non aprì la sua bocca; era come agnello condotto al macello, come pecora muta di fronte ai suoi tosatori, e non aprì la sua bocca. 8 Con oppressione e ingiusta sentenza fu tolto di mezzo; chi si affligge per la sua posterità? Sì, fu eliminato dalla terra dei viventi, per la colpa del mio popolo fu percosso a morte. 9 Gli si diede sepoltura con gli empi, con il ricco fu il suo tumulo, sebbene non avesse commesso violenza né vi fosse inganno nella sua bocca. 10 Ma al Signore è piaciuto prostrarlo con dolori. Quando offrirà se stesso in sacrificio di riparazione, vedrà una discendenza, vivrà a lungo, si compirà per mezzo suo la volontà del Signore. 11a Dopo il suo intimo tormento vedrà la luce e si sazierà della sua conoscenza;</p>	<p><i>Elogio funebre del Coro composto dagli stessi persecutori, divenuti consapevoli della salvezza compiutasi attraverso il sacrificio del Servo</i></p>

A'	<p>^{11b} il giusto mio servo giustificherà <u>molti</u> (<i>rabbîm</i>), egli si addosserà le loro iniquità.</p> <p>¹²Perciò io gli darò in premio <u>le moltitudini</u> (<i>rabbîm</i>), dei potenti egli farà bottino, perché ha spogliato se stesso fino alla morte ed è stato annoverato fra gli empi, mentre egli portava il peccato di <u>molti</u> (<i>rabbim</i>) e intercedeva per i colpevoli.</p>	<p><i>Secondo Oracolo di Yhwh sulla giustificazione della moltitudine</i></p>
----	--	---

La risposta alla sfida lanciata in Is 49,8-9a si trova nel quarto ed ultimo canto, in cui si trova la rivelazione del grande paradosso che spezza la logica della “retribuzione” affermando che la sofferenza e la morte del Servo sono causa della sua glorificazione e del perdono e della giustificazione delle moltitudini.

Molto originale la struttura di questo quarto canto, perché il racconto della sofferenza non è fatto dal salvato ma dagli oltraggiatori, «testimoni tardivi dell’innocenza di un dolore capace di redimere il loro peccato» (Marconcini, *cit.*, p. 287).

Questo coro fa riferimento a tutta la vita del servo: crebbe nel disprezzo (53,2-3), fu colpito da continuo dolore (53,4-5), soffrì pazientemente (53,7), morì ignominiosamente (53,8-9), non fu dimenticato (53,10ss).

Osserva Westermann: “Questa linea corrisponde puntualmente alla professione di fede della comunità cristiana, quale si ha nel credo apostolico: nacque, soffrì, morì, fu sepolto. Questa identità di struttura riveste maggiore importanza che non certe citazioni occasionali di Is 52ss nel NT” (*Isaia 40-66*, 310).

È evidente che la progressione tematica dei quattro Canti tocca qui il suo apice ed è significativo che proprio in questo Canto vi sia una fortissima accentuazione dei caratteri individuali del Servo (peraltro presenti anche negli altri tre).

52,13-15

A. Parla Dio: *il servo sarà glorificato*

L’esaltazione del servo è descritta con quattro verbi al futuro in progressione semantica (avrà successo, sarà onorato, esaltato e innalzato grandemente). Fondata sulla prudenza e sull’intelligenza (*yaskil*), la glorificazione del Servo è descritta poi con tre

sinonimi che indicano altezza (*rûm, nissa, gavah*) ed alludono forse al trono di Dio stesso (Is 6,1). Il successo è poi considerato nei suoi effetti sulle moltitudini che resteranno stupite per il capovolgimento del Servo dallo stato di umiliazione estrema (*volto sfigurato*) alla sovremenente esaltazione.

B. Parla il Coro: *siamo stati salvati da lui*

53,1-6

Più che i Gentili (J. Lindblom, E.J. Kissane, C. Stuhlmüller) o il popolo d'Israele, il *noi* esprime un gruppo di credenti testimoni dell'umiliazione e della glorificazione del servo e consapevoli del fatto di essere stati oggettivamente coinvolti in quello che il servo ha subito (al punto di considerarsi colpevoli della sua morte: cf. il *kullanu* del v. 6 che prepara il triplice *rabbim* dei vv. 11-12). L'immagine del virgulto (*jônēq*) evoca l'immagine di una vita intera di sofferenza.

53,7-11a

Viene messo a fuoco il comportamento del servo che spicca per il silenzio, più eloquente delle molte parole di Giobbe, per l'umile pazienza diversa dall'ingenuità di Geremia, per l'innocenza, per l'offerta di sé (*'asham* del v. 10a fa riferimento ad un sacrificio espiatorio, un sacrificio di riparazione) e per un misterioso esito positivo ultimo, più forte della violenza e del rifiuto degli uomini. Come affermato nel v. 10 la violenza degli uomini è stata da Dio integrata all'interno di un disegno di salvezza più grande, a beneficio di tutti.

53,11b-12

L'esito positivo ultimo della missione del servo viene sviluppata in questi vv. conclusivi. La glorificazione del servo coincide con la *giustificazione* (*yatsdiq*; v. 11) di molti. Ciò significa che il servo comunica ad una moltitudine la sua giustizia. Il linguaggio militare del v. 12 (con le moltitudine date al servo come trofeo di guerra) esprime con forza l'efficacia di questa *communicatio* di beni spirituali dal servo alle moltitudini. La salvezza da lui donata è effettiva ed universale. In questo senso siamo dinanzi ad una novità assoluta della rivelazione ad Israele. Egli ha donato la salvezza alla moltitudine consegnando se stesso alla morte (letteralmente al v. 12 c'è *ha svuotato*

se stesso fino alla morte; cf. Fil 2,7) associandosi ai peccatori a differenza del giusto dei Salmi desideroso di distinguersi da loro ed ha preso su di sé i peccati di tutti non solo i propri o quelli dei padri, ha pregato per tutti i peccatori ed i colpevoli e non solo per i figli d'Israele come avevano fatto i grandi intercessori del passato (Mosè, Samuele, Geremia).

Il punto centrale sta in quella che successivamente sarà definita come *soddisfazione vicaria*. il servo ha portato (v. 12: *nasa'*) e si è addossato (v. 11: *saval*) le colpe e le iniquità di tutti. Viene evocata l'immagine del capro espiatorio di Lv 16,22: il servo è mediatore di riconciliazione perché attraverso il suo sacrificio si assume la responsabilità dei delitti altrui (v. 10a) e trasferisce agli altri la sua giustizia (cf. Marconcini, 291).

Nella figura del Servo convergono molte vie di senso e molte figure della rivelazione biblica: la tradizione regale, quella sapienziale, quella degli *'anawim Yhwh* (i poveri di Yhwh) e quella profetica. Ma è proprio quest'ultima a prevalere: il servo è perseguitato per la sua Parola, per la sua predicazione. In lui vi un'inscindibile unità tra predicazione, azione e passione. In particolare, è l'interpretazione della sofferenza del servo a rompere con gli schemi del passato: è diversa da quella del giusto dei Salmi, certo di un intervento favorevole di Yhwh prima della fine; è diversa da quella di Giobbe, priva di una forte dimensione comunitaria; è diversa anche da quella di Geremia che nelle sue sofferenze si mostra ribelle proprio perché non riesce a vedere chiaramente la loro funzione "vicaria", di cui invece il Servo è lucidamente consapevole.

Riguardo all'identificazione del Servo le proposte degli studiosi possono essere raggruppate in quattro insieme:

1) *Israele*

Le interpretazioni collettive sono basate sul contesto e soprattutto su dei paralleli biblici come la rappresentazione di Israele nella sposa (Osea, Geremia, Ezechiele), nel figlioletto (Os 11,1-4), nelle due sorelle (Ez 23). Secondo alcuni studiosi (Stade, Budde, Marti) il Servo è l'**Israele storico**, messo a morte in esilio, vivificato con il ritorno in patria e riconosciuto innocente dai popoli. Secondo altri (König, Coppens, Bonnard) il

Servo rappresenta **il resto d'Israele**, il gruppo fedele a YHWH che soffre per l'intero popolo. Per altri ancora (Ewald, Davidson, Driver) è rappresentato **l'Israele ideale**, ciò che Israele è chiamato ad essere per tutti i popoli. Altri ancora vedono nel Servo una **personalità corporativa che parte dal popolo per realizzarsi in un individuo** (Robinson, Eissfeldt, De Fraine, McKenzie, North).

2) *Il Messia*

Secondo i sostenitori di quest'ipotesi (A. Feuillet, H.H. Rowley, H. Ringgren), la missione salvifica universale del Servo e gli sviluppi successivi della sua figura in Zc 12,10 (il Trafitto), Dn 7,13-14 (il Figlio dell'uomo), Sal 22 (il Servo sofferente) indicano chiaramente che il testo isaiano fa riferimento al Messia.

3) *Figure storiche*

Le ipotesi degli studiosi per individuare il "soggetto" dei Canti sono le più varie: il profeta autore del Libro della consolazione al quale i discepoli tributano onore e gloria (S. Mowinckel, P. Volz), il profeta ideale (H. Gunkel), il profeta Geremia, Zorobabele.

Il fatto che l'autore dei Canti sia partito da alcune figure storiche, come Geremia, non pregiudica l'interpretazione cristiana dei Canti secondo cui il servo è Gesù. Difatti, sulla base del *sensus plenior*, del significato profondo dei testi dell'Antico Testamento emergente alla luce dell'avvenimento cristiano, i cristiani, a cominciare dagli stessi autori del Nuovo Testamento, riconobbero nella vicenda di Gesù di Nazaret ed in particolare nel mistero della sua pasqua di passione, morte e risurrezione, nella quale, con l'offerta di sé al Padre, Gesù Cristo ha redento il suo popolo Israele e con esso tutte le genti.

2. *Meditatio*

Il paradigma attraverso cui il Secondo Isaia interpreta e annunzia la fine dell'esilio e il ritorno nella terra promessa è quello dell'esodo, sotto la guida di Dio Re-Pastore. Quello da Babilonia a Gerusalemme è il secondo esodo. Il primo e il secondo esodo hanno il loro compimento nella pasqua di morte e risurrezione di Gesù.

Tutti gli autori del Nuovo Testamento, da prospettive diverse ma convergenti guardano alla pasqua di Cristo come al nuovo e definitivo esodo.

L'esodo definitivo di Gesù, con il suo approdo al cuore stesso del Mistero di Dio (Gv 13,1: *“Prima della festa di Pasqua Gesù, sapendo che era venuta la sua ora di passare da questo mondo al Padre ...”*) non annulla i modelli esodici presenti nell'Antico Testamento. Al contrario, li riempie di contenuto, li porta a compimento mostrandone contemporaneamente il valore imperituro.

Il nuovo esodo si realizza grazie alla potenza di Dio e della sua parola. La debolezza e la fragilità del popolo non sono ostacolo al nuovo esodo, purché la libertà si apra ad accogliere il dono di Dio. Anche questa linea di senso è ripresa e radicalizzata nel Nuovo Testamento. Cristo ha salvato il mondo con la debolezza, la fragilità scandalosa, la stoltezza della croce: *“Mentre i Giudei chiedono segni e i Greci cercano sapienza, 23 noi invece annunciamo Cristo crocifisso: scandalo per i Giudei e stoltezza per i pagani; 24 ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, Cristo è potenza di Dio e sapienza di Dio. 25 Infatti ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini”* (1Cor 1,22-25).

Alla luce dell'intero mistero pasquale, la croce di Gesù è annunciata come pienezza e significato di ogni croce umana. Lì dove c'è un crocifisso, se l'esperienza del dolore, della sofferenza si apre al mistero della Pasqua di Cristo, la debolezza umana è assunta dal Cristo Crocifisso e glorificata perché elevata a dolore salvifico: *“Sono lieto nelle sofferenze che sopporto per voi e do compimento a ciò che, dei patimenti di Cristo, manca nella mia carne, a favore del suo corpo che è la Chiesa”* (Col 1,4).

San Giovanni Paolo II al n. 19 della lettera apostolica *Salvifici doloris* del 1984 commenta: *“Si può dire che insieme con la passione di Cristo ogni sofferenza umana si è trovata in una nuova situazione. Nella Croce di Cristo non solo si è compiuta la redenzione mediante la sofferenza, ma anche la stessa sofferenza umana è stata redenta. Cristo - senza nessuna colpa propria - si è addossato «il male totale del peccato». L'esperienza di questo male determinò l'incomparabile misura della sofferenza di Cristo, che diventò il prezzo della redenzione (cf. Is 42,1-7; 49,1-7; 50,4-9a; 52,13-53,12; 1 Pt 1,18-19; Gal 1,4; 1Cor 6,20) ... Il Redentore ho sofferto al posto dell'uomo e per l'uomo. Ogni uomo ha una sua partecipazione alla redenzione. Ognuno è anche chiamato a partecipare a quella sofferenza, mediante la quale si è compiuta la redenzione. E'*

chiamato a partecipare a quella sofferenza, per mezzo della quale ogni umana sofferenza è stata anche redenta. Operando la redenzione mediante la sofferenza, Cristo ha elevato insieme la sofferenza umana a livello di redenzione. Quindi anche ogni uomo, nella sua sofferenza, può diventare partecipe della sofferenza redentiva di Cristo”.

Ogni umana sofferenza è avvolta dal mistero della pasqua di Cristo ed è pertanto strutturalmente aperta alla luce della risurrezione, che si manifesterà pienamente nell'*éschaton* ma agisce con reale efficacia già ora.

4. *Oratio – Contemplatio*

“E cominciò a insegnare loro che il Figlio dell’uomo doveva soffrire molto ed essere rifiutato dagli anziani, dai capi dei sacerdoti e dagli scribi, venire ucciso e, dopo tre giorni, risorgere. Faceva questo discorso apertamente. Pietro lo prese in disparte e si mise a rimproverarlo. Ma egli, voltatosi e guardando i suoi discepoli, rimproverò Pietro e disse: «Va’ dietro a me, Satana! Perché tu non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini»” (Mc 8,31-33 – Vangelo).

In quel “*doveva soffrire molto*” è rivelato il mistero dell’obbedienza di Gesù, al Padre, obbedienza prefigurata in forma meravigliosa dal servo sofferente del profeta Isaia: “*Il Signore Dio mi ha aperto l’orecchio e io non ho opposto resistenza, non mi sono tirato indietro*” (Is 50,5 – I lett.).

La via scelta da Dio, nella sua misteriosa, imperscrutabile sapienza, non è certo facile. La croce fa paura e scandalizza. Pietro dà voce allo scandalo presente nel cuore di ogni uomo a causa della colpa originale e delle colpe personali, la tentazione che tende a ridurre Dio alle misure umane e mondane di gloria, con attese e pretese di una manifestazione clamorosa, dirompente, trionfante della signoria di Gesù.

Nemmeno per un istante e nemmeno per un millimetro Gesù cede alla tentazione di schivare la croce, di ridurre a una logica trionfalistica la sua missione di Messia e Salvatore: “*Convocata la folla insieme ai suoi discepoli, disse loro: «Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. 35 Perché chi vuole salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del Vangelo, la salverà»” (Mc 8,34-35).*

Gesù rende la sua faccia dura come pietra (cf. Lc 9,51) e si orienta con radicale e totale abbandono verso il compimento della volontà del Padre: la salvezza del mondo attraverso la croce. Così, quello che da sempre caratterizza il rapporto del Figlio verso il Padre nel Mistero trinitario - l'abbandono filiale, la totale consegna d'amore - diviene esperienza vera, storica, concreta per l'uomo Gesù di Nazaret.

Gesù è vero Dio e vero uomo. Dunque, la sua consegna alla volontà del Padre è veramente divina e veramente umana. Con la sua consegna di sé al Padre, Gesù trasferisce sulla terra il Mistero delle relazioni intratrinitarie. È proprio nella consegna di Gesù al Padre che si realizza la salvezza.

L'obbedienza alla volontà del Padre si presenta a Gesù come *giustizia* e quindi come *dovere*, come ciò a cui tutta la sua persona, ogni fibra del suo essere tende, in una continua tensione d'amore.

In Gesù, seguendo Gesù, portando la nostra croce dietro di lui, anche noi possiamo realmente vivere il totale abbandono alla volontà del Padre e sperimentare già sin da ora non solo la durezza del cammino, la gloria della croce, resa manifesta dalla risurrezione che, in attesa di compiersi anche nei corpi, già avviene nei cuori proprio attraverso l'immedesimazione con il mistero del Crocifisso-Risorto: *“Colui che vuole onorare veramente la passione del Signore deve guardare con gli occhi del cuore Gesù Crocifisso, in modo da riconoscere nella sua carne la propria carne. Tremi la creatura di fronte al supplizio del suo Redentore. Si spezzino le pietre dei cuori infedeli, ed escano fuori travolgendo ogni ostacolo coloro che giacevano nella tomba. Appaiano anche ora nella città santa, cioè nella Chiesa di Dio, i segni della futura risurrezione e, ciò che un giorno deve verificarsi nei corpi, si compia ora nei cuori. A nessuno, anche se debole e inerme, è negata la vittoria della croce, e non v'è uomo al quale non rechi soccorso la mediazione di Cristo. Se giovò a molti che infierivano contro di lui, quanto maggiore beneficio apporterà a coloro che a lui si rivolgono! L'ignoranza dell'incredulità è stata cancellata. È stata ridotta la difficoltà del cammino. Il sacro sangue di Cristo ha spento il fuoco di quella spada, che sbarrava l'accesso al regno della vita. Le tenebre dell'antica notte hanno ceduto il posto alla vera luce. Il popolo cristiano è invitato alle ricchezze del paradiso. Per tutti i battezzati si apre il passaggio per il ritorno alla patria perduta, a meno che qualcuno non voglia precludersi da se*

stesso quella via, che pure si aprì alla fede del ladrone” (S. Leone Magno, Disc. 15 sulla passione del Signore, 3-4; PL 54, 366-7).

Come a Gesù, anche a noi è data la grazia di obbedire. Obbedire per Gesù significa affermare la volontà del Padre, volontà che è vita, vita eterna. Obbedire per noi significa affermare Gesù Cristo, colui che è la presenza incarnata di Dio in mezzo a noi. E affermarlo lui comporta il rinnegare noi stessi: *“Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua”*. (Mc 8,34). Il rinnegamento di sé può avvenire solo se si ha viva nel cuore la certezza che non è contro di sé ma è per affermare Cristo e dunque la verità stessa del proprio io, per affermare colui che compie il desiderio di compimento, di felicità e di vita che è nel nostro cuore: *“chi perderà la propria vita per causa mia e del Vangelo, la salverà”* (Mc 8,35).

In realtà, senza l’obbedienza a Cristo, senza l’affermazione di lui, c’è solo l’affermazione della nostra istintività, del nostro egoismo e, alla fine, la dissoluzione del nostro io (Mc 8,35: *“Chi vuole salvare la propria vita, la perderà”*) che è costitutivamente fatto per la comunione con Dio, per un’esistenza teologale che si manifesta nelle opere dell’amore fraterno: *“A che serve, fratelli miei, se uno dice di avere fede, ma non ha le opere? Quella fede può forse salvarlo? Se un fratello o una sorella sono senza vestiti e sprovvisti del cibo quotidiano e uno di voi dice loro: «Andatevene in pace, riscaldatevi e saziatevi», ma non date loro il necessario per il corpo, a che cosa serve? Così anche la fede: se non è seguita dalle opere, in se stessa è morta”* (Gc 2,14-27 – *Il lett.*).

Nella comunione con il Signore crocifisso vi è la partecipazione al mistero pasquale nella sua interezza di passione, morte e risurrezione, mistero pasquale evocato profeticamente nel Salmo 116 (LXX: 114-115): *“Ritorna, anima mia, al tuo riposo, / perché il Signore ti ha beneficato. / Sì, hai liberato la mia vita dalla morte, / i miei occhi dalle lacrime, i miei piedi dalla caduta. / Io camminerò alla presenza del Signore / nella terra dei viventi”* (vv. 7-9).

La Madre di Dio, salda ai piedi della croce e forte della perfetta unione di intelletto, di volontà e di sentimenti con il sacrificio del Figlio, aiuti a riconoscere che la vera gloria e la vera gioia non consistono nell’asservirsi alle logiche del potere mondano, ma nel pensare e vivere in Cristo Gesù crocifisso e risorto, nella potenza dello Spirito Santo, per la gloria del Padre.