

SPIGOLATURE STORICO-ARCHEOLOGICHE IN MARGINE AGLI *ATTI* DEGLI APOSTOLI

Giancarlo Rinaldi

ATTI DEGLI APOSTOLI E STORIA ROMANA: UN RAPPORTO IMPOSSIBILE?

Durante i miei primi anni di lavoro universitario confidai a un noto e stimato docente di storia greca e romana la mia intenzione d'iniziare una ricerca sul testo degli *Atti degli Apostoli* per quanto concerneva i suoi rapporti con la storia romana, disciplina nell'ambito della quale ero impegnato quale assistente. Fui immediatamente ripreso dal mio interlocutore il quale, con toni assertivi e voce stentorea, proclamò che in quell'Istituto ci si doveva interessare esclusivamente di storia greca e romana come, appunto, palesava la denominazione dell'Istituto stesso, componente dell'ateneo Federiciano di Napoli.

Anni dopo ritornai a riflettere su questo tema e non ebbi nessuna difficoltà a persuadermi non solo che il testo degli *Atti* costituisce uno dei più preziosi documenti di storia sociale e religiosa del Mediterraneo in età romana imperiale ma anche che quel docente, ad onta della fama goduta, non aveva mai letto, neanche superficialmente, il testo di cui parlava oppure, ove mai lo avesse letto, non lo aveva compreso forse perché, in quanto incluso nella Bibbia, andava da lui considerato, conformemente ai principi ispiratori delle sue convinzioni, una "sovrastuttura ideologica" destituita d'interesse per lo storico.

Qua e là, nel corso degli anni, mi sono interessato ad alcuni aspetti del libro degli *Atti*, svolgendo riflessioni a cavallo tra la storia del cristianesimo e la storia romana¹. Mi propongo ora di presentare al lettore non una ricerca organica e completa, bensì un piccolo "cantiere aperto" sul tema. Accennerò ad alcuni temi

¹ RINALDI 1991; Id. 1995.

in modo rapsodico, lieto se soltanto sarò riuscito a sensibilizzare il biblista verso una più approfondita contestualizzazione storico-archeologica del documento, e lo studioso di storia antica verso un'utilizzazione senza pregiudizi del prezioso testo biblico.

POCHE QUESTIONI PRELIMINARI

Non rientra nel compito a me assegnato indagare sull'identità dell'autore degli *Atti*, né sulla data di composizione dell'opera, né — tantomeno — sul suo significato e valore teologico/religioso. Quanto a quest'ultimo aspetto, a scanso d'equivoci e per prendere le distanze immediatamente da certo "fondamentalismo" letteralista, dichiaro che l'indagine sul contesto storico-archeologico di un documento biblico, anche nel caso in cui dovesse far emergere una buona informazione del suo autore su personaggi ed eventi narrati, non può costituire una presunta "prova" dell'ispirazione divina del testo stesso. Tratterò, dunque, il libro degli *Atti* da un punto di vista esclusivamente storico e, come oggi si suole ripetere con terminologia abusata, "laico".

Il libro degli *Atti* è pervenuto in più codici antichi² e non manca di vetuste attestazioni papiracee³. Per lo studio del suo testo sono utili anche le antiche versioni latine (pregeronimiane [it] e Vulgata [vg]), siriane (Peshitto), bohairica (bo). Ho contato 22 riferimenti in autori pagani⁴. Collazionando tutti i manoscritti a disposizione i filologi neotestamentari individuano due diversi tipi di testo che chiamano rispettivamente "orientale" e "occidentale". Quest'ultimo si presenta più ampio poiché contiene aggiunte consistenti in cambiamenti stilistici o inserzioni di chiose relative prevalentemente a particolari topografici o storici. V'è in ogni caso una sostanziale concordanza tra i due testi.

Quanto all'autore, lo si identifica tradizionalmente con quello del terzo Vangelo, e ciò per motivi di affinità stilistica e teologica, oltre che per i prologhi che sono indirizzati a un medesimo personaggio, Teofilo. Un'antica tradizione eccle-

siastica⁵ individua tale autore in Luca, compagno di viaggi di Paolo menzionato in epistole paoline⁶ o che si rifanno alla sua tradizione⁷. Il fatto che l'autore abbia accompagnato Paolo nei suoi viaggi sembra trovare conferma nel testo degli *Atti* da quei brani nei quali è adoperata la prima persona plurale, le cosiddette "sezioni noi": 16,10-17; 20,5-15; 21,1-18; 27,1-28,16. Non c'interessa, inoltre, la data precisa in cui l'opera fu composta, la quale viene generalmente collocata negli anni '80⁸ del primo secolo da coloro che la ritengono successiva a quel Vangelo di Luca nel quale ravvisano un accenno alla distruzione di Gerusalemme del 70 che ritengono sia una profezia *post eventum*⁹; d'altro canto altri studiosi fanno valere il criterio secondo il quale l'ultimo evento conosciuto dall'autore è quello che ci aiuta a identificare la data di composizione del documento, come avviene, per esempio, con il libro di Daniele. In tal caso *Atti* sarebbe stato composto all'epoca della prima prigionia di Paolo a Roma, del cui esito l'autore non fa cenno. Si tratta comunque di un'oscillazione di pochi lustri. Inoltre, pur se accettiamo la datazione bassa, niente vieterebbe di ritenere che *Atti* sia stato composto avvalendosi di documenti più antichi.

Nelle pagine che seguono distinguo due diverse tipologie di riferimenti.

La prima riguarda personaggi e realtà relative all'Impero Romano. Questi brani attestano che l'autore di *Atti* presenta in luce favorevole Roma e il sistema che essa rappresenta¹⁰ e sembrano funzionali ad accreditare una sua tesi di fondo secondo la quale la professione di fede in Gesù sarebbe compatibile con il lealismo verso l'impero. Questo aspetto, inoltre, è da abbinarsi all'altra tendenza dell'autore per la quale il giudeo che si rifiuta di unirsi ai credenti in Gesù si comporta di fatto come un persecutore di questi ultimi. Dunque *Atti* da un lato anticipano quel "lealismo" che avrebbe poi caratterizzato tanta parte della letteratura apologetica cristiana, dall'altro attestano l'incipiente processo di separazione del movimento gesuano dal *mainstream* giudaico.

Si pensi a Ponzio Pilato, sul quale non ricadono *in toto* le responsabilità della condanna di Gesù¹¹; a Sergio Paolo «uomo intelligente» e convertito¹²; a Gallione,

² Tra i principali: il Codice Vaticano (B) e Sinaitico (S) del sec. IV; l'Alessandrino (A) e il greco-latino di Cambridge (D) del V; il Laudano di Oxford (E) del VI/VII.

³ Tra le altre: P³⁸ (Ann Arbor, III/IV sec.: *At.* 18,19), P⁴⁶ (III sec.), P⁴⁸ (Firenze, contiene *At.* 23).

⁴ Porph., *c. Christ.* (*At.* 2,1; 2,16 ss.; 5,1-11, 15,20); Iul., *Galil.* (*At.* 3,22; 7,51; 10,9-16; 10,11 ss.; 10,15; 10,32; 13,12; 15,5-11); Id., *or.* 4 (*At.* 9,3 ss.); Anonym. ap. Mac. Magn., *apocr.* (*At.* 1,16 ss.; 5,1-11; 12,18-19); SHA, *v. Aurel.* (*At.* 8,26-39); cfr. anche Ambrosiast., *quaest. Veteris et Novi Test.* (*At.* 2,1-4; 7,56; 10,2); Id., *in epist. II ad Cor.* (*At.* 9,25), testi e commento in RINALDI 1998, p. 454.

⁵ Si veda il Canone muratoriano, Iren., *haer.* III 10,1; III 14,1; III 15,39; III 16,8 ss. e il *Prologo antimarcionita*.

⁶ Col. 4,14; Filem. 24.

⁷ 2 Tim. 4,11.

⁸ In questo articolo tutte le date sono da intendersi dopo Cristo, salvo diversa indicazione.

⁹ Gli argomenti che militano contro questo «uncritical dogmatism in New Testament studies» sono esposti da REIKE 1972.

¹⁰ Fa eccezione il racconto relativo al procuratore Felice il quale, come vedremo a suo tempo, è caratterizzato da giudizi negativi anche se non sempre espliciti.

¹¹ Lc. 23,4.14.20.

¹² *At.* 13,7.

che manda assolto Paolo¹³; a Porcio Festo, che gli riconosce il diritto alla *provocatio*¹⁴; a Claudio Lisia che mette in salvo Paolo dal linciaggio dei giudei nel Tempio e lo dichiara innocente nell'*elogium* che indirizza al procuratore¹⁵; a Publio, il pretore di Malta che ospita l'apostolo «amichevole» per tre giorni¹⁶. Oppure si pensi a collegi e magistrati anonimi, pure ricordati da Luca: i politarchi di Tessalonica, che lasciano libero il cristiano Giasone¹⁷; gli asiarchi di Efeso che salvano Paolo, o il grammatico cittadino che placa gli animi della folla e si riferisce al giudizio dei proconsoli come alla sede legittima¹⁸. Quanto, poi, ai centurioni: quello di Capernaum che «ama la nazione (giudaica) ed ha fatto edificare la sinagoga»¹⁹; quello che, ai piedi della croce, riconosce l'innocenza di Gesù²⁰; al centurione Giulio che custodisce Paolo durante il viaggio della prigionia verso Roma «con umanità» e gli salva la vita in occasione del naufragio²¹. Su tutti spicca il centurione Cornelio, un personaggio chiave nell'economia del racconto lucano: il primo pagano ad essere ammesso nella comunità cristiana, distintosi per la sua pietà e per il suo timor di Dio, prodigo nelle elemosine e costante nella preghiera²² e del quale l'autore ricorda anche la *cohors* di appartenenza. Su alcuni di questi personaggi avremo modo di soffermarci in seguito. La più significativa affermazione è quella che Luca pone sulle labbra di Porcio Festo quando costui elogia l'*aequitas romana*: si tratta probabilmente del miglior apprezzamento di Luca per quanto Roma rappresenti. Il procuratore (successore di Felice) è ritratto mentre riferisce al re Agrippa II della vicenda giudiziaria di Paolo; e proprio qui è inserito l'elogio, indiretto ma evidente, del *modus operandi* dei *romani* laddove si afferma che «... non è abitudine dei romani consegnare un accusato, prima che abbia avuto gli accusatori di fronte e gli sia stato dato modo di difendersi dall'accusa»²³.

La seconda tipologia di riferimenti comprende realtà diverse, tutte tipiche della vita amministrativa, culturale, religiosa delle province romane grecofone di età giulio-claudia.

¹³ At. 18,12-17.

¹⁴ At. 25,12.

¹⁵ At. 21,31-36; 23,26-30.

¹⁶ At. 28,7.

¹⁷ At. 17,6-9.

¹⁸ At. 19,31 ss.

¹⁹ Lc. 7,5.

²⁰ Lc. 23,47.

²¹ At. 27,3.42-43.

²² At. 10,1 ss.

²³ At. 25,16. Si veda DUPONT 1975. Sembra quasi che Luca contrapponga questa *aequitas* procedurale al linciaggio a furor di popolo che, sulla scorta di false accuse, i giudei avevano perpetrato contro Paolo.

PERSONAGGI E REALTÀ RELATIVE A ROMA

La realtà riflessa nel libro degli *Atti* è quella dell'Impero Romano della tarda età giulio-claudia: un mosaico di territori diversi per storia e tradizioni, ridotti a "province" (At. 23,34) nell'ambito di un ordinamento amministrativo²⁴ definito da Augusto nel 27 a.C. e sovente poi modificato. Le province, numerose e diverse, furono raggruppate in due grandi categorie: senatorie e imperiali.

Le *senatorie* generalmente erano di più antica romanizzazione e, tranne nel caso dell'Africa, non ospitavano legioni. Tra quelle menzionate negli *Atti*, e appartenenti a questa categoria, ricordiamo l'Africa, l'Asia, l'Acaia, la Dalmazia, la Macedonia (dal 27 al 15 a.C. e dal 44 d.C. in poi) e la Sicilia. Erano governate da un proconsole, magistrato proveniente dall'*ordo senatorius* che, solitamente, aveva già ricoperto la carica di console. Gli *Atti* a Cipro ricordano Sergio Paolo²⁵; in Acaia Gallione²⁶; per l'Asia abbiamo un plurale generalizzante²⁷.

Le *imperiali* erano alla dipendenza diretta dell'imperatore; solitamente ubicate alla periferia dell'impero e più esposte a eventi militari per cui vi si rendeva necessaria la presenza di guarnigioni armate. Il loro governatore era detto *legatus Augusti pro praetore*. Il Nuovo Testamento ricorda tra queste la Siria, la Cilicia, l'Egitto e Cipro (dal 27 al 22 a.C.). All'interno di quest'ultima categoria di province è possibile individuare la seguente triplice articolazione:

a. consolari: con più legioni;

b. pretorie: con una sola legione;

c. curatorie: presentavano particolari difficoltà per i rapporti con le sopravvissute dinastie locali o per le peculiarità degli abitanti; è questa la situazione della Giudea negli anni che vanno dal 6 al 41, e dal 44 al 70.

Era molto frequente, come si accennava, il caso di province che passavano da un ordinamento all'altro secondo le circostanze. In tal caso anche il titolo del governatore veniva mutato. In Giudea, per esempio, durante il principato di Claudio i prefetti furono sostituiti dai procuratori. Ponzio Pilato, infatti, che fu attivo all'epoca di Augusto e di Tiberio, aveva il titolo di *praefectus*, come c'informa la nota iscrizione che lo riguarda e che fu trovata dalla missione archeologica italia-

²⁴ Per un primo avviamento allo studio dell'organizzazione politica ed amministrativa dell'impero romano si veda POMA 2006.

²⁵ At. 13,7. Opportunamente chiamato ἀνθύπατος poiché questa provincia era stata imperiale dal 27 al 22 a.C., ma poi era diventata senatoria all'epoca in cui vi si recò Paolo.

²⁶ At. 18,12. Pure opportunamente chiamato ἀνθύπατος poiché la provincia fu imperiale dal 15 d.C. al 44, ma era diventata senatoria al tempo in cui vi soggiornò Paolo.

²⁷ At. 19,38.

na nel teatro di Cesarea Marittima nel 1964²⁸. Quando si riferisce alla titolatura dei governatori romani, l'autore degli *Atti degli Apostoli* si dimostra solitamente accurato. Lo studio dell'amministrazione delle province romane non è affatto estraneo a quello della prima diffusione del messaggio relativo a Gesù²⁹.

Anche le città avevano i loro peculiari ordinamenti giuridici e, pertanto, i magistrati locali acquisivano designazioni svariate e particolari. Ricordiamo, ad esempio, le *colonie*, città costituite prevalentemente da veterani dell'esercito romano a cui erano stati assegnati terreni coltivabili. Queste città erano assimilate a Roma, per cui i loro abitanti godevano della cittadinanza romana, e di ciò andavano particolarmente fieri. Nel libro degli *Atti* sono menzionate le seguenti colonie romane: Filippi³⁰, Corinto³¹, Listra³², Antiochia di Pisidia³³.

ATTI 10,1 SS.: IL CENTURIONE CORNELIO E LA COORTE ITALICA

Nel suo dittico *Vangelo/Atti*, come abbiamo rilevato, Luca ricorda più di un centurione e sempre in termini favorevoli: tra costoro il più rilevante è Cornelio, di cui si parla ampiamente in At. 10: costui è il primo pagano convertito alla fede in Gesù!

Quella del centurione è una figura chiave nell'ambito dell'organizzazione militare romana. Ufficiale a capo di seicento uomini (*cohors*), cioè della decima parte di una legione, per il suo ufficio doveva essere dotato di qualità quali la prudenza e l'assennatezza, in primo luogo³⁴. Soltanto in via ipotetica si potrebbe collegare il nome di Cornelio alla liberazione da parte di Cornelio Silla, nell'82 a.C., di diecimila schiavi che dalla sua *gens* derivarono il nome. Il nostro Cornelio era di stanza a Cesarea, capitale della provincia giudea e luogo di concentramento delle truppe. Egli è presentato come uomo «pio e timorato di Dio», la designazione classica di quei pagani i quali, pur senza sottoporsi al rito della circoncisione, avevano una certa simpatia per la religione dei giudei che, a causa del suo carattere monoteistico e della aniconicità del culto, poteva sembrare loro una credenza di carattere filosofico. Sembra significativo che Luca introduca un centurione romano quale

primo pagano con il quale Gesù abbia avuto a che fare (a Capernaum) e poi, qui nel nostro caso, quale primo pagano ad abbracciare la fede.

At. 10,1 afferma che Cornelio apparteneva alla coorte detta Italica. La notizia viene messa solitamente in relazione con due iscrizioni latine: *CIL* III 13483a (= D 9168) e *CIL* XI 6117, le quali parlano di *cohortes voluntariorum* formate da *cives* di provenienza italica. Si tratta di soldati che volontariamente continuavano a prestare il loro servizio nell'esercito anche dopo aver completato la ferma. La prima epigrafe attesta la presenza in Siria³⁵, nel 69 o poco prima, della seconda coorte italica di cittadini romani; la seconda parla di L. Mesio Rufo, tribuno della «coorte *milliaria* dei volontari italici», pure di stanza in Siria, restituendoci un *cursus honorum* equestre d'età neroniana o flavia. Il fatto che dagli anni 41 al 44 la Giudea sia rientrata nel regno di Erode Agrippa I e che, pertanto, allora non vi sarebbero stati contingenti romani in armi ha indotto alcuni ad accusare Luca di aver attribuito all'epoca della missione petrina una realtà successiva al 70. Ma ciò non è necessario, sia perché l'episodio potrebbe aver avuto luogo nel 40 sia perché durante il regno di Agrippa I l'imperatore Claudio, che gli era amico, poté aver consentito la presenza di contingenti romani anche in armi nel suo territorio³⁶.

ATTI 13,7: SERGIO PAOLO PROCONSOLE DI CIPRO

Nel corso del suo primo viaggio³⁷ missionario Paolo, in compagnia di Barnaba, giunge a Cipro dove, a Pafo, incontra il proconsole allora in carica: Sergio Paolo. Avviene uno scontro tra Paolo e un giudeo "mago" di corte: Bar Iesus; l'improvvisa cecità di quest'ultimo, invocata dall'apostolo, induce il governatore a "credere". L'autore di *Atti* definisce Sergio Paolo "uomo intelligente" e ciò s'inscrive nella sua strategia narrativa di porre in luce favorevole i rappresentanti di Roma.

Rileviamo alcuni aspetti. Al governatore Luca attribuisce il titolo di ἀνθύπατος (proconsole) il che è esatto poiché l'isola costituì una provincia senatoria all'epoca in cui fu oggetto di questa missione paolina. Quanto a Bar Iesus, più che mago nel senso tecnico del termine dovè trattarsi di un astrologo: infatti i proconsoli

²⁸ BOFFO 1994, pp. 217-233.

²⁹ MARRUCCI 1996.

³⁰ Si veda nota 42.

³¹ Si veda alla p. 23.

³² At. 14,8: è la *Colonia Iulia Felix Gemina Lustra*, fondata da Augusto.

³³ At. 13,14.

³⁴ Polyb., *hist.* VI 24.

³⁵ Si ricordi che dopo la morte di Erode Agrippa I, nel 44 d.C., la Giudea fu annessa alla Siria, pertanto i militari di stanza nella prima regione potevano ben dirsi afferenti all'*exercitus Syriacus*.

³⁶ Si potrebbe inoltre anche rilevare che il testo di At. qualifica Cornelio ma non necessariamente implica che egli fosse in servizio a capo del suo contingente lì presente. Su tutti i problemi sollevati da queste due epigrafi si veda BOFFO 1994, pp. 295-301.

³⁷ Ancora utile VAN ELDEREN 1970 (su Sergio Paolo e l'ubicazione esatta di Derbe).

romani in carica nelle province d'Oriente solevano atteggiarsi a piccoli re locali acquisendone mode e atteggiamenti, tra questi anche quello d'avere un astrologo di corte³⁸. Abbiamo attestazioni extrabibliche di questo Sergio Paolo? Si citava in passato CIL VI 31545 (= D 5926) dove un L. Sergius Paulus figura tra altri *curatores riparum et alvei Tiberis*: il testo è databile nel periodo 42-47 e non escludiamo che si possa trattare del nostro personaggio pur se rileviamo che non v'è riferimento a un proconsole a Cipro. Di un Paolo proconsole di Cipro parla invece l'iscrizione IGR-RP III 930 che però non può esser messa in relazione con il nostro poiché è d'età adrianea. Rimane l'iscrizione del SEG 20, 1964, n° 302, un frammento marmoreo (20,9 x 10,1 cm) trovato nell'isola di Cipro a Chytroi. Il testo è piuttosto lacunoso e, come sembra, riguarda norme per l'ammissione a sacrifici e coppe d'argento da dedicare ad Afrodite Pafia, venerata nel luogo del ritrovamento; sembrano non estranei intenti di celebrazioni in onore dell'imperatore. Alle linee 10-11 possiamo chiaramente leggere [Q]uinto Serg[io Paolo] che con ogni probabilità è il nome del proconsole. Quanto alla datazione, che è problema fondamentale, tutto dipende da come si integra il Ἰού Καίσαρος Σεβαστοῦ della linea 9. Il Campbell³⁹ vi coglie un riferimento a Tiberio e, identificando il personaggio con il nostro, colloca la missione paolina nello scorcio del principato tiberiano, alzando di circa dieci anni la cronologia consueta. Un altro aspetto del racconto di *Atti* sembra potersi collegare con questo fruttuoso incontro con il proconsole. Sono attestati gli interessi e i possedimenti dei Sergi Paulli nella regione di Antiochia di Pisidia⁴⁰. Ora *At. 13,13*, immediatamente dopo la missione a Pafo, fa sbarcare Paolo e i suoi compagni nel piccolo porto (fluviale) di Perge, in Panfilia, e di lì li fa procedere fino ad Antiochia, in Pisidia⁴¹, dove si verifica la consueta dinamica: i giudei della sinagoga dopo aver ascoltato Paolo lo respingono e così si apre con successo la missione ai gentili tramite quell'anello intermedio ricorrente in *Atti*: l'adesione di "proseliti" e "timorati di Dio" al Vangelo. Questo itinerario piuttosto insolito ha fatto congetturare ad alcuni che Paolo si sarebbe diretto in quella regione contando sull'appoggio del suo neoconvertito.

³⁸ Il modo stesso con cui in *At. 13,8* è ricordato Elimas, che significa "mago", ci fa intendere che costui sia stato il mago/astrologo per antonomasia a corte.

³⁹ CAMPBELL 2005.

⁴⁰ DEVREKER 1991.

⁴¹ In realtà era Antiochia "verso" la Pisidia poiché la città era effettivamente in Frigia ma andava distinta dall'altra Antiochia di Frigia. Per una contestualizzazione di questo itinerario nella coeva geografia dell'Asia si veda il commentario di HEMER 1989, pp. 109-111.

ATTI 16,11 SS.: PRAETORES E LICTORES DI FILIPPI, COLONIA ROMANA

Oggi anche il più frettoloso dei turisti coglie immediatamente il carattere di città romana che il sito archeologico di Filippi presenta e che lo rende diverso da tutto il suo contesto. Paolo qui si recò con Sila nel corso del suo secondo viaggio missionario⁴². Il racconto è contenuto in *At. 16,11-40*. Il testo immediatamente chiarisce che Filippi è πρώτη τῆς μερίδος Μακεδονίας πόλις⁴³ e che è colonia (romana)⁴⁴. La missione inizia presso un modesto luogo di preghiera collocato oltre la porta cittadina⁴⁵, presso il fiume Gangite⁴⁶; qui il messaggio evangelico è rivolto a donne che attendevano alla riunione⁴⁷. Tra queste v'era una certa Lidia⁴⁸,

⁴² TORRANCE 1941; REES 1955; CAPORALE 1963; PILHOFER 1995; BAKIRTZIS, KOESTER 1998.

⁴³ Se recepiamo il testo come attestato nei manoscritti greci possiamo intendere che Filippi era la principale città del distretto della Macedonia (così RAMSAY 1897, pp. 206-207), se correggiamo πρώτη in πρώτης, e pertanto accettiamo la lezione del testo occidentale degli *Atti*, possiamo tradurre "città del primo distretto della Macedonia" ravvisando un'allusione alla divisione del territorio in quattro distretti amministrativi a seguito della conquista di Aemilius Paulus nel 167 a.C. a cui si fa cenno in Liv. XLV 29. Tale divisione persisteva in età flavia, come attesta l'iscrizione in SEG 16 n° 391 dove ricorre μέρις πρώτη. Sul problema in generale si veda SHERWIN-WHITE 1963, pp. 93-95; TCGNT, pp. 444-446; TAYLOR 1991, pp. 2443-2444.

⁴⁴ Nel testo greco lucano κολωνία costituisce un latinismo. Fu resa tale (*Colonia Augusta Iulia Victrix Philippensium*) nel 31 a.C. a seguito della battaglia in cui i cesaricidi Bruto e Cassio furono sconfitti da Marco Antonio e Ottaviano (42 a.C.). Inizialmente insediamento di veterani, la colonia godeva dello *Ius Italicum* e rifletteva in piccolo l'ordinamento amministrativo e legislativo di Roma, da ciò il carattere di fierezza dei suoi abitanti che è espresso in *At. 16,21* («noi che siamo romani» contro «loro che sono giudei») e, probabilmente, in *Fil. 3,20*, dove Paolo enfatizza, proprio ai filippesi, la prioritaria cittadinanza celeste dei credenti in Gesù. Si veda ROLLA 1963 e ASCOUGH 1996. Su tale fierezza e sui maggiorenti di Filippi si veda l'ampia nota di ROSTOVZEF 1933, p. 294, nota 92.

⁴⁵ Filippi era attraversata dalla *via Egnatia* la quale ne costituiva, per quel tratto, il *decumanus maximus*. Alle sue estremità la strada era delimitata da una porta, rispettivamente la porta Neapoli e la porta Krenides oltrepassando la quale, dopo due chilometri, s'incontrava il fiume (così per COLLART 1937, pp. 319-322, 458-460). Forse la porta delimitava il *pomerium* dentro il quale non era lecito introdurre culti stranieri, secondo uno spiccato senso della *Romanitas* che caratterizzava i filippesi.

⁴⁶ Probabilmente per praticare più agevolmente le abluzioni rituali connesse alla pratica del culto giudaico, insomma un caso simile alla προσευχή di Alicarnasso ricordata in Fl. Ios., *ant.* XIV 258.

⁴⁷ Nel gruppo spicca Lidia, di agiata condizione, *purpuraria* proveniente da Tiatiri, città della regione da cui costei aveva tratto il nome, Lidia, appunto, inclusa nella provincia romana d'Asia. Tiatiri era nota per tal genere di industria (Hom., *Iliad.* IV 141-142). Lidia era σεβομένη ("timorata di Dio") cioè, molto probabilmente, una pagana che simpatizzava per la religione d'Israele; cfr. *Apoc.* 2,18-29, che contiene la lettera alla comunità (giudeo)cristiana di Tiatira. Non desta meraviglia, qui come in *At. 17,4* (a Tessalonica) il riferimento a donne ragguardevoli attente alla predicazione cristiana. Cfr. più oltre alla nota 68 in merito all'interesse delle donne di buona condizione verso i culti orientali.

⁴⁸ Sul personaggio si veda ASCOUGH 2009.

della quale il nostro testo afferma che proveniva da Tiatira e che era una *purpuraria*, particolari importanti, questi, se si pensa agli stretti rapporti tra le due città e alle relative attestazioni proprio di traffici di porpora⁴⁹. Successivamente una servetta viene liberata da Paolo dallo spirito divinatorio⁵⁰ da cui era posseduta e che procurava ai suoi padroni buoni guadagni; costoro trascinano i missionari nel *forum* cittadino davanti alle autorità (*ἄρχοντες*) che sono esplicitate come *στρατηγοί* cioè in latino *praetores*⁵¹. In realtà le autorità preposte alla guida di una colonia romana, come Filippi, erano detti *duoviri* (greco: *δύο ἄνδρες*)⁵². Un errore di Luca? Non possiamo escludere la congettura del Ramsay⁵³ secondo la quale l'autore degli *Atti* si dimostra qui, come sempre nel suo testo, rispettoso delle autorità romane e si riferisce ai *δύο ἄνδρες* come a *στρατηγοί*, titolo più di riguardo. Cicerone⁵⁴ ricorda infatti che i *duoviri* della colonia romana di Capua amavano farsi chiamare *praetores*. Casi simili sono attestati per via epigrafica a Corinto⁵⁵, Gerasa⁵⁶ e Palmira⁵⁷.

L'accusa formulata a carico dei missionari era abilmente calibrata: «Questi uomini creano disordine nella nostra città. Essi sono ebrei e stanno diffondendo usanze che noi, in quanto romani»⁵⁸, non possiamo accettare e tanto meno mettere in pratica»⁵⁹. Qui, infatti, si accenna in breve alla questione dell'ordine pubblico (a cui erano sensibili le autorità romane), all'identità giudaica (solitamente guar-

data con ironia e sospetto), all'orgoglio di essere cittadini romani. Secondo il racconto, non ebbe luogo un regolare processo⁶⁰, ma sembra che sia stata inflitta una sorta di giustizia a furor di popolo a sèguito della quale i nostri vennero frustati in luogo pubblico e poi relegati in prigione⁶¹. Il giorno seguente, dopo che le acque si furono calmate, i *praetores* mandarono i *lictors*⁶² nel carcere per liberare i due detenuti. Ma a questo punto Paolo fece notare a costoro il carattere illegale della *verberatio* che il giorno precedente era stata inflitta loro, che erano *cives romani*. Dopo che i littori ebbero riferito la vibrata protesta di Paolo, si narra che i pretori ebbero paura (*ἐφοβήθησαν*)⁶³ e si recarono loro stessi nel carcere per liberarli porgendo le loro scuse: è noto che la legislazione vigente proibiva la *verberatio*, così come ogni punizione degradante, di chi godeva della cittadinanza romana⁶⁴. Se si fosse saputo dell'abuso di potere compiuto dai duumviri di Filippi costoro avrebbero dovuto subire la pena della deportazione in un'isola, e di ciò erano ben con-

⁴⁹ Cfr. Plin., *Nat. hist.* VII 56. CIG 3496-3498 (iscrizioni di Tiatira relative al commercio della porpora; in particolare nella prima si onora un *purpurarius* benefattore proveniente dalla Macedonia); CIL III 664 (di Filippi, attesta [PU]RPURAI). Nell'iscrizione che Stauros Mertzides ha dichiarato di aver trovato a Filippi nel 1872 si legge che «La città onora come benefattore, tra i tintori di porpora, un eccellente cittadino: Antioco, figlio di Likus, nativo di Tiatira». Si veda PILHOFER 2000, p. 697: ma alcuni studiosi la ritengono un falso, altri no; *status quaestionis* in ASCOUGH 2003, p. 22, nota 33.

⁵⁰ Nel testo letteralmente «spirito di Pitone»: allusione al serpente Pitone connesso alla mantica oracolare di Delfi.

⁵¹ At. 16,19.

⁵² Attestazioni di duoviri di Filippi in D 5710, 7189. Si veda MASON 1974, p. 39.

⁵³ RAMSAY 1899.

⁵⁴ *De lege agraria* II 93. Torna alla mente anche il caso di quell'Aufidio Lusco magistrato di Fondi, che era municipio romano, satireggiato da Horat., *sat.* I 5,34, il quale ostentava il grado di *praetor* insieme agli onori (*praemia*) di questa autorità (*praetexta, latum clavum, batillum prumae* = incensiere).

⁵⁵ Qui il duumviro Cornelius Pulcher è detto *στρατηγός*. Si veda PIR² C 1424.

⁵⁶ AE 1931, n° 81.

⁵⁷ IGRR II n° 1040.

⁵⁸ Qui mi discosto decisamente dalla traduzione dalla Nuova Versione Interconfessionale in lingua corrente la quale traduce: «come sudditi di Roma». Ma nel testo originale non v'è alcun accenno a tale sudditanza, anzi v'è l'orgogliosa ostentazione di essere *cives romani*, come ben s'attagliava a una colonia.

⁵⁹ At. 16,21.

⁶⁰ Paolo fece pesare questo particolare importante ancor più perché si trattava di due cittadini romani. At. 25,16 riferiscono quella parte del discorso del procuratore Porcio Festo al re Erode Agrippa II nel quale si afferma che «Non è costume dei romani di consegnare un uomo prima che l'accusato non sia stato messo a confronto con gli accusatori e abbia avuto la possibilità di difendersi dalle accuse». La frase, posta in enfasi da Luca, suona come un elogio alla *aequitas romana* e s'inserisce nella sua trama letteraria apologetica mirante a delineare un ritratto positivo del governo di Roma.

⁶¹ Ravviso qui un esempio antichissimo di quelli che poi saranno procedimenti persecutori a carico di cristiani basati non su un'esplicita e specifica normativa (che avremo solo con l'imperatore Valeriano nel 257 d.C.) ma su tumulti popolari di fronte ai quali le autorità in carica preferivano assecondare gli umori della piazza e così mantenere la quiete pubblica.

⁶² Sono ricordati in At. 16,35.38. Recavano i fasci legati con la scure, simbolo del potere, e avevano compiti di assistenza verso i *praetores*.

⁶³ Caso simile a quello riportato in At. 22, dove Paolo è catturato nel tempio di Gerusalemme, condotto nell'adiacente fortezza Antonia e «inquisito mediante i flagelli» per ordine del tribuno; anche in questa circostanza Paolo invoca il suo possesso della cittadinanza romana e, annota Luca, il tribuno «ebbe paura, quand'ebbe saputo che egli era romano».

⁶⁴ Si tratta di un complesso di norme molto antiche, nella cui storia non è il caso qui di entrare; tra queste la *Lex Valeria* e la *Lex Porcia*. La *Lex Valeria de provocatione* era collocata agli inizi della Repubblica, nel 509 a.C. Si veda Cic., *de resp.* 2,31,53. La *Lex Porcia de tergo civium*, in particolare, del 195 ca. a.C., nell'ambito delle tutele a favore del cittadino romano nei riguardi di eventuali arbitri del potere esecutivo, proibiva che costui fosse percosso con verghe comminando severe pene per i trasgressori. Brani come i seguenti aiutano a comprendere l'episodio narrato in At. 16 e la paura dei duumviri: Liv. X 9,4; XXXII 7,4; 33,42,7; Cic., *de rep.* II 54; *Rab. perd.* IV 12-13; Sall., *Cat.* 51; altre fonti in ROTONDI 1912, pp. 268-269. In età tiberiana tale trasgressione aveva comportato per gli abitanti di Cizico la perdita delle libertà civiche. Si veda Suet., *v. Tib.* 37; la trasgressione di Gessio Floro ai danni di cittadini romani fa scandalizzare Fl. Ios., *bel.* II 308. Significativo anche il caso di C. Maevius Apella, veterano dell'ala Apiana il quale denuncia al prefetto d'Egitto lo *strategos* del *nomos* di Arsinoe poiché lo aveva percosso ad onta della sua cittadinanza romana, cfr. SB 5, 7523. In generale si veda GARNSEY 1970.

sapevoli, come lascia intendere Luca annotando che «ebbero paura». Particolari come questo possono spiegare come mai nel Canone Muratoriano l'autore degli *Atti* sia definito *iuris studiosus*. Altre due volte Paolo fa cenno alla sua cittadinanza romana per avvalersi dei privilegi a questa connessi: quando viene catturato nel tempio di Gerusalemme con l'accusa di avervi introdotto dei pagani⁶⁵ e quando nella sua prigionia a Cesarea si appella a Cesare per essere da lui giudicato⁶⁶.

ATTI 17,6.8: I POLITARCHI DI TESSALONICA

Dopo il soggiorno nella colonia romana di Filippi, Paolo si recò nell'altra città grande della Macedonia, Tessalonica, dove si cimentò in sinagoga al fine di persuadere i giudei della necessità della sofferenza dell'inviato da Dio Gesù e della realtà della sua risurrezione dai morti. Grazie a questa predicazione si convertirono tre categorie di persone ricordate distintamente nel nostro testo: giudei, «uomini pii»⁶⁷ e donne «ragguardevoli»⁶⁸. Il successo della missione rese furibondi i giudei, che sobillarono una turba di sfaccendati spingendoli a trascinare Giasone⁶⁹ e altri credenti in Gesù davanti alle autorità cittadine. L'accusa loro mossa era quella di andare contro i δόγματα Καίσαρος proclamando la regalità di Gesù⁷⁰. At. 17,6.8 ricorda queste autorità come politarchi, un vocabolo molto scarsamente attestato nelle fonti letterarie⁷¹ ma ricorrente nelle iscrizioni della Macedonia per indicare i magistrati cittadini⁷². Un'iscrizione⁷³ macedone del 44/45, quindi quasi

⁶⁵ At. 22,25, cfr. anche più oltre alla nota 144.

⁶⁶ At. 25,10-11.

⁶⁷ Con il termine σεβόμενοι Luca indica qui i pagani che simpatizzavano per la religione d'Israele.

⁶⁸ Nel testo γυναικῶν τε τῶν πρώτων, una indicazione significativa se si considera come siano ampiamente attestati gli interessi delle donne dell'alta società verso i culti esotici e la loro proclività alla conversione. Nel IV sec. la conversione del senato romano, ancora in buona parte pagano, passa attraverso l'adesione delle *clarissimae feminae* alla fede cristiana, specialmente se professata in modo radicale con l'adesione al monachesimo.

⁶⁹ Probabilmente un giudeo di nome Giosuè che, vivendo in un contesto pagano, aveva mutato il suo nome nella forma ellenistica di Giasone.

⁷⁰ Con JUDGE 1970 potremmo ritenere che costoro abbiano fatto riferimento a un decreto di Augusto dell'11 il quale vietava profezie che potessero avere una rilevanza politica e, pertanto, fossero destabilizzanti, cfr. C. Dio LVI, 25, 5-6; ma, più probabilmente, si tratta di un riferimento generico a una maliziosa accusa tendente a presentare il movimento dei seguaci di Gesù come antiromano.

⁷¹ Per questo motivo veniva ritenuto un errore del testo lucano anche da autorevoli filologi.

⁷² La magistratura non fu introdotta dai romani all'atto di ridurre la Macedonia in loro provincia, ma ancora prima dagli ultimi Antigonidi che così abolirono gli *epistatai* dei re. SCHULER 1960 elenca le iscrizioni che attestano la carica e ne specifica alcune funzioni connesse.

⁷³ CIG II 1967 edita e commentata da BOFFO 1994, pp. 236-241. Si veda anche anche DE WITT BURTON 1898 e la nota in NDIEC 2, 1977, pp. 34-35.

contemporanea al soggiorno di Paolo, ricorda i politarchi Nicerato ed Eraclide e pertanto conferma ulteriormente il ruolo di magistrati così denominati proprio in quel territorio. Sorprende come l'autore degli *Atti* abbia ricordato distintamente e con precisione terminologica la diversa denominazione delle autorità della vicina Filippi, colonia romana (*praetor*/στρατηγός), e quelle della macedone Tessalonica.

ATTI 18,12: GALLIONE, PROCONSOLE D'ACAIA

A Corinto, capitale della provincia d'Acaia e colonia romana⁷⁴, Paolo incontrò Gallione⁷⁵ che ne era allora governatore. Com'è noto, questo evento costituisce un punto fisso della cronologia paolina e va datato con buona approssimazione grazie a un proclama dell'imperatore Claudio ai cittadini di Delfo trasmessoci per via epigrafica⁷⁶. La missione paolina conosce a Corinto il decorso tipico, così come attestato dagli *Atti*: predicazione in sinagoga e conversioni, gelosia dei giudei e loro brusca rottura dei rapporti con Paolo, adesione da parte di «timorati di Dio», cioè gentili simpatizzanti per il giudaismo, costituzione di un gruppo indipendente di credenti in Gesù. Nel nostro racconto l'ira dei giudei si concretizza in un'accusa rivolta a Paolo che viene trascinato davanti al βήμα del proconsole. L'accusa è generica, forse maliziosamente: «Costui induce la gente a onorare Iddio in modo contrario alla legge»⁷⁷. Dopo aver ascoltato, Gallione pone ben presto fine al concitato dibattito rilevando che se si fosse trattato di problemi d'ordine pubblico sarebbe stato suo ufficio intervenire ma, trattandosi di «questioni di dottrina e di nomi della vostra legge» egli non riteneva di dover essere giudice di tali cose. Rilevo come il governatore abbia avuto la chiara e lucida consapevolezza che la predicazione di Paolo e la questione di Gesù rientrasse totalmente all'interno del travaglio religioso del coevo giudaismo.

⁷⁴ Il carattere di colonia romana si riflette nell'onomastica che per tale città è attestata nel Nuovo Testamento: Titus Iustus, Crispus (At. 18,7); Lucius, Caius, Tertius, Quartus (Rm. 16,21 ss.); Fortunatus, Achaicus (1 Cor. 16,17).

⁷⁵ PIR² I 757.

⁷⁶ SEG 3, 1927, n° 389. La collocazione cronologica del documento va stabilita in base alla corrispondenza tra la ventiseiesima acclamazione imperiale e la dodicesima *tribunicia potestas* di Claudio, che proprio allora scrisse al proconsole Gallione, il che ci porta al periodo compreso tra il 25.2.52 e il 1.8.52. Il proconsole partiva di norma nella prima metà di aprile (Dio C. LX 11,6). Gallione fu in carica dalla primavera del 51 all'estate del 52.

⁷⁷ Infatti l'accusa può essere ambigualmente interpretata come contrasto alla legge romana oppure a quella giudaica; in base al racconto sembra che il proconsole abbia appurato l'infondatezza della prima ipotesi e si sia poi rifiutato di essere coinvolto in dispute religiose interne al mondo giudaico.

Gallione apparteneva a famiglia ragguardevole. Il suo nome autentico era M. Annaeus Novatus, figlio di Seneca il vecchio e, pertanto, fratello di Seneca filosofo e consigliere di Nerone oltre che di Mela⁷⁸. Originario di Cordova, in Spagna, quindi giunto a Roma in età tiberiana; fu adottato da L. Iunius Gallio dal quale prese il nome con cui è indicato negli *Atti*. Cadde poi vittima delle repressioni neroniane⁷⁹. La mitezza e l'equilibrio che gli riconobbe il fratello Seneca sembrano essere in sintonia con il profilo che di lui ricaviamo negli *Atti*: *Nemo enim mortalium uni tam dulcis est quam hic omnibus*⁸⁰.

Un'ultima osservazione: l'Acaia fu provincia senatoriale dal 27 a.C. fino al 15 d.C., e successivamente dal 44 d.C. in poi. Il testo degli *Atti*, dunque, nell'attribuire al suo governatore la qualifica di ἀνθύπατος è perfettamente coerente con il quadro amministrativo vigente all'epoca dell'incontro.

ATTI 24: IL PROCURATORE FELICE

Ho già avuto modo d'interessarmi alla figura del procuratore Felice nel contesto di una ricerca prosopografica che mirava anche a illuminare alcuni tratti caratterizzanti del racconto lucano. Non è il caso di ripetere quanto già pubblicato, mi limito pertanto ad alcuni richiami rimandando il lettore al mio saggio⁸¹.

Felice è il *procurator* presso il quale, a Cesarea, Paolo viene custodito a séguito del suo arresto nel tempio di Gerusalemme. Da altre fonti (Flavio Giuseppe, Tacito, Svetonio) siamo adeguatamente informati sul profilo del personaggio: la sua rapida ascesa sociale da ex schiavo così come la sua repentina caduta in disgrazia, i matrimoni con donne dell'aristocrazia provinciale (Drusilla, figlia di Eride Agrippa I; una nipote di Marco Antonio). La durata del suo procuratorato (a mio avviso biennale) trova conferma in emissioni monetali e può militare a favore di un'ipotesi di cronologia alta per la prigionia paolina a Cesarea; la successione di Festo a Felice (che collocherei nel 55) e il successivo viaggio della cattività a Roma sono narrate negli *Atti*. Sopra tutto ciò grava il giudizio stroncatorio di Tacito⁸²: ... *Per omnem saevitiam ac libidinem ius regium servili ingenio exercuit*... Quest'ultimo rilievo giova a

valutare il ritratto di Felice che gli *Atti* ci trasmettono, il quale costituisce un'eccezione alla regola che abbiamo precedentemente enunciato, secondo la quale Luca presenta con luce favorevole tutti i rappresentanti del potere romano attestando un loro favore più o meno palese verso la predicazione di Paolo. Così non è invece per Felice e, per tale aspetto, deduciamo che Luca concorda nella sostanza e anche secondo alcuni aspetti specifici con quanto in negativo ci trasmettono i tre storici "classici" prima citati. L'autore biblico nel far ciò procede con eleganza letteraria. È prima di tutto significativo il discorso posto sulle labbra di Tertullo, retore assoldato dai giudei per convincere Felice della colpevolezza di Paolo. Costui esordisce affermando che in grazia del suo governatorato il popolo giudaico godeva di lunga pace e che, inoltre, egli aveva prodotto molte riforme a favore di quest'ultimo. Questa affermazione non è, a mio avviso, una rituale *captatio benevolentiae* ma è tesa a caratterizzare Tertullo come un servile adulatore che ricorre alla menzogna, posto che proprio nel periodo di Felice le tensioni e gli scontri tra giudei e romani giunsero a un punto gravissimo di maturazione. Dunque Luca, attraverso un gioco di specchi, attribuendo a un nemico di Paolo un elogio di Felice intese caratterizzare quest'ultimo negativamente, accostandosi di fatto alla vulgata degli altri storici. Altro particolare: alla presenza di Felice e di Drusilla, Paolo espone la buona novella e insiste sui concetti di δικαιοσύνη e di ἐγκράτεια in vista del giudizio di Dio. L'autore annota che proprio allora l'illustre ascoltatore si spaventò e allontanò Paolo: tale spavento presume in Luca la consapevolezza dei suoi comportamenti riprovevoli. Ma il tratto negativo più caratterizzante è costituito da 24,26, laddove leggiamo che Felice faceva chiamare spesso Paolo e gli parlava nella speranza di estorcergli danaro. Insomma il ritratto negativo di Felice emerge anche se lo si confronta con i tratti positivi attribuiti al suo successore Porcio Festo: costui è più sollecito nel risolvere il giudizio di Paolo, è presentato come un funzionario scrupoloso, che reputa Paolo innocente a differenza dei giudei⁸³.

A noi qui non interessa appurare la verità su Felice e il suo procuratorato in Giudea, se cioè il personaggio e il suo operato siano stati ingiustamente denigrati da uno storico come Tacito, ad esempio, animato da aristocratico odio contro i liberti di successo⁸⁴. Ci sta a cuore invece intendere questa convergenza tra *Atti*, da un lato, e il dittico Tacito-Svetonio, dall'altro. Se valutiamo il ritratto di Flavio Giuseppe, che ad *Atti* è più vicino per interessi, data e provenienza territoriale, notiamo che quest'ultimo è tutto sommato favorevole al procuratore: Felice

⁷⁸ Costui era padre del poeta Lucano.

⁷⁹ Dione Cassio LXII 25; dopo aver salvato la pelle quando il fratello Seneca fu ucciso nel 65. Si veda Tac., *ann.* 15,73.

⁸⁰ *Nat. quaest.* 4a, *praef.*

⁸¹ RINALDI 1991, al quale rimando per l'elencazione delle fonti discusse, i particolari bibliografici e ogni altro dettaglio del discorso relativo a Felice. Sul personaggio sono successivamente intervenuti: CANALI DE ROSSI 2001; RAMELLI 2004.

⁸² *Hist.* V 5,9.

⁸³ *At.* 25,4.17.25-27; 26,31.

⁸⁴ Una "rabilitazione" di Felice, ad esempio, è promossa da HENDERSON 1938, pp. 228; WAR-MINGTON 1973, p. 141.

appare come una vittima del tempo suo e delle circostanze⁸⁵. Ciò, però, non ci sorprende: l'intento storiografico di Giuseppe era quello di scaricare su alcune frange fanatiche del giudaismo, e su queste soltanto, le responsabilità della guerra del 66-70. La "sinfonia" tra Luca, da un lato, Tacito e Svetonio, dall'altro, sulla negatività del personaggio Felice potrebbe inquadrarsi nella reazione alle rapide ascese dei liberti che ebbero a caratterizzare il principato di Claudio. La composizione di *Atti* è anteriore a quella delle opere dei due storici e, pertanto, essa potrebbe costituire un'attestazione, la più antica, di questa reazione, ma v'è anche da ipotizzare, con buon grado di probabilità, che l'autore di *Atti* abbia avuto informazioni antiche e particolari su Felice (come uomo e come funzionario) e le abbia elegantemente messe a frutto in una quasi impalpabile filigrana narrativa.

ATTI 28,7: IL PROTOS DI MALTA

Nel contesto del travagliato viaggio di Paolo da Cesarea a Roma v'è la tappa forzata del naufragio a Malta e dell'incontro del missionario prigioniero con Publios, il quale viene qualificato come *πρότος τῆς νήσου*. Anche questa è una designazione calzante, come dimostra un confronto con l'iscrizione maltese⁸⁶ di L. Castricius Prudens definito *πρότος Μελιταίων*. Molto probabilmente la carica era onoraria e designava il più ragguardevole magistrato dell'isola: si trattava di una derivazione punica che non deve meravigliarci in età romana imperiale, se consideriamo come nell'isola l'eredità culturale punica sia stata lì persistente⁸⁷. La magistratura costituiva un raccordo tra il potere romano e i maltesi, pertanto la benevolenza con la quale Publio trattò Paolo è messa in evidenza da Luca ancora una volta per attestare il favore verso la fede in Gesù da parte di autorità romane o collegate a Roma.

PARTICOLARI SULLA VITA DELLE PROVINCE ROMANE

ATTI 6,9: IL RUOLO DELLE SINAGOGHE GEROSOLIMITANE

La lettura delle numerosissime pagine delle opere di Flavio Giuseppe, principalmente il *Bellum* e le *Antiquitates*, attestano il rilievo enorme, direi totalizzante, che il

tempio di Gerusalemme ha rivestito nella spiritualità, nell'economia e nell'identità del popolo giudaico, dall'epoca della sua costruzione erodiana fino alla sua distruzione nel 70. Com'è noto l'edificio avrebbe costituito poi un tema ricorrente nella letteratura cristiana *Adversus Iudaeos*, a motivo della sua rovina interpretata come un castigo comminato da Dio al suo popolo che si era rifiutato di credere in Gesù. Eppure durante il primo secolo dell'era volgare, sul quale si dilunga principalmente Giuseppe, a fianco al tempio l'istituto della sinagoga era centrale nella spiritualità d'Israele, oltre che nella sua vita culturale e sociale. E ciò non solo nella diaspora, ovviamente, ma anche nella stessa Gerusalemme. Sembra strano che presso lo storico giudaico, il cui racconto è a tratti dovizioso di particolari e prolioso, di questo rilievo della sinagoga non vi sia che una esigua traccia⁸⁸.

Diverso è il caso degli *Atti* la cui narrazione, certamente ben più breve dell'opera di Giuseppe, riflette pienamente il rilievo dell'istituto sinagogale nella diaspora e nella stessa Gerusalemme. Ciò perché la predicazione itinerante di Paolo inizia sempre dalle sinagoghe delle città della diaspora, dove egli avrebbe trovato i suoi naturali e immediati interlocutori. I temi che egli agitava, infatti, non sarebbero risultati rilevanti e non sarebbero stati neanche compresi al di fuori del giudaismo. Paolo era giudeo che parlava ai giudei di cose che loro e soltanto loro avrebbero potuto pienamente intendere, valutare, condividere. Così il testo degli *Atti* ci consente di tracciare una sorta di "mappa" delle sinagoghe (*συναγωγή*) o dei "luoghi di preghiera" (*προσευχή*)⁸⁹ dei giudei lungo gli itinerari missionari del fariseo convertito.

Ecco alcune ricorrenze di *συναγωγή*:

Atti 9,2: Paolo acquisisce lettere di accreditamento presso le sinagoghe di Damasco al fine di scovare i credenti in Gesù.

9,20: Paolo, dopo la sua conversione, predica nelle sinagoghe di Damasco.

13,5: Paolo e Barnaba predicano nelle sinagoghe di Salamina, a Cipro.

13,14: Paolo e i suoi compagni si recano nella sinagoga di Antiochia di Pisidia.

14,1: Paolo e Barnaba entrano nella sinagoga di Iconio.

17,1: Paolo frequenta la sinagoga di Tessalonica.

17,10: Paolo e Sila si recano nella sinagoga di Berea.

17,17: Paolo disputa nella sinagoga di Atene.

18,4: Paolo frequenta la sinagoga di Corinto, cfr. anche 18,7-8.19; 19,8.

18,19: Paolo discute nella sinagoga di Efeso, cfr. anche 19,8.

24,12: Le sinagoghe di Gerusalemme.

⁸⁵ Su Felice nelle pagine di Flavio Giuseppe, si veda RINALDI 1991, pp. 462-463.

⁸⁶ IG XIV 601 = IGRRP I 512 ora edita con adeguato commento da BOFFO 1994, pp. 177-181. Si veda anche CIL X 7495 dove leggiamo *municipi Mel(itensium) primus omnium*.

⁸⁷ Ciò è attestato anche in *At.* 28,2, dove gli abitanti dell'isola sono designati "barbari"; così la *Δίκη* di 28,5 potrebbe costituire un riferimento a divinità punica.

⁸⁸ Giuseppe per la Palestina menziona soltanto tre sinagoghe, quella di Cesarea (*bell.* II 285.289), di Dora (*ant.* XIX 300.305) e di Tiberiade (*vit.* 54 e 56). Sulla incapacità da parte di Giuseppe di cogliere il rilievo dell'istituto sinagogale s'interrogava anche MOMIGLIANO 1980, pp. 13-14.

⁸⁹ In *At.* 16,13.16 v'è accenno a una *προσευχή* di Filippi posta «fuori dalla porta (della città), presso il fiume».

Per quanto riguarda Gerusalemme, gli *Atti*⁹⁰ ricordano che la predicazione di Stefano "protomartire" fu contrastata da persone frequentanti sinagoghe cittadine:

Στέφανος δὲ πλήρης χάριτος καὶ δυνάμεως ἐποίει τέρατα καὶ σημεῖα μεγάλα ἐν τῷ λαῷ. ἀνέστησαν δὲ τινες τῶν ἐκ τῆς συναγωγῆς τῆς λεγομένης Λιβερτίνων καὶ Κυρηναίων καὶ Ἀλεξανδρέων καὶ τῶν ἀπὸ Κιλικίας καὶ Ἀσίας συζητοῦντες τῷ Στεφάνῳ...

Il testo viene variamente tradotto. Possiamo intendere che il riferimento sia a tre sinagoghe: quella dei liberti⁹¹ e poi, rispettivamente, quella dei Cirenei e degli alessandrini e ancora di chi proveniva dalla Cilicia e dall'Asia. Ma si può anche intendere che le sinagoghe siano state due: dei liberti Cirenei e alessandrini e l'altra composta da quelli della Cilicia e dell'Asia. Sembra tuttavia più probabile che il riferimento sia a una sola sinagoga, quella dei liberti che provenivano dalle quattro località geografiche⁹². Non mi sembra il caso di pensare a quei giudei catturati da Pompeo nel 63 a.C. e quindi liberati; più probabilmente il nostro autore attesta la presenza a Gerusalemme di liberti provenienti dalle più rilevanti aree geografiche del Mediterraneo orientale e vuol dirci che Stefano, che pure era giudeo ellenista, trovò proprio in questi ambienti l'opposizione che lo condusse alla morte. Rilevo che un altro cenno alle sinagoghe gerosolimitane è quello contenuto nel discorso di Paolo al procuratore Felice laddove il primo dichiara⁹³ che nessuno dei suoi avversari può affermare di averlo visto nel tempio né nelle sinagoghe. Delle sinagoghe gerosolimitane si è parlato nel contesto della lettura dell'iscrizione greca di Teodoto⁹⁴, una lastra di calcare (41 x 75 cm, spessore 20 cm) trovata da Raymond Weil scavando sulla collina dell'Ofel, a Gerusalemme. Il testo⁹⁵ è particolarmente prezioso perché elenca le funzioni che l'edificio con-

sentiva a chi vi si riuniva: lettura della legge, insegnamento dei precetti, ospizio, stanze per chi veniva da lontano, installazioni idrauliche per le abluzioni rituali, insomma tutto un insieme di attività che caratterizzavano un istituto importante certamente nella diaspora ma anche a Gerusalemme, ad onta (o *a latere*) della centralità del tempio. In particolare l'espressione ἀνάγνωσις τοῦ νόμου delle linee 4-5 la si ritrova esattamente in *At.* 13,15 in riferimento alla lettura della legge svolta nella sinagoga di Antiochia di Pisidia visitata da Paolo. Questo particolare del culto poteva essere affidato anche a visitatori dall'ἀρχισυνάγωγος, cioè da chi presiedeva l'assemblea, carica rivestita da Teodoto; ciò giova a meglio intendere la prassi attestata in *At.* 8,20; 13,16; 17,2⁹⁶ dove Paolo è invitato a prender la parola in sinagoga da visitatore.

ATTI 8,27: IL MINISTRO DI CANDACE

Il breve riferimento all'evangelizzazione da parte di Filippo di un eunuco ministro "della regina Candace" accende una scintilla di luce sulla vicenda della cristianizzazione della Nubia anteriormente alla grande giornata missionaria di questa regione che ebbe a verificarsi all'epoca di Giustiniano e che attrasse l'attenzione storiografica di Giovanni di Efeso. Con ogni probabilità, dalle regioni dell'Alto Egitto missionari cristiani erano già penetrati nei regni di Nubia sin dal secolo III. Il personaggio di cui parlano *At.* 8,25-39, ministro di «Candace regina degli etiopi», era probabilmente un nubiano. Apprendiamo che costui era un simpatizzante del giudaismo e che, in un suo viaggio di ritorno da Gerusalemme, incontrò il cristiano Filippo dal quale si fece battezzare. "Candace" (κανδάκη), infatti, non è nome proprio ma una grecizzazione di *katoki* che è un titolo portato dalle regine della regione nubiana, attestato nell'epigrafia del cimitero reale della città di Meroe. Di Αἰθίοπες οἱ ὑπὲρ Αἰγύπτου guidati da una Κανδάκη parla anche Dione Cassio⁹⁷ in riferimento a un'invasione dell'Egitto in età augustea. Dunque gli Αἰθίοπες sotto la signoria della Candace, ricordati da Luca, sono con ogni probabilità uomini dal volto "bruciato" (αἶθω ὤψ), cioè dalla pelle scura; individui provenienti dalla regione nubiana, piuttosto che dal regno axumita, che è collocato nell'odierna Etiopia.

⁹⁰ *At.* 6,8-9.

⁹¹ *Libertus* è lo schiavo affrancato o anche un suo figlio. Solitamente si ritiene che quelli a cui qui si accenna siano i discendenti dei giudei fatti prigionieri da Pompeo nel 63 a.C. e quindi liberati; tuttavia DEISSMANN 1927, p. 380, ritiene più probabile che si tratti di un gruppo omogeneo, cioè di liberti della *domus* imperiale (cfr. la Καίσαρος οἰκία di *Fil.* 4,22), il che giustificerebbe l'opportunità di far parte di una medesima congregazione.

⁹² TCGNT, pp. 339-340; HAENCHEN 1971, p. 271.

⁹³ *At.* 24,12.

⁹⁴ *CIJ* n° 1404 = SEG VIII, 1937, n° 170. Il testo è ampiamente studiato da BOFFO, pp. 274-282.

⁹⁵ Eccone la traduzione: «Teodoto figlio di Vettene, sacerdote e archisinagogo, figlio di archisinagogo, nipote di archisinagogo, edificò la sinagoga per la lettura della Legge e per l'insegnamento dei precetti, e l'ospizio e le stanze e le installazioni idrauliche per (uso d') alloggio a chi ne abbia bisogno (venendo) dall'estero, la quale (sinagoga) fondarono i padri suoi e gli anziani e Simonide». Si discute se il nome Vettene corrisponda al latino Vettienus; in questo caso potrebbe trattarsi di un liberto della gens Vettia e, procedendo nella congettura, si potrebb-

be collegare il reperto con la sinagoga dei "liberti" di cui si parla in *At.* 6,9, in occasione del martirio di Stefano, ma tutto ciò non è necessariamente provato.

⁹⁶ Ma anche in *Lc.* 4,16.31 nel caso di Gesù.

⁹⁷ Dione Cassio, LIV 5,4.

ATTI 11,28: LA CARESTIA AL TEMPO DI CLAUDIO

La fuga da Gerusalemme degli "ellenisti" a sèguito dell'uccisione di Stefano, secondo il racconto lucano, determina la nascita della comunità antiochena dei credenti in Gesù. Per costoro i legami con Gerusalemme rimasero molto stretti e tuttavia il gruppo sviluppò sempre più un'identità tale da far acquisire ai suoi membri il nome di "cristiani". In At. 11,28 leggiamo:

«In questo periodo di tempo alcuni profeti scesero da Gerusalemme ad Antiochia. Uno di loro, che si chiamava Agabo⁹⁸, si alzò a parlare e per impulso dello Spirito Santo annunciò che stava per arrivare una grande carestia su tutta la terra⁹⁹. Difatti ciò avvenne sotto l'imperatore Claudio. I discepoli allora decisero di mandare soccorsi ai fratelli che abitavano in Giudea, ciascuno secondo le sue possibilità. Così fecero: per mezzo di Barnaba e Saulo mandarono i soccorsi ai responsabili di quella comunità.»

Il narratore si affretta a specificare che la carestia effettivamente avvenne all'epoca di Claudio. L'inciso non soltanto suona come conferma a quanto per divina ispirazione fu previsto ma sembra ben inserirsi nel più generale quadro della storia economica del principato di Claudio: la carestia fu grave¹⁰⁰ e imperversò ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην¹⁰¹. Numerose fonti c'informano dell'importanza che durante il principato di Claudio ebbero le *frumentationes* e la *cura annonae* in connessione al verificarsi di continue gravi carestie in varie parti dell'impero. Eusebio di Cesarea¹⁰², riportando la notizia degli *Atti*, e con un intento apologetico, rileva, dal canto suo, che anche storici lontani dalle convinzioni cristiane attestarono l'imperversare di tale flagello. In realtà proprio durante il principato di Claudio (41-54) si diede grande importanza al problema della *cura annonae* e delle *frumentationes*. La costruzione del porto di Ostia del 42 fu determinata, secondo Dione Cassio¹⁰³, dalla necessità di approvvigionare Roma in occasione

⁹⁸ Il nome ricorre in *Esd.* 2,45 e *Neb.* 7,48 e significa "locusta".

⁹⁹ PATSCH 1971.

¹⁰⁰ Una grande carestia è attestata altre volte nell'opera lucana: *Lc.* 4,25; *At.* 7,11; 15,14.

¹⁰¹ Possiamo pensare con TORREY 1916, p. 21, che si tratti della resa di un originale aramaico dove v'era soltanto il senso di "terra", "paese", un po' come in *Lc.* 2,1 a proposito del censimento. O forse è un ampliamento lucano che rende l'idea dell'*universus orbis* e che, però, sembra inquadrarsi nel contesto delle tante fonti che riferiscono anche per altre regioni di problemi connessi a carestie.

¹⁰² *H.e.* II 8.

¹⁰³ Dione Cassio, *LX* 11,1-3.

delle imperversanti carestie. Altre attestazioni di carestie al tempo di Claudio sono raccolte dal Gapp¹⁰⁴, in particolare quella che affisse l'Egitto nel 45 e che comportò un rincaro dei prezzi del grano in tutto l'impero. Per quanto riguarda la Giudea leggiamo in Flavio Giuseppe¹⁰⁵ che una grave carestia vi fu durante il governatorato di Tiberio Alessandro (46-48). Fu questa, probabilmente, la carestia che Agabo avrebbe profetizzato. Intervenne allora Elena, regina di Adiabene, a soccorrere i bisognosi giudei con grano acquistato in Egitto¹⁰⁶. Dal canto suo la comunità dei "discepoli" antiocheni attivò a beneficio dei fratelli della Giudea quel meccanismo di carità che vedremo poi nei secoli seguenti sempre più perfezionato nella Chiesa, e ciò avvenne tramite una colletta raccolta tra gli antiocheni e portata da Barnaba e Saulo, in ciò incaricati, nelle mani dei presbiteri di Gerusalemme¹⁰⁷.

A Roma gli effetti di queste *sterilitates* si fecero sentire sin nel 51, come leggiamo in Tacito¹⁰⁸. Claudio, mentre amministrava la giustizia nel foro, fu vessato dalla plebe affamata e timorosa per le esigue scorte che rimanevano in città. A tutto ciò sembra pertinente un altro brano di Tacito dal quale apprendiamo che nel 47¹⁰⁹, durante una riunione in senato, Suillius Rufus, personaggio ambiguo e intrigante, caldeggiò la condanna a morte di due cavalieri, col pretesto che uno di loro aveva avuto la visione del *princeps* con le tempie circondate da una corona di spighe rivolte però all'indietro, così da presagire una carestia¹¹⁰: le *sterilitates* dell'età di Claudio, così *adsiduae* e così gravi da agitare le visioni di *equites* romani così come quelle di profeti giudeo-cristiani!¹¹¹.

¹⁰⁴ GAPP 1935.

¹⁰⁵ *Ant.* XX 100-101. Non sembra pertinente la carestia a cui Giuseppe accenna in III 320-321: lo storico la colloca all'epoca del sommo pontificato d'Ismaele che però ebbe luogo, come leggiamo in *Ant.* III 179, nel 59, cioè successivamente al principato di Claudio.

¹⁰⁶ *Fl. Ios., ant.* XX 51-52.101. La carestia poté forse essere aggravata dalla pausa dei lavori agricoli connessa alla celebrazione dell'anno sabbatico che cadde tra l'autunno del 47 e quello del 48. Si veda DUPONT 1955.

¹⁰⁷ *At.* 11,29. Altri esempi di questa organizzazione di soccorsi tra credenti in Gesù: *Rom.* 15,26; *1 Cor.* 16,1; *2 Cor.* 9,1.

¹⁰⁸ *Ann.* XII 43. Si veda il racconto parallelo di Suet., *v. Claud.* 18.

¹⁰⁹ L'avvenimento è posto all'epoca del consolato di Claudio stesso e di Servio Cornelio Ofito.

¹¹⁰ O anche, secondo un'interpretazione più malevola, la morte stessa dell'imperatore.

¹¹¹ OMODEO 1920, p. 99, offre un esempio di esegesi biblica avulsa dalla contestualizzazione storica: l'episodio della profezia di Agabo sarebbe un «manifesto ricalco» della storia del patriarca Giuseppe; l'autore degli *Atti* avrebbe attinto da Flavio Giuseppe la notizia della carestia e avrebbe narrato del soccorso da parte dei credenti di Antiochia per dimostrare che costoro non sarebbero stati da meno.

ATTI 17,16-34: IL DISCORSO DI PAOLO AD ATENE

Con grande efficacia letteraria Luca colloca proprio al centro della sua opera il discorso missionario di Paolo agli ateniesi. Il quadro generale comprende significative allusioni a realtà locali¹¹² anche se l'intenzione generale dell'autore è quella di dimostrare come la fede in Gesù costituisca il coronamento della più nobile ricerca religiosa dell'uomo antico, in particolare dell'intera *paideia* classica. Si tratta di un aspetto studiato a suo tempo da Eduard Norden e sul quale, quindi, qui non è il caso di ritornare. Vale la pena, comunque, sottolineare alcuni elementi che caratterizzano la missione nella capitale attica e la rendono un ulteriore *exemplum* della conclusione verso la quale l'autore vuol condurre i suoi lettori: persone di prim'ordine hanno simpatizzato per la predicazione paolina anche se non tutti si sono convertiti; dunque l'appartenenza a una comunità di devoti di Cristo ben s'attaglia a persone di riguardo.

Atene è caratterizzata come città piena di idoli¹¹³ ma nella quale trova posto anche una sinagoga che attrae simpatizzanti dal mondo pagano. L'attività prevalente dei suoi abitanti era costituita dal «dire o ascoltare ciò che c'era di più nuovo» e Luca, con franchezza e realismo, registra le opposizioni che Paolo incontrò anche qui. Le sue dottrine suonavano «nuove» e «forestiere»; si giunse a credere che «Gesù e la risurrezione» fossero divinità straniere. Quest'ultimo particolare mi sembra significativo poiché il centro della pietà dei culti del mistero, che sempre più nell'Occidente si affiancavano alle vetuste devozioni civiche, era sovente costituito dalla vicenda di una coppia sacra; così, ad esempio, per Attis e Cibebe, Osiride e Iside. Probabilmente un ascoltatore piuttosto distratto o estraneo alla credenza nella risurrezione¹¹⁴, poté equivocare e credere che quest'ultima fosse una paredra del personaggio divino Gesù.

¹¹² «The chapter about Athens is filled with the Attic spirit and the scene could be nowhere else» secondo RAMSAY 1915, p. 97, nota 1.

¹¹³ Secondo il racconto lucano l'atteggiamento di Paolo ad Atene sembra contraddittorio: in At. 17,16 leggiamo che egli si sdegnava vedendo la città piena di idoli, poi però nel suo discorso ricorre all'espedito di accreditare la devozione per il *kyrios* Gesù assimilandola a quella già presente ad Atene del «Dio sconosciuto», At. 17,23. Ma questa contraddizione milita a favore dell'attendibilità del racconto degli *Atti*, il quale fa riferimento dapprima alla sensibilità del rabbino poi alla disponibilità strategica del missionario. D'altro canto il ricorso al Dio sconosciuto ben si spiega alla luce della tecnica di ricostruire i discorsi esemplari che è propria della storiografia ellenistica.

¹¹⁴ Si veda At. 17,18 e la chiara esplicitazione in At. 17,32, dove leggiamo che la credenza della risurrezione dei morti suscita le beffe di alcuni, il garbato rimando di altri e, comunque, va incontro alla generale incredulità.

Coloro a cui il messaggio paolino suscitava diffidenze «lo condussero» a parlare ἐπὶ τὸν Ἀρειὸν πάγον. Il verbo ἐπιλαμβάνεσθαι potrebbe essere inteso, qui come altrove in Luca, col senso di «trascinare in giudizio»¹¹⁵ oppure, in modo più accomodante, di «condurre a render ragione»¹¹⁶. Areopago era il nome di una collina (di Ares-Marte, appunto) ma anche di un'assise propriamente attica, vetusta e prestigiosa, atta a giudicare in merito ad ambiti molteplici e, tra questi, controversie di carattere religioso¹¹⁷. Grosso modo in questo torno di tempo Seneca¹¹⁸ lo ricorda: *in qua civitate erat Areos pagos, religiosissimum iudicium* e non mancano testi, ancora nel secondo secolo, che ne ricordano l'attività e le competenze¹¹⁹. Possiamo pensare che Paolo abbia avuto problemi a causa dell'esoticità del culto da lui presentato, il quale si discostava dal giudaismo comunemente noto e accreditato.

L'autore degli *Atti* non intende informarci doviziosamente sui particolari tecnici o sui dettagli di questo confronto, a lui sta a cuore rievocare gli assunti del discorso paolino per suffragare la sua tesi sulla fede in Gesù che, lungi dal destabilizzare, è coronamento dell'annosa ricerca che l'ellenismo era andata compiendo. Pertanto Paolo asserisce che il culto da lui predicato era antico¹²⁰, soltanto che non era noto agli ateniesi i quali, tuttavia, avevano eretto un altare «Al dio sconosciuto»¹²¹. Poi v'è il noto *topos* della divinità che non risiede nei templi, non è raffigurabile con oro o argento e non è servita da mani umane poiché non necessita di alcunché. Se quest'ultimo tema ricorre nella teologia epicurea l'altro, che segue, è tipico dello

¹¹⁵ At. 16,19 (a Filippi Paolo è trascinato in giudizio al cospetto delle autorità cittadine); 18,17 (a Corinto il caposinagoga Sostene è percosso davanti al tribunale); 19,30 (a Gerusalemme Paolo è trascinato dalla folla fuori dal recinto del tempio); 19,33 (il *tribunus* Lisia arresta Paolo); 23,19 (il tribuno prende per mano il nipote di Paolo dal quale apprende particolari sul pericolo che costui correva).

¹¹⁶ At. 9,27 (Paolo, temuto dai credenti di Gerusalemme, è condotto da Barnaba a spiegare la bontà della sua conversione).

¹¹⁷ Con ogni probabilità l'assemblea si riuniva sulla collina dalla quale aveva tratto il nome. Un po' come in Italia parlando dell'assise di Palazzo Madama s'intende il Senato della Repubblica che in questo edificio suole riunirsi.

¹¹⁸ *De tranquill.* 5.

¹¹⁹ Ael. Arist., *panathen.* 43; Pausan. I 28,5; Lucian., *bis accusat.* 4.12.

¹²⁰ Per il pensiero antico le dottrine nuove erano sospette in quanto tali, laddove la vetustà di un insegnamento era di per sé garanzia della sua veridicità. Pertanto l'accusa d'essere recenti (*hesterni*) è stata spesso rivolta all'indirizzo dei cristiani. Sull'argomento si veda RINALDI 2002. Se la mia lettura è nel vero si potrebbe dedurre che qui Luca inaugura (embrionalmente) un filone apologetico mirante a difendere il cristianesimo dall'accusa di essere un culto pericoloso proprio in quanto recente.

¹²¹ Altari ateniesi a dèi sconosciuti sono attestati da Pausania (I,1,4); Epimenide di Creta prescrisse agli ateniesi, afflitti da una pestilenza, di sacrificare in luoghi aperti e lì erigere altari a dèi sconosciuti (Diog. Laert. I,110). Filostrato Flavio, scrivendo in età severiana ma riferendosi all'età flavia, attesta la diffusione ad Atene di altari a dèmoni (dèi) sconosciuti (V. *Apoll.* VI,3,5).

stoicismo: Dio come datore di ogni forma di vita. E qui Paolo cita¹²² quel «Poiché siamo anche sua progenie» che riecheggia nei *Fenomeni* di Arato di Soli¹²³, nell'*Inno a Zeus* di Cleante¹²⁴ oppure in un anonimo autore dell'*Inno di Minosse a Zeus*¹²⁵. Ma a questo punto, dopo tale esordio il cui tono, per il tentativo di una certa armonizzazione tra fede in Gesù e tradizione classica, poteva forse iscriversi nel genere della *captatio benevolentiae*, Paolo entra nel merito e nel vivo del suo messaggio incentrato sulla risurrezione dei morti e sul giudizio finale che Gesù avrebbe dovuto compiere. Allora, possiamo plausibilmente congetturare, il nostro testo fa scoppiare l'antitesi inconciliabile tra la divinità stoica (un *logos*-Zeus immanente nel cosmo) e il Dio paolino (che è l'Iddio d'Israele) e, forse, anche tra le attese di liberazione dal corpo tipica della tradizione orfico-platonica e la beata speranza della risurrezione dei corpi che Paolo traeva dall'armamentario del suo credo giudaico e corroborava grazie alla sua fede in Gesù risorto. Luca è onesto nel suo epilogo: non esita a rilevare l'insuccesso dell'intervento paolino caratterizzato da beffe da parte di alcuni e, da parte di altri, da garbati ma scettici rimandi a un nuovo abboccamento. Se l'autore si fosse limitato a ricamare dal niente un episodio edificante che la sua fantasia di narratore concepiva nell'inoltrato secolo secondo e proiettava nella biografia di Paolo¹²⁶, certamente egli non avrebbe registrato questa conclusione: sirena *desinit in pisces*¹²⁷.

ATTI 19: LE ANTICHITÀ DI EFESO

Secondo una felice espressione di Plinio, le città di Efeso e di Smirne costituivano «i due occhi dell'Asia». Paolo transitò più volte ad Efeso; nel capitolo 19 si par-

¹²² La citazione è esplicitamente e genericamente riferita a "poeti" poiché ricorre in più autori classici.

¹²³ *Phainom.* 5.

¹²⁴ *Inno a Zeus* 4.

¹²⁵ Citato in sede di commentario a questo versetto dall'esegeta siriano Isho'dad, il quale attingeva forse a Teodoro di Mopsuestia. Si veda BRUCE 1984, p. 338.

¹²⁶ Questo è l'orientamento che accomuna studiosi autorevoli come il già citato Norden e anche Martin Dibelius, ma il loro scetticismo non è cogente né irrinunciabile; non abbiamo elementi certi per escludere che Luca abbia riferito, con tutti gli accomodamenti letterari che la storiografia del tempo prescriveva e imponeva, un accadimento reale.

¹²⁷ In buona sostanza, sulla scorta del racconto lucano sembra che a Paolo non sia stata impedita la facoltà di predicare. Gli ateniesi, con sensibilità diversa dai romani, coglievano gli aspetti risibili e inammissibili del messaggio cristiano, non tanto gli estremi di una pericolosità sociale. Tuttavia, se accettiamo una suggestione di GILL 1999, il versetto con cui si conclude il racconto accenna alla conversione di un aeropagita (pertanto persona notevole): Dionigi, e Damaris; con ciò Luca completa la sua serie di personaggi ragguardevoli che considerarono con simpatia la predicazione di Paolo. In ogni caso a me sembra che la missione ad Atene si sia risolta in modo non brillante, e Luca ha l'onestà di farlo comprendere.

la di un suo soggiorno biennale in questa città al termine del suo secondo viaggio missionario. Non stentiamo a credere nell'affermazione di 19,10 secondo la quale durante tale periodo Paolo ebbe modo di farsi ascoltare da giudei e da elleni di tutta la provincia d'Asia di cui Efeso, con il suo porto non troppo distante e le sue strade, era crocevia. A mio avviso non v'è pagina della letteratura antica che renda più vivacemente un ritratto della vita efesina che questa lucana. Abbondano i riferimenti a realtà locali e tutti godono di riscontri nelle fonti sia letterarie che documentarie. La predicazione parte, come di consueto, dalla sinagoga e anche qui avviene la rottura tra il *mainstream* giudaico e coloro che scelgono "la via", cioè che iniziano a credere in Gesù. Pertanto Paolo decide di far conti separati e trasferisce la sede della sua predicazione quotidiana nella scuola di un certo Tiranno.

La predicazione efesina entra in conflitto con ampie fasce della popolazione che praticavano rituali di magia. Un certo Sceva, appartenente a una famiglia che aveva prodotto sommi sacerdoti, aveva sette figli che erano dediti a praticare esorcismi di guarigione; costoro, dopo aver osservato il successo degli esorcismi paolini, decidono di utilizzare nelle loro formule il nome di Gesù ma così facendo, secondo il nostro racconto, vengono assaliti violentemente da un uomo posseduto che non riconosceva loro l'autorità di ricorrere a Gesù. D'altro canto molte persone dedite alla magia si convertono e danno alle fiamme i loro libri d'incantesimi stimati, come si legge, per un valore di ben cinquantamila monete d'argento, cioè *denarii* secondo il sistema romano¹²⁸. Qui ci troviamo di fronte a un riferimento agli ἑφῆσια γράμματα, ben noti nell'antichità. Ritengo che questa espressione di schietto sapore locale¹²⁹, probabilmente alla base della nostra fonte, abbia consentito a Luca di parlare più genericamente di βιβλία ma, in realtà, incisioni di carattere magico a Efeso venivano realizzate anche su materiale prezioso, come corone e cinture. Sappiamo che il rogo pubblico di libri era considerato un'azione di palese ripudio e, nello stesso tempo, l'eliminazione di qualcosa che avrebbe potuto recare pericolo¹³⁰.

¹²⁸ Oppure, secondo il sistema greco, dracme. Si veda RINALDI 2014, pp. 60-61. L'autore omette di specificare il tipo monetale poiché il rapporto *danarius*/dracma d'argento era il cardine del sistema monetale nell'oriente romano grecofono.

¹²⁹ Su questi strumenti di magia a Efeso si veda Plut., *quaest. conviv.* 706e; Athen. 12,548c; Clem. Alex., *strom.* V 8,45,2.

¹³⁰ Così ad Atene, nel 411 a.C. furono pubblicamente bruciati i libri del sofista Protagora (Diog. Laert. IX,52); a Roma nel 181 a.C. il senato, su indicazione del pretore L. Petilio, diede alle fiamme libri greci attribuiti a Pitagora, trovati presso il cenotafio di Numa Pompilio (Liv. XL,29); Augusto, acquisito il pontificato massimo alla morte di Lepido, fece bruciare ben duemila libri di autore ignoto o pseudoepigrafi che, per il loro carattere "profetico" erano giudicati pericolosi (Suet., *v. Aug.* 31,1; il falso profeta Alessandro bruciò i libri di Epicuro suscitando il disappunto di Luc., Alex. 47, che in loro ravvisava un vero balsamo dell'anima.

Segue il racconto della sommossa contro i missionari suscitata per iniziativa di un certo Demetrio, fabbricante di tempietti di Artemide in argento; costui aveva sobillato i suoi colleghi¹³¹ lamentandosi che le critiche verso i loro prodotti comportavano un calo delle vendite e, addirittura, un disinteresse per il tempio della "grande dea". Le grida dei presenti «Grande è Artemide (dea) degli efesini» provocarono un ancor maggior concorso di popolo e così Gaio e Aristarco, compagni di missione di Paolo, furono trascinati nel teatro dove la confusione, tra grida e schiamazzi, aumentò ancora. L'autore narra che un certo Alessandro, sostenuto dai giudei, avrebbe desiderato prender la parola ma appena gli astanti si accorsero che era giudeo lo tacitarono gridando a lungo «Grande è Artemide (dea) degli efesini». A questo punto il grammatico cittadino interviene tentando di tranquillizzare i presenti e affermando che era ben noto come la città fosse νεώκοπος del tempio della dea e della sua statua διοπετής, cioè "caduta dal cielo".

Alcune osservazioni: probabilmente il giudeo Alessandro, a nome della sua comunità, intendeva prendere le distanze dai seguaci di Gesù che erano nel mirino. La reazione della folla dimostra come a Efeso l'opinione del popolino chiassoso pagano era maldisposta verso il giudaismo¹³² ma attesta anche (e di ciò non ci meraviglieremo) come il gruppo dei "cristiani" era ai loro occhi perfettamente assimilato alla comunità dei giudei. Quanto ai tempietti d'argento, possiamo pensare a raffigurazioni della dea con i leoni nella sua nicchia, come ammiriamo in alcune emissioni monetali, a manufatti di dimensioni minute, che venivano usati come *ex voto*, oppure a qualcosa di simile a quelle statue della dea che venivano collocate nel teatro su basi per ricevere la venerazione del popolo, come apprendiamo dall'iscrizione bilingue di Caius Vibius Salutaris¹³³.

V'è un particolare degno di attenzione: Paolo non ha parte in questo tumulto poiché i discepoli non glielo permisero e alcuni "asiarchi" (ἀσιάρχαι)¹³⁴ che gli erano amici lo misero in guardia dal correre tale pericolo. Bisogna domandarsi chi, in quell'epoca e in quella regione, fossero gli asiarchi e inoltre che significato ha il particolare, messo in evidenza dal nostro testo, secondo il quale costoro nutrivano verso Paolo sentimenti d'amicizia. Si è discusso sull'esatta definizione del ruolo degli asiarchi: magistrati civili, membri dell'assemblea provinciale d'Asia (κοινόν), addetti al culto dell'imperatore, oppure alla cura di santuari locali? La tesi della Taylor¹³⁵, del 1933, li voleva maggiorenti locali scelti dall'intera provincia la cui funzione di promotori del culto imperiale si sarebbe sviluppata soltanto nel secondo secolo con l'erezione di molteplici edifici dediti a tale culto. Per il Magie¹³⁶, che scriveva nel 1950, si sarebbe trattato non di magistrature ufficiali bensì di benefattori da non connettere al sacerdozio per l'imperatore. La ricerca della Rossner¹³⁷, del 1974, era suffragata da un'ampia messe di iscrizioni e di notizie prosopografiche e concludeva per l'identificazione del ruolo dell'ἀσιάρχης con quello dell'ἀρχιερεύς τῆς Ἀσίας. La successiva riflessione del Kearsley¹³⁸, del 1987, si basava principalmente sui più antichi asiarchi attestati per via epigrafica¹³⁹ e metteva a frutto la ben più ampia messe delle iscrizioni efesine¹⁴⁰, compito possibile anche al Friesen¹⁴¹ che, nel 1999, giungeva anche lui alla conclusione secondo la quale i due ruoli non erano identificabili; tuttavia chi rivestiva tali incarichi apparteneva comunque alla stessa aristocrazia locale, laddove quella degli asiarchi era una magistratura prevalentemente civica, di durata non permanente, connessa al lavoro del *grammateus*¹⁴² e impegnata nell'amministrazione ordinaria cittadina. Tuttavia va notato che sovente le competenze dei sacerdoti e quelle degli asiarchi venivano a sovrapporsi¹⁴³ e caricavano quelle di questi ultimi di significazioni religiose, cosa che a noi non meraviglia in considerazione del carattere pervasivo della religione antica in ogni aspetto della vita civile.

¹³¹ Di questa corporazione di artigiani efesini è ritornato a parlare G.H.R. Horsley in *NDIEC* 4, 1987, pp. 7-10, in margine all'iscrizione di M. Antonius Hermeias (grosso modo età di Claudio, cfr. *IEph* VI, 1980, n° 2212).

¹³² In RINALDI 1997, p. 72 (a cui rimando per i ragguagli bibliografici), rilevo come i documenti pagani d'interesse giudaico di area asiatica siano più pacati della parallela produzione alessandrina, che è esasperatamente anti-giudaica. È il caso, ad esempio, di Mnasea di Patara in Licia (III sec. a.C.), Ermippo di Smirne (III-II sec. a.C.), Agatarchide di Cnido (II sec. a.C.), Apollonio Molone (I sec. a.C.). Ma qui la situazione è diversa perché a esprimersi è una folla arrabbiata. Se (come propongo in RINALDI 2009, p. 114) Tacito acquisì le sue notizie sul giudaismo (cfr. *Hist.* V,2-10) durante il suo proconsolato in Asia (112-113), possiamo pensare che nella prima età imperiale *topoi* anti-giudaici avevano buona circolazione anche ad Efeso. Questo discorso va comunque inserito nell'ampia ricerca di TREBILCO 1991.

¹³³ Testo già utilizzato da DEISMANN 1927, pp. 112-113, quindi STRUBBE 1991, nr. 974 e ROGERS 1992.

¹³⁴ *At.* 19,31.

¹³⁵ TAYLOR 1933.

¹³⁶ MAGIE 1950, pp. 449-550.

¹³⁷ ROSSNER 1974.

¹³⁸ KEARSLEY 1987.

¹³⁹ Attivi tra la fine del I sec. e l'età adrianea: Ti. Claudius Aristio, T. Favius Pythio, T. Flavius Aristoboulos, P. Vedius Antoninus.

¹⁴⁰ *IEph*.

¹⁴¹ FRIESEN 1999.

¹⁴² In effetti nel racconto lucano gli interventi tanto del *grammateus* quanto degli asiarchi corrono paralleli nel sottrarre Paolo dalla furia del *demos*.

¹⁴³ CARTER 2004.

Alla luce di tutto ciò possiamo ora rispondere al quesito relativo al particolare del racconto di *Atti* secondo il quale alcuni asiarchi nutrivano rapporti di amicizia verso Paolo e lo volevano salvo: si tratta di un ennesimo esempio di rappresentanti del potere romano che guardano con simpatia alla diffusione del messaggio cristiano e che, a parere di Luca, portano acqua al suo mulino, cioè attestano che la professione di fede in Gesù è pienamente compatibile con il lealismo verso l'impero.

ATTI 21,28: LA LEX DE TEMPIO HIEROSOLYMITANO E L'INTERVENTO DI CLAUDIO LISIA

Sul tema ebbi a scrivere un breve studio pubblicato nel 1995¹⁴⁴. Riassumiamo i fatti: a Gerusalemme Paolo, di ritorno dal suo terzo viaggio, visitò Giacomo e la comunità che intorno a lui si raccoglieva; da costoro ricevette il consiglio di recarsi al tempio per attestare di aver compiuto il voto di nazireato in conformità alle tradizioni d'Israele e, così, dar prova dell'infondatezza delle voci che circolavano sul suo conto in base alle quali egli avrebbe insegnato l'abrogazione delle istituzioni mosaiche. Paolo vi si recò ma a un certo punto venne preso a viva forza da alcuni giudei che a gran voce lo accusavano di aver introdotto nelle parti interiori dell'edificio persone non appartenenti al popolo d'Israele. Bisogna tener presente che tra i recinti che circondavano l'edificio vero e proprio ve n'era uno che non poteva essere attraversato dai pagani. Si trattava di una *Lex templi* che sopravviveva dall'età ellenistica e il cui contenuto, per quanto riguarda l'età giulio-claudia della quale stiamo parlando, ci è restituito da due frammenti epigrafici in uno dei quali¹⁴⁵ leggiamo: «Nessun gentile oltrepassi la balaustra di recinzione del (secondo) tempio. Chi (vi) fosse sorpreso, sarà causa a se stesso della morte che (ne) seguirà». La precedente norma ellenistica prevedeva soltanto sanzioni pecuniarie, quella romana era stata di molto inasprita e, in concreto, consentiva un'uccisione a furor di popolo da parte dei giudei a danno degli eventuali trasgressori. Il tutto con l'assenso tacito delle guardie rappresentanti l'ordine romano. Questo particolare giova ad apprezzare il fatto che, nel racconto degli *Atti*, il *tribunus* (χιλίαρχος) Lisia interviene tempestivamente per sottrarre Paolo al destino di morte che sembrava di lì a poco attenderlo. Insomma, se la mia lettura è corretta, ci troviamo di fronte a un ennesimo caso di autorità romana presentata in luce favorevole da Luca. Certamente Paolo non avrebbe potuto essere *ipso facto* liberato, ma il lineare

¹⁴⁴ RINALDI 1995.

¹⁴⁵ OGIS nr. 598, ora edita con ampio commento e bibliografia da BOFFO, pp. 283-290.

percorso giudiziario che lo avrebbe atteso, dall'*elogium* stilato dallo stesso Lisia¹⁴⁶, al suo appello a Cesare presso Porcio Festo¹⁴⁷, attesta e prepara il giudizio positivo verso quell'*aequitas* romana che l'autore degli *Atti* formula tramite un discorso di quest'ultimo procuratore¹⁴⁸.

ATTI 22,28: LA CITTADINANZA ROMANA NELL'ETÀ DI CLAUDIO

Come abbiamo or ora visto, Paolo correva serio pericolo di morte, preda dei giudei inferociti. Fu allora che, sempre secondo il racconto lucano, intervenne il χιλίαρχος (*tribunus*) responsabile del mantenimento dell'ordine pubblico nel tempio, il quale sottrasse Paolo alla folla e, condottolo nelle stanze interne della sua postazione, lo legò e si accinse a farlo frustare. A questo punto Paolo si rivolse all'ἐκατόνταρχος (*centurio*) che gli era vicino mettendolo in guardia: «Potete voi frustare un cittadino romano senza fargli prima il processo?». Il centurione a questo punto corse subito a informare il tribuno mettendolo in guardia dall'illegalità che stava per commettere. Il tribuno si avvicinò a Paolo e gli chiese se davvero egli godesse della cittadinanza romana. Alla sua risposta affermativa egli replicò infastidito: «Per poter essere un cittadino romano io ho dovuto pagare una grossa somma di denaro». La risposta di Paolo fu immediata e orgogliosa: «Io invece sono cittadino fin dalla nascita».

Noi conosciamo il nome del tribuno con il quale Paolo ebbe questo scambio di battute: Claudio Lisia; fu infatti costui a redarre l'*elogium* con il quale Paolo, prigioniero, fu inviato al procuratore Felice a Cesarea¹⁴⁹. Secondo la lezione del Codice Beza vi sarebbe una filigrana di offensiva ironia nella precisazione del tribuno il quale avrebbe esclamato qualcosa del genere: io ben so quanto danaro abbia pagato per tale cittadinanza, ma sembra che ora sia venduta a buon mercato! La scena può intendersi in considerazione dell'aspetto malconcio e squallido che Paolo doveva presentare dopo tanta bagarre. Ma anche se ci atteniamo alla lezione della stragrande maggioranza dei manoscritti, rimane chiara e univoca l'affermazione di Lisia sul suo acquisto oneroso della cittadinanza romana. Il *nomen* di Lisia ci fa intendere che la sua cittadinanza sia stata acquisita o, meglio, acquistata durante il principato di Claudio, cioè di recente. Questo particolare possiamo

¹⁴⁶ At. 23,25-30.

¹⁴⁷ At. 25,10-12.

¹⁴⁸ At. 25,16. Cfr. DUPONT 1975.

¹⁴⁹ Si veda nota 146.

meglio intenderlo sulla scorta di quanto afferma Dione Cassio¹⁵⁰ relativamente all'imperatore Claudio:

«Tolse la cittadinanza romana anche a molti altri uomini che ne erano indegni, mentre ad altri la concesse in modo assolutamente indiscriminato, in certi casi conferendola individualmente, in altri ad interi gruppi. Infatti, dal momento che i romani godevano di maggiori diritti rispetto agli stranieri sotto tutti gli aspetti, molti chiedevano la cittadinanza direttamente a Claudio, e molti la compravano da Messalina e dai liberti dell'imperatore. Per questa ragione, sebbene la cittadinanza venisse venduta dietro il pagamento d'ingenti somme, in seguito, a causa della facilità con cui poteva essere ottenuta, il prezzo si abbassò a tal punto che si cominciò a diffondere la diceria secondo cui uno avrebbe potuto diventare cittadino romano dando semplicemente dei cocci di vetro alla persona giusta... Nel frattempo Messalina e i liberti di Claudio continuavano a vendere e a mercanteggiare non solo i diritti di cittadinanza... ma anche tutto il resto.»

Notiamo che il tribuno non liberò dalla prigionia Paolo, che continuò ad esser legato, ma, temendo di incorrere in comportamenti che non gli erano consentiti, si determinò ad acquisire ogni informazione sui capi d'accusa che gravavano a carico del suo prigioniero. E, infatti, appena il giorno dopo, per sapere "con certezza" di cosa l'accusavano i giudei, convocò una riunione del sinedrio, tolse a Paolo le catene e lo condusse lì per il dibattimento.

CONCLUSIONI

Dalle riflessioni or ora sviluppate, ad onta del loro carattere frammentario e provvisorio, emerge sia l'utilità di contestualizzare la lettura degli *Atti* nel quadro generale della storia e delle antichità romane della tarda età giulio-claudia sia il rilievo che il testo presenta ai fini della conoscenza della vita delle province romane nel Mediterraneo orientale in quell'epoca. Ritengo anche che ne esca ridimensionato quello che è a mio avviso uno pseudo problema che pure ha coinvolto non pochi studiosi: Luca, autore degli *Atti*, fu storico oppure evangelista? Risulta alquanto paradossale che siano stati prevalentemente i teologi a insistere sulla natura evangelico-missionaria del racconto lucano a discapito della sua sostanza

¹⁵⁰ Dione Cassio, LX 17, 5-8.

storica, laddove studiosi di storia antica, lungi da ogni condizionamento confessionale, hanno utilizzato gli *Atti* per ricostruire aspetti della vicenda storica dei principati di Claudio e Nerone. Sarebbe troppo lungo, e anche inutile, farne qui un elenco completo, ma basterà citare alcuni esempi che scelgo limitandomi a studiosi italiani: le pagine che Santo Mazzarino ha dedicato alla vita e al pensiero di Paolo nel quadro del suo classico *L'impero romano*, dove ebbe ad affermare che «Nessun cittadino romano ha avuto nella storia dell'impero quell'importanza decisiva che noi dobbiamo assegnare a Paolo»¹⁵¹; le ricerche epigrafiche di Emilio Gabba¹⁵², la ricostruzione di Marta Sordi dei rapporti tra autorità romane e la prima comunità cristiana¹⁵³; l'utilizzazione di fonti neotestamentarie da parte di Silvio Accame¹⁵⁴ e di Lucio Troiani; i dati di Luca per la cronologia della nascita di Gesù analizzati da Giulio Firpo; l'apporto di dati desunti dagli *Atti* nell'ambito delle *Ricerche sull'organizzazione della Giudea sotto il dominio romano (63 a.C.-70 d.C.)*¹⁵⁵ di Arnaldo Momigliano, per non parlare delle note epigrafiche di Laura Boffo qui ampiamente utilizzate.

Dunque sembra opportuno ribadire che non è lecito far derivare dalla preziosità storica del testo degli *Atti* alcuna inferenza in merito al suo carattere "ispirato" e, tuttavia, possiamo ritenere inconsistente l'antitesi tra un Luca storico e un Luca evangelista. L'autore degli *Atti* fu, a mio avviso, storico nel pieno senso del termine, così come lo si poteva essere scrivendo nell'età che fu sua, così come Vitruvio fu architetto, Galeno medico, Apicio gastronomo e così via¹⁵⁶.

BIBLIOGRAFIA

AE = *L'Année épigraphique* 1979 ss.

ANRW = H. TEMPORINI, W. HAASE (hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römische Welt*, Berlin 1972 ss.

¹⁵¹ MAZZARINO 1973, p. 169.

¹⁵² GABBA 1958.

¹⁵³ SORDI 1984, pp. 13 ss. Cfr. tuttavia le mie riserve sulla sua ricostruzione del senatoconsulto tiberiano in RINALDI 2012, pp. 520-525.

¹⁵⁴ Specialmente il suo *La formazione della civiltà mediterranea* (Brescia 1966) ma anche altri scritti sui quali si veda FABBRI 2000.

¹⁵⁵ Il testo fu edito a Bologna nel 1934. Si veda la recensione di A.H.M. Jones in «JRS» 25, 1935, pp. 228-231.

¹⁵⁶ Né si dica che le finalità evangelistiche del nostro autore abbiano inficiato il suo carattere di storico: si tratta di un proposito d'autore, di un indirizzo di pensiero, proprio come nel caso di Tacito, per citare un esempio, l'amore verso la *libertas* senatoria intervenne da motivo ispiratore nella sua opera di storico.

- ASCOUGH 1996 = R.S. ASCOUGH, *Civic Pride at Philippi: the Text-Critical Problema of Acts 16.12*, in «New Testament Studies» 44, 1996, pp. 94-103.
- ASCOUGH 2003 = R.S. ASCOUGH, *Paul's Macedonian Associations*, Tübingen 2003.
- ASCOUGH 2009 = R.S. ASCOUGH, *Lydia: Paul's cosmopolitan hostess*, Collegeville 2009.
- BAKIRTZIS, KOESTER 1998 = C. BAKIRTZIS, H. KOESTER (eds.), *Philippi at the time of Paul and after His Death*, Harrisburg 1998.
- BOFFO 1994 = L. BOFFO, *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia*, Brescia 1994.
- BRUCE 1984 = F.F. BRUCE, *The Acts of the Apostles. The Greek Text with Introduction and Commentare*, Grand Rapids 1984 (1^a ed. London 1951).
- CAMPBELL 2005 = D.A. CAMPBELL, *Possibile Inscriptional Attestation to Sergius Paul[us] (Acts 13:6-12), and the Implications for Pauline Chronology*, in «Journal of Theological Studies» 56, 2005, pp. 1-29.
- CANALI DE ROSSI 2001 = F. CANALI DE ROSSI, *The 'Notorius' Felix, Procurator of Judaea, and His Many Wives (Acts 23-24)*, in «Biblica» 82, 2001, pp. 410-417.
- CAPORALE 1963 = P. CAPORALE, *La colonia romana di Filippi e le origini della sua chiesa*, in B. MARIANI (a c.), *S. Paolo da Cesarea a Roma*, Torino 1963, pp. 193-205.
- CARTER 2004 = M. CARTER, *Archiereis and Asiarchs: A Gladiator Perspective*, in «Greek, Roman and Byzantine Studies» 44, 2004, pp. 41-68.
- CIG = *Corpus Inscriptionum Graecorum*, Berlin 1828 ss.
- CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlin 1863 ss.
- COLLART 1937 = P. COLLART, *Philippes, ville de Macédoine, depuis ses origines jusqu'à la fin de l'époque romaine*, Paris 1937.
- D = H. DESSAU, *Inscriptiones Latinae selectae*, Berlin 1892-1916.
- DEISSMANN 1927 = A. DEISSMANN, *Light from the Ancient East. The New Testament illustrated by Recently Discovered Texts of the Graeco-Roman World*, London 1927 (trad. ampliata dell'originale tedesco: Tübingen 1923).
- DEVREKER 1991 = J. DEVREKER, *Les Sergii Palli: problèmes généalogiques d'une famille supposée chrétienne*, in M. VAN UYTFANGHE, R. DEMEULENAERE (eds.), *Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à G. Sanders*, Steenbrugge 1991, pp. 109-118.
- DE WITT BURTON 1898 = E. DE WITT BURTON, *The Politarchs in Macedonia and elsewhere*, in «American Journal of Theology» 2, 1898, pp. 598-632.
- DUPONT 1955 = J. DUPONT, *Notes sur les Actes des Apôtres*, in «Revue Biblique» 62, 1955, pp. 52-55.
- DUPONT 1975 = J. DUPONT, *Aequitas romana*, in ID., *Studi sugli Atti degli Apostoli*, Roma 1975, pp. 901-948 [trad. it.].
- FABBRINI 2000 = F. FABBRINI, *Silvio Accade studioso del mondo antico*, Roma 2000.
- FIRPO 1983 = G. FIRPO, *Il problema cronologico della nascita di Gesù*, Brescia 1983.

- FRIESEN 1999 = S.J. FRIESEN, *Asiarchs*, in «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 126, 1999, pp. 275-290.
- GABBA 1958 = E. GABBA, *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia*, Torino 1958.
- GAPP 1935 = K.S. GAPP, *The universal famine under Claudius*, in «Harvard Theological Review» 28, 1935, pp. 258-260.
- GARNSEY 1970 = P. GARNSEY, *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, Cambridge 1970.
- GILL 1999 = D. GILL, *Dionysos and Damaris: a note on Acts 17:34*, in «Catholic Biblical Quarterly» 61, 1999, pp. 483-490.
- HAENCHEN 1971 = E. HAENCHEN, *The Acts of the Apostle. A Commentary*, Philadelphia 1971 [trad. ingl.].
- HEMER 1989 = C.J. HEMER, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*, Tübingen 1989.
- HENDERSON 1938 = B.W. HENDERSON, *The Life and Principate of the Emperor Nero*, London 1905, pp. 364-366.
- JONES 1938 = A.H.M. JONES, *The Herods of Judaea*, Oxford 1938.
- IEph = H. WANKEL et alii (hrsg.), *Inchriften griechischer Städte aus Kleinasien XI-XVII. Die Inschriften von Ephesos I-VIII*, Bonn 1979 ss.
- IG = *Inscriptiones Graecae*, Berlin 1873.
- IGRRP = *Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes*, Paris 1906 ss.
- JUDGE 1970 = E.A. JUDGE, *The Decrees of Caesar at Thessalonica*, in «Reformed Theological Review» 30, 1970, pp. 1-7.
- KEARSLEY 1987 = R.A. KEARSLEY in NDIEC 4, 1987, pp. 46-55.
- MAGIE 1950 = D. MAGIE, *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton 1950.
- MARRUCCAI 1996 = C. MARRUCCAI, *Notizie di storia e di amministrazione romana nel Nuovo Testamento*, in ANRW II.26.3, 1996, pp. 2178-2220.
- MASON 1974 = H.J. MASON, *Greek Terms for Roman Institutions: A Lexicon and Analysis*, Toronto 1974.
- MAZZARINO 1973 = S. MAZZARINO, *L'impero romano*, Bari 1973.
- MOMIGLIANO 1980 = A. MOMIGLIANO, *Ciò che Flavio Giuseppe non vide*, introduzione a P. VIDAL-NAQUET, *Il buon uso del tradimento. Flavio Giuseppe e la guerra giudaica*, Roma 1980, pp. 9-21 [trad. it.].
- NDIEC = G.H.R. HORSLEY (a c.), *New Documents illustrating Early Christianity*, North Ryde 1976 ss.
- OGIS = W. DITTENBERGER, *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, Leipzig 1903 ss.
- OMODEO 1920 = A. OMODEO, *Storia delle origini cristiane*, II, *Prolegomeni alla storia dell'età apostolica*, Messina 1920.
- PATSCH 1971 = H. PATSCH, *Die Prophetie des Agabus*, in «Theologische Zeitschrift» 28, 1971, pp. 228-232.

- PILHOFER 1996 = P. PILHOFER, *Philippi. I. Die erste christliche Gemeinde Europas*, Tübingen 1995.
- PILHOFER 2000 = P. PILHOFER, *Philippi. II. Katalog der Inschriften von Philippi*, Tübingen 2000.
- PIR² = *Prosopographia Imperii Romani*, Berlin 1933².
- POMA 2006 = G. POMA, *Le istituzioni politiche del mondo romano*, Bologna 2006.
- RAMELLI 2004 = I. RAMELLI, *Le procurete di Felice e di Festo e la venuta di Paolo a Roma*, in «Rendiconti dell'Istituto Lombardo Accademia di Scienze e Lettere» 138, 2004, pp. 91-97.
- RAMSAY 1897 = W.M. RAMSAY, *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen*, London 1897.
- RAMSAY 1899 = W.M. RAMSAY, *The Philippians and their Magistrates*, in «Journal of Theological Studies» 1, 1899, pp. 114-116.
- RAMSAY 1915 = W.M. RAMSAY, *The Bearing of Recent Discoveries on the Trustworthiness of the New Testament*, London 1915.
- REES 1955 = W. REES, *St. Paul's First Visit to Philippi*, in «Scriptura» 12, 1955, pp. 99-105.
- REIKE 1972 = B. REIKE, *Synoptic Prophecies on the Destruction of Jerusalem*, in D.E. Aune (ed.), *Studies in New Testament and Early Christian Literature. Essays in Honor of Allen P. Wikgren*, Leiden 1972, pp. 121-134.
- RINALDI 1991 = G. RINALDI, *Procurator Felix. Note prosopografiche in margine ad una rilettura di Atti 24*, in «Rivista Biblica Italiana» 39, 1991, pp. 423-466.
- RINALDI 1995 = G. RINALDI, *La "Lex de Templo Hierosolymitano" e l'atteggiamento di Luca verso Roma*, in «Protestantesimo. Rivista della Facoltà Valdese di Teologia» 50, 1995, pp. 269-278.
- RINALDI 1998 = G. RINALDI, *La Bibbia dei pagani, II, Testi e documenti*, Bologna 1998.
- RINALDI 2002 = G. RINALDI, *I cristiani come bestioni. Una riflessione sulle origini del comparativismo storiografico*, in G.A. LUCCHETTA (a c.), *Rivedendo antichi pregiudizi. Stereotipi sull'altro nell'età classica e contemporanea*, Chieti 2002, pp. 49-61.
- RINALDI 2012 = G. RINALDI, *Ordo persecutorum. Note sparse in margine al Senato romano e al cristianesimo*, in A. BAUSI, A. BRITA, A. MANZO (a c.), *Aethiopica et Orientalia. Studi in onore di Y. Beyene*, Napoli 2012, pp. 515-540.
- RINALDI 2014 = G. RINALDI, *La numismatica e la storia del cristianesimo antico*, in A. GIUDICE, G. RINALDI (a c.), *Fonti documentarie per la storia del cristianesimo antico*, Roma 2014.
- ROGERS 1991 = G.M. ROGERS, *The Sacred Identity of Ephesos: Foundation Mythos of Roman City*, London-New York 1991.
- ROGERS 1992 = G.M. ROGERS, *The Assembly of Imperial Ephesos*, in «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 94, 1992, pp. 224-228.

- ROLLA 1963 = A. ROLLA, *La cittadinanza greco-romana e la cittadinanza celeste di Filippesi 3,20*, in *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus*, II, Roma 1963, pp. 75-77.
- ROSSNER 1974 = M. ROSSNER, *Asiarchen und Archiereis Asias*, in «Studii Clasice» 16, 1974, pp. 101-142.
- ROSTOVZEF 1933 = M. ROSTOVZEF, *Storia economica e sociale dell'impero romano*, Firenze 1933 [trad. it.].
- ROTONDI 1912 = G. ROTONDI, *Leges publicae populi romani*, Milano 1912.
- SB = *Sammelbuch griechische Urkunden aus Aegypten*, Berlin 1913 ss.
- SCHULER 1960 = C. SCHULER, *The Macedonian Politarchs*, in «Classical Philology» 55, 1960, pp. 90-100.
- SEG = *Supplementum epigraphicum Graecum*, Amsterdam 1923 ss.
- SHERWIN-WHITE 1963 = A.N. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford 1963.
- SORDI 1984 = M. SORDI, *I cristiani e l'Impero romano*, Milano 1984.
- STRUBBE 1991 = J.H.M. STRUBBE, *Ephesos. Honorary decree for and foundation by C.Vibius Salutaris, 104 A.D.*, in SEG 41, 1991.
- TAYLOR 1933 = L.R. TAYLOR, *The Asiarchs*, in F.J. FOAKES-JACKSON, K. LAKE (eds.), *The Beginnings of Christianity*, V, London 1933, pp. 256-262.
- TAYLOR 1996 = J. TAYLOR, *The Roman Empire and the Acts of the Apostles*, in ANRW II.26.3, 1996, pp. 2436-2500.
- TCGNT = *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament by B.M. Metzger*, Stuttgart 1971.
- TORRANCE 1941 = T. TORRANCE, *St. Paul at Philippi*, in «Evangelical Quarterly» 13, 1941, pp. 62-74.
- TORREY 1916 = C.C. TORREY, *The Composition and Date of Acts*, Cambridge 1916.
- TREBILCO 1991 = P.R. TREBILCO, *Jewish Communities in Asia Minor*, Cambridge 1991.
- VAN ELDEREN 1970 = B. VAN ELDEREN, *Some Archaeological Observations on Paul's First Missionary Journey*, in W. WARD GASQUE, R.P. MARTIN (eds.), *Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays presented to F.F. Bruce on his 60th Birthday*, Exeter 1970, pp. 151-161.
- WARMINGTON 1973 = B.H. WARMINGTON, *Nerone, realtà e leggenda*, Bari 1973 [trad. it.].