

Configurazioni del κύριος ὁ θεός in 2 Maccabei

Maria Brutti*

Introduzione

Lo studio delle configurazioni del κύριος ὁ θεός nel secondo libro dei Maccabei non ha la sua ragione d'essere in una rassegna più o meno completa degli appellativi o titoli divini, ma significa entrare nel cuore di alcuni problemi che sono centrali nello sviluppo del pensiero teologico contemporaneo. Da un lato la questione della lettura e della traduzione del tetragramma sacro negli scritti della LXX, con particolare riferimento al termine κύριος e al suo uso nel NT, dall'altro l'ipotesi di una trasformazione del monoteismo, antecedente ai testi cristiani.

La discussione sull'uso di κύριος come sostitutivo del nome divino ha il suo riferimento già in Origene, il quale sosteneva che negli esempi più accurati della LXX il nome divino fosse scritto in caratteri paleo-ebraici, non comunque “ negli scritti più recenti, ma in quelli più antichi” (Migne, PG 12 1104 B).

In età contemporanea, il problema ha avuto un certo sviluppo; cito solo alcuni esempi della discussione. Nel 1977 Howard espose la teoria, fondata su testimonianze scritte precristiane rinvenute in Egitto e nel deserto di Giuda, che il nome divino, יהוה, e sue possibili abbreviazioni fossero originariamente scritti nelle citazioni del NT e nelle allusioni all'AT, ma che nel corso del tempo furono sostituiti soprattutto con il surrogato κύριος.¹ Non molti anni dopo, Albert Pietersma poneva la questione se gli autori della Bibbia greca rilegessero «κύριος» come un surrogato di YHWH o come un tetragramma originale, alla maniera semitica o nella traslitterazione greca, senza però fornire risposte soddisfacenti.² Ma uno dei contributi più interessanti degli ultimi anni è stato quello di Rösel il quale, in un articolo del 2007, a partire da osservazioni esegetiche sulla versione greca della Torah, ha dedotto che già i traduttori della LXX scelsero “Signore” (κύριος) come una rappresentazione adeguata del *tetragrammaton*, mentre la sostituzione con il *tetragrammaton* ebraico in alcuni manoscritti greci non era originale.³

Negli ultimi venti anni la ricerca sull'uso di κύριος ha continuato ad evolversi, mostrando, relativamente a una supposta trasformazione del monoteismo, una particolare attenzione verso testi del giudaismo ellenistico.

1. Le configurazioni del θεός - κύριος

Questa breve introduzione mi consente di entrare nel merito dello studio delle configurazioni divine in 2 Maccabei e di darne una giustificazione. Il Dio del secondo libro dei Maccabei è indicato infatti come θεός e κύριος : «Dio» e «Signore». Ambedue i termini vengono usati come designazioni del nome di Dio: 45 volte θεός (cfr. 1,2.11.17.20.24.27; 2,4.7.17.18; 3,22.28.34.36.38; 6,1; 7,6.14.16.18.28.31.35.36.37; 8,13.18.23; 9,8.12.17.18; 10,16.25; 11,4.9.13; 12,6.11.16; 13,13.15; 14,33; 15,14.16.27) e 43 volte κύριος (cfr. 1,8.24; 2,2.8 (due volte).10.22; 3,22.30.33.35; 4,38; 5,19; 6,30; 7,20.33.40; 8,2.5.14.27.29.35; 9,5; 10,1.4.28.38; 11,6.10; 12,36.41; 13,10.12.15.17; 14,35.36; 15,4.7.21.34.35). Alcune volte i due nomi sono associati (cfr. 1,24; 7,6; 9,5).

¹ G. HOWARD, 'The Tetragram and the New Testament', *JBL* 96 (1977), 63-83.

² A. PIETERSMA, ' Κύριος or Tetragram: A Renewed Quest for the Original LXX', in A. PIETERSMA & C.E. COX eds., *De Septuaginta*. FS J.W. Wevers, Mississauga (Ontario), 1984, 85.

³ M. RÖSEL, 'The Reading and Translation of the Divine Name in the Masoretic Tradition and the Greek Pentateuch' *Journal for the Study of the Old Testament* 2007, pp. 411-428.

Nel primo capitolo del Libro, la preghiera di ringraziamento per la scoperta del fuoco di Neemia, (1,24-30) contiene una sintesi di numerosi appellativi divini che danno origine a quelle che vengono qui indicate come “configurazioni”. Questa espressione intende soprattutto sottolineare la realtà concreta del nome che viene attribuito all’entità divina, e allo stesso tempo considerarne la derivazione greco-ellenistica e lo sviluppo del significato in ambiente giudaico. Tuttavia, accanto alla preghiera, si terrà conto degli stessi appellativi divini, o anche di altri, presenti nel contesto più ampio del libro.

Queste le configurazioni considerate:

- 1.1 Il κύριος ὁ θεός “creatore”
- 1.2. Il κύριος ὁ θεός “giusto e misericordioso”
- 1.3. Il κύριος ὁ θεός “sovrano”
- 1.4. Il κύριος ὁ θεός “eterno”

1.1 Il κύριος ὁ θεός “creatore”

La preghiera (1, 24-30) si apre con una duplice invocazione « κύριε κύριε ὁ θεός »⁴ (1,24) che assume, nel contesto liturgico, il valore di una dichiarazione di fede.⁵ Il primo appellativo divino è «ὁ πάντων κτίστης », creatore di tutto ». In 7,23 troviamo l’espressione « ὁ τοῦ κόσμου κτίστης », il creatore dell’universo. Come i sovrani o gli altri dèi, il Dio dei Giudei è chiamato κτίστης (1,24; 7,23; 13,14) che nel suo significato più comune indica il fondatore o il creatore di una città, di un tempio o di uno stato. Il κύριος ὁ θεός di 2 Maccabei non è tuttavia solo κτίστης della comunità giudaica, ma il creatore di tutto il mondo (7,23.28; 13,24): l’universo, gli animali, l’umanità, in breve il “creatore di tutto” (1,24).⁶

Il tema della creazione è diffuso nel libro; alcune frasi del cap. 7 dove si parla del martirio dei sette fratelli hanno introdotto, a cominciare da Origene (*De principiis* 2.1.5 (GCS 22, 111) la discussione sulla *creatio ex nihilo* (7,23.28),⁷ ma tale dottrina è espressa in modo impreciso ed è difficile stabilire se l’autore del libro volesse chiaramente affermarla o se le varianti testuali⁸

⁴ La duplicazione κύριε κύριε rievoca l’autorivelazione di YHWH in Es 34,6: « יהוה יהוה יהוה אל רחום רחמן » (Il Signore, Il Signore, il Dio misericordioso e pietoso), anche se la LXX non ha il doppio titolo. La duplicazione si trova anche in LXX Est 13,9; 3 Macc 2,2; Giub 14,2.

⁵ A. ENERMALM-OGAWA, *Un langage de prière juif en grec. Le témoignage des deux premiers livres des Maccabées* 1987, 63.

⁶ J.W. VAN HENTEN, *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People. A Study of 2 and 4 Maccabees*, JSS.S. 57, Brill 1997, 165.

⁷ Vedi 7,23 τοιγαροῦν ὁ τοῦ κόσμου κτίστης ὁ πλάσας ἀνθρώπου γένεσιν καὶ πάντων ἐξευρῶν γένεσιν καὶ τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ζωὴν ὑμῖν πάλιν ἀποδίδωσιν μετ’ ἐλέους ὡς νῦν ὑπερορᾶτε ἑαυτοὺς διὰ τοὺς αὐτοῦ νόμους “ Senza dubbio il creatore del mondo, che ha progettato la generazione dell’umanità e ha inventato la generazione di ogni cosa, nella (sua) misericordia vi restituirà di nuovo il soffio della vita, poiché voi ora per le sue Leggi non vi preoccupate di voi stessi; 7:28 ἀξιῶ σε τέκνον ἀναβλέψαντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἰδόντα γινώσκειν ὅτι οὐκ ἐξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεός καὶ τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος οὕτω γίνεται “ Ti chiedo, o figlio, mentre levi lo sguardo verso il cielo e la terra e osservi ciò che è in essi, di riconoscere che Dio li ha fatti non da cose preesistenti e così è anche l’origine del genere umano”. A proposito di “ha fatti” si notano tuttavia alcune varianti che non c’è il verbo κτίζω ma ποιέω. Inoltre si è osservato che la presenza della negazione («non», greco οὐκ) potrebbe anche non avere un significato pregnante.

⁸ I mss. luciani infatti hanno non « οὐκ ἐξ ὄντων » ma « ἐξ οὐκ ὄντων », che potrebbe essere tradotto come “dalle cose che non esistono”..

furono tentativi tardivi di chiarirla in questa direzione.⁹ Un'interpretazione diversa è quella che vede qui un influsso di idee formulate dai primi autori della letteratura giudaico-ellenistica, tra i quali Filone, che, a partire dalla visione di Gen 1,1–2,3 descrive il passaggio dal caos all'ordine piuttosto che dal non essere all'essere (De Vita Mosis 100; De specialibus legibus 4,187). La denominazione «ὁ πάντων κτίστης» insiste comunque su un'idea molto diffusa nel giudaismo, quella del Dio creatore del cielo e della terra (cfr. LXX Salmo 88,12; 145,6; Is 40,26; Est 4,17b-c; Sap 11,17; 13,5; Ar 132; 2Baruch 54,17-22; Filone, De proemiis et poenis 43).¹⁰

La concezione del Dio creatore è ulteriormente specificata da quattro aggettivi: (vv. 24-25) : terribile e potente, giusto e misericordioso (ὁ φοβερὸς καὶ ἰσχυρὸς καὶ δίκαιος καὶ ἐλεήμων), seguiti dal sostantivo βασιλεὺς e dall'aggettivo χρηστός, “re e benigno”, ma la denominazione “re” è accompagnata anche dall'affermazione: “uno solo” (μόνος), con la quale inizia l'enfasi sulla unicità di Dio. Nel v. 25 ὁ μόνος è ripetuto altre due volte: ὁ μόνος χορηγός ὁ μόνος δίκαιος.

Il termine «χορηγός» completa la configurazione del Dio creatore. Poco usuale, è profondamente radicato nel mondo greco, dove indicava il capo di un coro nel teatro classico greco. Il suo significato in 2 Maccabei si pone sulla falsariga del Libro del Siracide e della Lettera di Aristeo¹¹, in quanto sottolinea che Dio non è solo il Creatore degli uomini ma anche Colui che li governa e provvede loro.¹²

1.2. Il κύριος ὁ θεός “giusto e misericordioso”

Il κύριος ὁ θεός non è solo Colui che si presenta alle sue creature con un volto che incute timore e paura per la sua potenza (ὁ φοβερὸς καὶ ἰσχυρὸς) ma è anche e soprattutto Colui che è “giusto e misericordioso” (δίκαιος καὶ ἐλεήμων). Dio protegge e concede particolari privilegi al suo popolo (vv. 1,25-26), tuttavia in quanto “giusto” è esigente e richiede al popolo adesione e fedeltà all'alleanza. Ma Dio è anche “misericordioso”, vigilando continuamente sul suo popolo, come dimostra l'epiteto: «Il Signore Dio di Israele che tutto vede» (9,5: ὁ δὲ παντεπόπτης κύριος ὁ θεός τοῦ Ἰσραηλ).¹³ Il “Giudice Giusto”, come è chiamato più avanti nel libro (12,41: τὰ τοῦ δικαιοκρίτου κυρίου) è dunque un Dio che veglia, vigila esercitando sul suo popolo una forma di educazione, basata sulla punizione per una colpa (giustizia) ma anche sul perdono e sulla riconciliazione (misericordia). Nelle parole dell'ultimo dei martiri fratelli questo concetto è esplicitato chiaramente:

vv. 6,15-16 *Il Sovrano infatti decise di non agire verso di noi come verso le altre genti..., 16Perciò egli non ci toglie mai la (sua) misericordia, ma mentre ci educa con le sventure non abbandona il suo popolo.*

Questa affermazione, attraverso l'epiteto “sovrano” (ὁ δεσπότης) ci introduce alla terza configurazione divina.

⁹ Vedi J. GOLDSTEIN, “The Origins of the Doctrine of Creation Ex Nihilo,” *JJS* 35 (1984), 127–135; D. Winston, “Creation Ex Nihilo Revisited: A Reply to Jonathan Goldstein,” *JJS* 37 (1986), 88–91. Cfr. D. Schwartz, *2 Maccabees, Commentaries on early Jewish literature*, Berlin 2008, 312-313.

¹⁰ R. DORAN, *2 Maccabees. A Critical Commentary*, Minneapolis 2012, 161 e nota 43 ma vedi anche nota 44

¹¹ Nel Libro del Siracide, si trova la forma verbale «χορηγεῖν» ad indicare la sapienza che Dio “ha elargito o elargirà” (1,10 ἐχορηγήσεν; 1,26: χορηγήσει) su quelli che lo amano e osservano i suoi comandamenti, oppure per affermare che Dio, le cui opere sono buone, “..provvederà (χορηγήσει) a ogni necessità a suo tempo (Sir 39,33). La Lettera di Aristeo 259 sottolinea la cura che Dio ha per il genere umano, “accordandogli (χορηγῶν) salute e vigoria di sensi”.

¹² Per un approfondimento ulteriore, vedi Doran, *2 Maccabees*, 49-50.

¹³ E' questa la seconda e sola volta nel quale un epiteto è associato al doppio nome divino a sottolinearne forse l'importanza. Nel secondo libro dei Maccabei esiste anche la forma ἐπόπτης (2 Macc 3,39; 7,35) ad indicare un “vegliare” di Dio, che diventa in un caso cura e protezione, in un altro caso, attraverso le parole dell'ultimo dei fratelli Maccabei rivolte ad Antioco IV Epifane, esprime anche un giudizio.

1.3. Il κύριος ὁ θεός “re sovrano”

Questa terza configurazione è la più ricca: accanto a βασιλεὺς presente ancora nella preghiera, troviamo all'interno del testo di 2 Maccabei altri epiteti che sono collegati con il concetto di sovranità: δεσπότης (5,17.20; 6,14; 9,13; 14,46 dove il termine è usato nella forma verbale participiale δεσπότης; 15,4.22), παντοκράτωρ (1,25; 3,22; 3,30; 5,20; 6,26; 7,35.38; 8,11.18.24; 15,8.32) e δυνάστης (3,24; 12,15.28; 15,4.29), i quali sviluppano la teologia dell'azione sovrana del κύριος ὁ θεός sulla storia. Ognuno di questi epiteti regali ha origine da una concezione comune, che dichiara con forza la superiorità del Dio di Israele sui re della terra, tuttavia ognuno mostra aspetti particolari. Ad esempio, proprio a causa della polemica contro i re seleucidi e all'affermazione sottesa che Dio solo è re, il termine βασιλεὺς viene raramente usato, (1,25; 7,9: ὁ δὲ τοῦ κόσμου βασιλεὺς) tuttavia l'espressione « βασιλεὺς τῶν βασιλέων » è forse quella più caratteristica della sovranità regale di Dio in 2 Maccabei. Titolo applicato al re persiano Dario I, chiamato come “il Grande Re, Il re dei Re”,¹⁴ ma forse già presente nella letteratura mesopotamica, dove in alcuni esempi appare già riferito agli dèi non ai re,¹⁵ nella LXX e negli Apocrifi, pur rappresentando talvolta ancora la designazione dei re babilonesi (Ez 26,7; Dan 2,37) o di Persia (Esdra 7,12), diviene soprattutto il titolo di JHWH (oltre 2 Macc 13,4, cfr. 3 Macc 5,35; 1 Enoc 9,4; 63,4; 84,2).¹⁶ E' con questa applicazione che il titolo passò al Nuovo Testamento: nel libro dell'Apocalisse (17,14; 19,16) è usato in connessione con κύριος κυρίων di Cristo.¹⁷

Nel linguaggio greco profano δεσπότης indicava l'atteggiamento del padrone verso gli schiavi o di un sovrano orientale verso i sudditi, ma in senso religioso anche la sovranità degli dèi nei confronti degli uomini. Il Libro della Sapienza parla liberamente del “Signore di tutto” (ὁ πάντων δεσπότης).¹⁸ Nel secondo Libro dei Maccabei il dominio sovrano di Dio si esprime nella sua relazione con il popolo (5,17.20; 6,14) e con il mondo. Ma il δεσπότης divino è soprattutto il sovrano della vita e dello spirito (14,46); il sovrano dei cieli (15,23).¹⁹

Anche il termine παντοκράτωρ, tradotto in genere come “onnipotente”, è di derivazione greca, dove occorre, anche se in pochi riferimenti, come un attributo di divinità,²⁰ ma viene usato frequentemente nella LXX come designazione divina (circa 180 volte) a tradurre varie espressioni ebraiche.²¹ Tuttavia la LXX ha una dozzina circa di occorrenze che non appaiono nel testo ebraico; questo dimostrerebbe che il concetto della potenza di Dio fu rafforzato dai traduttori della LXX, forse come una reazione all'idea di un potere universale introdotta da Alessandro Magno e adottata dalle monarchie ellenistiche e, infine, dall'impero romano.²² Analogamente in 2 Maccabei, come

¹⁴ J. GWYN GRIFFITHS, ‘βασιλεὺς βασιλέων: Remarks on the History of a Title’, *Classical Philology* 48/3 (1953), 148.

¹⁵ Ibidem, p. 149. Fu in connessione con i Persiani che i greci conobbero meglio il titolo, che nella forma βασιλεὺς μέγας fu usato per il re persiano da Erodoto ed Eschilo, ma che in una iscrizione greca, probabilmente la traduzione di una lettera inviata da Dario Hystaspis a un certo Gadatas nell'Asia Minore, si trova nella forma βασιλεὺς βασιλέων,

¹⁶ Ibidem, 151.

¹⁷ Griffiths, ‘βασιλεὺς βασιλέων: Remarks on the History of a Title’, 145.

¹⁸ Il termine appare solo due volte nel Pentateuco (Gen 15,2.8) come traduzione dell'ebraico יְיָ ma negli altri libri della Bibbia δεσπότης è usato più di cinquanta volte, con il vocativo δέσποτα in metà delle occorrenze, vedi J.B.

Fischer, ‘The Term ΔΕΣΠΟΤΗΣ in Josephus’, *JQR* 49 (1958/59), 136-137.

¹⁹ M. BRUTTI, (a cura di), Secondo Libro dei Maccabei. Introduzione, traduzione e commento, San paolo ed., Cinisello Balsamo 2014, p. 29.

²⁰ Vedi, ad esempio Hermes (Epigr. Graeca 815,11; PGM 7,668), Eriunios Hermes (CIG 2569,12), Isis (IG V 2,472) e del dio del sole egiziano Mandulis (SB 4127,19) in R. FELDMIEIER, ‘Almighty παντοκράτωρ’, vedi K. VAN DER TOORN, B. BECKING, P.W. VAN DER HORST edd., *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Brill, Leiden-Boston 1999, p. 20.

²¹ In particolare accompagna kyrios come traduzione corrispondente in genere alla forma ebraica yhwš šebā'ōt, «Yhwš degli eserciti», vedi R. FELDMIEIER, ‘Almighty παντοκράτωρ’, p. 20 e Ibidem e HATCH-REDPATH 2.1053-1054.

²² FELDMIEIER, ‘Almighty παντοκράτωρ’, 20-21.

appare da numerosi episodi, attraverso παντοκράτωρ si vuole soprattutto sottolineare il potere di Dio nei confronti dei re seleucidi; il potere del re, che è umano, rimane comunque subordinato a quello del Dio κύριος ὁ θεός onnipotente.²³ In 2 Maccabei il tono polemico verso il re terreno appare particolarmente evidente nel discorso di Giuda Maccabeo ai suoi soldati prima della battaglia contro Nicanore (8,18: ...noi confidiamo nel Dio onnipotente che con un solo cenno può rovesciare quelli che ci assalgono e tutto il mondo).²⁴

Nella stessa linea di significato è il termine «δυνάστης». Nell'ultimo capitolo del Libro, nello scontro tra alcuni Giudei e Nicanore a proposito dell'osservanza del sabato, viene stigmatizzata la sovranità di un Dio attraverso gli epiteti «il Signore Vivente il Sovrano nel cielo» (15,4: ὁ κύριος ζῶν αὐτὸς ἐν οὐρανῷ δυνάστης).

4. Il κύριος ὁ θεός “eterno”

L'ultima delle configurazioni divine è quella del κύριος ὁ θεός “eterno” (αἰώνιος). In un contesto liturgico come quello della preghiera, la concezione del κύριος ὁ θεός αἰώνιος completa l'idea del κύριος ὁ θεός παντοκράτωρ, in quanto i due epiteti si accordano “per esprimere che la sovranità di Dio si esercita sia spazialmente che temporalmente”.²⁵ Sempre nel contesto di una preghiera, l'espressione «ἅγιε παντὸς ἁγιασμοῦ κύριε», Signore santo di ogni santità (14,36), afferma la trascendenza di Dio rispetto agli uomini, ma “ribadisce che Dio è il solo al quale, in quanto origine e fonte della santità e santificazione, può essere rivolta la richiesta di mantenere pura, «incontaminata» la casa di Dio”.²⁶

Questa trascendenza divina che si fa presenza tra gli uomini, sembra essere espressa anche da un altro titolo divino: ὑψιστος, l'Altissimo (3,31). In realtà la questione è più complessa. ὑψιστος infatti, una forma superlativa dall'avverbio “ὑψηλῶς”, occorre in testi non giudaici, come nome divino per Zeus, il dio supremo, ma in età ellenistica come nome divino per varie divinità locali, come dimostrano iscrizioni e dati provenienti da un'ampia area.²⁷ Era dunque un epiteto che indicava l'ambiente di provenienza di un dio o la sua funzione specifica e che poteva essere adatto per indicare ogni essere supremo.²⁸ Lasciando spazio per altri dèi, godeva il favore soprattutto da parte dei Giudei ellenisti nell'incontro coi non Giudei. E' quindi un epiteto ancorato nella realtà concreta del pensiero del tempo in cui l'autore viveva, con il quale quegli ebrei, che vivevano in contesti dove non si parlava più la lingua ebraica, comunicavano ai non ebrei la propria realtà religiosa.²⁹

Conclusioni

²³ Questa concezione si trova anche in altri libri del giudaismo ellenistico, ad esempio nel Libro della Sapienza 16,15-16 e nella Lettera di Aristeo 185 dove Eliseo rivolge la preghiera al Dio onnipotente perché il re possa godere di tutte le cose buone che Dio ha creato e possa conservarle, vedi VAN HENTEN, *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People*, 164.

²⁴ Riguardo all'interpretazione che vede espressa nel termine παντοκράτωρ un'idea di tolleranza verso gli altri dei e le altre religioni, come afferma lo stesso van Henten, “l'idea dell'onnipotenza del Signore in 2 Maccabei non è pienamente sviluppata e rimane ambigua”, vedi anche DORAN, *2 Maccabees*, 49 e nota 9.

²⁵ ENERMALN- OGAWA, *A Language de Prière juif*, 68.

²⁶ BRUTTI, Secondo Libro dei Maccabei, 27.

²⁷ C. BREYTENBACH, ‘Hypsistos’, in K. VAN DER TOORN, B. BECKING, P.W. VAN DER HORST edd., *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, 439.

²⁸ R. COLIN – TH. C. SKEA – A. DARBY NOCK, ‘The Gild of Zeus Hypsistos’, *The Harvard Theological Review*, Vol. 29, No. 1 (Jan., 1936), 62,69.

²⁹ BRUTTI, Secondo Libro dei Maccabei, 69 nota a 3,31.

Riguardo all'uso di *kyrios* nella LXX come *tetragrammaton*, mi riferisco di nuovo alla ricerca e all'approccio esegetico di Rösel,³⁰ basato sulla constatazione che c'erano equivalenti standardizzati per la traduzione dei nomi e dei titoli divini nella LXX. I traduttori sceglievano regolarmente κύριος senza articolo come un equivalente per il *tetragrammaton*. tuttavia in certi casi questi equivalenti standardizzati non venivano seguiti, si pensa a causa di motivazioni teologiche.³¹ Ad esempio, κύριος veniva evitato là dove il testo sottolineava aspetti che concernevano la punizione o il giudizio divino, oppure dove era riferito a non ebrei come i Sodomiti o Labano (Gen 13,13; 30,27; 31,19) mentre era usato in riferimento alla δόξα di Dio. Il Pentateuco mostrava in generale una tendenza a distinguere tra gli aspetti che evidenziavano la grandezza e la potenza di Dio, indicato come ὁ θεός e gli aspetti che mostravano la compassione delle azioni di Dio (indicato come κύριος) per Israele.³²

Nonostante sia impossibile per 2 Maccabei operare lo stesso approccio esegetico di Rösel a causa della mancanza di confronto, tuttavia alcune sue osservazioni appaiono stimolanti e valide anche per questo libro, se si analizzano con attenzione le occorrenze di θεός e di κύριος. Il maggior numero delle occorrenze di θεός è relativo soprattutto alla potenza di Dio, alla grandezza delle Sue opere (3,22.34.36.38; 9,8.12.17; 11,4.13) e al giudizio divino (7,31.35; 8,13; 9,18; 12,6).³³ Il κύριος di 2 Maccabei è il Dio misericordioso (2,22; 11,10; 13,12) al quale sono rivolte preghiere, suppliche e benedizioni (1,8.24; 3,30; 8,2.14.26.27; 10,4.38; 11,6; 12,36.41; 13,10; 14,35.36; 15,21.34) e che compie atti positivi verso il Suo popolo: dispensa il dono della vita (3,33; 7,33; 15,4); è oggetto della speranza (7,20) e della fiducia (7,40); vigila sul popolo (9,5), lo guida (10,1) e lo protegge (10,28; 13,17), lo aiuta (15,7.35).

Rispetto a questo standard, il testo mostra però alcune anomalie, attribuendo ad esempio il castigo al κύριος (4,38) o parlando dell'ira del κύριος; d'altra parte ci sono casi in cui preghiera, supplica e benedizioni sono rivolte al θεός (10,25.38; 11,9; 15,27). Si tratta tuttavia di poche eccezioni che, anche se non facilmente spiegabili, sono comunque isolate rispetto al numero delle coincidenze con l'uso dei termini κύριος e θεός nel Pentateuco e non impediscono quindi di accogliere anche per 2 Maccabei la suggestione di Rösel, secondo il quale κύριος è la traduzione del *tetragrammaton*. Si potrebbe tutt'al più parlare di un periodo di transizione durante il quale si stava imponendo la distinzione anche teologica.

Altrettanta se non maggiore complessità presenta la seconda questione, in quanto è strettamente collegata alle origini del cristianesimo e allo sviluppo della ricerche cristologiche. In un volume del 2013 gli studiosi Andrew Pitts e Seth Pollinger considerano tre possibili "configurazioni" per il monoteismo del Secondo Tempio: un monoteismo "numerico", espresso per primo dalla cristologia del *kyrios* di W. Bossuet e fondato su una unicità numerica non flessibile; un monoteismo "di mediazione", che ha il suo maggior esponente in Larry Hurtado e che è evidenziato da un largo numero di figure di intermediari che talvolta sembrano partecipare alla unicità divina; e infine un monoteismo "funzionale", sostenuto tra gli altri da Sanders e da Wright.³⁴

Proprio nella preghiera di Neemia (1,24-30) i due studiosi vedono le tre maggiori componenti del monoteismo "funzionale": il riferimento ad un creatore, giusto, potente e misericordioso che solo è re (sovranità), che salva Israele da ogni male (redenzione) e che ha scelto i padri e li ha consacrati (rivelazione). In particolare essi considerano poi il cap. 7 in relazione alla descrizione del

³⁰ 'The Reading and Translation of the Divine Name in the Masoretic Tradition and the Greek Pentateuch', 419-422.

³¹ 'The Reading and Translation of the Divine Name in the Masoretic Tradition and the Greek Pentateuch', 419-420.

³² Ibidem, p. 423.

³³ Le altre occorrenze sono legate alle Leggi (6,1); alla speranza della risurrezione (7,14.15); all'opera della creazione degli esseri umani (7,28).

³⁴ A. W. PITTS – S. POLLINGER, 'The Spirit in Second Temple Jewish Monotheism and the Origins of the Early Christology', in S. E. PORTER – A. W. PITTS eds., *Christian Origins and Hellenistic Judaism. Social and Literary Contexts for the New Testament*, Brill, Leiden-Boston 2013, 135-143.

Dio di Mosè come “re dell’universo” (7,9); all’esortazione della madre ai sette fratelli martiri che il creatore del mondo restituirà loro la vita (7,25) e all’incoraggiamento della madre all’ultimo figlio a riconoscere nel cielo e nella terra l’opera del Dio creatore (7,28). La loro conclusione è che dal contesto è chiaro che il monoteismo, alla base della fede dei fratelli martiri, serve come causa significativa per la loro persecuzione.³⁵

Non so se il termine “funzionale” sia il più idoneo ad esprimere la fede monoteistica dichiarata dal secondo libro dei Maccabei; certamente come gli stessi studiosi affermano, si tratta di un concetto che ha bisogno di ulteriori chiarificazioni nei suoi ruoli e di un ulteriore esame nelle testimonianze che lo concernono. L’analisi delle configurazioni divine ha messo in evidenza, attraverso la ricchezza degli appellativi, la concezione di un Dio che si manifesta agli uomini con aspetti multiformi. Ma questo Dio è e rimane UNO (monoteismo numerico). Gli attributi divini costituiscono l’essenza della realtà divina ma non possono essere visti come una manifestazione esterna di Dio. Non sembra quindi che nel secondo libro dei Maccabei ci siano fondamenti per affermare che il monoteismo stia diventando più flessibile; in questo senso, la novità più cospicua del libro è e rimane nei limiti di un linguaggio. Quasi tutti gli appellativi divini del secondo libro dei Maccabei entreranno nel lessico degli autori del NT, basta pensare ad esempio a βασιλεὺς τῶν βασιλέων del libro dell’Apocalisse. Nel NT la distinzione tra θεός e κύριος sembra ormai consolidata: Larry Hurtado, considerando l’Inno alla Chiesa di Filippi dell’apostolo Paolo, vede nel v. 11 “Gesù Cristo è il Signore” (Ἰησοῦς χριστός) una conferma che “il nome sopra ogni nome” (τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα) del v. 9 è lo stesso nome divino. “Signore” (in greco: κύριος) rappresenterebbe quindi in quel testo l’equivalente greco di Adonay, la sostituzione devozionale familiare del *tetragrammaton* sacro in ebraico.³⁶

Il termine κύριος diventerà nei Vangeli un titolo cristologico, secondo alcuni il titolo più importante, che nel Vangelo di Matteo, ad esempio, avrebbe assunto un profilo di alta cristologia. Questa opinione non è del tutto condivisa³⁷ e ha dato origine, come per gli altri Vangeli, allo sviluppo di una ricerca tuttora in atto che fondamentalmente riguarda la presenza nei Vangeli di riferimenti alla divinità di Gesù. Ad evitare tuttavia ogni equivoco di confronti e deduzioni affrettate tra il NT e 2 Maccabei sottolineo un aspetto: è stata documentata la ricchezza del linguaggio e dello stile di 2 Maccabei, anche del linguaggio “divino”. In questo senso 2 Maccabei è soprattutto un buon esempio della koinè ellenistica e, in questo senso, come abbiamo già notato nell’analisi delle configurazioni divine, è simile ad altre opere ellenistiche, incluse quelle giudaico-ellenistiche. Questa somiglianza non indica uniformità, in quanto comunque il secondo libro dei Maccabei contiene elementi, primo fra tutti quello che richiama il “Dio Vivente”, che lo pongono ai primordi del pensiero cristiano.

*Intervento presentato al Convegno sulle Origini Cristiane, Bertinoro 2-5 ottobre 2014

³⁵ ‘The Spirit in Second Temple Jewish Monotheism and the Origins of the Early Christology’, p. 146.

³⁶ L. W. HURTADO, *How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus*, 2006, 50.

³⁷ Cfr. ad esempio Jack Dean Kingsbury, ‘The Title “KYRIOS” in Matthew’s Gospel’, *Journal of Biblical Literature* Vol. 94, No. 2 (Jun., 1975), 246-255.