

L'esilio in Babilonia (2)

Lezione 9 (29 aprile 2023)

Il sogno di Ezechiele

Nell'ambiente dei giudei esiliati durante il VI sec. a.C. a Babilonia è possibile individuare due o tre nuclei di cultura e di relativo potere. Quello costituito dagli ex sacerdoti di Gerusalemme, capeggiato da Ezechiele, che si attivò rapidamente per salvaguardare interessi che non coincidevano con quelli dei sacerdoti rimasti attivi a Gerusalemme; quello degli scribi o funzionari di corte del re; infine quello più sfumato ed incerto costituito dagli anziani di Israele, cioè dall'élite laica degli ex proprietari terrieri e degli artigiani. Gli interessi di questi ultimi dovevano spontaneamente tendere ad allinearsi con quelli della corte, ma dopo la scomparsa di Sedecia, l'atteggiamento di Yehoyakin dovette apparire estraneo. Pertanto si volsero verso Ezechiele che, con la massima determinazione, aveva preso ad attaccare il re e la sua corte. Tuttavia Ezechiele non mancò di disilludere i laici, antichi benestanti, dall'immaginare di poter rientrare nel tradizionale Giuda, per niente cambiato rispetto a quanto gli anziani potevano ricordare. Alla base dell'evoluzione del pensiero di Ezechiele stava la considerazione di un popolo indegno dell'elezione di cui era stato fatto oggetto da Dio. Esso non aveva abbandonato gli idoli e si era più volte ribellato a Dio. YHWH avrebbe potuto rovesciare il peso della sua ira su questo popolo infedele, ma non lo aveva mai fatto per amore verso il Suo nome. Ezechiele intendeva spiegare agli anziani del popolo esiliati che la struttura religiosa e morale di Israele che si era realizzata sotto la monarchia era rimasta lontana dal volere di Dio, pertanto gli ebrei in esilio non potevano pensare che un rientro in patria si limitasse a una ricostituzione dell'ordine precedente che era stato distrutto dai Babilonesi al recupero dei beni abbandonati. Fatto ritorno in patria, tutti avrebbero dovuto contribuire alla costruzione di una società diversa, sia dal punto di vista giuridico sia da quello sociale.

I fatti diedero ragione alla visione dinamica profetizzata da Ezechiele e alla sua anticipazione sul ruolo chiave che avrebbe avuto il sacerdozio trascinato in esilio, ormai diviso per sempre da quello rimasto in Gerusalemme.

La sempre miglior posizione del legittimo portatore del titolo di re di Giudea presso la corte babilonese non doveva distogliere Ezechiele dal considerare che, una volta rimosso l'ostacolo di una situazione politica che riteneva contingente e dipendente dal volere di YHWH, la figura reale non sarebbe stata comunque condizionante. Egli immaginava un nuovo assetto per Israele senza escludere la continuazione della dinastia di Davide, ma con un nuovo equilibrio che, di fatto, avrebbe limitato il suo potere. Il testo del libro di Ezechiele è certamente anteriore al 520-515 a.C. perché ignora la costruzione del secondo Tempio. Vi si immagina che il re avrebbe avuto ancora una parte privilegiata nel Tempio (Ez 44, 3), ma quest'ultimo sarebbe stato governato da un gruppo di sacerdoti discendenti diretti da Sadoq, mentre i sacerdoti non sadociti avrebbero avuto un rango secondario.

Nella concezione di Ezechiele si riflette chiaramente la preoccupazione degli esiliati di salvare l'identità del popolo, non solo la sua cultura e la sua religione. Infatti viene espressa una decisa condanna per l'introduzione di non circoncisi nel Tempio.

Una complessa teoria del sacro, riflessa in una altrettanto complessa liturgia, determinava l'auspicio di un mutamento negli equilibri sociali a favore del sacerdozio, la cui sacertà era considerata superiore. Il giudizio, in Israele, sarebbe stato riservato ai sacerdoti, anche quello del confine del sacro e della distinzione fra puro e impuro. Avrebbero avuto regole diverse per il matrimonio; dunque la posizione di preminenza sarebbe stata compensata da un certo isolamento.

Se nel passato l'autorità dei re di Giuda era stata più o meno assoluta, per quanto soggetta all'approvazione divina, Ezechiele immagina per il futuro una situazione di forte limitazione dei poteri dei re. I beni materiali loro concessi avrebbero avuto lo scopo di dotarli dei mezzi necessari a difendere Tempio e popolo, senza gravare con tasse e arruolamenti. L'oligarchia, prevista da Ezechiele, costituita dai capi delle grandi famiglie avrebbe guardato più al Tempio che al trono. Le tasse, sotto forma di offerte, sarebbero andate al Tempio, presupponendo ovviamente una completa centralizzazione del culto. Il re, da possessore del Tempio, ne sarebbe divenuto il custode, con funzioni importanti, ma calate nel quadro del predominio sadocita.

Al centro delle funzioni del Tempio vi è il ruolo del sacerdozio, nel giudicare, promulgare, interpretare e riformare le leggi e riscuotere le tasse. L'insieme dei comandamenti che più tardi sarebbe stato compreso nella Torah (che però Ezechiele non chiama ancora così) costituisce il fondamento della costruzione di Ezechiele e sarà strumento di salvezza non solo collettiva, ma anche individuale. E' l'osservanza della legge a consentire di conseguire la preservazione della vita, cioè la salvezza.

Probabilmente, durante l'adolescenza, Ezechiele aveva assistito al periodo delle riforme di Giosia, ne aveva condiviso i valori più profondi, anche quelli che erano rimasti impliciti nell'azione del re. Il rotolo della Torah, trovato nel Tempio al tempo di Giosia, imponeva il corpo legislativo anche al re, che costituiva il garante della legislazione. Giosia, a nome di tutto il popolo, stringeva un patto con YHWH le cui clausole erano le leggi stesse contenute nel rotolo. Il patto non riguardava l'individuo, ma lo stato. Per Ezechiele, invece, l'insieme delle norme costituisce una via maestra di salvezza anche per l'individuo. La parola Torah è usata in questo contesto solo per norme che riguardano il Tempio.

L'individuo è chiamato a vivere compiendo giustizia e fornendo prove di giudizio, osservando cioè delle norme etiche di dettatura divina, indipendenti dal re. Lo schema ideologico di Ezechiele non prevede più, quindi, un ruolo di indispensabile mediazione per il re; la salvezza è prodotta dall'osservanza (collettiva e individuale) dei comandamenti. Dunque, la premessa costituita dalla legislazione pre-esilica si sviluppa in esilio, lontano da ogni autorità riconosciuta (i vincitori babilonesi non erano presi in considerazione, in quanto violenti prevaricatori) e produce uno schema ideologico nuovo. La volontà di YHWH si manifesta chiara ed esplicita nei comandamenti; come rappresentante di YHWH, il re ormai non è più significativo.

Questa rivoluzione dei termini della religiosità giudaica è sicuramente avvenuta nella situazione storica dell'esilio, ma per ragioni intrinseche del tutto indipendenti dalla cultura babilonese.

In Ezechiele la visione assume un valore conoscitivo prima inedito (cap 4-5). Il rapporto terra-cielo assume nuove dimensioni; le visioni lasciano il ristretto scenario terreno. Lo sguardo visionario di Ezechiele va al di là del mondo sensibile. La volta del cielo separa ora il mondo di Dio da quello degli uomini. Si affaccia cioè, in Ezechiele, l'idea della trascendenza divina: Dio è oltre. La concezione di Dio, la visione del mondo, l'ambito degli interessi umani si sono ampliati e sono divenuti complessi.

Il nuovo tipo di conoscenza si manifesta già nella visione del carro (cap 1), che ha un valore parzialmente autonomo e sottende una complessa teologia capace di guardare al di là della storia, secondo la nuova concezione del divino che abita sopra, e non più sotto, al cielo. Esiste un mondo superiore, regolato da leggi diverse, anche se tutte volute da Dio, che agisce sul nostro. Compare in Ezechiele l'interesse per questo mondo di sopra, dove Dio non abita solo, ma in compagnia di altri esseri.

Ezechiele è un uomo nuovo, che dice cose nuove, ma connesse con gli schemi antichi delle immagini, dei simboli e dei miti. Egli è dotato anche di una conoscenza di tipo nuovo, di qualcosa che può anche non cadere sotto i sensi. Ezechiele riceve l'invito a mangiare il rotolo biblico che gli viene proposto, in modo che possa assorbirne il contenuto e renderlo parte di sé. La parola di Dio diviene così anche sua; non può più dimenticarla o alterarla. Essa è così

dentro di lui, da essere parte di lui. Se Geremia ha ancora bisogno di cercare segni della conferma di Dio, per Ezechiele la certezza è ormai un fatto interiore, di cui solo lui può avere esperienza diretta.

Dall'ebraismo al giudaismo

Nella mentalità religiosa pre-esilica, l'esistenza di una pluralità di dei era ampiamente riconosciuta. I profeti, fino all'esilio, si impegnano affinché YHWH riceva il culto che gli spetta, non affinché sia riconosciuto come Dio unico. L'idolatria era considerata una forma di adulterio, perché prestare il culto ad altri dei significava prestare un culto, non dovuto, a dei realmente esistenti. La situazione in cui l'ebreo doveva prestare il culto solo al suo Dio nazionale, dando per scontata l'esistenza di altri dei, è detta enoteismo. Una documentazione abbondante certifica che l'impegno all'enteismo era frequentemente violato. Tuttavia, l'ebraismo arcaico era particolare soprattutto perché non mostrava l'esistenza di un Pantheon; si riconoscevano, cioè, altri dei, ma ciascuno era considerato legato al suo popolo in una sorta di "monolatria territoriale".

La fonte meno frammentaria sulla situazione pre-esilica è il racconto dtr sulla riforma di Giosia. L'atteggiamento favorevole dell'autore del racconto non può celare una desolante situazione, se giudicata con gli occhi del giudaismo monoteista successivo. In 2Re 22, si legge che Giosia abolì le abitazioni dei prostituti sacri poste nel Tempio; quindi, ancora alla fine del VII sec a.C., a Gerusalemme si praticava la prostituzione sacra come in tutti i templi della regione siro-mesopotamica in cui, sotto vari nomi, era adorata la dea Ishtar. Giosia convocò a Gerusalemme tutti i sacerdoti dei Bamot (luoghi alti) e li aggregò ai sacerdoti del Tempio, sia pure in un rango inferiore, considerandoli funzionari del regno di Giuda, sebbene macchiati da una colpa. Non pose in dubbio, cioè, che fossero stati sacerdoti riconosciuti dai precedenti re di Giuda. Dichiarò immondo il Tofet, la fiamma in cui veniva sacrificato il primogenito, animale o umano. Ezechiele condanna gravemente questa pratica, ma non conosce ancora il riscatto del primogenito umano di Es. 13,13. Tutti i culti comunque erano sottoposti all'autorità del re, che poteva scegliere di proteggerli o di abolirli. Ricadevano di fatto fra le sue responsabilità e prerogative, anzi gli appartenevano. Egli era una figura sacerdotale di rango superiore a qualunque altra, non a causa della stirpe, ma dell'elezione da parte di YHWH stesso. La grande trasformazione avvenne in Babilonia, durante i decenni dell'esilio, quando l'antica religione giudaica si trasformò nel giudaismo monoteista che riconosceva unicamente YHWH come Dio universale, creatore del cielo e della Terra.

Nel quadro composito, accanto alla religiosità che faceva capo a templi e Bamot, soggetta all'autorità reale, bisogna tenere conto anche della religione dei profeti. In Israele si conobbero profeti al servizio dei re, ma anche profeti privi di legami sia con il palazzo sia con gruppi profetici. Costoro non si stancavano mai di proclamare che Dio non chiedeva atti di culto, ma atti di giustizia.

Al nord, fra i profeti, ci furono fieri oppositori dell'istituzione monarchica, al sud la monarchia fu accettata come strumento di salvezza, provvisto da Dio, ma con forte insistenza sul richiamo alla giustizia del re e del popolo.

Nel pensiero e nella fede dei profeti di Israele stanno le radici profonde del futuro monoteismo e della centralità della legge. Dall'eredità del movimento profetico venne una potente spinta evolutiva che, al tempo dell'esilio, fu importante tanto quanto gli stimoli esterni determinati da nuove situazioni e le nuove visioni che ne emersero.

La corte del re in esilio

Secondo Paolo Sacchi, presso la corte di Yehoyakin, in Babilonia, fu attivo uno storico di corte, da lui denominato R1, la cui opera non si sovrappone, se non in parte, con quella dello scrittore dtr ipotizzato da Martin Noth. R1 si sarebbe occupato di interpretare, di fronte agli ebrei, la vicenda globale della monarchia, mettendo per iscritto la storia della dinastia e quella di Israele al fine di legarle indissolubilmente, inquadrandole nell'intera storia del creato.

La principale differenza ipotizzata da Sacchi sarebbe che R1 non si è occupato di Deuteronomio, che sarebbe opera più tarda, imbevuta da un'ideologia diversa. Per lo spirito di Deuteronomio, la presenza di un re sul trono sarebbe solo un'eventualità; inoltre il re stesso potrebbe non discendere dalla stirpe davidica. Ci sarà un re se e quando Israele lo vorrà e non sarà direttamente inviato da Dio. Sacchi osserva che questa idea non potrebbe venire dalla corte, né essere un relitto dell'ideologia del regno del Nord. Lo sfondo di una tale concezione non può non essere stata una situazione più tarda, priva di re sulla scena, ma in cui fosse ancora possibile immaginarne il ritorno, anche se non di stirpe davidica. Questi particolari potrebbero far pensare alla situazione di Gerusalemme nel 515 a.C. Inoltre Deut afferma chiaramente che il patto viene stretto da Dio con gli israeliti presenti, non con il re. Il potere di giudicare non appartiene né al re né ai sacerdoti, ma agli anziani di Israele. Deut immagina il re al di sopra del popolo come eventualità, senza attribuirgli il potere di legiferare (che appartiene a Dio). Quindi in Deut ci sarebbe una perfetta coincidenza fra patto e legge e il depositario dei privilegi del patto non sarebbe il re, ma il popolo.

R1, negli ambienti della corte in esilio, elaborò un'immagine di Israele diversa da quella elaborata da Ezechiele (di ispirazione sacerdotale). Nell'ambiente di corte ci si sentiva molto più vicini ai rimasti in patria e si era certi che il distacco dalla madrepatria fosse solo provvisorio. Il dramma era dunque percepito come più contenuto rispetto alle altre componenti e non veniva avvertita come necessaria una conversione ideologica radicale. Prima di tutto erano necessari buoni rapporti con i Babilonesi, anche al costo di tagliar fuori i deportati laici e i sacerdoti, meno considerati dai Babilonesi. Si poteva usare al meglio quel tempo provvisorio per elaborare una rinnovata e autorevole posizione culturale, compatibile con gli interessi di parte della monarchia e capace di un alto potere seduttivo.

Di fronte al modello culturale babilonese, nacque una narrazione capace di raccogliere le memorie della nazione e in cui una classe dirigente all'altezza dei nuovi compiti si potesse riconoscere, estesa dall'origine del mondo fino ai giorni presenti. Al contrario del tradizionale quadro dtr, essa non comprenderebbe Deut, ma, in compenso, comprenderebbe ciò che tradizionalmente è denominato fonte yahwista del Pentateuco. Secondo Sacchi, R1 deve essere stato attivo fino alla data del 561 a.C. (liberazione del re Yehoyakin), poi avrebbe proseguito l'opera uno scrittore di corte R2, portatore del tipico universalismo derivante dal rapporto con la cultura persiana.

Centro della visione del mondo di R1 è la promessa alla dinastia davidica contenuta nella profezia di Nathan.

La dinastia presenta tre figure centrali: Davide, Ezechia e Giosia. Giosia ha fatto un patto solenne con YHWH sulla base del rotolo trovato nel Tempio. Le leggi ivi contenute sono le clausole del patto stesso verso le quali Giosia ha impegnato se stesso e tutto il popolo. Se la legge è data da Dio, è prima accettata e poi promulgata dal re. La dinastia davidica è dunque necessaria alla salvezza e l'elezione non dipende direttamente dalle qualità del re. Come non sono nascosti i peccati di Davide, così non è nascosta la pessima riuscita del breve regno di Yehoyakin; il favore di YHWH è veicolato dalla promessa. Nell'opera di R1 l'insegnamento morale dei profeti è completato dall'aspettativa della grazia, legata all'amore di Dio per il suo servo Davide.

Dunque, secondo Paolo Sacchi, l'opera di R1, cioè di uno o più dotti legati alla corte di Yehoyakin in esilio, partiva dal principio del mondo e si prolungava fino al 561 a.C. (anno in cui il re in esilio ottenne un miglioramento generale del suo status presso i dominatori) presentando una grandiosa struttura fondata, come l'opera di Ezechiele, su un nuovo sguardo sul cosmo basato sulla scienza babilonese, che assicurò la chiave per mutare la concezione del tempo e allargarne il senso.

E' molto convincente l'osservazione di Sacchi che, se si ripercorre all'indietro il percorso temporale dalla fine di 2Re all'inizio di Genesi, con l'eccezione di Deut, si nota una certa continuità di narrazione, a parte l'inserimento evidentemente posteriore di alcune parti, come alcune raccolte di leggi. E' sostenibile quindi l'ipotesi che R1 abbia allegato secondo un piano unitario una serie di racconti che partivano dai primordi e arrivavano al sorgere della monarchia, considerata come l'istituzione garante dell'ordine che ha caratterizzato in seguito Israele. Nell'ideologia di R1, assi-

milabile al solco di Giosia e Geremia, esisteva un solo Israele, non due entità distinte; un Tetrateuco, corrispondente più o meno a ciò che si immagina come la fonte yahwista già individuata dai sostenitori dell'ipotesi documentaria si deve essere aggiunto ai Libri dei Re. La continuità cronologica dei racconti dei tempi antichi risulta puramente astratta, derivante da speculazione, non ricavata dal contenuto delle varie storie.

L'influsso della cultura babilonese fu ancora più forte che sull'opera sacerdotale. Prima di tutto, ad un livello letterario, con evidenti parallelismi formali fra testi ebraici e babilonesi (diluvio, creazione dell'uomo con la creta, ecc.). Ancora più importante, al livello profondo del contatto fra culture che determinò una nuova e più ampia visione del mondo e della storia. Gli strani (per noi) numeri che caratterizzano la storia sacra del mondo e di Israele hanno lo scopo di comunicare il senso che si stesse vivendo esattamente alla conclusione di un lungo periodo storico dell'umanità e all'inizio di uno nuovo. Se ne ha un'evidenza chiarissima in episodi della Genesi chiaramente paralleli ad antichi racconti mesopotamici, che, in passato, condussero a fantasiose identificazione della religione biblica nella versione ebraica della religione babilonese. L'importanza del rapporto fra il giudaismo in esilio e una cultura superiore non sta tanto in alcuni miti ripresi e/o reinterpretati, quanto nell'originale rielaborazione del patrimonio dell'antico ebraismo alla luce di una concezione del tempo e dello spazio, concepiti come dimensioni analogamente misurabili mediante una numerologia che contribuisce alla creazione di senso, nell'ambito di una costruzione teorica debitrice della scienza babilonese.

La cornice cronologica del racconto di R1, certamente non delle fonti, è costruita in parte su documenti antichi in parte dedotta da una struttura concettuale che è proprio ciò che solleva più interesse. Sacchi sostiene che, partendo dall'anno di distruzione del Tempio e risalendo fino a Salomone, la successione cronologica degli avvenimenti presenta una base filologica, cioè le datazioni sembrano determinate da uno studio comparativo di documenti a disposizione dello scrittore di corte. In base a controlli a noi possibili, le date appaiono esatte, risalendo fino alla conclusione del regno di Israele (722 a.C.). Divengono meno precise risalendo all'inizio dei regni divisi, pur restando compatibili con il risultato dell'applicazione dei nostri criteri di accertamento. Con il regno unito, R1 inizia a ragionare in astratto, senza cioè più poter contare su documenti che consentano la ricostruzione di una cronologia sufficientemente accurata. Cosa ha spinto ad assegnare numeri esatti alla durata dei regni o delle vite di personaggi anteriori a quelli per i quali siamo in possesso di documentazione, si chiede Paolo Sacchi. Il tempo che precede la vicenda di Saul non ha l'indeterminatezza del mito; ogni avvenimento appare anzi inserito in una griglia cronologica, la cui logica risiede in una interpretazione globale della storia, che emerge dalla considerazione del risultato finale. La distanza temporale estrema in anni fra eventi chiave mostra numeri particolari come il 3600 (60x60) che, in un sistema sessagesimale come quello babilonese, permettevano di delimitare in maniera fortemente simbolica lunghi periodi storici. Che il Tempio fosse stato distrutto 3600 anni dopo la creazione del mondo significava che, in quel momento, si era conclusa una lunga epoca storica di enorme importanza. Il significato della scelta del numero va cercato, insomma, nel senso di completezza di un periodo, affinché risultasse definitivamente e perfettamente chiuso; l'espressione quantitativa della durata (su cui oggi erroneamente si tende a concentrarsi) non aveva invece alcun significato o importanza.

La perdita dell'indipendenza segna la fine di una grande epoca della storia e i segni della realizzazione della volontà divina emergono con chiarezza. Il collegamento del racconto della creazione, che si attribuisce alla cosiddetta fonte yahwista, con l'opera del dtr fornisce al quadro un più profondo significato e la successione delle singole vicende mostra un esplicito ordine. La struttura della storia emerge solo se si coglie l'analogia con l'ordine stesso di cui è dotato il cosmo a cui appartengono terra, mare, cielo e stelle.

Si potrebbe riassumere simbolicamente scrivendo:

Fonte yahwista + dtr = R1

La visione del cosmo di R1 è simile a quella di Ezechiele, ma è la gerarchia dei valori ad essere diversa. Ezechiele considera Davide solo come “figura esemplare” di messia (re unto), non come capostipite della dinastia; R1 invece crede ancora che l’amore di Dio per Davide, secondo la promessa, si estende ai suoi discendenti; di conseguenza la dinastia sarebbe tornata presto ad esercitare la sua funzione regale. Il riacquisto di una relativa libertà da parte di Yehoyakin è considerato il primo segno di grazia verso la dinastia, dopo l’apertura di una nuova grande epoca della storia del mondo. Non importa quindi se le singole storie dei patriarchi derivano da disparate fonti antiche. Il loro inquadramento letterario dipende da una dottrina raffinata e connessa con la cosmogonia della millenaria cultura accadica.

In un periodo della storia universale in cui si iniziava ad uscire dal mito, mentre in Grecia si cercava un principio delle cose, nella cultura ebraica non ci si interessava a “cosa” ci fosse agli inizi, bensì all’“azione” che la divinità intraprese. Il mito fu letto come narrazione di fatti avvenuti; il senso delle cose non fu trovato nella materia delle origini, ma nell’azione della divinità creatrice, raccontata nel significativo quadro della successione numerica degli anni intercorsi fra le origini e il presente. Se i Greci cercavano la logica delle cose, gli Ebrei tradussero in ordinate sequenze temporali il tempo astratto dei miti e raccontarono l’opera di Dio, rappresentandola mentre si estendeva omogeneamente nello spazio e nel tempo. Impossibile risalire ai testi da cui R1 ricavò le sue deduzioni, ma certamente dovevano essere di derivazione babilonese; sue invece l’elaborazione dei concetti e l’architettura globale dell’interpretazione dei fatti. Il problema più difficile per lo storico di corte deve essere stato collocare nel tempo antichi racconti che si ignora come avesse potuto reperire, saghe che scelse di collocare nella vita nomade nel deserto.

Fra il pensiero di R1 e quello di Ezechiele vi è indubitabilmente un’analogia: il senso dell’unità del cosmo e dell’azione di Dio che ha attribuito ad Israele una funzione centrale. Se per Ezechiele era importante la storia di Israele dalle origini, per R1 era importante collocare la storia di Israele dentro quella del mondo. Per entrambi la realtà di Israele è fondamento di ogni futura speranza. Era l’esistenza di Israele nella storia a giustificare le speranze del re come anche quelle dei sacerdoti. I loro interessi divaricavano invece riguardo all’ambiente e alla situazione di inquadramento delle storie. Ad Ezechiele interessavano soprattutto le storie del deserto (dove non c’erano re e dove invece era Mosè a dare le leggi); a R1 interessava soprattutto la storia di Israele sotto i re; in particolare di Davide e della dinastia da lui fondata. Importanti gli antecedenti sull’autorevolezza dei patriarchi. Infine è nettamente maggiore l’interesse di R1 per la prospettiva universalistica.

L’ideologia reale del Secondo Isaia

In epoca pre-esilica il re ebbe agio di proclamarsi difensore della volontà di Dio, cioè della sua legge; ma durante l’esilio la situazione era cambiata e i sacerdoti, grazie ad Ezechiele, avevano elaborato una dottrina sulla legge in cui era considerata l’unico strumento necessario alla salvezza del popolo, ma anche dell’individuo. Il re veniva così messo fuori causa rispetto al problema della salvezza. Il Secondo Isaia salvò le antiche idee chiave adattando i contenuti alle nuove ragioni di difesa della monarchia, affermando che l’essenza del patto era costituita dal re stesso (Is. 42, 6).

In un contesto universalistico, con formulazioni monoteistiche ancora più decise di quelle di R1 (vedi Paolo Sacchi) Deutero-Isaia si rivolge a un personaggio definito “servo di YHWH” identificabile con Zorobabele, discendente della dinastia di Davide. Lo definisce “patto fra Dio e il popolo”, capace di estendere pacificamente lo yahwismo ad altri popoli. Il profeta esorta Zorobabele a riportare gli esiliati in patria (dopo la conquista persiana di Babilonia); Zorobabele è considerato la realtà che lega Dio al suo popolo; porterà concordia in Giuda (Is. 42, 3-4); la sua opera sarà apprezzata dai pagani.

Secondo-Isaia riesce a rivolgere a tutti i Giudei (in esilio o no) parole di riconciliazione, a proporre un progetto di un nuovo ordinamento sociale, un compromesso che avrebbe salvato la monarchia e anche l’integrità di Giuda. Nella

visione proposta confluisce l'idea cara agli esiliati che YHWH fosse andato in esilio e che ora dovesse rientrare (Is. 40, 3-10), senza trovare ostacoli davanti a sé. Tuttavia si coglie il senso dell'accettazione della legislazione sacerdotale là dove si dice che YHWH avrebbe portato con sé la propria ricompensa.

La speranza del Secondo-Isaia andò delusa. Ci fu un duro scontro fra rimasti ed esiliati, anche violento. Tuttavia la sua parola fu fondamentale per il nuovo equilibrio ideologico che si venne a formare, perché si intese che i privilegi di Davide restassero validi, ma passassero al popolo. Si garantiva così la continuità della promessa di Nathan, anche con la caduta della "dinastia eterna". Non fu concesso formalmente al sacerdozio il primato a cui aspirava, ma fu confermato che la promessa divina, intesa come fondamento del patto, fosse lo strumento di salvezza, non consegnato al Tempio, ma esteso a tutto il popolo.

