

Giancarlo Rinaldi

La Bibbia dei Gentili.
Tre riflessioni sulla conoscenza
della Bibbia tra i pagani

estratto da
Saggezza straniera:
Roma e il mondo della Bibbia

Atti del seminario invernale
dell'Associazione Bibbia

Verbania Intra,
30 gennaio - 3 febbraio 2002

Settimello Firenze 2004

Due capitoli dell'*Alien Wisdom* momigliano¹, al quale il nostro Convegno intende idealmente ispirarsi, riguardano le relazioni antiche che intercorsero tra il popolo giudaico e quella che, nella prospettiva occidentale, è considerata "la civiltà" per antonomasia: l'ellenismo. L'analisi conduce, con Pompeo Magno, alle soglie dell'irruzione di Roma nella vita politica e spirituale del popolo della Bibbia. L'indagine, oltre che sugli elementi di acculturazione e di osmosi tra le due civiltà, ripresi poi nella straordinaria varietà delle loro attestazioni da Martin Hengel², si focalizza sulla grande antitesi tra ellenismo e giudaismo e viene individuata dal Momigliano, e a buon diritto, nell'epopea maccabaica, cioè nella lotta al «piccolo corno» persecutore dei santi, Antioco IV.

La civiltà ellenistica diverrà poi, ancor più compiutamente, la cifra culturale di Roma e del suo impero trovando la sua *akmè* espressiva nella politica dei *principes* umanisti del II secolo. Ma quest'ultima è anche l'epoca che prepara l'irruzione massiccia di orientali in tutti i più alti livelli di rappresentatività: alla porpora imperiale, con i Severi e le loro donne siriane; nel senato, con le immissioni dei maggiorenti dalle province a est della Grecia; nella letteratura, per limitarci a un solo

¹ A. Momigliano, *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge University Press, Cambridge New York 1975; trad. ital. di M.L. Bassi col titolo *Saggezza straniera. L'Ellenismo e le altre culture*, Einaudi, Torino 1980.

² M. Hengel, *Giudaismo ed ellenismo. Studi sul loro incontro, con particolare riguardo per la Palestina fino alla metà del II secolo a.C.*, trad. ital. Paideia, Brescia 2001; Id., *Ebrei, Greci e Barbari. Aspetti dell'ellenizzazione del giudaismo in epoca precristiana*, trad. ital. Paideia, Brescia 1981.

esempio, con i neosofisti d'Asia; nella sfera del culto, con le religioni dei misteri, e così via³.

Continua tuttavia, e si accentua, l'incontro scontro tra il tardo ellenismo, che ora esprime una romanità sincretistica sempre più ricca degli apporti di tutte le province, ed "i popoli" della Bibbia, una espressione che ora è da intendersi comprensiva di giudei e anche di cristiani⁴. Questo processo di afflusso delle acque dell'Oronte nel Tevere, per usare l'immagine alla quale già in età Flavia poteva ricorrere Giovenale, terminerà tra non molti decenni con la legislazione teodosiana, chiave di volta per comprendere il travaglio spirituale del secolo IV e testimonianza di come, da quel momento in poi, "straniera" sarà la cultura espressa dall'ellenismo: *Hellen* diverrà, infatti, sinonimo di "pagano", e il paganesimo, tradizione di millenni prima ancora che devozione culturale, sarà esorcizzato dalla *civitas christianorum*.

Dunque la ricerca sul dialogo/conflitto tra paganesimo e cristianesimo viene a coincidere con la riflessione sulle trasformazioni della tarda antichità, non solo nella sfera della religione, ma anche in quelle dell'arte, della legge, della letteratura; metamorfosi che daranno anima e volto al medioevo cristiano ed alle epoche seguenti, sino a riguardare, con la metodologia e le cautele del caso, i contemporanei processi di eclissi e mutamento del sacro, di secolarizzazione e di diffusione di culti alternativi⁵.

³ Un quadro ampio e vivace di quest'epoca è offerto da S. D'Elia, *Una monarchia illuminata. La cultura nell'età degli Antonini*, Città del Sole, Napoli 1995.

⁴ L'espressione "i popoli del Libro" diverrà poi nel lessico coranico allusiva a giudei e cristiani.

⁵ Sarebbe interessante una indagine sulla emergenza attuale di istanze neopagane in riferimento, anche, al fenomeno della trasformazione del sacro; cfr., ad esempio, A. de

In questa grande ricerca è stato possibile distinguere due aspetti che, nella realtà delle cose non sono però separabili: le persecuzioni e la polemica anticristiana, quest'ultima, a sua volta, dispiegantesi sia al livello dei *rumores* popolari sia a quello delle critiche mosse da intellettuali. La storia dei cristiani nell'Impero Romano intesa come un susseguirsi di cruente persecuzioni è ormai da tempo obsoleta, ed ha lasciato il posto ad una più articolata analisi degli atteggiamenti degli singoli imperatori nei riguardi delle comunità cristiane, pure queste ultime da cogliere nella loro diversificazione per quanto riguarda il loro atteggiamento verso Roma ed il suo potere.

A me sembra che anche quest'ultima prospettiva sia inadeguata. Se, infatti, valutiamo adeguatamente la realtà di fatto in base alla quale era ufficio dei magistrati in carica nelle varie province applicare le direttive dell'imperatore, ci persuadiamo allora dell'urgenza di uno studio analitico delle convinzioni religiose di tali governatori le quali, indubbiamente, avranno inciso sull'atteggiamento e sui provvedimenti da prendere a carico dei cristiani. Bisogna dunque applicare lo studio della prosopografia alla storia del cristianesimo antico, seguendo una pista già implicitamente indicata da Tertulliano⁶ e da Eusebio da Cesarea⁷ ma

Benoist, *Come si può essere pagani?*, trad. ital. Basaia, Roma 1984 (alle pp. 52-70, specialmente, si riaffacciano critiche al racconto biblico) e G. Harvey, *Credenti della nuova era. I pagani contemporanei*, trad. ital. Feltrinelli, Milano 2000.

⁶ Nell'*Ad Scapulam*, infatti, egli si rivolge ad un proconsole d'Africa ed enfatizza la varietà di atteggiamento dei governatori romani nei riguardi dei cristiani come causa o meno di persecuzione religiosa.

⁷ Eusebio, infatti, parlando degli esiti del rescritto di Traiano relativo ai cristiani, afferma che "[...] da questo editto derivò che la minaccia della persecuzione, al suo punto culminante, in parte si estinse; tuttavia ai nemici male intenzionati verso di noi, non mancarono pretesti: erano talvolta le popolazioni, tal altra i magistrati locali che ci im-

che, stranamente, non pare messa adeguatamente a frutto nei pur numerosi studi dedicati al rapporto tra impero e cristiani.

Altra pista d'indagine nuova sulla quale ho attratto a suo tempo e con vari contributi l'attenzione degli studiosi consiste in una più adeguata valutazione del ruolo che la circolazione e la conoscenza delle Scritture sacre giudaiche e cristiane hanno svolto nel processo di accettazione o di rigetto del cristianesimo da parte della civiltà classica. A distanza di tredici anni dalla pubblicazione della *Biblia gentium*⁸ e di quattro dal successivo contributo, quale sviluppo della ricerca, dal titolo *La Bibbia dei pagani*⁹, è possibile ora formulare un primo provvisorio bilancio che includa, a sua volta, ulteriori indicazioni per ricerche ancora da compiere. Mi sembra, tuttavia, ormai un dato di fatto acquisito che la ricerca sulla "Bibbia dei pagani" costituisca un capitolo che riguarda, trasversalmente, vari settori d'indagine. Ne ricordo solo alcuni, limitandomi a citare un solo esempio alla volta.

a) *La storia del testo biblico*: le critiche pagane possono aver contribuito alla definizione di particolari forme testuali. Porfirio nota che nell'incipit del vangelo di Marco viene attribuita erroneamente ad Isaia una citazione di *Malachia* 3,1; in manoscritti posteriori abbiamo una

bastavano insidie, di modo che le persecuzioni, se non aperte, divampavano parziali nelle singole province" (Eusebio, *Storia ecclesiastica* 3,33,2).

⁸ G. Rinaldi, *Biblia Gentium. Primo contributo per un indice delle citazioni, dei riferimenti e delle allusioni alla Bibbia in autori pagani, greci e latini di età imperiale*, Libreria Sacre Scritture, Roma 1989.

⁹ Id., *La Bibbia dei pagani*, 2 voll., Dehoniane, Bologna 1998 (d'ora in poi citato come Rinaldi).

versione armonizzante che presenta, correttamente nella sua genericità, «com'è scritto nei profeti»¹⁰.

b) *La storia dell'esegesi antica*: l'esegesi porfiriana di *Galati 2* ha condizionato l'interpretazione cristiana sia del capitolo che, più in particolare, del "confitto di Antiochia"¹¹.

c) *La storia della letteratura cristiana*: il genere letterario delle *quaestiones et responsiones*, nelle sue più antiche attestazioni cristiane ha recepito osservazioni critiche al testo ed alla dottrina biblica che possono essere derivate da ambienti pagani. Si notino, a tal proposito le coincidenze di contenuto tra i frammenti dei lettori pagani della Bibbia ed un testo antiocheno della prima metà del V secolo d.C. quale le *Quaestiones et responsiones ad Orthodoxos* dello Pseudo-Giustino¹².

d) *La storia della filosofia antica*: basti pensare all'utilizzazione del racconto biblico della creazione nella dissertazione sull'onnipotenza di Dio in Galeno¹³.

e) *La storia delle religioni del mondo classico*: appare diffusissima a tal proposito l'utilizzazione di frasi bibliche nella produzione di amuleti pagani sincretistici¹⁴.

¹⁰ Cfr. Rinaldi, II, pp. 326-327, n° 422.

¹¹ Cfr. Rinaldi, II, pp. 489-492, n° 678.

¹² Cfr. Rinaldi, I, pp. 308-312.

¹³ Cfr. Rinaldi, II, pp. 65-67, n° 21.

¹⁴ Cfr. Rinaldi, I, pp. 78-83. Con ogni probabilità, il disagio di qualche studioso al dischiudersi di piste di ricerca tanto interdisciplinari era da connettersi alla difficoltà di uscire dai singoli, ben circoscritti, ambiti disciplinari per osservare un intreccio di fenomeni nel loro effettivo dispiegarsi piuttosto che nella monade asettica di una specializzazione accademica. Tuttavia è proprio nella ricerca su queste "culture di crinale" che è da individuare il terreno più fecondo per ulteriori acquisizioni.

Sottopongo ora all'attenzione dei lettori alcuni spunti di indagine ai quali s'era fatto già un breve cenno sommario nei miei volumi citati e che sono incentrati nelle seguenti tre tematiche:

1. l'atteggiamento di alcuni magistrati pagani nei riguardi del messaggio scritturistico;
2. la circolazione e lo scambio di spunti esegetici tra pagani e settori marginali del cristianesimo da individuarsi in ambienti gnostici e marcioniti;
3. il ruolo dell'iconografia cristiana nella ricezione del messaggio biblico da parte dei pagani.

II

Per un governatore di provincia di età romana imperiale la sfera culturale era parte integrante delle sue competenze di magistrato. Ciò vale per gli appartenenti sia all'*ordo equester* sia all'*ordo senatorius*. In quest'ultimo caso il coinvolgimento nel culto si configura quale parte ancora più integrante del suo *cursus*, basti ricordare i *quattuor amplissima collegia* la cui appartenenza per un proconsole era pressoché scontata. Una immagine immediatamente espressiva di questa fusione della sfera politica con quella culturale è quella che ammiriamo nei rilievi dell'*Ara pacis* romana: qui la processione di membri della *gens Iulia* e dei sacerdoti non rievoca soltanto il momento inaugurale del monumento, e neanche il rito commemorativo annuale decretato dal senato, ma efficacemente esprime la profonda compenetrazione dei *munera* amministrativi con quelli propri dell'*homo religiosus* romano. Da qui il compito di

preservare la *pax deorum* nelle più estreme propaggini provinciali come nell'urbe.

Dunque il rivestire cariche sacerdotali era per un magistrato romano un dovere "politico". Nell'epoca dell'impero, della quale ci stiamo interessando, tuttavia, la religione dello stato, ingessata nei suoi formulari arcaici e nella ripetitività dei suoi gesti paludati, sempre più progressivamente cede il posto all'attenzione per forme di più calda devozione individuale: la partecipazione alle iniziazioni misteriche appare come una via di salvezza che coinvolge l'individuo facendo vibrare le più intime corde della sua pietà individuale. Le ultime, tarde voci del paganesimo romano si eleveranno da quelle iscrizioni di senatori illustri che attestano i loro coinvolgimenti nelle liturgie di Mitra, nei taurobolii di Cibele o nella mistica devozione isiaca. Da una storia "spirituale" del senato romano, gli storici del cristianesimo deriverebbero non solo maggiori ragguagli sul contesto esterno alle vicende della chiesa, ma anche una più completa comprensione del dramma spirituale che costituisce l'anima stessa di queste vicende.

I governatori di provincia romani, assorti nei loro *munera* e paghi del loro tradizionalismo, non ebbero attenzione per il fenomeno cristiano fino a quando questo non assunse proporzioni di rilievo sociale tali da porre, o da far temere, problemi di ordine pubblico. Una costante della letteratura agiografica individua una delle cause delle iniziative persecutorie intraprese dalle autorità, nella istigazione popolare, sia questa di pagani o di giudei, in quest'ultimo caso quando le dimensioni della diaspora lo consentivano. Abbiamo motivo di ritenere che questo quadro non sia soltanto un riecheggiamento letterario delle vicende di Paolo, così come narrate negli *Atti degli Apostoli*, ma corrisponda per

largo tratto a quanto effettivamente avvenuto. È vero che la storiografia lucana tende a valorizzare l'*aequitas romana*, scaricando sul popolo, specialmente se aizzato dai giudei, le responsabilità dei torbidi anticristiani¹⁵, tuttavia non possiamo non riconoscere valore all'inciso tacitano relativo a coloro che già nel 64 d.C. "erano detestati per le loro turpitudini e che il volgo chiamava cristiani"¹⁶. V'è anche da dire che i testi normativi dei cristiani, cioè le loro Scritture sacre, apparivano inaccettabili per la forma stilistica sciatta, prima ancora che per i contenuti.

Pur confermando la validità dei principi generali ora enunciati, vorrei qui ricordare tre governatori di provincia a proposito dei quali possediamo una chiara attestazione del loro interesse, in vario grado, per il contenuto delle Scritture cristiane.

1. Il primo è **Sossianus Hierocles**, il quale rivestì la carica di *Praeses Bithyniae* nel 303¹⁷. Siamo alla vigilia dell'imminente era dei martiri diocleziana ed il paganesimo affila le sue armi "ideologiche" per realizzare quella "soluzione finale" del problema cristiano che oggi appare operazione contro il senso della storia, ma che allora doveva sembrare impresa realizzabile ai tetrarchi giovii ed erculei, devoti di Mitra

¹⁵ In tal senso va letta la provvidenziale amicizia verso Paolo da parte degli Asiarchi di Efeso (At 19,31). L'atteggiamento di Luca verso Roma emerge, tra l'altro, dalla caratterizzazione di due personaggi degli Atti, il procuratore Felice e Claudio Lisia, a proposito della quale mi permetto di ricordarle i seguenti miei due contributi: *Procurator Felix. Note prosopografiche in margine ad una rilettura di Atti 24*: Rivista Biblica Italiana 39 (1991), pp. 423-466; *La "Lex de Templo Hierosolymitano" e l'atteggiamento di Luca verso Roma*: Protestantesimo 50 (1995), pp. 269-278.

¹⁶ Tacito, *Annali* 15,44,2.

¹⁷ Il *cursus honorum* del personaggio, esposto nella PLRE, I, 432, è successivamente studiato da T.D. Barnes, *Sossianus Hierocles and the antecedents of the "Great Persecution"*: HStClPh 80 (1976), pp. 239-252.

ed ascoltatori di una mantica oracolare che sempre più accanitamente e cupamente s'interessava alla diffusione, altrimenti inarrestabile, del fenomeno cristiano. Ora il rilievo della Bibbia, come fondamento dell'identità della chiesa, era ben noto ai persecutori pagani: punto fondamentale dell'editto diocleziano era, infatti, la *traditio*, la consegna delle Scritture, appunto, ai militari e la conseguente distruzione col fuoco di quelle pagine pericolose.

In questo contesto Hierocle compone un trattato in due libri al quale viene dato il titolo di *Philalétes*, cioè *L'amante della verità*. L'opera, come tutta la letteratura esplicitamente impegnata in senso anticristiano, è smarrita. Ne abbiamo una idea dalla confutazione che ne fece Eusebio da Cesarea nel suo *Adversus Hieroclem*. Eusebio si concentra su un aspetto della costruzione controversistica di Hierocle: il paragone tra Gesù ed Apollonio di Tiana, la cui figura sempre più si avvia ad essere quella di un santone pagano che, con prodigi e saggezza, dimostra come la persona di Gesù possa essere ricondotta nei limiti di una condizione umana o, se proprio così si vuole, in quella dell' 'eroe' pagano, giammai in quella di Dio e di Figlio di Dio. Ma questo era soltanto un aspetto del trattato anticristiano, e forse neanche il principale. Noi ameremmo essere ancor più informati sull'altro aspetto dell'opera, quello sul quale Lattanzio fornisce purtroppo la seguente scarna testimonianza: la critica serrata ai racconti biblici:

L'altro [= Hierocle], che allora faceva parte del consiglio dei giudici e fu tra i più accesi fautori della persecuzione, trattò gli stessi argomenti con maggiore asprezza; e non contento di perseguire i cristiani, anche con gli scritti attaccò quelli che aveva sottoposto ai più crudeli tormenti. Compose infatti due opuscoli non contro i cristiani, affinché non sembrasse che egli li attaccava da nemico, ma ai cristiani, affinché si credesse che egli intendeva consigliarli con gentilezza e

con benevolenza; in questi tentò di dimostrare così a fondo la falsità della sacra Scrittura, come se essa fosse piena di contraddizioni; espose alcuni passi, che sembravano tra di loro contrastanti, e di essi annoverò particolari in sì gran numero, così poco noti che si direbbe che egli una volta sia stato seguace della stessa fede. E se fu così, quale Demostene potrà difendere dall'accusa di empietà lui, che tradì la religione, alla quale aveva appartenuto, la fede, il cui nome aveva assunto, il sacramento che aveva ricevuto? A meno che la sacra Scrittura non gli sia capitata per caso tra le mani. Che leggerezza era dunque quella di osare demolire gli scritti che nessuno gli aveva mai spiegato? Sta bene, poiché o nulla imparò o nulla comprese. Infatti la Sacra Scrittura è tanto lontana dal contenere contraddizioni, quanto egli è lontano dalla fede e dalla verità; tuttavia in modo particolare fece scempio di Paolo e di Pietro e degli altri discepoli, presentandoli come seminatori di menzogne ed assieme affermando, nondimeno, che essi erano stati rozzi e incolti: infatti alcuni di loro avevano ricavato guadagno dal mestiere di pescatori; quasi che egli sopportasse a malincuore che quella religione non la avesse illustrata un qualche Aristofane od Aristarco¹⁸.

Dunque Hierocle poteva dispiegare una conoscenza scritturistica tale da sconcertare i cristiani stessi, ed un'acribia nel rilevare le contraddizioni che sicuramente è da annoverarsi tra le cause del naufragio del suo trattato. Come già Porfirio, egli individua in Pietro e, probabilmente ancor più, in Paolo i bersagli da colpire. Questo particolare può risultare molto significativo se lo si inserisce nel contesto delle riforme religiose in senso enoteistico che caratterizza la politica degli imperatori sullo scorcio del secolo terzo. È Aureliano che, più compiutamente, promuove il culto del dio Sole quale realtà ed immagine che assorbe in sé le espressioni antiche, venerande e polimorfe del pantheon tradizionale. In questo culto, secondo una scala gerarchica che riflette i sistemi neoplatonici, possono trovar posto sia le devozioni per gli dèi olimpici,

¹⁸ Hierocle Sossiano, *Filalete*, in Lattanzio, *Istituzioni divine* 5,2 (= Rinaldi, II, n° 8).

che quelle per gli eroi (Eracle, Asclepio e, perché no, Gesù) o per i dèmoni. Andava, dunque, recuperata la figura di Gesù, ma soltanto in quanto quella di un saggio venerando; si pensi al larario di Alessandro Severo. Ma d'altro canto appariva indispensabile condannare il fanatismo dei cristiani che, seguendo le tradizioni di Paolo e di Pietro, facevano del saggio orientale un Dio che minacciava di scalzare ogni altro segno del divino nel cosmo venerando. Gli oracoli di Ecate e di Apollo spingevano verso questo assorbimento del culto di Gesù nel coevo calderone sincretistico¹⁹. Hierocle, con questo suo scritto, sembra perseguire una strategia anticristiana meditata: scardinare le figure degli Apostoli, ma recuperare Gesù tra gli uomini saggi del paganesimo. A Hierocle va comunque riconosciuto il merito d'aver compreso l'importanza dei testi biblici per i suoi avversari e la necessità che questi, per essere credibili, presentino una trama coerente di insegnamenti.

2. Senz'altro meno istruito in materia di studi biblici, ma ugualmente consapevole della centralità della figura di Paolo nell'economia dell'edificio della fede cristiana, appare **Clodius Culcianus**, prefetto d'Egitto nel 306 d.C. del quale possediamo, anche grazie al Papiro Bodmer XXX, il testo dell'interrogatorio al vescovo martire cristiano Filea di Thmuis²⁰. Il magistrato intende indurre il vescovo all'apostasia e tenta di collocarsi all'interno delle sue categorie di pensiero invitandolo a parlare del valore dei sacrifici, della risurrezione, della divinità di Gesù ed anche, significativo punto culminante, della necessità di prendere le distanze dagli insegnamenti di Paolo il quale era stato dapprima perse-

¹⁹ Cfr. Agostino, *Città di Dio* 19,23; Lattanzio, *Istituzioni divine* 4,13,11.

²⁰ Edizione con commento a cura di G.A.A. Kortekaas e G. Lanata in *Atti e passioni dei martiri*, Fondazione Valla, Milano 1987.

cutore dei cristiani, ma poi aveva rinnegato la religione dei padri suoi, era un ignorante, un "siro", cioè, linguisticamente e culturalmente, un barbaro²¹. E poi, incalzava ancora il prefetto, quel che più aveva significato, Gesù stesso non si era mai proclamato dio. Ecco uno stralcio di traduzione dal testo degli *Acta*.

[...] Puoi insomma diventare ragionevole? [...] Sacrifica agli dèi [...]. Perché (non vuoi)? [...] Sacrifica all'unico Signore [...]. Di quali sacrifici dunque si diletta il tuo dio? [...] Ma non fece sacrifici anche Paolo? [...] Mosè non fece sacrifici? [...] Sacrifica dunque [...]. Si tratta qui dell'anima [= della tua vita] [...] Questa carne ha la possibilità di risorgere? [...] Paolo non era un rinnegato? [...] Ma non era forse Paolo un persecutore? [...] Paolo non era un ignorante? Non era un siro? Non discuteva in siriano? [...] Dirai forse che egli superava perfino Platone? [...] Cristo era dio? [...] Come mai ti sei persuaso che Cristo era un dio? [...] Un dio fu crocifisso? [...] Vuoi morire così, senza ragione? [...] Paolo era forse un dio? [...] Ma allora chi era? [...] Se sapessi che tu sei indigente e che per questa ragione sei pervenuto a tale pazzia, allora io non ti risparmierei. Ma dato che hai molte sostanze, tanto che puoi nutrire non solo te stesso ma anche quasi tutto il distretto, perciò ti risparmio e ti persuado a sacrificare²².

Nella prefettura d'Egitto Culcianus sarà immediatamente seguito da quel Hierocle Sossiano ricordato precedentemente, a dimostrazione che le ultime persecuzioni intendevano fondarsi anche su armi ideologiche. Culcianus, infatti, sarà ucciso a seguito della caduta del suo sostenitore: l'ultimo *persecutor*, Massimino Daia.

Ora, proprio un aspetto della persecuzione di Massimino ci dimostra ulteriormente come i pagani abbiano avuto ben chiara l'importanza fon-

²¹ Per un commento alle argomentazioni anticristiane di Culciano cfr. Rinaldi, II, pp. 455-458.

²² Clodio Culciano in *Atti di Filea*, ed. Kortekaas cit., pp. 280-337.

damentale delle Scritture per i cristiani. È infatti per iniziativa di questo imperatore che si iniziano a comporre dei testi anticristiani i quali, nel genere letterario, ricalcano esemplari neotestamentari: gli *Acta Pilati*. A tal proposito Eusebio di Cesarea riferisce che “si composero gli *Atti di Pilato* relativi a Cristo salvator nostro, pieni di bestemmie contro la sua persona e per volontà del sovrano furono sparsi in tutto il territorio della sua giurisdizione. Fu dato ordine per iscritto che dappertutto, sia nelle campagne sia nelle città, questi fossero ben diffusi. I maestri di scuola avrebbero dovuto utilizzarli come testo da raccomandare alla memoria degli allievi”²³. Da un’inserzione di Rufino nella sua traduzione della *Storia ecclesiastica* di Eusebio sappiamo che gli *Atti* insistevano particolarmente sulla morte ingloriosa di Gesù e sulla sua mancata risurrezione. Probabilmente fu la diffusione di questi testi che indusse i cristiani d’Oriente a comporre quelli che saranno gli *Atti di Pilato* (apocrifi) i quali insistono particolarmente proprio sul processo di Gesù e sull’epilogo glorioso della sua vicenda terrena²⁴.

3. Circa un secolo dopo, poco prima del 412, troviamo a Cartagine il *proconsul Africae Rufius Antonius Agrypinus Volusianus*. È un esponente dell’ultima aristocrazia senatoriale pagana di Roma: pagano è anche suo padre Ceionius Rufus Albinus, immortalato poi nei *Saturnali* di Macrobio; ma sono cristiane, e cristiane devote, sia la madre che la sorella Albina. Insomma un chiaro caso di famiglia “mista” del tardo paganesimo romano: i Ceionii Rufii, le cui *clarissimae feminae* sono pro-

²³ Eusebio, *Storia ecclesiastica* 9,5,1.

²⁴ Cfr. anche G.W.H. Lampe, *Acta Pilati*, in E. Bammel - C.F.D. Moule (eds.), *Jesus and the Politics of His Day*, Cambridge University Press, Cambridge - New York 1984, pp. 173-182.

