

La pace messianica*

Riccardo Di Segni*

Avverrà in un giorno lontano che il monte della casa di Dio sarà stabile in cima ai monti e sarà più alto delle colline e tutti i popoli affluiranno ad esso. Genti numerose andranno e diranno: "Venite, saliamo al monte di Dio, alla casa del Dio di Giacobbe, e ci insegnerà le sue vie, e cammineremo per le sue strade". Poiché da Sion uscirà l'insegnamento e la parola di Dio da Gerusalemme.

E giudicherà tra i popoli e ammonirà molte genti; e spezzeranno le loro spade per farne vomeri e le loro lance per farne falci. Un popolo non alzerà la spada contro un altro popolo, e non studieranno più la guerra (Isaia 2,2-4)

Questa profezia, ogni volta che viene letta, suscita immediati sentimenti di commozione e di coinvolgimento. Non è solo una visione grandiosa, è uno dei culmini del messaggio religioso e politico di un'intera cultura, l'ebraismo biblico. Questo brano ha il potere di coinvolgere ancora oggi, perché esprime con precisione e fermezza una delle maggiori speranze dell'umanità, quella della pace universale. Questa speranza, espressa da Israele più di 26 secoli fa, è ancora al centro della quotidiana esperienza religiosa del popolo ebraico. Ma questo anche perché Isaia, profeta figlio di Israele, ha dato alla sua visione un'impronta particolare, risultato della cultura che lo aveva preceduto. È riduttivo e semplicistico pensare a una visione di «pace universale» senza considerare gli altri elementi che si fondono organicamente nella concezione. È appunto questo modo ebraico di pensare la pace, e che trova una delle più alte espressioni in Isaia, che deve essere spiegato.

Prima di tutto la parola ebraica che indica la pace: *shalòm*.

La radice da cui deriva ha vari significati: da completare o essere completi, fino a pagare. Pertanto il sostantivo *shalòm* non indica solo la pace, ma uno stato di completezza, di pienezza dell'essere, di totale armonia e benessere. Quando nella Bibbia ci si informa di come sta una persona che da tanto tempo non si vede, si chiede se ha *shalòm*, se sta bene in tutti i sensi (cf *Gn 29,6; 43,27*, ecc.).

Quindi già il livello linguistico propone una visione più ampia del problema. Un problema la cui immediatezza e urgenza in questo ambito culturale è provata dall'uso del termine *shalòm* come saluto; uso non strettamente ebraico, ma ampiamente diffuso nell'area linguistica semitica.

Di quale pace stiamo parlando?

Proprio in una prospettiva messianica la cultura biblica conosce e considera diversi tipi e ambiti di pace. C'è la *pace dell'uomo con se stesso*, una pace interiore che ad esempio manca ai malvagi (cf *Is 48,22*). C'è la *pace nell'ambito della famiglia*, a diversi livelli: da quello interconiugale, che diventa spesso il modello esemplare del contrastato rapporto tra Dio e la comunità di Israele (si pensi, tra le tante, alle pagine di Osea; e qui il concetto di pace si integra con quello dell'amore in modo del tutto particolare); al livello padre-figlio, che è un

* LA PACE SFIDA DEL REGNO, Atti della XX Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato Attività Ecumeniche (S.A.E.), La Mendola (Trento), 30 luglio - 7 agosto 1982, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1983, 148-158.

* Riccardo Di Segni – Rabbino – Docente al Collegio Rabbinico – Medico, *Ibidem*, 19.

problema presente come costante angoscia storica: dal conflitto di Samuele con i figli fino alla profezia di Malachia (3,23-24) su cui torneremo più avanti. Il problema della pace si pone poi *nella società*, nel conflitto tra classi (un esempio in Geremia 34,8ss come chiave di interpretazione della rovina di Israele) e nel conflitto tra profeta e potere politico (elemento tra i più costanti degli scritti profetici, e stimolo delle aspirazioni a un regno basato sulla giustizia, che sono alla base dell'idea messianica ebraica); oppure nella speranza di ricomposizione dell'unità nazionale compromessa nella scissione in due regni (cf ad esempio la profezia messianica di Ez 37,1 ss). Ma quando si parla di pace è evidente che l'attenzione sia maggiormente concentrata sulla *guerra più pericolosa, quella con un nemico esterno*.

La pace e la tranquillità che derivano dall'assenza di questa minaccia sono un motivo ricorrente in diverse immagini bibliche, alcune delle quali discuteremo in dettaglio più avanti.

Vi sono infine degli ambiti di pace appena accennati nella Bibbia e sviluppati dalla tradizione posteriore: come il concetto che «anche i morti necessitano di pace» (*Pereq ha-shalòm*) derivato da una interpretazione estensiva di alcune frasi bibliche (come Gn 15,15; 2 Re 22,20; Ger 34,5) che in senso letterale sembrano piuttosto riferirsi a una morte tranquilla. L'idea ha comunque avuto un'espressione liturgica in senso messianico, come ad esempio nella breve preghiera che si recita accomiatandosi dalla tomba: «Dormi in pace, giaci in pace, finché verrà il Consolatore annunciatore di pace». È più che evidente lo stretto rapporto con l'analogo cristiano «requiescat in pace».

Un altro ambito di pace è *l'armonia cosmica*, di cui si parla in *Giobbe* 25,5 con la frase «colui che fa la pace nelle sue altitudini». Di qui alcuni rabbini dedussero che persino tra gli angeli è necessario stabilire la pace. Il concetto biblico serve nella tradizione biblica da modello: numerose preghiere quotidiane - tra cui il *Qaddish* di cui sono note le analogie con il *Pater noster* - si chiudono con la formula: «Colui che fa la pace nelle sue altitudini faccia la pace su di noi e su tutto Israele».

Abbiamo dunque visto che la prospettiva biblica ed ebraica di pace messianica è estremamente *multiforme*. Ma bisogna ora chiarire un altro punto fondamentale. Che cioè il rapporto tra pace e messianismo non è affatto automatico, necessario e scontato. Il motivo sta nel significato stesso del concetto di messia nella tradizione ebraica. *Messia* - è noto - significa unto, e l'unzione rappresenta una consacrazione di categorie speciali, sacerdoti e re. Il sacerdote che secondo *Deuteronomio* 20,3ss parla ai soldati prima della guerra è chiamato nelle fonti rabbiniche il *Meshuach milchamàh*, l'unto della guerra, ed è un termine che bene mette in evidenza questo contrasto. L'identità della cerimonia dell'unzione con la figura regale fa poi di "messia" sinonimo di re. Ma la figura regale fin dalle origini è ben lontana da un ideale di pace universale. Il popolo chiede un re perché non è sicuro davanti a una minaccia militare esterna; il re consolida e basa il suo potere sulla sconfitta dei nemici. Un primo esempio è quello di un re mancato, Gedeone (*Gdt* 8,22s), e la tradizione prosegue con l'istituzione della monarchia di Saul (*1 Sam* 8,20) e quindi con David.

La storia e il modello di David sono in proposito estremamente emblematici. David è il re-messia per eccellenza, è il capostipite della discendenza da cui verrà il Messia liberatore. Ciò non solo per gli ebrei: la discendenza di Gesù da David è nelle fonti cristiane un punto fondamentale, un adempimento delle Scritture; e persino alcune fonti ebraiche estremamente polemiche - le *Toledòth Jéshu* - confermano questo dato. Eppure David non è solo il dolce cantore di Israele, ma è l'uomo che ha passato gran parte della sua vita in guerra, l'eroe che ha sconfitto Golia, il comandante militare che ha sgominato i popoli che da secoli tormentavano ai confini la vita di Israele, il re che ha conquistato Gerusalemme, che ha allargato il regno con fortunate campagne militari. David è l'uomo a cui è proibito costruire la

casa di Dio, perché ha le mani macchiate di sangue (per inciso, questo è uno dei più antichi messaggi di rifiuto della violenza trasmessoci dalla Bibbia): lo potrà fare solo il figlio, Salomone, *Shelomoh*, che nel suo nome porta la stessa radice di pace. Ebbene, David il guerriero è anche la base del messianismo, in Israele come nel cristianesimo.

Proseguendo nella storia, troviamo nel *pensiero dei profeti*, accanto a visioni di pace, terribili immagini di guerre e catastrofi, di rovine e di stragi, che accompagnano l'avvento di un nuovo regno sulla terra e sono quelle che i rabbini chiamano le "doglie" del messia. Persino nell'ultimo capitolo di Isaia, dopo una grandiosa visione di pace e riconciliazione universale, compare infine un brutale accenno alle stragi e rovine che accompagneranno queste realizzazioni (*Is* 66,24). Il contrasto è nettissimo. Altri esempi ben noti sono le guerre di Gog e Magog in *Ezechiele* 38-39, o il capitolo 14 di *Zaccaria*, o il brano di *Gioele* 4,10 dove la visione di Isaia viene capovolta e gli strumenti agricoli vengono usati per fabbricare armi. C'è ben poca pace in queste visioni. Non si pensi, poi, che queste concezioni rappresentino degli stadi antichi, limitati alla Bibbia ebraica nei suoi momenti iniziali di evoluzione. Il discorso è presente costantemente e prosegue nella cultura ebraica. E lo troviamo anche nei Vangeli. A parte le note visioni dell'Apocalisse, si può ricordare quel discorso di Gesù in *Mt* 10 (vv. 34-36) dove si dice: «Non pensiate che io sia venuto a portare la pace nel mondo: io son venuto a portare non la pace ma la discordia. Infatti sono venuto a separare il figlio dal padre (ecc.), e ognuno avrà nemici anche nella propria famiglia» (parallelo in *Lc* 12,49-53). Dal punto di vista ebraico questo discorso si collega perfettamente ad analoghe immagini bibliche; come l'elogio per colui «che dice a suo padre e a sua madre non li ho mai visti, e non riconosce i suoi fratelli e non sa chi sono i suoi figli; perché osservano il tuo detto e conservano il tuo patto»: è la benedizione per la tribù di Levi in *Deuteronomio* 33,89.

Ma sempre nella Bibbia, come prima si accennava, l'idea messianica è accompagnata dalla speranza della riconciliazione familiare: «Ecco io vi mando Elia il profeta, prima della venuta del giorno del Signore, grande e terribile, e farà tornare il cuore dei padri ai figli e il cuore dei figli ai padri» (*Mi* 3, 23-24). Allora come interpretare questi dati? Contraddizione? Evoluzione? Coesistenza di opinioni differenti? Probabilmente nulla di tutto questo. E per spiegarlo bisogna chiarire due dati: uno che riguarda il concetto di messia, e l'altro il concetto di pace.

1. *Il tempo messianico*, per quanto rappresenti un ideale additato all'umanità, e al quale si aspira con desiderio, non è solo un momento improvviso di serenità e benessere. Nella concezione ebraica è anche il momento della resa dei conti, è il giorno grande e terribile in cui la società verrà rifondata; tutto ciò non esclude l'idea della punizione e della ricompensa. Per cui giustamente il Talmùd ricorda che lo spirito con cui bisogna avvicinarsi a quei giorni è quello del timore (Bab. *Sanhedrin* 98b), ricordando la frase di *Amos* 5: « Guai a coloro che desiderano il giorno del Signore; perché volete il giorno del Signore? È un giorno di tenebre e non di luce!».

In definitiva l'idea della pace messianica non può essere mai disgiunta da quella del giudizio dei malvagi; ed è logico pensare che quando questo dato viene omissso in alcune profezie non è perché viene escluso, ma perché presupposto come scontato. Il conflitto nella famiglia e la sua risoluzione fanno parte di un'unica concezione che privilegia la moralità sul rapporto biologico e comunque auspica la creazione di una nuova armonia che fonda le due esigenze.

2. *Il concetto di pace*, nel suo aspetto più strettamente politico.

In proposito è illuminante la lettura di un brano del Levitico dove, per quanto non si parli esplicitamente di messia, si prefigura una precisa situazione messianica. Il testo promette, chi

seguirà le leggi divine, la pienezza del raccolto: «Mangerete il vostro pane in sazietà e risiederete in sicurezza nella vostra terra. E metterò pace nella terra, e riposerete senza che alcuno vi metta paura; farò cessare dalla terra gli animali cattivi e la spada non passerà per la vostra terra. E voi inseguirete i vostri nemici e cadranno davanti a voi a fil di spada. Cinque di voi ne inseguiranno cento e cento di voi diecimila ... » (Lv 26,3-13). Sembra strano questo brano ove si promette la pace e si parla di guerra. Ma appunto questa stranezza è chiarificante. In realtà il brano ripropone un'identità che agli occhi dell'uomo biblico sembrava scontata. Pace significa anche sicurezza. Significa assenza di chi mette paura. Se un nemico esterno minaccia questa pace, la visione di benefica sicurezza comporta la possibilità di eliminare facilmente questo nemico. Militarismo? Imperialismo? Una sorta di *pax romana* basata sul tallone di ferro che opprime l'avversario? Piuttosto, o molto più semplicemente, è una visione immediata e realistica del problema pace; una visione che esprime i bisogni elementari di una collettività. Non certo il «*si vis pacem para bellum*».

È la definizione naturale della pace. Pace come assenza di minaccia di guerra. Non stiamo ancora al livello della pacificazione universale, ma l'ebraismo biblico arriva anche a questo concetto. È appunto il discorso di Isaia 2 al quale possiamo ora tornare, dopo aver chiarito tutti i presupposti ideologici nei quale si inserisce, senza contraddirli, ma integrandoli. Il profeta parla di pace universale, ma non *solo* di questo. Nella sua visione vi sono almeno altri due elementi di rilievo. Uno è la centralità del «monte della casa del Signore»; l'altro è la funzione di giudice che sarà attribuita a questa casa centrale. Questi due elementi non sono dissociabili dalla visione di pace e ne spiegano le condizioni e le finalità. Dunque dobbiamo capire questi aspetti della visione. Che significa l'insistenza di Isaia sul dettaglio dell'elevatezza della casa di Dio? Isaia parla di monte, in cima ai monti, più alto delle colline. E cosa significa l'affluire dei popoli verso questo monte? Alcuni critici (come J. KAUFMANN, *Toledoth ha-Emunàh ha-Israelit*, Dvir, Tel Aviv, 8° ed., 3° voi., p. 204, 252, 266) spiegano che la visione non nasce isolata, ma rappresenta l'opposto mitico di un altro mito biblico quello della torre di Babele. Nella storia della torre di Babele viene rappresentato il tentativo fallito di riunione dell'umanità. Gli uomini (Gn 11,1-9) vogliono costruirsi «una città e una torre, la cui cima arrivi al cielo», «per non disperdersi» sulla faccia della terra. Dio scende sulla terra e vede in questa impresa un pericolo; per questo confonde le lingue e disperde l'umanità sulla terra.

Come sottolinea U. CASSUTO (*Perùsh al sefer Bereshith*, Magnes, Jerusalem 1969⁵, p. 154s) si tratta di una narrazione che ha dei riferimenti archeologici ben precisi, ma il mito, e la concezione della storia che vi si esprime, sono completamente ebraici. Il senso letterale del racconto è che l'ideale di unità dell'umanità che allora era stato espresso non era raggiungibile, anzi diventava pericoloso, perché si basava sulla potenza materiale, su un edificio di pietra che doveva con la sua imponenza sfidare e annullare le altitudini celesti. Non è l'unità dell'umanità che qui viene condannata, ma il tipo di ideologia che le fa da catalizzatore. È proprio per ricostituire questa unità su basi differenti che Isaia formula la propria concezione. Invece della torre di mattoni costruita dall'uomo a segno della propria forza, il monte della casa di Dio. Entrambe le strutture si alzano e sono uno stimolo alla convergenza degli uomini.

Ma radicalmente diverso è il segno che rappresentano. La casa di Gerusalemme è la casa di Dio. Il segno di una rigorosa concezione della divinità. In altri termini, è il rifiuto della idolatria.

Il concetto è costante nel messaggio profetico e in particolare nel seguito del capitolo

2 di Isaia diventa uno degli elementi dominanti. «La sua terra si è riempita di idoli; si inchinano a ciò che le loro mani hanno fatto, a ciò che hanno costruito le loro dita; e l'uomo si piega, l'essere umano si abbassa» (Is 2,8-9). È dunque il rifiuto dell'idolatria il presupposto dell'unificazione dell'umanità e della instaurazione della pace universale. «In quel giorno l'uomo getterà gli idoli del suo argento e gli idoli del suo oro che si era fatto per inchinarsi» (v. 20). Sono queste le strade che l'uomo va ad apprendere a Gerusalemme. Forse una parte della profezia di Isaia ha avuto il suo compimento con la fine di un certo tipo di idolatria da molti secoli. Ma ne resta incompiuta la parte fondamentale, che indica nell'uomo stesso il principale e più rischioso oggetto di idolatria. «Finitela con l'uomo, che ha l'anima nelle sue narici, perché in che cosa sta il suo valore?» (v. 22). In questo punto chiave sta la spiegazione del ruolo di centralità della casa divina di Gerusalemme: centrale in quanto depositaria di un messaggio di riscatto dell'uomo; e insieme la attualità di questa profezia come modello con cui bisogna misurarsi.

E veniamo a un altro elemento: la funzione di giudice attribuita alla casa divina che «farà da giudice tra i popoli e ammonirà genti numerose». Non è cosa da poco questa affermazione di Isaia. È l'enunciazione di un principio fondamentale che l'umanità da poco comincia a condividere, ma ancora ben lontano dalla realizzazione: il principio che gli stati debbano rispondere delle loro azioni come ogni uomo nella società risponde al giudice del suo comportamento rispetto agli altri uomini.

Isaia formulando questa idea aveva ben capito che non è possibile parlare di pace universale se non si instaura un sistema che sia di garanzia ubiquitaria. Come nella società l'esistenza del giudice serve a impedire il diffondersi della violenza e che l'uomo si faccia giustizia da solo, così deve essere nei rapporti tra stati e popoli. Se vi fosse un giudice che dirime le controversie internazionali «ammonendo» i colpevoli, non vi sarebbe più la necessità della guerra, e i popoli non apprenderebbero più questa arte terribile.

È un ragionamento di una semplicità sconvolgente, altro che utopia o escatologia. È una visione reale dei problemi dell'uomo, con l'indicazione più logica, di necessità. È un obiettivo sul quale si può lavorare, che può unificare credenti e non credenti; su questo anzi si può verificare la sincerità e la verità di un impegno religioso o etico.

Da queste pagine della Bibbia emerge una ideologia articolata sul problema della pace e della guerra. Il discorso della pace non è mai disgiunto da altre considerazioni. Pace significa sicurezza e tranquillità, sicurezza di non essere aggredito. Chi toglie la tranquillità deve essere punito, e la garanzia della pace sta da una parte nell'esistenza di una struttura di giudizio universale e dall'altra in una radicale trasformazione dell'uomo, che deve abbandonare il culto di se stesso e della sua potenza. La forza delle armi non è per Israele un valore positivo o assoluto. Può essere, tutt'al più, uno strumento di sicurezza. «Non con la forza non con l'esercito, ma con il mio spirito, dice il Signore» (Zc 4,6). È il senso della storia di David e Golia, il senso dell'intera storia biblica, dove la guerra è una presenza continua, insieme al rifiuto morale, insieme all'orrore di ciò che comporta.

Le armi non sono un ornamento per l'uomo: così decidevano i rabbini della *Mishnàh* (Shabbath), citando Isaia 2, per proibire di portarle durante il sabato, giorno in cui è permesso portare solo degli ornamenti.

Sempre nella *Mishnàh*, nel trattato di *Avòth*, abbiamo una geniale sintesi di questi discorsi. Rabbàn Shim'ón ben Gambil (il secondo con questo nome, pronipote di quel Gamaliele che fu maestro ammirato da Paolo e che difese gli apostoli nel Sinedrio,

secondo il racconto degli Atti) diceva: «Il mondo si basa su tre cose: sulla verità, la giustizia e la pace» (*Avòth* 1,18). Il maestro basava la sua affermazione su una frase del profeta Zaccaria (8,16) che dice: «Verità e sentenze di pace proferite nelle vostre porte». Un maestro di poco successivo spiega l'insegnamento in questi termini: «Se non c'è verità non c'è giustizia, se non c'è giustizia non c'è pace». (*Péreq ha-shalòm*). Come per sottolineare lo stretto e imprescindibile collegamento fra i tre dati del problema. È in pratica lo stesso discorso del profeta Isaia, dove il primo elemento viene espresso dai rabbini con il termine verità. Si arriva al concetto della verità da quello del monoteismo assoluto, attraverso il suo equivalente al negativo, il rifiuto dell'idolatria. Ciò comporta, come si è detto, una rivalutazione del ruolo dell'uomo e delle forze su cui si basa; è dunque l'identificazione della verità sul piano dell'essere e della morale.

Quella rabbinica è una formulazione in termini «laici» del concetto, che comunque si chiarisce in base ai suoi presupposti storici. Dunque, sottolineano i maestri, non c'è giustizia se non c'è verità; una giustizia che non ristabilisca le cose come devono essere non è degna di essere definita tale. Ed è la vera giustizia, o la giusta verità, la base per una pace stabile e duratura.

Vi è, in questi discorsi, il segno preciso di una condizione particolare. Questa ideologia nasce da Israele come popolo storico, da una vicenda complessa che dura da 35 secoli. Persino il patriarca Abramo ha dovuto condurre una sua piccola guerra (*Gn* 14).

Israele ha condotto o subito decine di guerre nella sua storia, eppure ha saputo esprimere, forse per primo, certo in modo ancora prepotentemente attuale, le aspirazioni dell'umanità alla pace. Quando Israele parla di pace o di guerra non lo fa come singolo individuo, ma come collettività, come popolo in mezzo ai popoli. E come tale non può predicare soluzioni impossibili per la collettività. Il principio giuridico di Hillel, il maestro di una generazione precedente Gesù, e al quale molti suoi insegnamenti si ispirano, è che «non si impone un divieto al pubblico se questo non è in grado di osservarlo». Era lo stesso Hillel che insegnava ad essere discepoli di Aaron, amanti della pace, che perseguono la pace, che amano le creature e le avviano alla Torà (*Avòth* I,12); e sempre Hillel, vedendo un teschio galleggiare nell'acqua, gli diceva: «Sei stato affogato perché hai affogato, e lo stesso accadrà a chi ti ha affogato» (*Avòth* 2,7): chiaro monito contro la moltiplicazione della violenza, che in termini analoghi troviamo nell'evangelico «chi di spada ferisce» all'arresto di Gesù (*Mt* 26,52). Ma questo Hillel amante della pace e contro la violenza non avrebbe mai insegnato a tutto Israele che è meglio essere un perseguitato. Non si può predicare il suicidio a un intero popolo, peraltro in continua lotta per la sua sopravvivenza. Israele parla come popolo e deve quindi misurare in termini reali e politici il valore del suo insegnamento. E in chiave politica non c'è alternativa all'ideale proposto da Israele e alle condizioni per realizzarlo.

L'ideale: che ciascuno sieda tranquillo sotto la sua vigna o sotto il suo fico, senza che alcuno lo spaventi, e che in particolare Israele proceda nel nome del Signore suo Dio in Eterno, secondo le parole di Michea (2,4-5, dove il testo è quasi simile a Isaia 2). Non è ideale né il perseguitare né l'essere perseguitato. Le condizioni: verità e giustizia. Non c'è posto per la pace dove dominano menzogna e distorcimento del diritto, dove non si giudica secondo la verità, ma secondo l'interesse personale o il pregiudizio; dove si guarda in faccia al ricco o anche al povero, come se questa condizione lo rendesse immune da un comportamento scorretto: eppure già in proposito l'Esodo avvertiva di «non onorare il povero nella sua lite» (*Es* 23,3).

Non è facile per l'umanità accettare questi discorsi e recepire l'entità storico-nazionale di Israele che li coltiva; perché l'Israele che produce, organicamente con la sua natura e cultura, un messaggio politico e morale di pace vuole essere contemporaneamente un popolo come gli altri, che deve avere una terra e uno stato. E allora Israele nelle sue realizzazioni diventa, per chi non lo vuole accettare o capire, una categoria del pensiero, un'espressione del diritto alla diversità, «un'alternativa al socialismo delle anime» che viene rifiutata (come dice B.H. LÉVY a proposito dello stato di Israele, ne *Il testamento di Dio*, Sugarco, Milano 1979, p. 215).

E questo spiega, al di là del dissenso politico, l'opposizione preconcezionale e la demonizzazione sistematica, tutti nemici della verità e della giustizia e quindi nemici della pace: atteggiamenti in cui di recente si sono segnalati, in patologica concordia, esponenti laici e religiosi.

Israele prosegue nella storia la sua strada verso la pace, forte non di armi ma di un preciso progetto ideale. Israele continua a chiamare Dio con il nome di *Shalòm*, (*Péreq ha-shalòm*), e ad aspettare un messia il cui nome, dicono i maestri ripetendo un'espressione di Isaia, è *Shalòm (ibid.)*. Israele ,prega quotidianamente per la pace; e spesso, nella sua storia, si è trovato solo, secondo la profezia di Balaam (*Nm 23,9*), a lottare per sé e per le sue idee. Questa solitudine è una testimonianza e insieme una sfida a tutti verso la verità, la giustizia e la pace. Perché è rivolto a tutti il messaggio della quotidiana benedizione sacerdotale in *Numeri 6,24-6*: «Il Signore ti benedica e ti protegga; illumini il suo volto verso te e ti dia grazie; il Signore volga a te il il suo volto e ti dia la pace!».