

L'ESPERIENZA RELIGIOSA DEL DIALOGO NELL'EBRAISMO¹

David Schaumann²

[La Preghiera]

La preghiera, come espressione più semplice e più naturale della coscienza religiosa, si basa su una duplice manifestazione. Dio si rivela all'uomo e l'uomo si rivela a Dio. L'ebreo, definendo la preghiera un dialogo (*sihà*) con la divinità, ha voluto, appunto con ciò, esprimere questo reciproco rapporto in cui il mortale scopre i segreti del suo cuore e «versa la sua anima» davanti al Creatore; a cui risponde una «voce dall'alto», dando così un aspetto drammatico alla preghiera. Questo carattere drammatico è una costante caratteristica della preghiera ebraica di tutti i tempi, sia dell'epoca della primitiva ingenuità sia di quella del razionalismo posteriore.

La preghiera ebraica era sempre stata ed è rimasta un dialogo basato sulle esperienze religiose. Di questo dialogo liturgico ci interessa ora una «persona», cioè la psiche ebraica che ci si rivela in questo fenomeno della vita religiosa. Non ci occuperemo, dunque, di sapere in quale forma Dio si riveli all'orante anima ebraica, ma al contrario di quanto la psiche ebraica si riveli alla divinità e con ciò a noi, confessando i suoi desideri e le sue aspirazioni. Il problema così posto ci può rivelare una ricostruzione della storia dell'anima ebraica che naturalmente cambia con l'evoluzione dello spirito. Il Talmud definisce la preghiera un «servizio divino con il cuore» (*sifre* 5-80^a): *avoda balev*. Le origini della preghiera risalgono sino ai primordi dei tempi.

Ciò che noi leggiamo della preghiera di Anna, la madre di Samuele: «E Anna parlava nel suo cuore, soltanto le sue labbra si muovevano, ma non si udiva la sua voce » (1 Sam. 1, 13) può essere riferito con qualche variante alla situazione della nostra tradizione liturgica. Le più antiche preghiere che noi possediamo non pervennero a noi integralmente, ma in una elaborazione letteraria.

Non percepiamo da queste preghiere la voce degli antichi ebrei con una esattezza stenografica o fonografica, ma da molte di queste preghiere percepiamo il suono delle corde di un cuore mosso migliaia di anni fa.

La fonte di queste preghiere è la Bibbia. Accanto a preghiere semplici e ingenuie, ci imbattiamo in preghiere elevate che contengono i semi della futura preghiera profetica.

La preghiera di Giacobbe per «il pane da mangiare ed il vestito da indossare» (*Gen* 28, 20) si distingue per la sua sincerità e semplicità veramente patriarcali. Lo stesso patriarca non si vergogna di confessare la paura che prova davanti al suo nemico, il fratello Esau, e invoca la salvezza dal Signore (*Gen* 8, 11).

Tutto ciò è molto semplice ed umano. Di che cosa si dovrebbe vergognare l'uno che invoca l'Unico come si esprime il filosofo Plotino fondatore del neo-Platonismo (*mónos pròs mónon*, *Eneades*, V, 1, 6).

Accanto a queste preghiere che hanno un carattere puramente utilitario,

¹ *Ecumenismo e dialogo*, *Humanitas*, XXIII (1968), Morcelliana, Brescia, 183-193, [Atti della Sessione di formazione ecumenica del Segretariato Attività Ecumeniche – SAE, 1967].

² Prof. David Schaumann, *Milano*, Preside delle scuole della Comunità Israelitica «Alessandro da Fano» di Milano, *Ibidem*, 2.

troviamo già nei tempi dei Patriarchi preghiere con una forte *tensione etica*. Lo dimostra chiaramente la preghiera di Abramo relativa alla distruzione di Sodoma.

Il patriarca pensa che nella città peccatrice esiste certamente anche un certo numero di uomini virtuosi. Dovrebbero essi dunque perire insieme con i peccatori? Per la prima volta è stato affrontato qui il problema principale della teodicea che sempre turbò le anime dei credenti: «il Giudice di tutto il mondo, non farà Egli giustizia?» (*Gen 18, 25*). La *sihà* ebraica, la preghiera in forma di dialogo con Dio, assume qui il carattere *polemico* della *Tefillà* nel senso originale della parola. Abbiamo qui il prototipo della preghiera profetica che conosceremo più avanti.

La preghiera profetica è stata approfondita da Mosè, creatore del *realismo drammatico* in quel dialogo liturgico fra uomo e Dio. Sul modello del padre dei profeti si baseranno poi Giosuè, Samuele, Elia ed Amos intervenendo per il proprio popolo. Questo intervento è completamente disinteressato, poiché l'orante non ha altro scopo che il bene della collettività.

Se confrontiamo Abramo con Mosè, possiamo constatare un grande progresso. Abramo prega solo per Sodoma peccatrice; Mosè è pronto a soffrire per i peccati di Israele: «Se non perdoni al popolo, cancella il mio nome dal Tuo libro» (*Es 32, 32*). Mosè diventa con ciò il prototipo del liturgo che soffre per milioni di uomini. Egli introduce un elemento quasi *tragico* nella preghiera profetica. È stato osservato che la tragicità si manifesta soprattutto nella parola che si sussegue sulla bocca di quasi tutti i profeti che è «*lama*» (perché).

Mosè per primo ha dato alla preghiera la caratteristica della tragica inquietudine e della santa devozione che si esprime in questa particella interrogativa: «Perché, o Signore, hai mandato il male su questo popolo?» (*Es 5, 22*), «Perché la tua ira si rivolge contro il tuo popolo? ... Perché dovrebbero gli Egiziani dire che li hai tratti dall'Egitto (i figli d'Israele) per distruggerli?» (*Es 32, 11-12*), «Perché dovrebbero i popoli dire...» Queste parole diventeranno più tardi una immancabile nota dei salmisti che hanno ereditato *l'ethos* della preghiera del padre dei profeti. Un assoluto altruismo ed un tragico *pathos* costituiscono i punti più salienti della preghiera di Mosè.

Abbiamo prima parlato della sincera e semplice preghiera del patriarca Giacobbe che chiedeva beni materiali; questa è una preghiera di carattere utilitario. Ora abbiamo nella Bibbia un'altra preghiera che rappresenta un progresso rispetto a quella del patriarca Giacobbe come la posizione di Mosè è superiore a quella del patriarca Abramo.

Quando l'antico contadino ebreo visitava il Tempio del Signore, dopo aver adempiuto ai suoi doveri verso i Sacerdoti ed i Leviti, pronunciava le seguenti suppliche parole: «Guarda dalla Tua santa dimora, dal Cielo, e benedici il Tuo popolo d'Israele e la Terra ...» (*Deut 26, 15*). L'elemento *sociale* che non esiste ancora nella preghiera di Giacobbe si manifesta qui nella forma più nobile. L'orante contadino ebreo si sente qui membro di tutto il popolo e prospetta la propria felicità soltanto in unione al popolo e con la madre terra.

Per completare il quadro della più antica epoca biblica bisogna ancora citare la preghiera formulata in uno stile strano e forte e perfino in un modo *imperativo*.

Essa proviene dall'epoca della migrazione dal deserto del Sinai e risuona come se fosse accompagnata dal sibilo impetuoso dei venti del deserto. Quando alla fine di una sosta l'Arca del Signore si muoveva, l'Ebreo pregava con parole

dure piene di tensione guerriera «Alzati, o Signore, ed i Tuoi nemici si disperdano, e fuggiranno davanti al Tuo cospetto coloro che Ti odiano» (*Num* 10, 35).

Questa preghiera, posta sulla bocca di Mosè desta l'impressione di un guerriero che invoca il Signore prima di andare alla battaglia.

Ma la battaglia, contro quali nemici viene combattuta? «Si disperdano i tuoi nemici ...» Dunque i nemici del Signore. Ciò è senz'altro decisivo. La preghiera del profeta, del contadino e del guerriero ebreo ha in comune l'eliminazione della radice puramente egoistica e la sua sostituzione con un ideale comune. Questo ideale è: Dio, il popolo, e la patria. Dopo l'epoca patriarcale ed eroica succede nella storia ebraica l'epoca dei Re. Man mano che si delineano le forme di una vita culturale a contatto coi differenti popoli di altre civiltà, l'orizzonte degli ebrei si allarga. Agli ideali sopra accennati si aggiunge ora *l'universalismo* che non discerne fra popoli e paesi. L'universalismo trova le sue radici già nella Bibbia e di ciò fa testimonianza l'espressione «Tutti i popoli della terra» (*Col amei haaretz*) Ma questo concetto si cristallizza solo all'epoca dei Re e assume la forma chiara dell'etica dei profeti. Un sintomo di questo cambiamento nella concezione degli ebrei è costituito dalla preghiera del liturgo sul trono reale, Salomone. Nel più solenne momento della consacrazione del Tempio sul monte Moriah egli pronunciò queste elevate parole che si imprimono nella memoria di ciascuno che le legge: «Anche uno straniero, non appartenente al Tuo popolo d'Israele, se verrà da un lontano paese per il Tuo nome... e pregherà in questa casa, Tu ascoltalò dal cielo, la Tua dimora, ed esaudisci le preghiere dello straniero... » (1 *Re*, 8, 42-43).

Sono poste qui le basi dell'universalismo monoteistico e le parole dell'ultimo dei Profeti, Malachia: «Non siamo forse tutti figli di un unico Padre, forse non ci ha creato l'unico Dio?» sono una conseguenza naturale della preghiera del Re Salomone. Lo stesso può esser detto degli altri profeti illuminati dall'ideale elevato del Re liturgo.

L'unione fra il pathos tragico ed etico con tendenze universalistiche si riscontra nel profeta Geremia che Cornill definisce il padre della preghiera. La intima lotta raggiunge in questo vate la più alta tensione. È una lotta della fede per la propria verità, cioè una lotta con Dio per Dio.

Di nuovo appare qui il tragico «perché» (*lama*) (*Ger* 15, 18). La tragicità è potenziata dai dubbi che assillano il profeta, come più tardi Giobbe: «Perché la fortuna arride ai malfattori?» (*Ger* 12, 1).

Questo problema universalmente umano domina tutto l'intimo del profeta. Presso Mosè, ciò che prega è oggetto di volontario e silenzioso sacrificio; in Geremia esso è una manifestazione di grande sofferenza dell'anima che lotta con i dubbi. Presso Mosè ciò scompare quasi, al confronto della disgrazia umana. Geremia costituisce perciò il passaggio alla poesia salmistica ed è contemporaneamente fonte di questa poesia di cui l'orante «io» occupa un simile ruolo.

I Salmi compongono un libro da cui l'umanità ha imparato a pregare. Il ruolo principale è assunto dall'«io» del Salmista che prega. È un io collettivo o individuale? In sostanza è l'uno e l'altro. Perché la vita individuale dei salmisti non si perde nella vita collettiva. Esso non ha nulla in comune con l'egoismo nel suo primitivo significato. L'essere del salmista è come una goccia d'acqua in cui si rispecchia tutto il firmamento celeste. È perciò che la sua preghiera è contemporaneamente individuale e collettiva, perché i desideri della collettività

trovano in essa la più elevata espressione.

I Salmi, nel corso di alcuni secoli, esprimono nostalgia e gioia, sofferenza e speranza di varie generazioni. Occupiamoci, per un momento, dei salmi che contengono descrizioni della natura. Queste descrizioni esprimono la convinzione che Iddio riveli nella bellezza della natura e nell'armonia dell'universo.

Un nuovo motivo liturgico si aggiunge a quelli già accennati: il *momento contemplativo*. Oggetto della contemplazione è l'ordine e la finalità che esiste nell'universo: «I cieli annunciano la gloria dell'Eterno ed il firmamento l'opera delle sue mani» (*Sal* 19, 1). È noto anche il *Salmo 104* che è un inno alla gloria del Creatore che «gode delle Sue opere». A questo Salmo si ispirano i Maestri del Talmud che insegnavano che tutte le creature viventi, animali e piante, cantano la gloria del Creatore.

Ma il salmista non si ferma all'ammirazione della armonia del mondo. *L'armonia cosmica è legata all'armonia etica*. Perciò il salmista passa dall'estasi contemplativa alla preghiera per la distruzione dei cattivi o meglio del male. (Bab. Ber. 6^a). È una costante caratteristica dell'ebraismo. Anche il filosofo greco ringrazia ed ammira la bellezza della vita e l'armonia del mondo, ma egli non trae da ciò la conseguenza di dover pregare. Al salmista la preghiera è indispensabile come il pane quotidiano, poiché essa non è soltanto il frutto di un godimento estetico.

Il bello estetico si fonde in lui col bello etico, e la malvagità umana turba anche l'armonia del cosmo.

Alla base della preghiera del salmista esiste inoltre un forte sentimento di nostalgia. Questo sentimento trova espressioni in diverse immagini: «Come un cervo anelante ai fiumi d'acqua così l'anima mia anela a Te, o Eterno. La mia anima è assetata di Dio» (*Sal* 42, 2-3). Vi sono parecchie di queste espressioni. Questa profonda nostalgia di unirsi ed accompagnarsi a Dio dà a molte preghiere un *carattere mistico*. Nella preghiera contemplativa è espresso il desiderio di portare il Cielo sulla terra; nella preghiera mistica predomina il desiderio di alzare la terra al cielo.

Un'altra tendenza predomina nei più recenti salmi la cui origine risale ai tempi dei Maccabei. La disperazione causata dalle inumane persecuzioni del tiranno siriano e la gioia dopo la conseguita vittoria costituiscono le note principali caratterizzate da uno *spirito nazionale religioso*. Quando il Tempio sul monte Moriah fu profanato da Antioco, erompe dal dolorante petto del salmista un grido di disperazione nella forma interrogativa a noi già nota: «*Lama*» (perché): «Perché, o Signore, hai abbandonato il tuo popolo? Fino a quando il nemico profanerà il Tuo Santuario?» (*Sal* 74). Il posto della nostalgia silenziosa è ora occupato da una antica lamentela ed in luogo della contemplazione passiva subentra la volontà attiva di sacrificarsi sull'altare della libertà religiosa e nazionale.

Abbiamo davanti agli occhi l'immagine dei guerrieri Maccabei. Erano uomini che avevano «la gloria del Signore in bocca e le spade bifronti nelle mani». (*Sal* 149). Ecco perché anche gli ultimi salmi dopo la conseguita vittoria sono pieni di gioia per la raggiunta libertà religiosa e politica.

Altri echi dei sogni e delle speranze di quell'epoca, troviamo in un'altra raccolta liturgica da cui riecheggiano le preghiere di differenti generazioni. Questa raccolta è nota sotto il nome di *Shemoné Esré* (18 benedizioni). Come nei tempi biblici abbiamo qui la preghiera del contadino ebreo per un buon raccolto. Questa supplica per beni terrestri ha però le caratteristiche universali: «e manda la

benedizione sulla superficie della terra». Non vi è in ciò nemmeno l'ombra di un egoismo personale o nazionale. La preghiera materialistica è preceduta da altre invocazioni il contenuto delle quali è etico religioso: buondiscernimento, unione con Dio e studio della legge. La progressiva idealizzazione della Torà (Legge) nell'epoca del secondo Tempio ha portato con sé un fatto nuovo: lo studio della legge diventa sempre più frequentemente l'argomento di appassionati desideri e la prima parte della preghiera mattutina contiene la nobile aspirazione di conoscere la legge per la legge stessa (*Torà Lishma'*). Tra le preghiere di questa raccolta liturgica (*Shemoné Esré*) se ne distingue una per la libertà (*Herut*). Si tratta di libertà nazionale: questa nuova parola incontriamo spesso sulle monete ebraiche di quell'epoca. A questo spirito di libertà è ispirata la preghiera: «Soffia nella Tua grande bucinaper la nostra libertà e alza lo stendardo per riunire i nostri esuli». Non c'è bisogno di una grande fantasia per sentire da queste parole l'aspirazione dei Maccabei.

Accanto all'ideale della libertà e della Torà, si manifesta in quell'epoca per la prima volta un nuovo elemento: *l'escatologia*. La risurrezione dei morti (*Techiyat Ha Meytin*) e il regno divino (*Malhut Shadai*) sono nuovi motivi liturgici. Man mano che le condizioni peggioravano e scomparivano anche le ultime speranze di una libertà politica nell'epoca romana, questi motivi escatologici acquistano una sempre maggior importanza. Equando la giustizia viene calpestata dagli Erodiani e dai Romani, nasce la preghiera per il ritorno della giustizia e per il regno divino sulla terra (Giuseppe Flavio creò a questo scopo un nuovo termine: *teocrazia* che in ebraico corrisponde a *Malhut Shadai*). Tutta la letteratura di quell'epoca testimonia di queste forti tendenze escatologiche, soprattutto quella apocrifia e specialmente quella apocalittica. Queste tendenze raggiunsero il punto culminante durante la Grande Guerra con i Romani la cui conseguenza fu la distruzione di Gerusalemme e del Tempio sul Monte Moriah.

Dopo una momentanea disperazione si arriva però a una sottomissione alla sorte. L'elevata preghiera di Rabbi Eliezer: «Si adempia la Tua volontà nei cieli» (*Talmud babilonese, berakhot 29 B*), diventa non solo il modello della preghiera evangelica ma anche l'espressione di una religiosa fiducia che riempiva i cuori di tutti i maestri del Talmud viventi dopo la distruzione di Sion. La grande catastrofe nazionale non è riuscita a scuotere la fede nella Provvidenza e nel Governo divino e in luogo del Tempio distrutto, si costruiscono sinagoghe e le preghiere sostituiscono i sacrifici.

Quanto più triste diventava il presente e quanto più il terreno mancava agli esuli di Sion, tanto più il loro sguardo si volgeva al Cielo e al futuro. Una conseguenza naturale di questo stato di cose si manifesta con l'aumento dell'*elemento messianico* nelle preghiere. Questo messianesimo trova la sua elevata espressione nelle preghiere che nascono in quell'epoca di migrazione e dell'incertezza del domani. Non vi è traccia di tempestose richieste escatologiche e apocalittiche. Lo spirito del più puro umanesimo traspare da esse, umanesimo che comprende tutta l'umanità e tutti i popoli. Nessuna traccia di desiderio di vendetta verso Roma «la peccatrice dei popoli» come viene definita nell'Apocalisse. Risuonano invece parole umilissime di perdono e di pace: «Si uniscano tutti in un fascio per adempiere la Tua volontà con tutto il cuore». Non si prega per la caduta dei malvagi, ma per l'estirpazione della malvagità del cuore umano. «Ogni cattiveria scomparirà come fumo quando distruggerai il dominio del male». L'ultima meta è il regno di Dio, teocrazia

nel più nobile senso di questa parola: «Estendi il Tuo dominio su tutto il mondo con la Tua maestà». Questo dominio abbraccia tutte le creature viventi «... affinché ogni creatura riconosca che Tu l'hai creata».

Le visioni di Isaia ispirano il genio ebraico soltanto nell'epoca talmudica. Nella seguente epoca dei Gaonim, assistiamo a una lenta scomparsa degli ideali liturgici perché nuove correnti penetrano nella preghiera ebraica. Nell'epoca talmudica abbiamo notato una tendenza verso il futuro, nell'epoca gaonica la tendenza è rivolta verso il cielo. Si manifesta una strana volontà di penetrare i segreti celesti. Tutta la letteratura mistica di quell'epoca è pervasa da questo spirito e questa corrente è nota sotto il nome di *Hechalot* (palazzi). Il pellegrinaggio attraverso i palazzi celesti costituisce il contenuto di questa letteratura. Rabbi Ismael, una figura prediletta di questa letteratura, si reca nelle sfere celesti, visita diversi personaggi del cielo per conoscere la causa della sofferenza del popolo ebraico. In quest'occasione, la letteratura ci presenta descrizioni dei palazzi celesti, del carro divino *Merkava*, delle sacre ruote *Ofanim* e degli animali che guidano il carro. Simbolicamente tutte queste immagini dovrebbero rappresentare la maestà divina e i suoi attributi. Angeli di fuoco (*Serafim*) hanno un ruolo predominante e la fantasia del popolo ebraico si alimenta di queste figure sovranaturali; ed ecco che nascono inni in onore di questi *Ofanim*, *Bayot* e *Serafim*. È vero che essi hanno un valore simbolico ma il popolo semplice li prende alla lettera e probabilmente non solo uno dei Gaonim ha avuto il dubbio se convenga eccitare la fantasia del popolo con immagini sempre corrispondenti al puro spirito monoteistico ebraico.

A quest'epoca mistica dei tempi dei Gaonim segue quella classica nata grazie alla cultura arabo-ebraica, soprattutto in Spagna. Rinacque la ricca e bella lingua dei Profeti e con essa anche gli ideali da loro enunciati. Con questa rinascita classica della lingua si accresce la nostalgia verso Sion che era la sua culla e così, grazie a questa nostalgia, abbiamo i famosi canti sionidi del Re dei vati ebrei del medioevo Rabbi Yehuda Halevi. A questo cantore di grazia divina, fanno eco voci di maggiore o minore talento, tutte però curano la chiarezza della forma e del pensiero. Le *sionidi* entrano a far parte della preghiera ebraica che in questo modo riacquista il sacro e profondo pathos ebraico.

Questi poeti dell'epoca ebraico-araba introducono anch'essi un nuovo elemento: il metafisico. Sotto l'influsso dei profondi sistemi filosofici di Gabirol e di Maimonide, l'ebreo prega anche con formule metafisiche, come dice Heine. Però queste formule non sono aride, perché da esse si sprigiona una profonda fede ed un entusiasmo religioso. Fanno una grande impressione parole come: «Egli è primo e la sua essenza non ha principio» o «Glorifichiamo Colui che "fu, e sarà" o "Colui la cui unità supera ogni concetto di unità"» La metafisica dei filosofi ebrei non soltanto non toglie la ragione alla preghiera ma anzi le concede un'elevazione sconosciuta, espressione di un sentito calore religioso. È vero che accanto a questi grandi poeti liturgici spagnoli e soprattutto dopo la decadenza dell'ebraismo spagnolo vi sono anche poesie liturgiche senza grandi pretese letterarie e spirituali, nate prevalentemente dopo le persecuzioni delle Crociate e dell'Inquisizione. Ma anch'esse, malgrado la forma imperfetta, esprimono la fede in una salvezza messianica e un'attesa di tempi migliori. Con la nascita del movimento cabalistico ebraico, soprattutto a Safed (Luria, Alkabez e Vita Calabresi), la maestà divina *Shehinà* diventa il centro di tutte le invocazioni ebraiche. La *Shehinà* è strettamente legata al popolo ebraico. Non

solo il popolo si trova in esilio, ma anche Iddio si trova in esilio e attende il ritorno del suo popolo alla terra avita e a Gerusalemme per potere a sua volta mantenere il patto stretto con gli avi. Lo scopo della preghiera diventa non soltanto la liberazione degli Ebrei, ma anche della maestà divina *Shehinà* e la sua unione (*Yehud*) con l'assoluto (*'en sof*) fonte della *Shehinà*. Simili idee eccitano la fantasia al sommo grado e contribuiscono alla concentrazione del pensiero (*Kavanà*) durante la preghiera. Bisogna riconoscere che mai si era pregato così religiosamente e tanto sinceramente come nei circoli dei mistici di Safed, anche se qualche volta s'infiltrano in questa preghiera motivi demonologici sconosciuti al puro monoteismo ebraico.

E adesso ci si può domandare qual è la situazione odierna. Possiamo senz'altro affermare che malgrado l'immensa tragedia dell'epoca nazista, il popolo ebraico non è riuscito a produrre ancora nulla di nuovo. Sarebbe che davanti all'immane tragedia, tanto inaspettata, il pensiero e il cuore si siano ammutoliti, come se Iddio fosse tanto lontano da non poter ascoltare la preghiera. Perché non è intervenuto quando è stato tante volte invocato dalle camere a gas e dai campi di sterminio? Perché non ha ascoltato i pianti dei bambini condotti come agnelli al macello? Il perché (*lama*) di cui abbiamo parlato al principio, questo *lama* polemico dei profeti, di nuovo riaffiora sulle labbra, ma non ha trovato ancora espressione letteraria. Il *lama* trova un'altra espressione: *l'azione*. Bisogna ritornare di nuovo alla propria terra costi quel che costi, la preghiera si trasforma in uno zelo inestinguibile di riscattare ogni zolla di deserto, di piantare alberi, simbolo della continuazione della vita, di costruire villaggi e città affinché da essi si possano di nuovo elevare verso Iddio le nuove generazioni. Non deve sembrare strano che quando alcune settimane or sono il vecchio Muro del Pianto è stato di nuovo accessibile agli ebrei, migliaia di giovani e di vecchi che da anni non riuscivano a pregare, ad un tratto si sono precipitati verso le antiche pietre, piangendo e invocando Iddio con le più antiche forme della preghiera ebraica. Vogliamo concludere con la speranza che, come nel passato, il popolo riesca di nuovo serenamente a ritrovare la strada antica che lo conduca a ciò che gli è stato promesso dal Signore stesso: «sii benedizione e siano benedetti in Te tutti i popoli della terra».