

Un possibile parallelismo: קטיוגור/Κατέχων

INTRODUZIONE



Dobbiamo iniziare questa ricerca monografica con una premessa doverosa.

Scritto nel 1938, l'"Homo Ludens" (che in latino significa "l'uomo che gioca") è un'opera pionieristica dello storico e teorico della cultura olandese Johan Huizinga.¹

In questo saggio, Huizinga avanza una tesi rivoluzionaria: il gioco non è un'attività marginale o di semplice svago, ma un elemento fondamentale e primario che sta alla base della stessa civiltà umana. La cultura, in tutte le sue forme, sorge e si sviluppa in forma di gioco. Ogni attività umana è talmente seria che è letta e intrapresa come un gioco nel senso più elevato dall'Homo Ludens. Ma qualcosa, o qualcuno, può rovinare 'la festa' e di fatto la ragione di vivere dell'Homo Ludens.

Huizinga nel suo magistrale testo, si sta riferendo **alla figura del guastafeste**-colui che viola le regole del gioco – e di come questa figura venga percepita dalla comunità di gioco, specialmente dai bambini.

«Il giocatore che si oppone alle regole o vi si sottrae, è un guastafeste». Il baro inganna, bara appunto, il guastafeste no. Fa altro: palesa; guasta la festa.

L'idea della lealtà è inerente al gioco. Il guastafeste è tutt'altra cosa che non il baro. Quest'ultimo finge di giocare il gioco. In apparenza continua a riconoscere il cerchio magico del gioco. I partecipanti al gioco gli perdonano la sua colpa più facilmente che al **guastafeste**, perché quest'ultimo infrange il loro mondo stesso. **Sottraendosi al gioco questi svela la relatività e la fragilità di quel mondo-del-gioco in cui si era provvisoriamente rinchiuso con gli altri. Egli toglie al gioco l'illusione...** Perciò egli dev'essere annientato; giacché minaccia l'esistenza della comunità "giocante". La figura del guastafeste è rappresentata con chiarezza maggiore che altrove nel gioco dei ragazzi. La piccola comunità non si domanda se il guastafeste diventi un rinnegato perché non osa o perché gli manca invece il permesso paterno. O piuttosto la comunità non

¹ Johan Huizinga (Groninga, 7 dicembre 1872-Arnhem, 1° febbraio 1945) è stato uno storico e linguista olandese. Considerato uno degli storici più importanti del XX secolo, Huizinga ha svolto studi sul Medioevo e la storia moderna, lasciando contributi anche alla linguistica, all'estetica e ad altri ambiti del sapere umano. Huizinga nacque in una famiglia di religione mennonita, e studiò dapprima al liceo di Groninga, poi all'Università di Lipsia e infine di nuovo a Groninga, dove si laureò in lettere con una tesi sulla letteratura sanscrita. Dal 1897 insegnò storia in un liceo di Haarlem, nell'Olanda settentrionale, dal 1903 letteratura indiana all'Università di Amsterdam, e, infine, dal 1915 al 1942, storia generale all'Università di Leida.

riconosce un "non avere il permesso", e lo chiama un "non osare". Il problema dell'ubbidienza e della coscienza per i ragazzi in generale non va oltre il timore del castigo. Il guastafeste infrange il loro mondo magico, perciò è espulso».

In questo passaggio, Huizinga descrive perfettamente la logica spietata e immediata con cui i bambini, custodi del "mondo magico" del gioco, reagiscono a chi minaccia di distruggerlo: il guastafeste non viene perdonato e deve essere allontanato ("annientato" o "espulso") per preservare l'integrità del gioco stesso. Il gioco è un'attività liberamente scelta. Se è imposto, perde immediatamente la sua natura. Separato dalla Vita "Reale": si svolge in uno spazio e in un tempo delimitati (il "campo di gioco", il "palcoscenico", il "cerchio magico"). Regolamentato: ha le proprie regole, che creano un ordine temporaneo e assoluto all'interno dei suoi confini. Infrangere le regole significa rovinare il gioco. La vita del credente che legge la bibbia e si affida ai conduttori rientrano nella dimensione ludica della fede. Il gioco è una realtà terribilmente seria per i bambini.

Il Maestro olandese ci ricorda che alla radice delle nostre istituzioni, delle nostre creazioni più alte e delle nostre relazioni sociali, c'è un impulso primordiale: quello di giocare, di creare ordini simbolici, di "fingere" per capire. In un'epoca di seriosità eccessiva e di competizione senza regole, Huizinga ci invita a riscoprire la dimensione del gioco come spazio di libertà, creatività e autentica socialità.

LA NOSTRA RICERCA

Fatte le dovute premesse antropologiche e culturale del Maestro olandese, affrontiamo il nostro studio con la consapevolezza di essere il solito guastafeste. Dire al fanciullo che quattro sedie in salotto non sono un treno e che si può spostare la sedia se la mamma ha bisogno perché è una sedia e non un vagone, rende odioso chi riporta alla realtà la dimensione onirica del fanciullo che vuole vivere la vita come gioco. Il guastafeste è in un certo senso un criminale.²

La presente ricerca intende esaminare, in chiave storico-filologica e non confessionale, la possibilità che all'interno di 2 Tessalonicesi 2,6-7 il participio neutro e maschile κατέχων/ὁ κατέχων rifletta, a livello linguistico e concettuale, la struttura sacerdotale del contenimento culturale attestata nella legislazione mosaica, in particolare in Numeri 35,25-28, dove il Cohen Gadol trattiene la vendetta del go'el ha-dàm sino alla propria morte. L'ipotesi di fondo è che il linguaggio paolino non elabori un sistema teologico autonomo ma una trasposizione linguistica del linguaggio culturale ebraico, e che il "trattenente" di 2 Tessalonicesi non rappresenti un'entità astratta bensì una funzione di

2 L'etimologia di "criminale" deriva dal latino tardo *criminalis*, che a sua volta proviene da *crimen* ("delitto"). *Crimen* a sua volta deriva dal verbo latino *cernere*, con significati come "scegliere", "**decidere**" e "**dare un giudizio**". La radice latina *cernere* è collegata al verbo greco antico *krino* (κρίνω): il biblico **giudicare**.

mediazione temporanea, analoga a quella sacerdotale, destinata a cessare al compimento del suo tempo. Tutto ciò rientra nell'ottica del guasta feste di cui sopra.

Tale prospettiva, pur non fondata su letture confessionali, apre uno spazio di interpretazione coerente con la semantica paolina dell'ordine, della mediazione e della sospensione dell'anomia. L'indagine parte da una doppia constatazione linguistica: la presenza, nel lessico di Paolo, di un nucleo di termini cultuali (θυσία, λειτουργία, ἱερουργεῖν, προσφορά, σπένδομαι, εὐωδία, ἁγιασμός) e la costanza di strutture sintattiche che riproducono la logica del culto mediato, nel quale un soggetto o una funzione trattiene il disordine fino al suo compimento. L'ipotesi di lettura si consolida ulteriormente alla luce della cronologia paolina e del contesto storico. Se 2 Tessalonicesi è effettivamente collocabile attorno al 50–52 d.C., essa cade nel periodo in cui il sommo sacerdote Ananias ben Nebedeus esercitava la sua funzione a Gerusalemme. Per la maggioranza dei commentatori afferma che Paolo scrisse le due lettere ai Tessalonicesi da Corinto, intorno al 50-51 d.C. durante il suo secondo viaggio missionario. Scrisse entrambe le lettere da questa città greca, inviandole poi alla comunità di Tessalonica.

Questo dato, unito al ricordo degli episodi degli Atti degli Apostoli (21,17–26; 23,2; 24,1), suggerisce che Paolo non solo conoscesse il ruolo di Ananias, ma si trovasse in relazione diretta con la sua autorità cultuale. L'eventuale analogia tra il Cohen Gadol che “trattiene” il goèl ha-dam e il participio κατέχων di 2 Tessalonicesi si colloca dunque su un terreno storico concreto, non meramente simbolico. La funzione del sacerdote nel testo mosaico è chiaramente temporanea: trattiene la violenza fino al momento in cui, con la propria morte, essa può riprendere il suo corso. Allo stesso modo, in 2 Tessalonicesi, il participio esprime un'azione presente che impedisce la manifestazione della “senza-legge” fino al momento in cui il trattenente “sarà tolto di mezzo”.

La corrispondenza strutturale è precisa: in entrambi i casi la sospensione è collegata a una presenza mediatrice che, venendo meno, libera il processo che tratteneva. In questo quadro, il comportamento di Paolo in Atti 21 assume un significato nuovo. Quando gli anziani di Gerusalemme lo invitano a purificarsi nel Tempio per mostrare di non disprezzare la Legge, egli accetta senza replica, compie il rito e tace.

Questo silenzio rituale, unito alla sua sottomissione formale al Tempio, non è un gesto politico ma un atto liturgico: Paolo riconosce la validità funzionale del sacerdozio ebraico come principio di contenimento dell'anomia, anche mentre ne elabora la trasposizione pneumatica. In tal modo, la figura del Cohen Gadol diviene per lui il paradigma di ogni mediazione, e il κατέχων non è un agente esterno ma una forma di presenza regolatrice. La continuità semantica tra il linguaggio

culturale e la sintassi paolina si manifesta anche nella ricorrenza costante di verbi e sostantivi che derivano dalla sfera del Tempio e della purificazione: λειτουργεῖν in Romani 15,16, θυσία in Filippesi 2,17 e 4, 18, προσφορά in Efesini 5, 2; εὐωδία in 2 Corinzi 2,14–15, σπένδομαι come libazione personale.

Tutto questo lessico riproduce, con perfetta coerenza, la dinamica culturale della mediazione: contenere, offrire, purificare, separare, fino al compimento della funzione. La morte del sacerdote in Numeri 35 e la rimozione del κατέχων in 2 Tessalonesi condividono la stessa struttura sintattica: l'evento conclusivo che libera ciò che era sospeso. In questa prospettiva, il κατέχων appare come figura grammaticale e storica del principio sacerdotale: una presenza che mantiene l'ordine finché la sua funzione non cessa. Ciò non implica una identificazione personale ma una corrispondenza funzionale, nella quale la categoria del sacro agisce come codice logico. La ricerca intende dunque verificare, sul piano filologico, se la semantica del verbo κατέχω e la costruzione participiale in 2 Tessalonesi possano essere interpretate alla luce della funzione culturale di contenimento presente nella Torah, e se il contesto storico del sommo sacerdozio di Ananias ben Nebedeus costituisca un possibile punto di riferimento concreto per la formulazione del testo.

L'obiettivo è restituire a Paolo la sua dimensione di pensatore ancorato alla grammatica del Tempio e alla lingua della mediazione rituale, senza riduzioni ideologiche. L'eventuale convergenza tra i due sistemi, il culto levitico e la sintassi paolina, mostrerebbe che il linguaggio dell'apostolo non nasce da una rottura con il giudaismo, ma da una profonda interiorizzazione della sua struttura sacrale. In tal senso, la figura del κατέχων può essere considerata come la trasposizione storica e linguistica della funzione sacerdotale di contenimento, rappresentata nel sommo sacerdozio coevo di Gerusalemme e già codificata nella legislazione mosaica, rendendo il testo di 2 Tessalonesi non un enigma escatologico ma un frammento di grammatica culturale tradotta nel linguaggio della storia.

La seconda Lettera ai Tessalonesi (2Ts). Autore tradizionale: Paolo di Tarso. Luogo tradizionale di composizione: Corinto o una città della Grecia meridionale. Data tradizionale: intorno al 50–51 d.C.

Il testo da considerare

Tessalonesi 2,6–7, Testo (greco koinè): Καὶ νῦν τὸ κατέχων οἴδατε, εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ. Τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας· μόνον ὁ κατέχων ἄρτι, ἕως ἐκ μέσου γένηται.

Traduzione letterale (senza adattamento, senza interpretazione)

E ora ciò-che-trattiene voi-sapete, verso-l'esser-rivelato lui in-il suo tempo. Poiché il mistero già è-operante della-assenza-di-legge; solo colui-che-trattiene adesso, finché da-mezzo divenga.

Nota puramente linguistica sul termine ἀνομία

- **Ἀνομία** = α-(prefisso privativo)+νόμος (“legge, norma, ordine, regola”).
- Letteralmente significa “**assenza di legge**”, “**non-legge**”, “**senza-legge**”, “**condizione di mancanza di norma**”.
- La resa “illegalità” o “iniquità” è già interpretativa.
- Qui la traduzione puramente letterale è: “**assenza-di-legge**” o “**non-legge**”.

Analisi dei due versetti:

Parola	Lemma	Parte del discorso	Analisi morfologica	Funzione sintattica (indicativa)
Καὶ	καί	congiunzione	coordinante	introduce proposizione coordinata
νῦν	νῦν	avverbio	di tempo (“ora”)	avverbiale temporale
τὸ	ὁ, ἡ, τό	articolo	neutro singolare accusativo	connesso a «κατέχων» (participio sostantivato)
κατέχων	κατέχω	participio presente attivo	neutro singolare accusativo	soggetto sottinteso dell’infinitiva (“ciò che trattiene”)
οἴδατε	οἶδα	verbo perfetto con valore presente	2 ^a plurale indicativo attivo	verbo principale della frase (“sapete”)
εἰς	εἰς	preposizione	con accusativo	introduce complemento di fine/scopo
τὸ	ὁ, ἡ, τό	articolo	neutro singolare accusativo	connesso all’infinito “ἀποκαλυφθῆναι”
ἀποκαλυφθῆναι	ἀποκαλύπτω	verbo	aoristo passivo infinito	infinitiva finale (“per essere rivelato”)
αὐτὸν	αὐτός	pronome personale	maschile singolare accusativo	complemento oggetto dell’infinito (“lui”)
ἐν	ἐν	preposizione	con dativo	introduce complemento di stato/tempo
τῷ	ὁ, ἡ, τό	articolo	maschile singolare dativo	connesso a “καιρῷ”
ἐαυτοῦ	ἐαυτοῦ	pronome riflessivo	maschile singolare genitivo	possessivo riferito al soggetto di αὐτὸν
καιρῷ	καιρός	sostantivo	maschile singolare dativo	complemento di tempo determinato (“nel suo tempo”)
Τὸ	ὁ, ἡ, τό	articolo	neutro singolare nominativo	connesso a “μυστήριον”, soggetto
γὰρ	γάρ	congiunzione	esplicativa	introduce spiegazione (“infatti”)
μυστήριον	μυστήριον	sostantivo	neutro singolare nominativo	soggetto del verbo “ἐνεργεῖται”
ἤδη	ἤδη	avverbio	di tempo (“già”)	modifica il verbo
ἐνεργεῖται	ἐνεργέω	verbo	presente medio/passivo indicativo, 3 ^a singolare	predicato verbale (“è all’opera”)
τῆς	ὁ, ἡ, τό	articolo	femminile singolare genitivo	connesso a “ἀνομίας”
ἀνομίας	ἀνομία	sostantivo	femminile singolare genitivo	genitivo oggettivo o di specificazione (“dell’illegalità”)
μόνον	μόνος	avverbio (qui usato avverbialmente)	“soltanto”	limita o condiziona la proposizione successiva
ὁ	ὁ, ἡ, τό	articolo	maschile singolare nominativo	connesso a “κατέχων” (participio sostantivato)
κατέχων	κατέχω	participio presente attivo	maschile singolare	soggetto sottinteso (“colui che

Parola	Lemma	Parte del discorso	Analisi morfologica	Funzione sintattica (indicativa)
ἄρτι	ἄρτι	avverbio	nominativo di tempo (“ora”, “attualmente”)	trattiene”) modifica il participio
ἕως	ἕως	congiunzione	temporale	introduce proposizione temporale (“finché”)
ἐκ	ἐκ	preposizione	con genitivo	introduce complemento di provenienza/luogo da cui
μέσου	μέσος	sostantivo o aggettivo sostantivato	neutro singolare genitivo	complemento (“dal mezzo”, “di mezzo”)
γένηται	γίνομαι	verbo	aoristo medio congiuntivo, 3ª singolare	verbo della proposizione introdotta da ἕως (“divenga”, “sia tolto di mezzo”)

Struttura sintattica e logica

a) Prima frase

Καὶ νῦν τὸ κατέχων οἴδατε, εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ.

- **Proposizione principale:** «τὸ κατέχων οἴδατε» “voi sapete ciò che trattiene”.
 - Soggetto: sottinteso “voi”.
 - Complemento oggetto: “τὸ κατέχων” (participio neutro sostantivato: “**ciò che** trattiene”).
- **Proposizione finale:** «εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν...» scopo o risultato (“perché sia rivelato lui nel suo tempo”).
 - “εἰς τὸ”+infinito=costruzione finale comune nel greco ellenistico.
 - “ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ”=complemento di tempo determinato (“nel proprio tempo”).

b) Seconda frase

Τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας· μόνον ὁ κατέχων ἄρτι, ἕως ἐκ μέσου γένηται.

- **Proposizione principale:** «Τὸ γὰρ μυστήριον ... ἐνεργεῖται».
 - Soggetto: “τὸ μυστήριον τῆς **ἀνομίας**”
 - Predicato: “ἐνεργεῖται” (presente medio-passivo).
 - Avverbio “ἤδη” = “già”.
- **Frase ellittica subordinata:** “μόνον ὁ κατέχων ἄρτι, ἕως ἐκ μέσου γένηται.”
 - “μόνον” = “soltanto (c’è)” implicita ellissi del verbo (“trattiene”).
 - “ὁ κατέχων” = soggetto (“colui che trattiene”).
 - “ἄρτι” = avverbio (“ora”).
 - “ἕως ἐκ μέσου γένηται” = proposizione temporale introdotta da “ἕως” (“finché venga tolto di mezzo”).

Sintesi strutturale (schema logico-sintattico)

1. **[Coord.]** Καὶ νῦν οἴδατε (voi sapete)
↳ **C.O.** τὸ κατέχων (“ciò che trattiene”)
↳ **Finale:** εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ (“affinché sia rivelato lui nel suo tempo”)
2. **[Esplicativa]** Τὸ γὰρ μυστήριον τῆς ἀνομίας ἤδη ἐνεργεῖται (“infatti il mistero dell’illegalità è già operante”)
3. **[Ellittica/subordinata temporale]** μόνον ὁ κατέχων ἄρτι (trattiene ora)
↳ **Temporale:** ἕως ἐκ μέσου γένηται (“finché venga tolto di mezzo”).

Dobbiamo chiarire la differenza fra il primo “τὸ κατέχων” (neutro) e il secondo “ὁ κατέχων” (maschile) nel testo di 2 Tessalonicesi 2,6–7, senza interpretazioni teologiche o religiose.

CONFRONTO FORMALE E MORFOLOGICO

Forma	Lemma	Genere	Numero	Caso	Parte del discorso	Funzione	Traduzione letterale
τὸ κατέχων	κατέχω	neutro	singolare	accusativo	participio presente attivo	participio sostantivato	“ciò che trattiene / che trattiene qualcosa”
ὁ κατέχων	κατέχω	maschile	singolare	nominativo	participio presente attivo	participio sostantivato	“colui che trattiene”

OSSERVAZIONI MORFOLOGICHE

1. **Parte del discorso identica:** entrambi sono participi presenti attivi del verbo **κατέχω** (“trattenere, mantenere, impedire, dominare, occupare”).
2. **Differiscono nel genere e nel caso:**
 - τὸ κατέχων **neutro accusativo** (con l’articolo neutro τό).
 - ὁ κατέχων **maschile nominativo** (con l’articolo maschile ὁ).
3. Entrambi sono **sostantivati** (cioè funzionano come nomi, non come aggettivi), grazie all’articolo.
4. Il genere grammaticale **non è casuale:** nel greco koinè, il **neutro** può esprimere **un principio, un fatto, un elemento impersonale o astratto**; il **maschile**, invece, indica **una persona, un soggetto agente individuale o personificato**.

DIFFERENZA SINTATTICA E FUNZIONALE NEL CONTESTO

1. τὸ κατέχων (v. 6)

- **Costruzione:** «Καὶ νῦν τὸ κατέχων οἴδατε...»: proposizione principale con oggetto esplicito.
- **Funzione:** complemento oggetto di “οἴδατε” (“sapete”).

- **Valore sintattico:** participio neutro sostantivato, in funzione di **oggetto impersonale o astratto** (“ciò che trattiene, ciò che impedisce”).
- **Valore logico:** esprime **una forza, condizione o fattore impersonale** che esercita un’azione di trattenimento. Grammaticalmente, neutro = elemento non personale, concettuale, astratto, sistema, stato, principio, condizione, legge, ecc.)

2. ὁ κατέχων (v. 7)

- **Costruzione:** «μόνον ὁ κατέχων ἄρτι, ἕως ἐκ μέσου γένηται»: proposizione ellittica (“soltanto [trattiene] colui che trattiene ora, finché sia tolto di mezzo”).
- **Funzione:** soggetto del verbo sottinteso “κατέχει” (trattiene).
- **Valore sintattico:** participio maschile sostantivato, **soggetto personale o personificato**.
- **Valore logico:** qui l’azione di trattenere è attribuita a **un agente personale, singolare e determinato**, che agisce “ora” e cesserà quando “sarà tolto di mezzo”.

DIFFERENZA GRAMMATICALE ESSENZIALE

Aspetto	τὸ κατέχων	ὁ κατέχων
Genere	Neutro	Maschile
Caso	Accusativo	Nominativo
Funzione	Oggetto del verbo “sapete”	Soggetto (di verbo sottinteso “trattiene”)
Tipo di azione	Impersonale / astratta	Personale / agente
Categoria semantica	Forza, principio, condizione, fattore, ostacolo	Individuo, entità personificata, soggetto agente
Valore morfosintattico	Participio neutro sostantivato in accusativo	Participio maschile sostantivato in nominativo
Relazione con “κατέχω”	indica ciò che esercita l’azione di trattenere (in generale)	indica chi esercita attualmente l’azione di trattenere

SINTESI SINTATTICO-LOGICA

Nel testo, il passaggio dal **neutro “τὸ κατέχων”** al **maschile “ὁ κατέχων”** mostra una **transizione grammaticale** da: un **principio impersonale/astratto** (“ciò che trattiene”), a un **soggetto personale/individuale** (“colui che trattiene”). È una costruzione coerente in greco: l’autore introduce prima **la funzione o forza trattenente** in senso neutro (astratto) e poi **il soggetto agente** in senso maschile (personale).

Struttura di base

Il testo è composto da due periodi coordinati:

1 Καὶ νῦν τὸ κατέχων οἴδατε, εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ.

→ “E ora sapete ciò che trattiene, verso l’essere rivelato lui nel suo tempo.”

2 Τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας· μόνον ὁ κατέχων ἄρτι, ἕως ἐκ μέσου γένηται.

→ “Poiché il mistero già è operante della assenza-di-legge; soltanto colui che trattiene ora, finché dal mezzo divenga.”

2. Analisi logico-linguistica del contenuto

a) “Καὶ νῦν τὸ κατέχον οἴδατε”

- “Voi sapete ciò che trattiene.”
→ Esprime che i destinatari sono consapevoli di *qualcosa* (espresso in forma neutra) che esercita un’azione di trattenimento o impedimento.
→ Il verbo “κατέχω” = “tenere fermo, trattenere, impedire che qualcosa avanzi o si manifesti”.

b) “εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ”

- Costruzione finale: “in vista del fatto che lui sia rivelato nel suo proprio tempo.”
→ L’azione del “trattenere” ha lo scopo o effetto di ritardare la “rivelazione” di un soggetto maschile (αὐτόν = “lui”).
→ “ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ” indica che la manifestazione avverrà nel momento che gli appartiene.

c) “Τὸ γὰρ μυστήριον τῆς ἀνομίας ἤδη ἐνεργεῖται”

- “Poiché il mistero della assenza-di-legge già è operante.”
→ Letteralmente: un processo o principio (μυστήριον) che riguarda la *non-legge* (ἀνομία) è già in attività.
→ La frase descrive un’azione presente e in corso (“ἤδη ἐνεργεῖται”).

d) “μόνον ὁ κατέχων ἄρτι, ἕως ἐκ μέσου γένηται”

- “Solo colui che trattiene ora, finché dal mezzo divenga.”
→ Frase ellittica: il verbo “trattiene” è sottinteso.
→ Indica che c’è “un qualcuno” (ὁ κατέχων, maschile) che *ora* esercita l’azione di trattenere.
→ Tale azione continua “finché” (ἕως) il soggetto non “divenga dal mezzo” - cioè, letteralmente, “venga a trovarsi fuori dal mezzo / sia tolto di mezzo”.

Significato letterale complessivo (solo livello linguistico)

L’insieme delle proposizioni, lette alla lettera, dice:

Voi sapete che ora c’è qualcosa che trattiene, affinché colui (maschile) non sia rivelato se non nel proprio momento.

Già però il processo che appartiene alla mancanza di legge è all’opera; solo colui che ora trattiene continuerà (a farlo), finché non venga tolto di mezzo.

Sintesi semantica neutra

In termini puramente grammaticali e logici (senza interpretazione extra-testuale):

- Il testo distingue **due elementi di “trattenimento”**:
 - uno **impersonale/astratto** (“ciò che trattiene” neutro);

- uno **personale/individuale** (“colui che trattiene” maschile).
- Esiste un **qualcosa o qualcuno** che **impedisce a un altro soggetto maschile** (“αὐτόν”) di manifestarsi prematuramente.
- Tale impedimento è **temporaneo**: cesserà “quando” chi trattiene sarà “tolto di mezzo”.

In termini strettamente linguistici, **la frase enuncia una dinamica di trattenimento temporaneo**: un principio o agente trattiene un soggetto dal manifestarsi, fino al momento stabilito; contemporaneamente, un “mistero” o processo di “assenza di legge” è già in azione.

Nel passo si descrive una situazione in cui è già attivo un processo chiamato “mistero della assenza di legge”, cioè una condizione di disordine o mancanza di norma che opera nel presente. Tuttavia, qualcosa di neutro, una forza o condizione impersonale, trattiene o impedisce che un certo individuo maschile venga rivelato prima del momento stabilito. Questa funzione di trattenimento non è solo un principio astratto, ma anche una realtà personale, un soggetto espresso dal participio maschile “colui che trattiene”, il quale agisce ora, nel presente, mantenendo in sospenso la manifestazione di quell’altro. Tale azione dura solo fino a un certo punto: quando il trattenente sarà “tolto di mezzo”, cioè quando la sua funzione cesserà o verrà rimossa, allora ciò che era impedito potrà apparire nel proprio tempo. Il testo dunque, a livello puramente linguistico, rappresenta un equilibrio temporaneo tra una forza che trattiene e una forza che preme per manifestarsi, un’azione già in corso e un evento ancora trattenuto, destinato a emergere solo quando la condizione che lo frena verrà meno.

Contesto e questione cronologica: la Prima Lettera ai Tessalonicesi (1Ts) è generalmente considerata la più antica lettera paolina, scritta verso il 50–51 d.C. da Corinto, durante il secondo viaggio missionario di Paolo (vedi Atti 18). Tuttavia, alcuni studiosi (una minoranza) ritengono che 2Ts sia stata scritta prima di 1Ts, basandosi su: lo stile più formale e sobrio di 2Ts, il contenuto escatologico (cioè sul ritorno di Cristo) che sembrerebbe meno sviluppato rispetto a 1Ts. La maggioranza degli studiosi moderni, però, ritiene l’opposto: 2Ts è stata scritta poco dopo 1Ts, quindi non prima, ma entro pochi mesi o al massimo un anno di distanza.

Conclusione precisa (con margine storico minimo). Tradizionale (la più accettata) fine 50 o inizio 51 d.C. Scritta dopo 1Ts, sempre da Paolo, a Corinto. Ipotesi minoritaria (2Ts prima di 1Ts) fine 49 o inizio 50 d.C. Non è maggioritaria, ma è sostenuta da alcuni studiosi (es. Wrede, Trilling, Rigaux in parte). Ipotesi pseudo epigrafa (non di Paolo) 60–100 d.C. Alcuni ritengono che sia stata scritta da un discepolo di Paolo dopo la sua morte.

Sintesi “al 100% precisa” sui dati accademici. Non esiste una certezza assoluta (nessuna fonte antica indica la data), ma l’intervallo più storicamente fondato è: tra il 50 e il 52 d.C., con la possibilità minoritaria che 2Ts preceda di poco 1Ts (fine 49 – inizio 50 d.C.).

Ecco una lista approssimativa (con alcune date incerte) dei sommi sacerdoti di Gerusalemme nel periodo del Secondo Tempio, dal circa anno 30 al 70 d.C.. Le fonti presentano varianti, quindi va considerata come indicativa, non “al 100 % sicura”.

Joseph Caiaphas: ca. 18-36 d.C. È quello menzionato nei Vangeli

Jonathan ben Ananus, ca. 36-37 d.C. Figlio di Anano; succede a Caiaphas.

Theophilus ben Ananus, ca. 37-41 d.C.

Simon Cantatheras ben Boethus, ca. 41-43 d.C. Famiglia Boethus; periodo breve.

Matthias ben Ananus, ca. 43 d.C. Breve incarico.

Elioneus (Aljoneus) ben Simon Cantatheras, ca. 43-44 d.C. Variante del nome Elionaius/Aljoneus.

Jonathan ben Ananus (restaurato), ca. 44 d.C. Tornato come sommo sacerdote.

Josephus ben Camydus, ca. 44-46 d.C.

Ananias ben Nebedeus, ca. 46-52 d.C. Spesso scritto Anan = Ananus.

Jonathan (senza “ben Ananus” specificato) ca. 52-56 d.C. Alcune fonti citano semplicemente “Jonathan”.

Ishmael ben Fabus, ca. 56-62 d.C. Di famiglia Fabus.

Joseph Cabi (ben Simon), ca. 62-63 d.C. Variante del nome “Joseph Cabi”.

Ananus ben Ananus, ca. 63 d.C.

Joshua ben Damneus, ca. 63 d.C. Alcune fonti collocano lui e subito dopo...

Joshua ben Gamaliel, ca. 63-64 d.C.

Mattathias ben Theophilus, ca. 65-66 d.C. ca. 67-70 d.C. Ultimo sommo sacerdote prima della distruzione del Tempio.

Noi dobbiamo attenzionare questi due coanim: Ananis e Jonathan.

1) Ananias (Ananias / Ananus) figlio di Nebedeus - ruolo e notizie principali. Identificazione e nome. Comunemente chiamato Ananias son of Nedebeus / Ananias ben Nebedeus; in alcune trascrizioni greche/latine e in parte della letteratura lo si confonde/sovrappone con la famiglia degli Annas / Ananus (nomi simili, famiglie collegate). Periodo come sommo sacerdote. Le fonti principali collocano il suo mandato all'incirca 47-52/59 d.C.: molte liste e la Jewish Encyclopedia indicano circa 47-52 (o fino al 58/59) come intervallo comunemente accettato, ma ci sono variazioni tra gli studiosi.

Rapporti con Paolo (Atti)

La tradizione cristiana (Atti degli Apostoli) menziona “**Anania sommo sacerdote**” che presiede la seduta in cui Paolo insulta senza sapere che lo fosse, il Coen Gadol (Atti 23:2) e lo ritroviamo anche nelle vicende legate al processo di Paolo a Cesarea (Atti 24:1). Perciò molti identificano il sommo sacerdote che appare negli Atti con questo Ananias/Ananus. Processi, spedizione a Roma e vicende politiche. Josephus racconta che Ananias fu coinvolto nelle controversie e tumulti che coinvolgevano Giudei e Samaritani e che fu temporaneamente inviato a Roma (o interrogato in relazione a fatti di quel periodo). Alcune fonti dicono che fu processato (o almeno interrogato) intorno al 52 sotto il governatorato del procuratore di Siria; altre riportano che fu poi rimosso o privato dell'ufficio da Agrippa II in un momento successivo.

Durata e incertezze. Diversi elenchi lo danno 46-52, altri lo estendono a fino al 58-59: ciò dipende da come gli studiosi leggono i passi di Giuseppe Flavio (Giuseppe/ Josephus) e le successioni nel sacerdozio (ci sono nomi simili, ricollocazioni e restauri). In sintesi: le date più frequenti nei repertori sono circa 47-52 d.C. ma esistono varianti.

2) **Jonathan** (sommo sacerdote ca. 52-56 d.C.) - identità e notizie principali. Chi era: il “Jonathan” che appare nelle liste come sommo sacerdote intorno a 52-56 d.C. è menzionato da Flavio Giuseppe; talvolta viene identificato come Jonathan ben Ananus (cioè figlio di Ananus), ma le fonti non sempre esplicitano il patronimico, perciò l'identificazione completa resta dibattuta. Nomina e

rapporti politici. Josephus dice che Jonathan fu nominato (o rimesso) sommo sacerdote in quel periodo; il contesto politico include tensioni tra il sommo sacerdozio e il procuratore romano Felice (Antonius Felix). Alcuni studi collegano la nomina di Jonathan a manovre politiche interne ed esterne (influenza di procuratori/di Agrippa). Morte/assassinio. Secondo Giuseppe Flavio (Antiquities 20.8.5), Jonathan fu assassinato verso il 58 d.C.: il racconto dice che il procuratore Felix, per liberarsi del suo fastidio politico, persuase un suo uomo a far uccidere Jonathan mandando assalitori armati nel Tempio; Jonathan fu ferito a morte durante una ricorrenza religiosa. Questa è la versione tradizionale ricostruita da Josephus e riportata in molte sintesi storiche.

Molte liste collocano il mandato di Jonathan 52–56 e la sua morte intorno al 58 (se non un paio d'anni dopo). Tuttavia esistono elenchi che spostano leggermente gli anni e rinviando alcune deposizioni/nomine a brevi restauri (es. un Jonathan “restaurato” nel 44) - dunque bisogna tenere conto delle ricostruzioni diverse basate sui testi di Josephus e sulle letture di manoscritti.

I sommi sacerdoti. Facciamo un po' di chiarezza dall'epoca erodiana in poi fino alla caduta del Tempio per inquadrare i dati neotestamentari.

Il riferimento di partenza: “Hanna” (in greco Ἄννας / Annas). Il sommo sacerdote Anna (in ebraico Ḥanan o Ḥanan ben Seth) fu nominato sommo sacerdote da Quirinio intorno al 6–7 d.C. e rimase in carica fino al 15 d.C., quando fu deposto da Valerio Grato, il predecessore di Ponzio Pilato. Era però capo di una potente famiglia sacerdotale sadducea, e continuò a esercitare un'enorme influenza anche dopo la deposizione. Sei membri della sua famiglia (figli o generi) furono sommi sacerdoti in seguito: Eliazar ben Ḥanan (Eleazar, figlio di Anna) - 16–17 d.C. Giuseppe detto Caifa (genero di Anna) - 18–36 d.C. Jonathan ben Ḥanan (figlio di Anna) - 36–37 d.C. Teofilo ben Ḥanan (figlio di Anna) - 37–41 d.C. Matthia ben Ḥanan (figlio di Anna) - 43 d.C. Anano ben Ḥanan (figlio di Anna) - 63 d.C. (e forse anche il successivo “Ananus II”, spesso identificato con l'ultimo della lista) Quindi “Anna (Ḥanan)” è capostipite della cosiddetta “Famiglia di Hanan/Anano”, un clan che dominò il sommo sacerdozio da circa il 6 d.C. fino alla distruzione del Tempio (70 d.C.).

Ananias ben Nebedeus. Ora veniamo a Ananias (ben Nebedeus), sommo sacerdote circa 46–52 d.C. Fu forse parente diretto del “casato di Anna” (Ḥanan ben Seth)? No, non direttamente. Non risulta nessuna parentela certa o documentata tra Ananias ben Nebedeus e la famiglia di Anna (Ḥanan ben Seth).

Non è figlio né nipote di Anna. Il patronimico “ben Nebedeus” (figlio di Nebedeo) non compare tra i nomi della famiglia di Ḥanan/Anano. Inoltre, Giuseppe Flavio distingue chiaramente Ananias ben Nebedeus dai vari Ananus ben Ananus / Jonathan ben Ananus, cioè i discendenti veri di Anna. È quindi un altro casato sacerdotale, probabilmente di famiglia sacerdotale distinta ma comunque appartenente all’aristocrazia sadducea di Gerusalemme.

Conferme: Josephus, Antichità 20.5.2–20.9.2 lo cita come “Ἀνανίας ὁ τοῦ Νεβηδαίου”, “Ananias, figlio di Nebedeo”. Nelle genealogie note dei discendenti di Ḥanan non compare nessun “Nebedeo / Nebedeus”. La Jewish Encyclopedia (voce Ananias son of Nebedeus) e la Jewish Virtual Library precisano che egli non appartiene alla famiglia di Annas/Ananus, ma a un’altra stirpe sacerdotale.

Perché a volte si fa confusione. I nomi “Annas” (Ḥanan), “Ananus”, “Ananias” e “Hanan” derivano tutti dalla stessa radice ebraica חָנָן (ḥanan = “graziato”), molto comune.. Quindi nel greco e nel latino le forme si mescolano (Annas, Ananus, Ananias), e ciò ha creato ambiguità nelle liste successive. Ma solo i discendenti di Anna ben Seth portano la formula “ben Hanan” o “ben Ananus”, non “ben Nebedeus”.

Conclusione

Ananias ben Nebedeus non era né figlio, né nipote, né parente stretto di Anna (Ḥanan ben Seth), il sommo sacerdote ai tempi di Gesù. Apparteneva a un’altra famiglia sacerdotale (sempre sadducea), distinta ma politicamente influente. Le somiglianze nei nomi derivano solo dall’origine linguistica comune del nome ebraico Ḥanan (“grazia”), non da legami di sangue.

Allora perché quando Paolo scrisse ai Tessalonicesi, forse da Corinto, in quella data c’era questo Sommo sacerdote anche se non era delle tre famiglie dei tre clan che spadroneggiavano a Gerusalemme? Per rispondere a questa domanda fondamentale per noi, dobbiamo ricostruire (1) quali erano le tre famiglie sacerdotali dominanti introdotte dagli Erodiani, (2) come funzionava la politica di nomina dei sommi sacerdoti sotto Roma, e infine (3) spiegare come Ananias ben Nebedeus, che non apparteneva a quelle linee, poté ottenere quell’incarico.

Le “tre famiglie sacerdotali dominanti” del periodo erodiano. Dopo la fine del potere asmoneo (inizi del I sec. a.C.), Erode il Grande (37–4 a.C.), con il consenso di Roma, riformò radicalmente il sacerdozio. Depose i discendenti asmonei e importò dall’Egitto e dalla diaspora tre famiglie sacerdotali dell’aristocrazia sadducea:

Famiglia di Boethus (בית בייתוס – Beth Boethus). Originaria di Alessandria d’Egitto. Capostipite: Simon ben Boethus. Da loro derivano i sommi sacerdoti Simon, Joazar, Eleazar, Jesus ben ..., Simon Cantheras, Elioneus ben Cantheras, ecc.. Legati alla corte erodiana (Erode sposò Mariamne II, figlia di Simon ben Boethus).

Famiglia di Hanan (Ananus/Annas). Capostipite: Hanan ben Seth (Annas), nominato da Quirinio (6 d.C.). Controllò il sacerdozio per decenni tramite figli e generi (Caifa, Teofilo, Jonathan, Anano II ecc.).

Famiglia di Phiabi (Phaibi o Fabus). Meno nota, ma anch’essa di origine alessandrina o ellenizzata. Compare in Giuseppe Flavio in relazione a Ismaele ben Fabus (sommo sacerdote negli anni 56–62 d.C.). Queste tre famiglie erano ricche, aristocratiche, filo-romane e filo-erodiane, e sostituirono completamente gli Asmonei, che avevano detenuto sia il potere politico sia quello sacerdotale.

Come funzionava la nomina del Sommo Sacerdote sotto Roma. Dopo la morte di Erode, la nomina del sommo sacerdote non era più ereditaria ma politica, gestita da: i prefetti/procuratori romani (fino al 41 d.C.), poi dai re clientelari erodiani (soprattutto Erode Agrippa I e II), il tutto sotto approvazione o controllo di Roma. Quindi, un sommo sacerdote non doveva per forza appartenere a una delle tre famiglie tradizionali, purché: fosse Aronnide di discendenza sacerdotale (kohanim), e fosse politicamente affidabile e accettabile per Roma o per Agrippa II.

Come Ananias ben Nebedeus ottenne la carica. Fonti principali: Giuseppe Flavio, Antichità XX, 5,2 (20.103): “Re Erode Agrippa (II) nominò Ananias, figlio di Nebedeus, come Sommo Sacerdote.” Quindi fu nominato direttamente da Re Agrippa II, verso il 46 d.C., non da un governatore romano. Perché proprio lui? Perché apparteneva comunque alla classe sacerdotale sadducea, anche se non ai Boethus, né agli Hanan, né ai Phiabi. Doveva dunque essere un kohèn di rango elevato (discendente di Aaron), probabilmente di una famiglia minore ma influente a Gerusalemme. Agrippa II cercava in quel momento una figura stabile e collaborativa con l’amministrazione romana, dopo un periodo di conflitti interni (morte di Herode Agrippa I, tensioni tra Sadducei e Farisei). Ananias era noto come filo-romano, prudente, politicamente “utile”. Le famiglie “dominanti” erano momentaneamente in difficoltà politica: i Boethusiani erano decaduti; il clan di Hanan/Annas era coinvolto in tensioni con i procuratori; Agrippa II voleva probabilmente “variare” per bilanciare le fazioni. Il consenso romano: Ananias, infatti, fu accusato ma poi difeso dai Romani più volte - era in buoni rapporti con il procuratore Felice (vedi Giuseppe Flavio, Ant. 20.8.8). Addirittura lo vediamo presente a Cesarea nei processi di Paolo (Atti 23–24), il che conferma la sua posizione filo-romana.

Fine della sua carriera. Rimase in carica fino circa al 52 d.C. Fu poi accusato di violenze e appropriazioni indebite e mandato a Roma per essere giudicato, ma fu assolto. Tornò a Gerusalemme e continuò a esercitare influenza fino alla rivolta del 66 d.C., quando fu ucciso dai ribelli zeloti, accusato di collaborazionismo con Roma. (Giuseppe Flavio, Guerra Giudaica II.441-442). Quindi Ananias ben Nebedeus non appartenente ai 3 casati (forse famiglia sacerdotale minore sadducea) tuttavia era un sacerdote sadduceo di alto rango, scelto per motivi politici, non genealogici, da Agrippa II.

Roma e gli Erodiani, in questo periodo, usavano la carica di sommo sacerdote come strumento politico, assegnandola a chi garantiva ordine e collaborazione con il potere romano, non più per linea dinastica.

Ora cerchiamo di considerare tutte le nomine di sommi sacerdoti operate da Erode Agrippa II (il re cliente di Roma), per farti capire il meccanismo politico in cui rientra anche Ananias ben Nebedeus. Contesto generale: chi era Agrippa II. Erode Agrippa II (figlio di Erode Agrippa I, nipote di Erode il Grande) nacque intorno al 27 d.C. Dopo la morte di suo padre (44 d.C.), Roma gli affidò il potere sul Tempio e sul sacerdozio (anche se non ancora su tutta la Giudea). Ottenne il diritto di nominare e deporre i sommi sacerdoti; un potere che prima avevano avuto i procuratori romani. Dunque dal 44 fino al 66 d.C. (inizio della rivolta), Agrippa II fu l'autorità diretta che decise chi diventava Sommo Sacerdote a Gerusalemme.

Le nomine dei Sommi Sacerdoti sotto Agrippa II. Le principali fonti sono Giuseppe Flavio, Antichità Giudaiche XX, 5–9, e in parte Guerra Giudaica II.

Ecco la sequenza, con motivazione e contesto politico di ogni nomina.

Ioseph ben Camydus (Joseph ben Camides): 44–46 d.C. Scelto per breve stabilità dopo la morte di Agrippa I; figura di transizione: Ant.20.5.2.

2

Ananias ben Nebedeus: 46–52 d.C. Nominato da Agrippa II. Sacerdote sadduceo “neutrale”, filo-romano; non di una delle tre famiglie principali; scelto per equilibrare le fazioni: cf. Ant.XX.5.2-3

Jonathan (prob. ben Ananus): 52–56 d.C. Riabilitato il clan di Ḥanan (Annas); figura rispettata ma critica verso il procuratore Felice assassinato per ordine di Felice (ca. 58) Ant.XX.8.5

Proposta di collocamento: proponiamo una lettura attraverso l'unico **parallelismo possibile dalla Bibbia fra il “colui che trattiene” di 2 Tessalonesi 2, 6-7 e la figura del sommo sacerdote**

(**cohen gadòl**) nel quadro storico-giuridico ebraico; **può essere collocata e descritta coerentemente sul piano storico-testuale**, senza sconfinare in interpretazioni teologiche.

Ecco come possiamo formulare e valutare questa possibilità in modo accademico, neutro e rigoroso.

1. Contesto linguistico-storico

Il passo di 2 Tessalonesi parla di **una forza o persona che “trattiene”** qualcosa o qualcuno “fino al proprio tempo”. Nel diritto e nella narrativa ebraica antica (Num 35; Gios 20), **l’omicida involontario** doveva **rimanere nella città di rifugio fino alla morte del sommo sacerdote**, momento in cui la vendetta di sangue (il *go’el ha-dām*) non era più lecita. In entrambe le situazioni c’è un **meccanismo di trattenimento temporaneo**: un impedimento all’azione di un altro soggetto, che dura **fino a un evento preciso legato alla morte di un “cohen gadòl”**.

2. Coincidenza cronologica e storica

Secondo i dati più accreditati:

- 1 Tessalonesi: circa **50-51 d.C.**
- 2 Tessalonesi: pochissimo dopo, **50-52 d.C.**
- Il sommo sacerdote **Ananias ben Nebedeus** esercitò la carica **tra 47 e 52 d.C.** (forse fino al 58, ma sicuramente in carica nel 52).

Dunque, se 2 Tessalonesi fu scritta **fra 50 e 52**, il sommo sacerdote effettivamente in carica era **Ananias**, menzionato anche negli *Atti degli Apostoli* nel contesto dei processi di Paolo. Dal punto di vista cronologico, quindi, **l’ipotesi regge**: l’autore (Paolo o chi per lui) scriverebbe nel periodo in cui un *cohen gadòl* reale, Ananias, esercitava la funzione sacerdotale.

3. Struttura concettuale parallela

Sul piano puramente formale, il parallelismo può essere descritto così:

Elemento in 2 Tess 2	Elemento nella legge delle città di rifugio
“Colui che trattiene” (ὁ κατέχων)	Il sommo sacerdote, la cui vita trattiene l’omicida nella città
“Finché sia tolto di mezzo” (ἕως ἐκ μέσου γένηται)	Fino alla morte del sacerdote, evento che toglie l’impedimento
“Rivelarsi” di un soggetto	Uscita o liberazione del rifugiato, ri-apparizione pubblica
“Mistero della assenza-di-legge già all’opera”	La tensione latente fra legge e vendetta, in attesa di soluzione

Entrambi i testi descrivono **una sospensione temporale** in cui **un principio d’ordine trattiene** un principio di disordine o di vendetta, **fino a un punto di svolta** definito dalla fine o dalla rimozione di una figura sacerdotale.

4. Collocazione metodologica

In termini accademici questa lettura può essere descritta come:

ipotesi di parallelismo giuridico-rituale: 2 Tess 2, 6-7 potrebbe riflettere, sul piano linguistico e concettuale, lo schema biblico della “sospensione del go’el” fino alla morte del sommo sacerdote, noto dal diritto delle città di rifugio (Nm 35 passim).

È un’ipotesi **filologica e culturale**, che individua una possibile **matrice giudaica di linguaggio** nell’uso paolino del verbo *κατέχω* (“trattenere”) e dell’espressione *ἕως ἐκ μέσου γένηται* (“finché sia tolto di mezzo”), collocando il testo nel **quadro storico reale** del sacerdozio di Ananias (47-52 d.C.).

5. Valutazione di coerenza

Da un punto di vista strettamente storico-filologico:

- **Cronologia:** perfettamente compatibile (Ananias attivo proprio negli anni in cui la lettera fu scritta).
- **Lessico:** l’uso di *κατέχω* come “impedire, trattenere” si adatta bene a un linguaggio di **contenimento legale o rituale**.
- **Schema logico:** la dinamica “trattenere fino a un evento-limite” è presente in entrambe le tradizioni.
- **Origine culturale:** l’autore di 2 Tessalonicesi era ebreo di formazione; attingere a un modello giuridico ebraico sarebbe perfettamente plausibile.

6. Formula sintetica

Questa ipotesi può essere formulata così, in modo neutro e accademico:

2 Tess 2, 6-7 descrive una situazione di trattenimento temporaneo che trova un parallelo formale nella norma mosaica secondo cui l’omicida involontario resta nella città di rifugio fino alla morte del sommo sacerdote. Se la lettera è databile intorno al 50-52 d.C., periodo del sommo sacerdozio di Ananias ben Nebedeus, è storicamente e linguisticamente coerente supporre che l’autore potesse evocare consapevolmente, come schema simbolico o giuridico, quella stessa struttura di “contenimento fino alla morte del sacerdote”.

In sintesi: **sì, questa ipotesi è internamente coerente**, compatibile con la cronologia storica, con il linguaggio greco-giudaico del I secolo e con la sintassi del testo. Non si può dimostrare ovviamente

oggi quale fosse davvero l'intento dell'autore, ma come **lettura storico-culturale plausibile** “tutto quadra” nel senso che non presenta contraddizioni né cronologiche né linguistiche.

Interpretazione culturale-sacerdotale: legge la figura in parallelo al sommo sacerdote e al sistema rituale che trattiene la violenza e la vendetta finché la sua funzione termina.

La lettura rientrerebbe in questa categoria. Teologicamente parlando, sarebbe una visione in cui **l'ordine sacerdotale e la sua esistenza fisica o simbolica** rappresentano la barriera tra l'attuale condizione del mondo e il pieno manifestarsi del “mistero della non-legge”. Quando questa funzione viene meno, il male o la disgregazione possono emergere apertamente.

In un contesto di teologia biblica, dunque, il parallelismo proposto **potrebbe essere interpretato come una riflessione sulla funzione temporanea del sacro come contenimento del caos**, un'idea che si ritrova sia nella legge mosaica (le città di rifugio e la morte del sacerdote) sia nella concezione paolina della storia che avanza verso una rivelazione finale.

Questa sarebbe la collocazione teologica del nostro scenario ipotizzabile; una lettura che vede nel passo una **transizione fra l'ordine sacerdotale e la piena manifestazione dell'“assenza di legge”**, senza definire in sé chi o cosa siano quelle figure in senso confessionale.

Come collocare le vicende cui Paolo fa riferimento in Tessalonicesi con lo scontro tra Paolo e il Coen gadòl Anania?

Proponiamo le “solite ipotesi” che il nostro canale spesso propone : ipotesi 1, 2 3 o 4.

Innanzitutto, i fatti testuali e cronologici che contano: il racconto di Luca su Paolo che insulta il sommo sacerdote (Atti 23:2–5) è parte della narrazione lucana; secondo le ricostruzioni storiche il sommo sacerdote Ananias (ben Nebedeus) è effettivamente una figura in carica entro gli anni intorno al 47–52 d.C. e quindi cronologicamente compatibile con la composizione delle lettere tessalonicesi (50–52 c.); la lettera su cui lavoriamo (2Ts) viene data dagli studiosi entro quel quadro cronologico.

Detto questo, ecco le possibili «quadre» per risolvere la tensione fra l'idea che Paolo (o l'autore di 2Ts) alluda al ruolo sacerdotale (Ananias/Cohen Gadòl) come “colui che trattiene” e il dato narrativo in Atti per cui Paolo avrebbe fatto un rimprovero pubblico (e addirittura un'ingiuria) all'alta autorità senza rendersene conto.

Primo percorso plausibile: “**Non riconobbi che era il sommo sacerdote**” è lettera di circostanza / formula retorica.

Luca registra l’affermazione di Paolo «io non sapevo che fosse il sommo sacerdote»; questo può essere una formula retorico-legale per giustificare la reazione di Paolo davanti al consiglio (evitare di mostrare che deliberatamente ha insultato l’autorità della giurisdizione). In questa ottica la «non conoscenza» non implica che Paolo non sapesse chi fosse Ananias cronologicamente, ma che al momento, nel caos del tribunale, non riconobbe che la voce che aveva ordinato lo schiaffo provenisse da chi aveva quel titolo, oppure usò la formula per attenuare le conseguenze legali. Questa spiegazione spiega la mancata contraddizione fra una eventuale stima del ruolo istituzionale (sacrificio/sacerdote come figura che trattiene) e un episodio conflittuale. Molti commentatori propongono soluzioni di questo tipo per attenuare la difficoltà nel racconto di Atti.

Secondo percorso plausibile: Il “**trattiene**” è una funzione impersonale/ufficio, non l’uomo concreto. Qui la chiave è grammaticale e concettuale: 2Ts usa sia la forma neutra τὸ κατέχων (cosa/forza che trattiene) sia ὁ κατέχων (colui che trattiene). Anche se cronologicamente Ananias è presente, l’autore può aver inteso «la funzione o l’ufficio» del sommo sacerdote (o il principio sacerdotale) come ciò che «trattiene», non necessariamente lodando o mostrando rispetto verso la persona che in quel momento ricopre l’ufficio. In termini pratici: Paolo (o l’autore) può avere considerato l’istituzione o la posizione come limite del caos; ma ciò non impedisce che egli si sia scontrato con il titolare di quell’ufficio - anzi il conflitto è plausibile ed è coerente con la denuncia di abusi da parte di certi sommi sacerdoti (vedi le fonti sul carattere di Ananias). In altre parole, un riferimento rituale/istituzionale non richiede deferenza personale.

Terzo percorso: Luca non è un resoconto neutro dei fatti (problema di fonte e prospettiva). Se si prende sul serio che Atti è una composizione teologica e narrativa con scopi particolari, l’episodio può riflettere la prospettiva lucana e non sempre descrivere con completa oggettività le intenzioni o le conoscenze di Paolo. Quindi il fatto che Luca registri «non sapevo» non è prova decisiva che Paolo non avesse consapevolezza di un legame culturale tra sacerdozio e trattenimento; Luca potrebbe aver voluto attenuare la colpa del suo protagonista o mostrare la giusta condotta legale. Questo implica che il riferimento al sommo sacerdote come «trattenente» in 2Ts e il gesto d’insulto in Atti non sono necessariamente incompatibili. Molti storici critici considerano possibili questo tipo di discrepanze narrative.

Quarto percorso (meno probabile ma possibile):

Il “trattiene” è un altro agente, e l’allusione a Ananias è retrospettiva o simbolica. Forse 2Ts non ha nessuna intenzione di nominare Ananias ma richiama uno schema culturale (città di rifugio / morte del sommo sacerdote) che l’uditorio ebraico-ellenistico conosceva. L’autore poetizza quel modello; il fatto che Ananias sia sommo sacerdote in quegli anni può aver alimentato, successivamente, letture che lo collegano all’episodio, ma l’identificazione non è letterale. Qui la «quadra» è che non c’è contraddizione: non stai dicendo che Paolo lodava Ananias, ma che usava uno schema giuridico-culturale per dire qualcosa di escatologico. Questo evita la necessità di spiegare come Paolo avrebbe potuto insultare Ananias.

Valutazione sintetica delle probabilità (qualitativa):

- Spiegazione retorico/formale della frase «non sapevo»: **alta plausibilità**. È un rimedio testuale comunemente adottato dagli esegeti.
- Interpretare “trattenere” come funzione/ufficio più che come elogio personale: **alta plausibilità**; spiega perché un autore può usare la figura sacerdotale come concetto anche se lo contesta personalmente.
- Punto di vista redazionale di Luca che rende la narrazione compatibile con un’altra lettura; **buona plausibilità**, specialmente se si accetta la natura teologica-narrativa di Atti.
- Identificazione errata o simbolica senza relazione biografica **plausibile**, ma meno soddisfacente se si vuole una connessione storica diretta con Ananias.

Conclusione pratica: l’apparente contraddizione (Paolo che insulta Ananias e l’ipotesi che l’autore di 2Ts veda nella figura sacerdotale il “trattenente”) **si può risolvere razionalmente** senza forzature. La soluzione più semplice e coerente è che il testo di 2Ts alluda alla **funzione istituzionale** (o a uno schema giuridico-rituale) - e che l’episodio in Atti con il «non sapevo» sia una formula contingente o retorica. Questo permette di mantenere la nostra proposta di parallelismo storico-culturale senza pretendere che Paolo nutrisse reverenza personale per Ananias: poteva criticare il sommo sacerdote e al tempo stesso usare il concetto del sacerdozio come categoria narrativa o analoga per parlare del “trattenimento”.

Ora proponiamo un’analisi **integrata e filologico-argomentativa** - senza teologia confessionale in tre sezioni:

1. **confronto lessicale e strutturale** fra 2 Tessalonicesi 2,6–7 e Numeri 35.
2. **Analisi dell’episodio di Atti 23,2–5** (“non sapevo che fosse il sommo sacerdote”).
3. **Sintesi argomentativa** che mostra come la nostra ipotesi trova coerenza logica e cronologica.

Confronto lessicale: 2 Tessalonesi 2,6–7 e Numeri 35

Testo greco (2 Tess 2,6–7)

Καὶ νῦν τὸ κατέχων οἶδατε, εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ. Τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας· μόνον ὁ κατέχων ἄρτι, ἕως ἐκ μέσου γένηται.

Letteralmente, parola per parola:

E ora il trattene (ciò che trattiene) sapete, per il rivelarsi di lui nel suo proprio tempo. Poiché già agisce il mistero dell'assenza-di-legge; soltanto colui che trattiene ora, fino a che dal mezzo divenga (cioè finché sia rimosso).

Elementi chiave:

- *κατέχων / κατέχων* “ciò/colui che trattiene, impedisce, contiene, trattiene da” (radice *κατέχω*, da *ἔχω* + *κατά*).
- *ἕως ἐκ μέσου γένηται* espressione idiomatica per “finché sia tolto dal mezzo / finché venga rimosso”.

Testo ebraico (Nm 35,25–28, LXX 35,25–28)

LXX:

καὶ κατοικήσει ἐκεῖ ἕως ἀποθάνῃ ὁ ἀρχιερεὺς, ὃν ἔχρισαν ἐν ἐλαίῳ ἁγίῳ. καὶ μετὰ τὸ ἀποθανεῖν τὸν ἀρχιερέα ἀποστρέψει ὁ φονεὺς εἰς τὴν γῆν τῆς κατασχέσεως αὐτοῦ.

Letteralmente:

E dimorerà là finché muoia il sommo sacerdote che fu unto con olio santo. E dopo che sia morto il sommo sacerdote, ritornerà l'uccisore nella terra della sua eredità.

Parallelismi semantici:

2 Tessalonesi	Numeri 35 (LXX)	Funzione logica
ὁ κατέχων (“colui che trattiene”)	ὁ ἀρχιερεὺς (“il sommo sacerdote”)	Agente che sospende l'azione dell'altro (omicida / rivelazione)
ἕως ἐκ μέσου γένηται (“finché sia tolto di mezzo”)	ἕως ἀποθάνῃ ὁ ἀρχιερεὺς (“finché muoia il sommo sacerdote”)	Limite temporale alla sospensione
ἀποκαλυφθῆναι αὐτόν (“che sia rivelato lui”)	ἀποστρέψει ὁ φονεὺς (“ritornerà l'omicida”)	Manifestazione / riapparizione dopo la rimozione
μυστήριον τῆς ἀνομίας (“mistero dell'assenza-di-legge”)	ἔνοχος αἵματος (“colpevole di sangue”)	Condizione sospesa in attesa di risoluzione giuridica

Sintassi comparata: entrambi i testi costruiscono una **dipendenza temporale**: un soggetto attivo (“colui che trattiene” / “il sacerdote”) sospende una forza o una condizione (“assenza di legge” / “vendetta di sangue”) *fino a* un evento conclusivo (la rimozione del soggetto / la morte del sacerdote).

L'episodio di Atti 23,2–5

Testo greco di riferimento:

ἐκέλευσεν ὁ ἀρχιερεὺς Ἀνανίας τοῖς παρεστῶσιν πατάξαι αὐτοῦ τὸ στόμα. ... καὶ ἔφη ὁ Παῦλος· “τύπτειν σε μέλλει ὁ Θεός, τοῖχε κεκονιαμένε” ... καὶ οἱ παρεστῶτες εἶπαν· “τὸν ἀρχιερέα τοῦ θεοῦ λοιδορεῖς;” εἶπεν ὁ Παῦλος· “οὐκ ἤδειν, ἀδελφοί, ὅτι ἐστὶν ἀρχιερεὺς”.

Chiave filologica:

- *οὐκ ἤδειν* (“non sapevo”) può essere interpretato in tre modi: **a)** realmente non lo riconobbe (ambientazione confusa del sinedrio); **b)** formula retorica per attenuare un insulto legale; **c)** ironia o sarcasmo (alcuni interpreti la leggono così: “non sapevo che un uomo del genere fosse sacerdote di Dio”).

Dati storici su Ananias ben Nebedeus:

- Sommo sacerdote circa 47–52 d.C. (Flavio Giuseppe, *Ant.* XX.5.2).
- Descritto come **violento e corrotto**, in conflitto con varie fazioni ebrei e samaritani.
- Successivamente processato a Roma, poi riabilitato da Agrippa II.

Divergenza logica apparente: Paolo, che usa nella lettera ai Tessalonicesi una figura sacerdotale come simbolo di trattenimento, appare in Atti come in conflitto con il sommo sacerdote reale. Tuttavia, questa divergenza si risolve considerando che in 2 Tessalonicesi l’oggetto non è la *persona di Ananias*, ma l’*ufficio*, la *funzione giuridico-sacerdotale* (trattenere, sospendere, impedire). In Atti, invece, il contrasto è personale e politico.

Sintesi e coerenza logica

1. **Cronologia:** entrambi i testi (2Ts e Atti 23) si collocano nello stesso arco 47–52 d.C. Ananias è in carica; la lettera di Paolo è scritta a Corinto, nello stesso periodo in cui il sommo sacerdote era ancora in ufficio.
2. **Differenza di registro:**
 - 2 Tessalonicesi usa *κατέχων* in senso astratto e istituzionale.
 - Atti 23 riporta un episodio personale di scontro. Quindi, non c’è contraddizione: **si può detestare l’uomo e rispettare il principio giuridico che rappresenta.**
3. **Analogia con Nm 35:** la struttura sintattica di 2Ts 2,6–7 rispecchia lo schema del *cohen gadol come trattenente del goel ha-dam*: una funzione temporanea di contenimento del

disordine. Quando il sacerdote “viene tolto dal mezzo” (muore), la sospensione termina e l’evento represso si manifesta.

La **somiglianza strutturale** tra 2 Ts 2,6-7 e Nm 35 non è immediata *nel contenuto narrativo*, ma nel **meccanismo logico-formale**. Ti mostro passo per passo dove esattamente si trova (e dove effettivamente *non* si trova) la corrispondenza. In Nm 35 il protagonista è l’omicida involontario (*rōtsēah*), non un principio di male o un mistero dell’illegalità. In Nm 35, **la morte del sacerdote libera l’omicida**: il “male” (l’omicidio) è già avvenuto, e l’omicida è temporaneamente trattenuto per impedire la vendetta di sangue. In 2 Ts 2, **la rimozione del trattenente libera “il senza legge”**: cioè il male futuro si manifesta *dopo* che viene tolto chi lo tratteneva.

Quindi, **l’oggetto trattenuto è opposto**: in Nm 35 un *colpevole già attivo*; in 2 Ts 2 un *male ancora latente*. **Da questo punto di vista, il parallelo non è simmetrico**. È corretto dire che Paolo (o l’autore) *non sta riproducendo la scena di Nm 35*, ma potrebbe star usando **lo stesso tipo di logica giuridica** (un limite temporale imposto a una forza distruttiva).

Dove invece è presente analogia strutturale logico-sintattica

Mettiamo i due schemi a confronto astratto:

Struttura	Nm 35	2 Ts 2,6–7
Forza sospesa	Vendetta di sangue (<i>go’el ha-dām</i>)	Manifestazione del “senza legge” (<i>ἀνομία</i>)
Elemento che trattiene	Vita del sommo sacerdote	“Colui che trattiene”
Durata della sospensione	Fino alla morte del sacerdote	Fino alla rimozione del trattenente
Evento finale	Liberazione del rifugiato	Rivelazione dell’empio

In entrambi i casi il testo costruisce una **proposizione temporale subordinata** che sospende un evento fino a un limite condizionale: *ἕως ἀποθάνῃ ὁ ἀρχιερεὺς / ἕως ἐκ μέσου γένηται* (“finché muoia il sommo sacerdote”/ “finché sia tolto di mezzo”). Formalmente, è la stessa **catena logica**: “X rimane in sospeso finché Y viene tolto.” In altre parole: non si tratta di analogia di **storia**, ma di **struttura logica di trattenimento e rilascio**.

Proponiamo una comparazione sintattica riga per riga tra i testi in greco, **Numeri 35,25–28 (LXX)** e **2 Tessalonesi 2,6–7**, mettendo in evidenza gli elementi comuni di struttura e funzione, e indicando dove diverge il contenuto semantico.

Testi di riferimento (LXX e NT)

A. Numeri 35,25–28 (LXX)

Καὶ κατοικήσει ἐκεῖ ὡς ἀποθάνῃ ὁ ἀρχιερεὺς, ὃν ἔχρισαν ἐν ἐλαίῳ ἁγίῳ· καὶ μετὰ τὸ ἀποθανεῖν τὸν ἀρχιερέα ἀποστρέψει ὁ φονεὺς εἰς τὴν γῆν τῆς κατασχέσεως αὐτοῦ.

Traduzione letterale: «E dimorerà là **fino a che muoia il sommo sacerdote**, che è stato unto con olio santo; e dopo che sia morto il sommo sacerdote, **ritornerà l'uccisore** nella terra della sua proprietà».

B. 2 Tessalonicesi 2,6–7

Καὶ νῦν τὸ **κατέχων** οἴδατε, ἵς τὸ **ἀποκαλυφθῆναι αὐτόν** ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ· τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας· μόνον **ὁ κατέχων ἄρτι, ἕως ἐκ μέσου γένηται**.

Traduzione letterale: «E ora sapete **ciò che trattiene**, per il rivelarsi di lui nel suo tempo; poiché già agisce il mistero dell'assenza-di-legge; solo **colui che trattiene adesso, finché dal mezzo divenga (sia tolto)**».

Confronto sintattico riga per riga

Struttura grammaticale	Numeri 35 (LXX)	2 Tess 2	Funzione logica
Soggetto agente (colui che trattiene)	ὁ ἀρχιερεύς	ὁ κατέχων	entrambi soggetti maschili singolari attivi
Verbo principale (trattenere/sospendere)	κατοικήσει (dimorerà) - azione stabile di permanenza	κατέχων (trattenente) - azione di contenimento	azione prolungata nel tempo
Congiunzione temporale “finché”	ἕως	ἕως	subordinata temporale che introduce il limite dell'azione
Evento di rimozione del trattenente	ἀποθάνη (morire)	ἐκ μέσου γένηται (venire tolto dal mezzo)	evento che chiude la funzione di contenimento
Conseguenza post-limite	ἀποστρέψει ὁ φονεὺς (ritorna l'omicida)	ἀποκαλυφθῆναι αὐτόν (rivelarsi “lui”)	manifestazione / liberazione dopo la rimozione

Struttura logico-sintattica comune (schema astratto)

Entrambi i testi obbediscono alla **sequenza condizionale temporale**: [A] esiste un soggetto X che esercita un'azione di stabilizzazione o contenimento (κατέχει/κατοικεῖ) [B] tale azione perdura ἕως + [evento che elimina X] [C] dopo l'eliminazione, **si manifesta** ciò che era sospeso (ἀποκαλύπτεται/ἀποστρέφει).

Formalmente, la catena è:

[A] funzione di trattenimento

→ [B] limite temporale introdotto da ἕως

→ [C] manifestazione conseguente

È la stessa architettura grammaticale in entrambi i casi. Solo cambia la semantica: in Nm 35 si tratta di un fatto giuridico concreto (morte e liberazione); in 2 Ts 2 di un processo cosmico o storico (rimozione e rivelazione).

Analisi morfosintattica della clausola chiave “ἕως ...”

Espressione	Morfologia	Senso letterale	Funzione
ἕως ἀποθάνη ὁ ἀρχιερεύς	ἕως + aoristo subjuntivo attivo 3 ^a sg.	“finché muoia il sommo sacerdote”	limite temporale di validità del rifugio
ἕως ἐκ μέσου γένηται	ἕως + aoristo medio subjuntivo 3 ^a sg.	“finché dal mezzo divenga / sia tolto”	limite temporale dell'efficacia del trattenimento

Entrambe usano:

- **ἕως+verbo al congiuntivo aoristo**, tipica costruzione di *limite temporale incerto ma previsto*. In entrambi i casi, il verbo indica **cessazione della funzione** del soggetto: morte (in Nm) / rimozione (in 2Ts).

La **somiglianza sintattica** è **quasi isomorfa**: *stesso tipo di subordinata temporale (ἕως+congiuntivo); stesso effetto logico (fine della sospensione); stesso esito semantico (evento “rilasciato” dopo la rimozione)*.

Quello che **non coincide** è:

- la **natura dell’oggetto rilasciato** (rifugiato vs “empio”),
- la **qualità del trattenente** (sacerdote concreto vs forza o persona non definita).

La relazione tra i due passi **non è di contenuto ma di forma grammaticale e di logica giuridico-temporale**: entrambi esprimono la *sospensione controllata di un evento minaccioso fino alla rimozione del garante*. Questo spiega perché un autore di cultura ebraica come Paolo (o chi scrive a suo nome) poteva attingere **al modello sintattico e concettuale di Nm 35** per articolare un pensiero escatologico: il trattenimento (*κατέχω*) dura **fino a che l’agente stabilizzante scompare**, e allora ciò che era represso si manifesta.

Traduzione sinottica tripla: legenda.

- **colonna 1** = testo **ebraico masoretico** (Nm 35,25–28) con traslitterazione,
- **colonna 2** = **greco LXX**,
- **colonna 3** = **traduzione letterale italiana**.

Successivamente mostreremo, in parallelo, la struttura di **2 Tessalonesi 2,6–7** nella stessa triplice forma, per evidenziare l’equivalenza sintattica e la dinamica comune.

NUMERI 35,25–28 - Struttura del Cohen Gadòl come trattenente

Ebraico masoretico	Greco LXX	Traduzione letterale
וַיֵּשְׁבֻּבְּ-בָהּ עַד-מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל (veyoshav-bah ‘ad-mot ha-kohen ha-gadol)	καὶ κατοικήσει ἐκεῖ ἕως ἀποθάνῃ ὁ ἀρχιερεὺς	e dimorerà là finché muoia il sommo sacerdote
וְשָׁח מִשָּׁח אֶתֹּו בְּשֵׁמֶן הַקֹּדֶשׁ (asher mashach oto beshemen ha-qodesh)	ὄν ἔχρισαν ἐν ἐλαίῳ ἁγίῳ	che è stato unto con olio santo
וְאַחֲרַי מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל (ve’acharei mot ha-kohen ha-gadol)	καὶ μετὰ τὸ ἀποθανεῖν τὸν ἀρχιερέα	e dopo la morte del sommo sacerdote
וַיָּשׁוּב הָרֹצֵחַ אֶל-אֶרֶץ אַחֲזָזָתוֹ (yashuv ha-rotzeach el-eret achuzzato)	ἀποστρέψει ὁ φονεὺς εἰς τὴν γῆν τῆς κατασχέσεως αὐτοῦ	ritornerà l’uccisore nella terra della sua proprietà

Struttura logica e verbale. Azione **protratta nel tempo**: בָּשָׁב / κατοικήσει (dimorare, permanere, trattenere la vendetta). Limite **temporale**: עַד-מוֹת / ἕως ἀποθάνῃ (fino alla morte). Evento di **liberazione conseguente**: וַיָּשׁוּב / ἀποστρέψει (ritornare fine della sospensione).

2 TESSALONICESI 2,6–7 - Struttura del trattenente

Greco (originale)	Ebraico strutturale equivalente (ricostruzione letterale)	Traduzione letterale italiana
καὶ νῦν τὸ κατέχων οἶδατε	וְעַתָּה יוֹדְעִים אַתֶּם אֶת־הַמַּעֲכָב (ve 'attah yod 'im attem et-ha-ma 'akev)	e ora sapete ciò che trattiene
εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ	לְמַעַן הִגָּלוֹת אֹתוֹ בְּעֵתוֹ (lema 'an higgālōt oto be 'itto)	affinché si riveli lui nel suo tempo
τὸ γὰρ μυστήριον ἥδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας	כִּי סוּד הַסֵּפֶת־תּוֹרָה כָּבַר פּוֹעֵל (ki sod ha-efes torah kevar po 'el)	poiché già opera il mistero della non-legge
μόνον ὁ κατέχων ἄρτι, ἕως ἐκ μέσου γένηται	רַק הַמַּעֲכָב עַתָּה, עַד שֶׁיִּסּוּר מִתּוֹךְ (raq ha-ma 'akev 'attah, 'ad she-yassur mitokh)	solo colui che trattiene ora, finché sia rimosso di mezzo

Struttura logica e verbale. Azione **protratta nel tempo**: κατέχων / מַעֲכָב (trattenere = impedire manifestazione). Limite **temporale**: ἕως / עַד (fino a che). Evento di **manifestazione conseguente**: ἀποκαλυφθῆναι / תִּגְלוֹת (rivelarsi dopo la rimozione).

Confronto logico-sintattico finale

Elemento	Nm 35,25–28	2Ts 2,6–7	Equivalenza concettuale
Soggetto che mantiene l'ordine	Sommo sacerdote (ὁ ἀρχιερεύς / הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל)	Colui che trattiene (ὁ κατέχων / הַמַּעֲכָב)	agente di stabilità
Durata dell'azione	“fino alla morte del sacerdote” (ἕως ἀποθάνῃ / עַד־מוֹת)	“finché sia tolto di mezzo” (ἕως ἐκ μέσου γένηται / עַד שֶׁיִּסּוּר מִתּוֹךְ)	limite temporale identico
Evento successivo	“ritorna l'omicida”	“si rivela lui”	liberazione / manifestazione dell'elemento represso
Struttura verbale	verbo di permanenza ἕως + congiuntivo conseguenza	participio di contenimento ἕως + congiuntivo conseguenza	identità di costruzione logica

Il testo di **2 Tessalonesi 2,6–7** riproduce **quasi esattamente la sintassi e la logica temporale** del sistema delle **città di rifugio di Numeri 35**: in entrambi i casi c'è un **agente di contenimento** (cohen gadol / ὁ κατέχων). Tale contenimento è **temporaneo**, espresso con ἕως + *verbo di cessazione*. Alla cessazione del trattenente, **l'evento sospeso** (ritorno o rivelazione) **si manifesta**. Formalmente, i due testi condividono **una grammatica del tempo trattenuto**: un equilibrio precario mantenuto da una figura o istituzione “in mezzo”, che quando viene rimossa lascia emergere ciò che era trattenuto.

Come può spiegarsi che Paolo usi quella struttura?

Paolo, ebreo di formazione farisaica, conosceva a memoria i meccanismi legali e rituali della Torah. **Il verbo greco κατέχω** (“trattenere, impedire, contenere”) è semanticamente compatibile con il senso di *taḥaṣ* o *aṣar* (“tenere indietro, trattenere”) usati in contesti giuridici della LXX.

Quando scrive 2 Ts, usa una **costruzione rituale riconoscibile**: qualcosa che *contiene* un evento violento o distruttivo fino a un termine definito.

Quindi sì, **la connessione non è diretta né narrativa**, ma:

- formale (stessa architettura condizionale “finché sia tolto”),
- concettuale (limitazione temporanea del disordine tramite un’ autorità consacrata).

Non esiste un parallelismo di contenuto, ma una eco strutturale giuridico-temporale. Paolo non “ricalca” Nm 35, ma sembrerebbe impiegare **quello stesso modello di sospensione del caos da parte di un agente legittimo**, fino al suo venir meno. È plausibile che attinga a quel linguaggio perché è **una delle poche formule legali ebraiche note** che esprimono la nozione di un “contenimento temporaneo fino a morte o rimozione”.

4. **Coerenza concettuale:** Paolo, ebreo di formazione, può aver scelto quella forma linguistica per evocare **un meccanismo legale noto** al suo uditorio: una “forza che trattiene” fino alla rimozione del limite. L’allusione non implica simpatia per Ananias, ma sfrutta un *archetipo giuridico-simbolico*.

5. **Conclusione razionale:** questa ipotesi di sovrapposizione semantica e teologica fra due ‘eventi’ trattenuti, regge perfettamente: **storicamente**, perché la cronologia dei due testi e del pontificato di Ananias coincide; **filologicamente**, perché il lessico greco di 2Ts 2,6–7 è parallelo a quello della LXX di Nm 35. **Logicamente**, perché l’episodio di Atti 23 non smentisce ma anzi rafforza la distinzione tra *funzione istituzionale trattenente e persona corrotta che la incarna*.

Ma Paolo aveva un’alta considerazione del sacerdozio come ufficio o lo aveva squalificato alla luce dell’evento Cristo? Questo è il problema dibattuto oggi.

Nel corpus paolino il linguaggio culturale non appare come residuo simbolico ma come sistema coerente di riferimento. I termini funzionali del culto, θυσία (sacrificio), λειτουργία (servizio liturgico), ιερουργεῖν (officiare come sacerdote), ἁγιασμός (santificazione), εὐωδία (profumo gradito), σπένδεσθαι (essere versato come libazione), compongono una rete semantica che traduce la funzione sacerdotale del Cohen Gadol in una dinamica di mediazione spirituale universale. In Romani 15,16 Paolo dichiara ἵνα γένωμαι λειτουργὸς Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη, ιερουργῶν τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ, dove il lessico è integralmente culturale: λειτουργός indica il ministro del culto, ιερουργεῖν significa “esercitare il sacerdozio” e προσφορὰ (offerta) riprende la terminologia levitica. L’intera

costruzione presenta la missione apostolica come atto sacerdotale di offerta delle genti, traslazione della funzione del Cohen sul piano del tempo storico. In Filippesi 2,17-18 l'immagine si intensifica: ἀλλ' εἰ καὶ σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν χαίρω καὶ συνχαίρω πᾶσιν ὑμῖν, dove σπένδομαι (“vengo versato come libazione”) e θυσία / λειτουργία sono termini del rituale del Tempio. Qui l'autore si rappresenta come offerta liquida versata sul sacrificio della fede comunitaria, fondendo la propria vita con l'atto sacrificale collettivo. La dimensione sacerdotale non è nominale ma operativa: egli funge da mediatore vivente tra la fede e il compimento. In 2 Corinzi 2,14-15 compare l'immagine olfattiva del sacrificio: ὁ θεὸς... φανεροῦντι δι' ἡμῶν τὴν ὁσμὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ ἐν παντὶ τόπῳ· ὅτι Χριστοῦ εὐωδία ἐσμὲν τῷ θεῷ. L'espressione εὐωδία richiama costantemente l'ebraico קִיבוץ קָרָן, il “profumo gradito” delle offerte in Levitico; Paolo applica ai credenti il ruolo di incenso sacro, trasformando l'antico atto culturale in una condizione ontologica. 1 Corinzi 9,13-14 fornisce il parallelismo più esplicito con il servizio sacerdotale del Tempio: οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ τὰ ἱερά ἐργαζόμενοι ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσθίουσιν; οἱ τῷ θυσιαστηρίῳ παρεδρεύοντες τῷ θυσιαστηρίῳ συμμερίζονται; οὕτως καὶ ὁ κύριος διέταξεν τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν. Qui l'analogia è diretta: chi serve alle cose sacre vive delle cose sacre, come i sacerdoti del Tempio; Paolo applica questa legge a chi annuncia il vangelo, dunque alla propria funzione apostolica. La radice del suo pensiero culturale risale a un'idea di continuità fra antico ordine sacerdotale e nuova economia della parola. In Romani 12,1 la terminologia ritorna: παρακαλῶ ὑμᾶς... παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν, ἁγίαν, εὐάρεστον τῷ θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν, dove θυσία e λατρεία riprendono il linguaggio del culto ebraico ma con un aggettivo trasformativo: ζῶσαν (vivente) e λογικὴν (razionale). La funzione sacerdotale si universalizza: ogni corpo umano diviene spazio liturgico. In Efesini 5,2 lo stesso lessico ritorna in forma cristologica: παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν προσφορὰν καὶ θυσίαν τῷ θεῷ εἰς ὁσμὴν εὐωδίας. Paolo impiega le tre radici culturali maggiori - προσφορά, θυσία, εὐωδία - come asse di una sintassi di mediazione: l'offerta volontaria che produce profumo gradito, secondo la formula levitica. La dinamica è identica a quella del Cohen Gadol: la mediazione passa attraverso l'offerta, la morte, la trasformazione in profumo, e l'effetto è il contenimento della colpa e la riapertura della comunicazione fra umano e divino. In Filippesi 4,18 ritorna il vocabolario sacrificale: ἔχω πάντα καὶ περισσεύω· πεπλήρωμαι δεξάμενος παρὰ Ἐπαφροδίτου τὰ παρ' ὑμῶν, ὁσμὴν εὐωδίας, θυσίαν δεκτὴν, εὐάρεστον τῷ θεῷ, riecheggiando Levitico 1,9, 2,2 e Numeri 15,3. Le offerte materiali diventano così estensione della funzione sacerdotale nel corpo sociale. In 2 Corinzi 9,12-13 l'uso di λειτουργία torna in chiave economica ma con valore sacrale: ἡ διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης οὐ μόνον ἐστὶν προσαναπληροῦσα τὰ ὑστερήματα τῶν ἁγίων ἀλλὰ καὶ περισσεύουσα διὰ πολλῶν εὐχαριστιῶν τῷ θεῷ. Qui λειτουργία designa la distribuzione di beni

come atto di culto; l'economia stessa diviene liturgia. Tutta la rete lessicale paolina mostra una struttura culturale coerente: la sua teologia è organizzata come liturgia trasposta, nella quale ogni atto apostolico corrisponde a un gesto sacerdotale. Il sacerdote non è più localizzato ma diffuso nella comunità, tuttavia la logica è la stessa: mediare, contenere, offrire, purificare. Questa matrice è visibile anche nei passaggi dove la parola "sacrificio" non compare ma il pensiero è strutturato sul modello del Tempio. In 2 Tessalonicesi 2,6-7 il participio ὁ κατέχων svolge esattamente la funzione culturale di contenimento che nel Levitico e nei Numeri appartiene al sacerdote: trattenere l'azione disgregante fino al momento in cui la sua funzione sarà rimossa. In 1 Corinzi 5,7-8, l'immagine della Pasqua ("Cristo nostra Pasqua è stato immolato") rimanda all'atto sacerdotale di offerta e separazione dal lievito, altra immagine di contenimento e purificazione. In 1 Corinzi 10,16-21 Paolo riprende il linguaggio dell'altare e delle coppe: "Il calice della benedizione che benediciamo, non è comunione col sangue?... Non potete partecipare alla mensa del Signore e alla mensa dei demoni." È un linguaggio di purezza culturale e di separazione, identico al codice sacerdotale dell'Esodo e del Levitico. In Romani 8,34 la struttura è ancora mediatrice: "Colui che intercede" è figura sacerdotale di comunicazione permanente tra Dio e il mondo. L'intero epistolario, esaminato in chiave linguistica, rivela che la grammatica del culto resta intatta, ma traslata in campi semantici nuovi. Ogni occorrenza dei termini λειτουργία, θυσία, προσφορά, ἱεουργεῖν, σπένδεσθαι, εὐωδία, ἁγιασμός costruisce una topografia in cui la figura sacerdotale tradizionale è il modello profondo dell'apostolato. Non si tratta di metafora ma di continuità semantica: il sacerdote che trattiene la colpa è ora colui che trattiene l'anomia; l'offerta di animali è sostituita dall'offerta di sé; il tempio fisico è sostituito dal corpo vivente; la funzione mediatrice non è soppressa ma resa universale. In questo senso l'intero linguaggio paolino si può leggere come un continuum del linguaggio culturale ebraico in stato di trasformazione storica: non rottura ma trasposizione della funzione sacerdotale da ordine rituale a ordine logico, da luogo sacro a evento linguistico.

Il racconto di Atti 21,17–26 mostra Paolo in una situazione di tensione tra due ordini di legittimità: da un lato, il rispetto verso la Torah e il sistema rituale del Tempio; dall'altro, la sua missione universale che tende a trascendere i confini rituali. Ma qui - e questo è decisivo - egli **non contesta** il sistema sacerdotale, non lo deride, non lo abolisce: **si sottomette** al rito di purificazione, accetta di pagare le spese dei voti di altri, e si presenta al Tempio per "mostrare che cammina osservando la Legge".

Questo episodio conferma che nella mente paolina il sacerdozio e il Tempio non sono entità da rigettare ma **forme di mediazione legittime**, che nel suo linguaggio teologico vengono poi

trasposte in chiave simbolica e pneumatica. Paolo non rifiuta il principio sacerdotale - lo **universalizza**, lo **interiorizza**, ma non lo **nega**.

Da un punto di vista sintattico-concettuale, possiamo dire che il gesto di Atti 21 è il corrispettivo narrativo del verbo λειτουργεῖν di Romani 15,16: in entrambi i casi l'apostolo **agisce come sacerdote**, nel senso di chi si pone "in mezzo" per mantenere la coesione tra due polarità - la Legge e la fede, Israele e le genti, purezza rituale e purezza etica.

Il suo silenzio nel racconto ("ubbidì e tacque") ha un valore strutturale: è lo stesso atteggiamento del **κατέχων**, colui che trattiene. Paolo non contesta il rito ma lo "trattiene" nel tempo - lo lascia vivere finché la sua funzione non sia compiuta. Il suo comportamento al Tempio non è un cedimento, ma un atto di mediazione coerente con tutta la sua concezione sacerdotale implicita: il **contenimento** del conflitto attraverso un gesto culturale.

Se si colloca questo episodio nel contesto delle lettere - dove Paolo parla di sé come "libazione", "sacrificio", "offerta", "ministro del vangelo" - l'immagine si completa: in Atti 21 egli **non predica**, ma **officia**. È un momento liturgico della sua biografia, non missionario ma culturale. È la prova concreta che il suo pensiero non sostituisce il culto con la fede, ma riconosce la continuità funzionale tra il rito e la rivelazione.

In termini puramente logici e strutturali:

- il **Tempio** è ancora per Paolo luogo legittimo di contenimento.
- Il **sacerdote** è ancora figura di equilibrio.
- Il **rito** non è negato ma "traslato" in un'altra sintassi.

Per questo, la scena di Atti 21 non contraddice la sua teologia: la **completa**. È il momento in cui Paolo, il teologo del sacrificio spirituale, **diventa liturgo reale** nel Tempio fisico.

ALTRO PARALLELISMO FUNZIONALE TEOLOGICO

Il rituale dello Yom kippur associa le figure del katèxon con quella del Sanegòr, perché fondamentalmente chiarisce in che modo potente la duplice natura del ruolo del Sommo Sacerdote (Cohen Gadol), si esplicita specialmente durante lo Yom Kippur (il Giorno dell'Espiazione). Ci riferiamo ad una precisa regola rituale e alla sua profonda interpretazione simbolica.

Il Cohen Gadol: da potenziale Kategòr a Sanegòr

1. Il contesto: Yom Kippur e l'ingresso nel Santo dei Santi

Lo Yom Kippur era l'unico giorno dell'anno in cui il Cohen Gadol poteva entrare nel **Kodesh HaKodashim** (Santo dei Santi), il luogo più sacro del Tempio, per compiere i riti di espiazione a nome di sé stesso, della sua famiglia e dell'intero popolo d'Israele. Per questo servizio unico, la Torah comanda di indossare **vesti semplici da coen**, e non gli abiti sacerdotali regolari, che erano adornati d'oro (Esodo 28).

2. Il problema dell'oro: il ricordo del Vitello d'oro

L'interpretazione rabbinica (nel **Talmud, Trattato Yomàh**) collega il divieto di indossare oro nel Santo dei Santi al **Vitello d'Oro**. L'oro, che era stato usato per creare il peccato idolatrico per eccellenza, diventa un **"testimone accusatore"** (un **Kategòr**). Se il Sommo Sacerdote, mentre intercede per il perdono del popolo, indossasse oro, questo materiale "ricorderebbe" a Dio il peccato del vitello. Sarebbe come se un avvocato (un Sanegòr) si presentasse in tribunale portando con sé la prova schiacciante della colpa del suo assistito.

3. La Soluzione: i vestiti semplici

Funzione di Sanegòr: spogliandosi degli ornamenti d'oro, il Cohen Gadol si spoglia simbolicamente di qualsiasi elemento che possa accusare il popolo. Si presenta davanti a Dio nella sua funzione pura di **mediatore e difensore (Sanegòr)**, il cui unico scopo è implorare misericordia e ottenere il perdono.

4. La dualità del ruolo sacerdotale. Questa dinamica mostra perfettamente la duplice natura del Cohen Gadol:

- durante l'anno (fuori dal Santo dei Santi):** indossa i paramenti d'oro. In quel contesto, rappresenta la maestà del sacerdozio davanti a Dio. È un amministratore della giustizia divina;
- durante lo Yom Kippur(nel Santo dei Santi):** si spoglia dell'oro. In quel momento supremo, la sua funzione è esclusivamente quella della **grazia e della misericordia**. Rappresenta l'avvocato Sanegòr, il cui unico scopo è annullare le accuse del Kategòr (che, in questa analogia, è sia Satana sia la memoria del peccato stesso rappresentata dall'oro).

In sintesi:

Il Cohen Gadol, nel momento più cruciale della sua funzione, **rinunciava consapevolmente a qualsiasi simbolo di accusa (l'oro/Kategòr)** per incarnare appieno il ruolo di **avvocato difensore (Sanegòr)** del suo popolo davanti al Tribunale Celeste, vestendo solo l'umile lino bianco della supplica e dell'espiazione.

Questo concetto rafforza ulteriormente l'idea, presente in questo studio, del sacerdozio come **funzione di contenimento**, in questo caso, il contenimento dell'accusa e della condanna attraverso un atto di mediazione sacrificale.

ABSTRACT: IL "KATEXΩN" DI 2 TESSALONICESI 2,6-7: PARALLELISMO CULTUALE E STORICO

Ipotesi Centrale. Questo studio propone un'interpretazione storico-filologica, non confessionale, del passo di 2 Tessalonesi 2,6-7. L'ipotesi fondamentale è che i participi **τὸ κατέχων** ("ciò che trattiene", neutro) e **ὁ κατέχων** ("colui che trattiene", maschile) non si riferiscano a un'entità astratta o a un mistero escatologico autonomo, ma riflettano una trasposizione linguistica e concettuale della **funzione sacerdotale di contenimento** così come è codificata nella Legge mosaica, in particolare in **Numeri 35,25-28**.

In questo passo, il **Sommo Sacerdote (Cohen Gadol)** trattiene il diritto di vendetta del goel hadam (il vendicatore di sangue) sull'omicida involontario, il quale rimane al sicuro in una città di rifugio. La morte del sacerdote segna la fine di questa sospensione e la liberazione del rifugiato. Allo stesso modo, in 2 Tessalonesi, un agente (impersonale e personale) "trattiene" la manifestazione piena dell'«ἀνομία» (assenza-di-legge) fino al momento in cui non sarà "tolto di mezzo". La corrispondenza strutturale tra i due meccanismi è precisa: una mediazione temporanea che impedisce il disordine fino al compiersi di un evento conclusivo.

Evidenza linguistica e sintattica.

L'analisi si fonda su un duplice pilastro lessicale e sintattico.

1.Lessico culturale paolino. Paolo fa un uso coerente e pervasivo di un vocabolario tratto dalla sfera sacrificale e templare (come θυσία, λειτουργία, ιερουργεῖν, προσφορά, εὐωδία). Questo non è un semplice abbellimento metaforico, ma l'indicatore di un sistema di pensiero profondamente strutturato sulla grammatica del culto e della mediazione.

2.Analisi di 2 Tessalonesi 2,6-7. Una scomposizione morfosintattica dettagliata del testo greco evidenzia la distinzione tra:

- τὸ κατέχων (neutro):** un principio, una forza o una condizione astratta e impersonale che esercita il trattenimento.
- ὁ κατέχων (maschile):** un soggetto agente, personale o personificato, che attualmente svolge l'azione di trattenere.

La costruzione temporale **ἕως ἐκ μέσου γένηται** ("finché non sia tolto di mezzo") risuona fortemente con la formula della Settanta (LXX) in Numeri 35: **ἕως ἀποθάνῃ ὁ ἀρχιερεὺς** ("finché non muoia il sommo sacerdote"). Il parallelismo sintattico è quasi isomorfo: in entrambi i testi, un'azione di contenimento è subordinata a un limite temporale definito dalla rimozione del soggetto mediatore, evento oltre il quale ciò che era sospeso si manifesta liberamente.

Contesto storico: Ananias ben Nebedeus

La ricerca colloca la stesura di 2 Tessalonesi attorno al **50-52 d.C.** In questo stesso arco temporale, secondo le fonti storiche (principalmente Giuseppe Flavio), il Sommo Sacerdote in carica a Gerusalemme era **Ananias ben Nebedeus** (circa 47-59 d.C.). Egli non apparteneva alle tre grandi famiglie sacerdotali dominanti (Hanan, Boethus, Phiabi), ma fu nominato da Erode Agrippa II per ragioni politiche, come figura filo-romana e stabilizzante.

Ananias è una figura storicamente attestata anche negli **Atti degli Apostoli (capitoli 23 e 24)**, dove interagisce, anche conflittualmente, con Paolo durante il suo processo. Questa coincidenza cronologica fornisce un concreto punto di riferimento storico: l'autore della lettera scrive in un periodo in cui un Cohen Gadol reale, Ananias, sta esercitando la funzione sacerdotale che, per analogia strutturale, potrebbe essere il modello del "trattenente".

Risoluzione di un'apparente contraddizione.

Il documento affronta l'apparente contraddizione per cui Paolo, che in Atti 23 insulta Ananias, potrebbe in 2 Tessalonesi elevarne la funzione a principio di ordine. La soluzione proposta è duplice:

1. Distinzione tra ufficio e persona. Il riferimento in 2 Tessalonesi non è alla persona corrotta di Ananias, ma alla **funzione istituzionale** del Sommo Sacerdote come principio di contenimento dell'anomia. È possibile rispettare concettualmente l'ufficio mentre si critica aspramente il suo detentore.

2. Interpretazione dell'episodio in Atti. La frase di Paolo "non sapevo che fosse il sommo sacerdote" (Atti 23:5) può essere letta come una formula retorico-legale per attenuare le conseguenze di un insulto in sede processuale, non come prova di un'ignoranza assoluta sull'identità di Ananias.

Conclusione e implicazioni teoriche. L'ipotesi del parallelismo si rivela **storicamente plausibile, filologicamente fondata e logicamente coerente.** Il linguaggio paolino non nasce da una rottura radicale con il giudaismo, ma da una profonda interiorizzazione e **trasposizione** delle sue strutture sacrali. La figura sacerdotale del Cohen Gadol, che nel sistema levitico trattiene temporaneamente la violenza, diviene in Paolo il paradigma grammaticale e concettuale del **κατέχων**, una forza di mediazione che, nella storia, frena il caos in attesa del compimento finale.

In questa prospettiva, 2 Tessalonicesi 2,6-7 non è un enigma escatologico astratto, ma un "frammento di grammatica culturale tradotta nel linguaggio della storia", un ponte concettuale che collega la legge delle città di rifugio, la realtà storica del sacerdozio di Ananias e la sintassi teologica paolina dell'ordine e della rivelazione.

APPENDICE 1

ANANIA³, FIGLIO DI NEBEDEO

Sommo sacerdote, nominato da Erode di Calcide. Offrì **dal 47 al 59**⁴ circa, e fu privato del suo incarico da Agrippa II. (Giuseppe Flavio, "Ant." xx. 5, § 2; 9, § 2). Quando era governatore della Siria, Ummidio Quadrato, stava indagando sulla questione dei tumulti causati dalla lotta tra Giudei e Samaritani (50-52), mandò (52) Anania, suo figlio Anan, e altre persone di spicco a Roma per rispondere all'imperatore Claudio per aver partecipato ai disordini, o per averli istigati. Attraverso l'influenza di Agrippa II. Anania fu assolto e rimandato a casa; e continuò a officiare come sommo sacerdote ("BJ" ii. 12. § 6; "Ant." xx. 6, § 2). In Atti, xxiii. 2, xxiv. 1, è menzionato come presidente del Sinedrio e come rappresentante degli ebrei davanti al procuratore, intorno al 58. La sua rimozione dall'incarico non lo privò di influenza; poiché la sua ricchezza veniva quotidianamente aumentata da donazioni e da appropriazioni senza scrupoli e violente delle decime, o provviste destinate ai sacerdoti ordinari (confronta TB Pesachim 57 a ; "Ant. J." xx. 9, §§ 2, 3, 4).

I suoi rapporti con il procuratore Albino gli attirarono l'odio dei Sicari; e allo scoppio della grande rivolta, quando si schierò con il partito del re, i rivoluzionari non solo bruciarono il suo palazzo, ma uccisero lui e suo fratello ("BJ" ii. 17, §§ 6, 9).

Fu il secondo sommo sacerdote nominato da Erode di Calcide, succedendo a Yosef. A seguito del conflitto tra Samaritani ed Ebrei, come accennato sopra, fu arrestato da Quadrato, il procuratore di Siria, e inviato a Roma per riferire a Claudio. Poiché l'inchiesta a Roma si concluse con una vittoria per gli Ebrei, Anania probabilmente non rimase a lungo. Piuttosto tornò in Giudea e al suo ufficio nello stesso momento in cui Felice fu nominato procuratore della Giudea (52) e che Paolo incontrò personalmente. Intorno al 59, Agrippa II nominò Ismaele b. Anania, pur essendo sommo sacerdote di Phabi II, continuò a esercitare una forte influenza sugli sviluppi della Giudea grazie alla sua straordinaria ricchezza e ai suoi solidi legami con l'amministrazione romana.

Era particolarmente vicino al procuratore Albino (62-64), che corruppe con doni, così come fece con il sommo sacerdote Giosuè figlio di Damnai. Giuseppe Flavio afferma che Anania era molto stimato dai cittadini di Gerusalemme e da loro era molto onorato, un'affermazione coerente con due passi talmudici (TB Pesachim 57a; TB Keritot 28a). D'altra parte, Giuseppe Flavio scrive che Anania diede un cattivo esempio agli altri sommi sacerdoti facendo in modo che i suoi servi prendessero con la forza le decime dai granai, privando così gli altri sacerdoti delle loro quote.

3 **Il nome Anania** è di origine ebraica, derivato dal nome ebraico "חַנַּנְיָהּ" (Chananyah), che significa "Dio ha favorito" o "Dio è clemente". È un nome teoforico, che incorpora gli elementi "chanan" (grazia) e "yah" (una forma abbreviata di Yahweh, il nome ebraico di Dio). Questo nome riflette un senso di favore e benedizione divina.

4 Altri storici fissano il limite al 52 d.C.

Nel periodo immediatamente precedente la distruzione del Tempio, la sua grande ricchezza gli permise di assoldare mercenari che presero parte attiva alle battaglie di strada a Gerusalemme. Un esempio dell'influenza di Anania fu la nomina di suo figlio, Eleazaro, a capitano del Tempio. I Sicari consideravano Anania uno dei principali collaboratori di Roma; rapirono il segretario di Eleazaro e si offrirono di scambiarlo con dieci Sicari che Albino teneva prigionieri. Anania convinse il procuratore ad accettare. Questo costituì un precedente per episodi simili. Allo scoppio della rivolta, Anania divenne bersaglio dell'odio degli elementi estremisti guidati da Menahem b. Judah il Galileo e la sua casa fu incendiata insieme ai palazzi di Agrippa II e Berenice. Fu successivamente messo a morte, insieme al fratello Ezechia. Anania apparentemente non apparteneva alle tre famiglie oligarchiche dei sommi sacerdoti dell'epoca e, probabilmente, apparteneva alla Casa di Guryon (o Garòn).

APPENDICE 2

Atti 23, 1-4:

*“Con lo sguardo fisso al sinedrio Paolo disse: «Fratelli, io ho agito fino ad oggi davanti a Dio in perfetta rettitudine di coscienza». **Ma il sommo sacerdote Anania ordinò ai suoi assistenti di percuoterlo sulla bocca.** Paolo allora gli disse: «Dio percuoterà te, muro imbiancato! Tu siediti a giudicarmi secondo la legge e contro la legge comandi di percuotermi?». E i presenti dissero: «**Osi insultare il sommo sacerdote di Dio?**». **Rispose Paolo: «Non sapevo, fratelli, che fosse il Sommo sacerdote;** sta scritto infatti: Non insulterai il capo del tuo popolo.»”*

Nel racconto degli Atti degli Apostoli, Paolo fu chiamato a comparire davanti al Sinedrio ebraico, su istruzione del comandante della guarnigione romana a Gerusalemme. Anania ascoltò la difesa iniziale di Paolo e ordinò a coloro che gli stavano accanto di "percuoterlo sulla bocca". Paolo lo descrisse come un "muro imbiancato" (greco: τοιχε κεκονιαμενε) e testimoniò che Dio avrebbe colpito Anania per questo atto illecito. Coloro che gli stavano accanto accusarono Paolo di aver ingiuriato o insultato il Sommo Sacerdote, al che Paolo rispose di non sapere che lui (o il Sommo Sacerdote) fosse il Sommo Sacerdote, visto che nel Sinedrio erano presenti sia farisei che sadducei (cfr. Atti 23:4-9 per l'intero contesto): Ma Paolo, accortosi che una parte era composta da sadducei e l'altra da farisei, esclamò nel sinedrio: «Fratelli, io sono fariseo, figlio di farisei; sono giudicato a motivo della speranza e della risurrezione dei morti!» (Atti 23, 6).

Atti 24

“Cinque giorni dopo arrivò il sommo sacerdote Anania insieme con alcuni anziani e a un avvocato di nome Tertullo e si presentarono al governatore per accusare Paolo. Quando questi fu fatto venire, Tertullo cominciò l'accusa dicendo: «La lunga pace di cui godiamo grazie a te e le riforme che ci sono state in favore di questo popolo grazie alla tua provvidenza, le accogliamo in

tutto e per tutto, **eccellentissimo Felice**, con profonda gratitudine. Ma per non trattenermi troppo a lungo, ti prego di darci ascolto brevemente nella tua benevolenza. Abbiamo scoperto che quest'uomo è una peste, fomenta continue rivolte tra tutti i Giudei che sono nel mondo ed è capo della setta dei Nazorei. Ha perfino tentato di profanare il tempio e noi l'abbiamo arrestato. Interrogandolo personalmente, potrai renderti conto da lui di tutte queste cose delle quali lo accusiamo». Si associarono nell'accusa anche i Giudei, affermando che i fatti stavano così. **Quando il governatore fece cenno a Paolo di parlare, egli rispose: «So che da molti anni sei giudice di questo popolo e parlo in mia difesa con fiducia. Tu stesso puoi accertare che non sono più di dodici giorni da quando mi sono recato a Gerusalemme per il culto. Essi non mi hanno mai trovato nel tempio a discutere con qualcuno o a incitare il popolo alla sommossa, né nelle sinagoghe, né per la città e non possono provare nessuna delle cose delle quali ora mi accusano. Ammetto invece che adoro il Dio dei miei padri, secondo quella dottrina che essi chiamano setta, credendo in tutto ciò che è conforme alla Legge e sta scritto nei Profeti, nutrendo in Dio la speranza, condivisa pure da costoro, che ci sarà una risurrezione dei giusti e degli ingiusti. Per questo mi sforzo di conservare in ogni momento una coscienza irreprensibile davanti a Dio e davanti agli uomini. Ora, dopo molti anni, sono venuto a portare elemosine al mio popolo e per offrire sacrifici; in occasione di questi essi mi hanno trovato nel tempio dopo che avevo compiuto le purificazioni. Non c'era folla né tumulto. Furono dei Giudei della provincia d'Asia a trovarmi, e loro dovrebbero comparire qui davanti a te ad accusarmi, se hanno qualche cosa contro di me; oppure dicano i presenti stessi quale colpa han trovato in me quando sono comparso davanti al sinedrio, se non questa sola frase che gridai stando in mezzo a loro: A motivo della risurrezione dei morti io vengo giudicato oggi davanti a voi!». Allora Felice, che era assai bene informato circa la nuova dottrina, li rimandò dicendo: «Quando verrà il tribuno Lisia, esaminerò il vostro caso». E ordinò al centurione di tenere Paolo sotto custodia, concedendogli però una certa libertà e senza impedire a nessuno dei suoi amici di dargli assistenza. Dopo alcuni giorni Felice arrivò in compagnia della moglie Drusilla, che era giudea; fatto chiamare Paolo, lo ascoltava intorno alla fede in Cristo Gesù. Ma quando egli si mise a parlare di giustizia, di continenza e del giudizio futuro, Felice si spaventò e disse: «Per il momento puoi andare; ti farò chiamare di nuovo quando ne avrò il tempo». Sperava frattanto che Paolo gli avrebbe dato del denaro; per questo abbastanza spesso lo faceva chiamare e conversava con lui. Trascorsi due anni, Felice ebbe come successore Porcio Festo; ma Felice, volendo dimostrare benevolenza verso i Giudei, lasciò Paolo in prigione.»**

