

GIANCARLO RINALDI

**Pietro Apostolo ed i vescovi romani
nel giudizio dei pagani**

estratto da

**Pietro e Paolo
Il loro rapporto con Roma nelle testimonianze antiche.**

XXIX Incontro di studiosi dell' antichità cristiana

Roma, 4-6 maggio 2000

(«Studia Ephemeridis Augustinianum», 74)

Roma 2001

PIETRO APOSTOLO ED I VESCOVI ROMANI NEL GIUDIZIO DEI PAGANI

In età romana imperiale, accanto a *rumores* e dicerie popolari, non sono mancate osservazioni talvolta acute e meditate su dottrine, testi, situazioni e personaggi connessi alla religione cristiana.

Le pagine seguenti intendono analizzare quale sia stato il giudizio dei pagani in merito alla figura dell'apostolo Pietro,¹ sin dai primi tempi centrale nell'economia del messaggio cristiano; sarebbe anche interessante accertare cosa i non cristiani abbiano potuto pensare del profilo e del ruolo dei vescovi dell'importante comunità cristiana di Roma, città legata alla memoria di Pietro e, nello stesso tempo, ancora propugnacolo delle tradizioni religiose antiche a cui era chiamato a sovrintendere, sino alla rinuncia di Graziano, l'imperatore stesso, nella sua qualità di *pontifex maximus*.

1. *La biografia di Pietro*

La biografia di Pietro è stata oggetto da parte dei pagani di critiche tanto più serrate quanto più la figura dell'apostolo appariva loro, insieme a quella di Paolo, intimamente legata a quella di Gesù. Possiamo affermare che nei testi qui di seguito discussi i pagani hanno dimostrato di aver percepito il ruolo di Pietro come quello di un anello di una catena che legava la figura del predicatore nazareno alle comunità cristiane loro coeve. Anticipando una conclusione, rileviamo che questa *traditio* viene dai pagani dapprima fatta oggetto di una condanna totale, tale cioè da includere tanto Gesù quanto i suoi seguaci; successivamente, invece, si tenta di recuperare la figura di Gesù, del quale si riconosce il ruolo di uomo saggio, mentre ci si accanisce ancor più contro i suoi discepoli, incolpati di averne sconvolto l'insegnamento. Tale tendenza si fa sempre più netta nella misu-

¹ La bibliografia sul tema specifico, per quel che io sappia, appare estremamente esigua; cfr. A. von Harnack, *Petrus im Urteil der Kirchenfeinde des Altertums*, in *Festgabe K. Müller*, Tübingen 1922, pp. 1-6; A. Rimoldi, *L'apostolo san Pietro fondamento della Chiesa, principe degli apostoli ed ostiario celeste nella Chiesa primitiva dalle origini al Concilio di Calcedonia. Appendice A. La letteratura pagana dei primi secoli*, Romae 1958, pp. 236-239. Sarà utile la consultazione della voce *Pietro* nell'indice analitico del mio *La Bibbia dei pagani*, voll. I e II, Bologna 1998.

ra in cui il sincretismo religioso della tarda antichità tenta di inglobare Gesù nel pantheon pagano tradizionale e, corrispondentemente, si dispone ad assimilare i cristiani nella società spogliandoli di quell'esclusivismo teologico che li faceva avvertire come corpi estranei ed individui socialmente pericolosi. Si pensi alla religiosità promossa da Aureliano, agli oracoli "filocristiani" dello scorcio del III sec. d.C., alla notizia sul larario di Alessandro Severo trasmessaci dalla *Historia Augusta*.

Riferisco qui di seguito i giudizi formulati su Pietro dai lettori pagani del Nuovo Testamento² adoperando come criterio espositivo lo svolgimento stesso della biografia petrina.

Diciamo subito che il più corposo ed articolato complesso di critiche alla figura di Pietro è individuabile in quel centone anticristiano trasmessoci nell'*Apocriticus* di Macario di Magnesia. Lo studioso avveduto oggi, piuttosto che utilizzare queste argomentazioni attribuendole *sic et simpliciter* a Porfirio,³ avverte la necessità di individuare i vari filoni anticristiani che sono andati cristallizzandosi in questo corpus.

1.1. 'Primato' e riabilitazione

In *Apocr.* 3,19 possiamo individuare un tentativo di esegesi pagana del famoso brano di Matteo 16, inteso come fondante il conferimento del ruolo di "capo e principe dei discepoli". Ecco il testo:

Ha molto di inverosimile, com'è naturale, questo parlare così prolisso e caotico, e prova, per così dire, la battaglia dell'inconsistenza (τῆς ἀντιλογίας) di una parola con l'altra. Se infatti qualche uomo della strada volesse spiegarsi anche quel detto dei Vangeli che Gesù rivolge a Pietro quando dice: "Và via da me, Satana, tu mi sei di scandalo, perché non senti quello che è

² Non mi sembra il caso di inserire nel repertorio l'incerta attestazione di Or., *c. Cel.* 2,14 secondo la quale Flegone di Tralles, liberto dell'imperatore Adriano ed autore di una *Cronografia*, avrebbe attribuito "a Cristo la conoscenza di alcuni eventi futuri, quantunque egli faccia confusione assegnando a Pietro alcune cose avvenute a Gesù, e testimonia che tali eventi si sono compiuti, secondo le predizioni da lui fatte"; cfr. P. Carrara, *I pagani di fronte al cristianesimo. testimonianze dei secoli I e II*, Firenze 1984, pp. 75-80; alla confusa reminiscenza origeniana, forse un pò troppo affrettatamente, si riferisce A. Rimoldi, *Titoli petrini riguardanti il primato nelle fonti letterarie cristiane dalle origini al Concilio di Calcedonia*, Parte V: *La letteratura pagana - i documenti imperiali*, in *San Pietro. Atti della XIX settimana biblica*, Brescia 1967, p. 527 come ad una "testimonianza indubbia del prestigio di cui era circondato il ricordo di Pietro".

³ Così ancora, per esempio, in G. Jossa, *Il cristianesimo antico. Dalle origini al concilio di Nicea*, Roma 1997, pp. 189 ss. ma cfr. già il *caveat* di T.D. Barnes, *Porphyry Against the Christians; date and the attribution of fragments*, in *Journal of Theological Studies* 24 (1973), pp. 428 ss.

di Dio, ma quello che è degli uomini⁴ e successivamente in un altro passo: "Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa e ti darò le chiavi del regno dei cieli...".⁵ Se anche infatti giudicò Pietro in modo tale da chiamarlo Satana e scandalo e lo caccia via, escludendo che vi fosse alcunché di divino nella sua mente, e lo respingeva come se avesse commesso peccato mortale sì da non desiderare più di averlo davanti agli occhi, ma lo cacciava via da sé nella folla dei respinti e degli oscuri, come si può accettare questa prima sentenza di esclusione contro il capo e il principe dei discepoli (κατὰ τοῦ κορυφαίου καὶ πρώτου τῶν μαθητῶν)? Se qualcuno che sia in sensi rimastica queste parole e quindi ode Cristo dire (come avesse dimenticato le parole scagliate contro Pietro): "Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa" e "ti darò le chiavi del regno dei cieli", non riderà fortemente fino a schiantarsi la bocca? Non la spalancherà come se stesse a teatro, non parlerà sogghignando, non fischierà rumorosamente, non griderà ad alta voce ai vicini? Forse quando chiamò Pietro Satana egli aveva bevuto ed ecceduto col vino e parlava come in un eccesso, oppure, facendo questo depositario delle chiavi del regno sognava nella fantasia del sonno? Come poteva infatti Pietro sostenere le fondamenta della chiesa (τῆς ἐκκλησίας τὴν κρηπίδα), se egli infinite volte vacilava per volubilità delle sue opinioni (εὐχερίᾳ τῆς γνώμης)? Che sorta di raziocinio fermo si può scoprire in lui o dove mostrò la fermezza del suo modo di pensare egli che, pur avendo ascoltato le parole di Gesù, era terribilmente atterrito da una misera serva, e tre volte giurò, sebbene non fosse assolutamente necessario?⁶ Se egli dunque faceva bene a scacciarlo e a chiamarlo Satana, avendo tradito l'essenza stessa della divinità, agiva poi in maniera inconsulta conferendogli l'autorità di capo (τῆς κορυφῆς τῶν πραγμάτων... τὴν ἐξουσίαν), come se non sapesse quello che aveva fatto.⁷

Il pagano ricorda sia la promessa di Gesù di edificare "su questa pietra" la sua chiesa e di dar le chiavi a Pietro, sia il rimprovero rivolto proprio a quest'ultimo ed il suo allontanamento in quanto motivo di scandalo; tuttavia, per conferire maggior forza alla sua argomentazione, inverte l'ordine degli episodi e rimprovera Gesù di aver conferito l'autorità di capo proprio a chi, per non aver compreso l'essenza del divino, poco prima aveva chiamato Satana e cacciato. Pietro, nel nostro anonimo, è chiaramente individuato come "capo e principe dei discepoli", più oltre "primo nella schiera dei discepoli";⁸ l'esegesi del famoso brano mattaico, inoltre, è sviluppata dal pagano in modo da identificare la pietra che regge le fondamenta stesse della chiesa con la persona di Pietro. Possiamo pensare alla recezione di

⁴ Mt. 16,23.

⁵ Mt. 16,18-19.

⁶ Mt. 26,69-75 e paralleli.

⁷ Mac. Magn., *Apocr.* 3,19; cfr. Rinaldi, II, pp. 296-298 (= n° 379).

⁸ Mac. Magn., *Apocr.* 3,22; cfr. Rinaldi, II, p. 449 (= 618).

orientamenti esegetici cristiani in tal senso, ma sicuramente è da tener presente che nell'economia della argomentazione pagana la 'personalizzazione' del conferimento, insieme alla denuncia delle debolezze dell'uomo Pietro sono funzionali alla critica della scelta operata da Gesù.

1.2. *Alla trasfigurazione*

Altro episodio oggetto di critiche è quello della trasfigurazione di Gesù;⁹ ecco una critica dell'imperatore Giuliano:

(Pietro, Giacomo e Giovanni), donde seppero che erano Mosè ed Elia, dal momento che non li conoscevano e non ne avevano neppure raffigurazioni?¹⁰

L'imperatore, dunque, faceva rilevare che Pietro non avrebbe mai potuto riconoscere in quella occasione Mosè ed Elia dal momento che non li aveva mai visti e neppure poteva disporre di loro raffigurazioni. Dobbiamo porci il problema se l'obiezione sia originale o se, piuttosto, Giuliano non l'abbia attinta dall'armamentario marcionita, come si potrebbe ipotizzare sulla scorta di quanto leggiamo in Tert., *adv. Marc.* 4,22,5.¹¹

1.3. *Il rinnegamento*

L'episodio della vita di Pietro che ha costituito per i pagani motivo di maggior scandalo è indubbiamente quello del suo rinnegamento in occasione del processo di Gesù. Ne abbiamo già un chiaro riferimento in Celso:

Allora, i compagni che ne avevano condiviso la vita e ascoltato la voce, e che lo consideravano un maestro, vedendolo torturato e ucciso non morirono con o per lui e non si lasciarono convincere a disprezzare le torture, anzi negarono persino di essere suoi discepoli; e ora voi volete morire con lui!¹²

Il pagano compie qui una esegesi "attualizzante" dei brani evangelici che prende di mira, ed in particolare dell'episodio del rinnegamento di

⁹ *Mt.* 17,1-9; *Mc.* 9,2-8; *Lc.* 9,28-36.

¹⁰ L'obiezione è pervenuta in un frammento dell'opera di Teodoro di Mopsuestia contro Giuliano; cfr. Teodoro di Mopsuestia, *Replia a Giuliano Imperatore. Adversus criminales in Christianos Iuliani Imperatoris*, a cura di A. Guida, [Biblioteca Patristica 24], Firenze 1994, p. 90; Rinaldi, II, p. 420 (= n° 573).

¹¹ Vedremo tra poco che anche a proposito del noto episodio del conflitto di Antiochia si potrebbe congetturare una derivazione da parte dei pagani da Marcione.

¹² *Cel. ap. Or.*, *Cel.* 2,45 (I, 386,2-7 Borret) = Rinaldi, II, pp. 431-432 (= n° 587). I riferimenti biblici sono: *Mt.* 26,69-75; *Mc.* 14,66-72; *Lc.* 22,54-62; *Io.* 18,15-27. In altri brani Celso fa notare che Gesù non viene in soccorso di coloro che nel suo nome e per lui affrontano il martirio, cfr. *Or.*, *Cel.* 7,40; 8,39; 8,69.

Pietro: da un lato denuncia la codardia dei primi dicepoli, dall'altro biasima l'ostinazione dei martiri cristiani della sua epoca i quali sono senz'altro da condannare, sia perché il loro atteggiamento non è nutrito da motivazioni d'ordine filosofico, sia perché non si pongono neanche sulla scia di opportunismo dei loro primi predecessori.

La stessa accusa incentrata sull'episodio del rinnegamento sembra ricorrere nell'interrogatorio del martire cristiano Filea, vescovo di Tmuis, svolto dal *praefectus Aegypti* Clodius Culcianus nel 306 d.C. Siamo nel pieno clima della *persecutio* che, promossa da Massimino Daia, infierisce contro i cristiani delle province d'Oriente avvalendosi di armi 'ideologiche'; Culcianus affianca il suo *augustus* e, secondo le direttive e lo stile dell'imperatore, vuol mostrarsi informato sui contenuti di pensiero del fenomeno che intende reprimere. Lo zelo anticristiano del prefetto sarà poi punito all'indomani della caduta del suo protettore Massimino. Il testo dell'interrogatorio, com'è noto, c'è pervenuto in un'ampia versione latina del V sec. ed in due papiri greci, preziosi per la loro antichità. In generale è Paolo ad esser preso di mira. Ecco un brano dell'interrogatorio tradotto secondo il testo del papiro Bodmer XX,6,16 ss.: "Paolo non ha rinnegato?". Filea disse: 'Non sia mai'. Culciano disse: 'Chi è colui che rinnegò?'; Filea disse: 'Non lo dico'. Il passaggio presenta almeno due problemi: chi o cosa avrebbe rinnegato Paolo: la sua precedente fede giudaica, la persona di Gesù, la fede cristiana? Si potrebbe pensare alla prima ipotesi dal momento che una costante dell'antipaolinismo pagano è costituita dall'accusa di aver più volte mutato idee in materia di religione. Ma forse la seconda domanda del prefetto, che intende incalzare il vescovo, sembra attestare la conoscenza, sia pur vaga, da parte del pagano di un episodio di rinnegamento di cui potrebbe essere stato protagonista l'altro influente seguace di Gesù. Qui ci soccorre una versione copta¹³ del nostro testo la quale, al posto di Paolo, inserisce esplicitamente il nome di Pietro, ben più famoso rinnegatore.¹⁴

Più articolate e causticamente sviluppate appaiono le critiche allo stesso episodio trasmesseci dall'*Apocriticus* di Macarius Magnes. Il tema era sviluppato nel libro primo dell'opera, di cui possediamo ora solo l'assunto della *quaestio*¹⁵:

¹³ Ms. Copte 131⁵ della Biblioteca Nazionale di Parigi.

¹⁴ Cfr. G. A. A. Kortekaas in *Atti e passioni dei martiri*, s.l. 1987, pp. 512-513; F. Lanata, *Note al papiro Bodmer XX*, in *Museum Philologum Londiniense* 2 (1977), p. 225; Rinaldi, II, pp. 455-458 (= n° 631).

¹⁵ Cfr. Rinaldi, II, p. 325 (= n° 418); G. Mercati, *Per l'Apocritico di Macario di Magne. Una tavola dei libri I, II e III*, in Id., *Nuove note di letteratura biblica e cristiana antica*, Città del Vaticano 1941, p. 62.

Che cosa significa ciò che fu detto agli apostoli d'insegnare a tutto il mondo, e (Gesù) come volle curare Pietro, il capo (τὸν κορυφαῖον), del suo rinnegamento (τῆς ἀρνήσεως).

L'argomento del grave rinnegamento è qui connesso alla difficoltà di una riabilitazione, su cui però il polemista tornerà dopo. Pietro è definito "capo", termine che da un lato appare allusivo all'importanza che al personaggio riconoscevano i cristiani, dall'altro suona di scherno in conformità al tono dissacratorio di tutto l'ordito polemico della frase.

Più esplicito è il brano trasmessoci in 3,19:¹⁶

Che sorta di raziocinio fermo si può scoprire il lui o dove mostrò la forza del suo modo di pensare egli che, pur avendo ascoltato le parole di Gesù, era terribilmente atterrito da una misera serva, e tre volte giurò, sebbene non fosse assolutamente necessario?¹⁷

In sèguito lo stesso polemista affermerà che Pietro "giurando di non conoscere Gesù, non solo mentiva, ma bestemmia, in dispregio del futuro giudizio e della risurrezione".¹⁸ Com'è noto nell'arte cristiana dell'epoca appare sempre più diffusa e centrale la raffigurazione di Pietro proprio mentre rinnega Gesù al canto del gallo. Gli artisti dimostrano di prediligere questo tema su tutti gli altri petrini ed intendono affidarvi il messaggio della certezza del perdono.

1.4. *La violenza sul servo del Sommo sacerdote*

Pietro è inoltre accusato di essere venuto meno ai chiari precetti del suo maestro sul perdono quando, in occasione dell'arresto di Gesù, recide con la spada l'orecchio al servo del sommo sacerdote¹⁹ il quale, peraltro, era da considerarsi innocente poiché non faceva altro che ubbidire agli ordini ricevuti dal suo superiore:

Che Pietro sia accusato di molti falli è manifesto pure da quel passo in cui Gesù gli dice: "Non ti dico fino a sette volte, ma fino a settanta volte sette tu perdonerai la colpa a colui che erra". Ma sebbene avesse ricevuto tale ordine perentorio, egli recide l'orecchio al servo del sommo sacerdote, che nessun male aveva commesso, e compie un'azione vituperevole sebbene quello non avesse per nulla peccato. Infatti in che senso mancò se egli andò per comando del padrone all'attacco che allora si muoveva a Gesù?²⁰

¹⁶ Cfr. Rinaldi, II, pp. 296-298 (= n° 379).

¹⁷ Cfr. *Mt.* 26,69-75 e paralleli.

¹⁸ *Mac. Magn.*, *Apocr.* 3,21; cfr. Rinaldi, II, p. 442 (= n° 610).

¹⁹ Cfr. *Io.* 18,10.

²⁰ *Mac. Magn.*, *Apocr.* 3,20; cfr. Rinaldi, II, pp. 301-302 (= n° 385).

1.5. "Pasci i miei agnelli"

Anche l'episodio della riabilitazione di Pietro da parte di Gesù risorto²¹ non sfugge alle critiche:

Pertanto è da stupirsi come mai Gesù abbia dato le chiavi del cielo a Pietro che era un individuo siffatto, come mai a uomo turbato in preda ad agitazione e reduce da tali esperienze egli abbia detto: "Pasci i miei agnelli (βόσκει τὰ ἀρνία μου)", almeno se le pecore (τὰ πρόβατα) sono i fedeli che si sono inoltrati nel ministero della perfezione (οἱ πιστοὶ εἰς τὸ τῆς τελειώσεως προβάντες), mentre gli agnelli (τὰ δ' ἀρνία) rappresentano la folla di coloro che sono ancora catecumeni (κατηχομένων), nutriti del latte gentile dell'insegnamento: nondimeno si ricorda che Pietro, dopo aver pascolato le pecore (τὰ προβάτια) ancora per pochi mesi, fu crocifisso, sebbene Gesù avesse detto "che le porte dell'inferno non prevarranno su di lui (μὴ κατισχύσειν αὐτοῦ)".²²

L'esegeta pagano dimostra qui di conoscere la valenza dell'espressione "pasci i miei agnelli (βόσκει τὰ ἀρνία μου)" in quanto conferimento di un'alta responsabilità di guida; egli, però, corrispondentemente, si meraviglia che essa sia stata rivolta ad un uomo "turbato ed in preda ad agitazione" come Pietro. Inoltre il pagano sembra conoscere l'orientamento esegetico di alcuni cristiani relativamente a questo passo, ed infatti si pone la domanda retorica "a meno che (dobbiamo interpretare) che le pecore (πρόβατα) sono i fedeli che si sono inoltrati nel mistero della perfezione, mentre gli agnelli (ἀρνία) rappresentano la folla di coloro che sono ancora catecumeni, nutriti del latte gentile dell'insegnamento): nondimeno si ricorda che Pietro, dopo aver pascolato le pecore (βοσκήσας τὰ προβάτια) ancora per pochi mesi, fu crocifisso, sebbene Gesù avesse detto che 'le porte dell'inferno non prevarranno su di lui'".

1.6. La morte di Anania e Saffira

Inaccettabile ed ingiusto appare poi il comportamento di Pietro in occasione della morte di Anania e Saffira narrata in *Atti* 5,1-11:

²¹ *Io.* 21,15.

²² *Mac. Magn.*, *Apocr.* 3,22; Rinaldi, II, p. 449 (= n° 618) A proposito di *Mt.* 16,18 il pagano si discosta dal testo evangelico nel quale il pronome è femminile: οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς; non mi persuade Rimoldi, *L'apostolo san Pietro*, p. 238 n. 16, dove si pensa ad una dipendenza del pagano da Or., *comm. in Matth.* 12,11. Più semplicemente: il pagano riferisce il *non praevalent* alla persona di Pietro, e conseguentemente adopera il pronome maschile, e ciò a ragion veduta: per far risaltare la morte dell'apostolo in quanto contraddizione alla promessa di protezione fatta da Gesù.

Questo Pietro è trovato ingiusto (*ἀδικῶν ἐλέγχεται*) anche in altre circostanze, nel caso di un certo Anania e della di lui moglie chiamata Saffira, perché essi non depositarono l'intero ricavato della loro terra, ma ne distolsero un poco per le loro necessità, Pietro li spinse a morte, sebbene non avessero commesso del male. Che male infatti commisero se non volevano fare dono di tutto il proprio? E se anche considerava il loro atto come reato, egli doveva ricordarsi dei precetti di Gesù, che gli aveva insegnato a sopportare fino a quattrocentonovanta offese.²³ Egli ne avrebbe perdonato una, se ciò che era accaduto poteva realmente in ogni caso chiamarsi peccato; ma v'è anche un'altra cosa che egli avrebbe dovuto tener presente, com'egli giurando di non conoscere Gesù,²⁴ non solo mentiva, ma bestemmiava, in dispregio del futuro giudizio e della risurrezione.²⁵

L'accusa a Pietro di aver invocato sui coniugi la morte appartiene al repertorio di Porfirio.²⁶ Il polemista confutato da Macario sembra farla propria ed incalza osservando: che male v'era se i coniugi non desideravano cedere alla comunità l'intero ricavato del loro lavoro? E poi non aveva Gesù stesso raccomandato di perdonare fino a quattrocentonovanta offese? E, finalmente, Pietro, proprio lui, non avrebbe dovuto perdonare, memore a sua volta di esser stato perdonato per il suo rinnegamento?

1.7. *La visione a casa di Cornelio*

L'episodio, così com'è narrato in *Atti* 10, e la conseguente abolizione della distinzione tra cibi puri ed impuri è al centro di un ragionamento svolto da Giuliano imperatore nel *Contra Galilaeos*.

Perché nella regola di vita non imitate la purezza dei giudei, ma dite che bisogna mangiare tutto come erba da pascolo? Perché prestate fede a Pietro riguardo al fatto che, dice, egli asserì: "Non considerate impuro ciò che dio ha purificato"? Quale prova esiste che Dio prima considerava impure alcune cose, ed ora invece le stima pure? Mosè, quando distingue a proposito dei quadrupedi, dice che quelli che hanno le unghie divise e ruminano sono puri, gli altri no.²⁷ Se dunque il maiale²⁸ dopo la visione (*ἀποκάλυψις*) di Pietro, ora ha preso a ruminare, prestiamogli fede. È un vero miracolo se l'ha cominciato a fare dopo la visione di Pietro! Se, invece, quello ha mentito (*ἔψευσται*) nel dire di avere visto (per dirla con il vostro linguaggio) questa "apocalissi" in casa del calzolaio, perché dovremmo essere così pronti a prestargli fede in questioni così importanti? Cos'ha di terribile la prescrizione che vi ha fatto (Mosè) se, oltre al maiale, vi ha proibito

²³ *Mt.* 18,22.

²⁴ *Mt.* 26,69-74; *Mc.* 14,66-71; *Lc.* 22,54-60; *Io.* 18,25-27.

²⁵ *Mac. Magn.*, *Apocr.* 3,21; cfr. Rinaldi, II, p. 442 (= n° 610).

²⁶ *Porph.*, *c. Christ.*, fr. 25 B; cfr. Rinaldi, II, p. 441 (= n° 609).

²⁷ *Lev.* 11,3.

²⁸ *Dt.* 14,8.

di mangiare anche i volatili²⁹ e gli esseri marini,³⁰ indicando che anche questi sono stati esclusi e dichiarati impuri da Dio?³¹

Qui l'imperatore rimprovera ai cristiani di essersi discostati da quei precetti alimentari, tutt'ora osservati dai giudei, che Mosè aveva dichiarato immutabili e che venivano basati su caratteristiche naturali delle bestie stesse. Può la visione, anzi l'"apocalisse", di Pietro a casa di un calzolaio mutare la natura degli animali sulla quale si fondava il precetto? Senz'altro no, ed allora ne deriva che Pietro ha mentito. Lo stesso può dirsi a proposito dell'abolizione della circoncisione, pure realizzata dai cristiani a dispetto di un chiaro e perentorio precetto veterotestamentario. Di fronte alle dichiarazioni dei cristiani secondo le quali Dio avrebbe prescritto la sola circoncisione del cuore, Giuliano afferma con ironia: "se è vero che non è stata prescritta la circoncisione della carne, fidatevi pure delle prediche poco pie di Paolo e di Pietro".³²

1.8. *La liberazione dal carcere*

Nel vasto repertorio antipetrino trasmessoci da Macario di Magnesia troviamo una critica all'episodio della liberazione di Pietro dal carcere narrato in *Atti* 12,18-19; ancora una volta Pietro è accusato di esser troppo legato alla sua vita e inoltre, essendo fuggito, di aver indotto il re Erode a punire con la morte i carcerieri che pur erano innocenti:

Quest'uomo, che fu primo nella schiera dei discepoli (τοῦ χοροῦ τῶν μαθητῶν), pur avendo appreso da Dio a disprezzare la morte, imprigionato da Erode e riuscito a fuggire, divenne causa di punizione per quelli che lo custodivano. Poiché, essendo fuggito "durante la notte, venuto il giorno, vi fu allarme fra i soldati, i quali si chiedevano come mai Pietro fosse fuggito. Ed Erode, poiché l'ebbe cercato senza riuscire a trovarlo, interrogò le guardie e ordinò che fossero tolte di mezzo", cioè giustiziate.³³

1.9. *"Carne e sangue"*

In *Gal.* 1,16 Paolo, in un contesto vistosamente apologetico e difendendo la genuinità e l'autorevolezza del suo ministero apostolico, afferma che, dopo aver avuto la rivelazione di Gesù, non si sarebbe consultato con 'carne e sangue' né recato a Gerusalemme per essere ammaestrato da coloro

²⁹ *Dt.* 12,14-18.

³⁰ *Dt.* 14,9-10.

³¹ *Iul., adv. Galil.*, fr. 74 Masaracchia; cfr. Rinaldi, II, p. 447 (= n° 617).

³² *Iul., adv. Galil.* fr. 85 Masaracchia; cfr. Rinaldi, II, pp. 117-118 (= n° 87). Seguo qui la lettura del Rostagni.

³³ *Mac. Magn., Apocr.* 3,22; cfr. Rinaldi, II, p. 449 (= n° 618).

che erano apostoli prima di lui. Porfirio,³⁴ recependo il senso pressocché dispregiativo dell'espressione semitica "carne e sangue", vi ravvisava un riferimento polemico di Paolo nei riguardi di Pietro. In tutta la lettura dell'Epistola ai Galati svolta da Porfirio, come vedremo anche tra poco, sorprende una stretta affinità di temi e di argomentazioni con Marcione, fatta ovviamente salva la differenza che per il pagano la diafonia tra Paolo e gli altri "falsi apostoli" (tra cui principalmente Pietro), è solo strumentale ad una confutazione generale della fede cristiana, laddove per Marcione il testo di Galati è il punto di partenza per la scoperta del genuino cristianesimo.

1.10. Il conflitto d'Antiochia

Un episodio della vita di Pietro che appare accanitamente utilizzato in funzione controversistica è costituito dal famoso "conflitto di Antiochia"; qui l'Apostolo appare contrapposto a Paolo e da costui addirittura rimproverato, come Paolo stesso ebbe a narrare in *Galati* 2. Tra i pagani è certamente Porfirio colui che sviluppa in maniera più articolata l'obiezione proprio nel primo libro della sua opera anticristiana, come apprendiamo dal commentario geronimiano alla stessa epistola:

Non comprendendo assolutamente ciò, lo scellerato bataneota Porfirio obiettava, nel primo libro della sua opera scritta contro di noi, che Pietro sarebbe stato rimproverato (*esse reprehensum*) da Paolo, poiché non avrebbe proceduto rettamente (*non recto pede incederet*) nell'evangelizzazione; egli voleva in tal modo bollare l'uno col marchio dell'errore (*maculam erroris*), l'altro col marchio della protervia (*procacitatis*). Voleva inoltre accusarli ambedue di propugnare una dottrina falsa (*ficti dogmatis*) e menzognera (*mendacium*), mostrando l'esistenza di controversie tra i principi delle chiese (*dum inter se ecclesiarum principes discreperet*).³⁵

Il pagano, dunque, intendeva accusare Paolo di *procacitas* per aver così apertamente criticato Pietro, e quest'ultimo di *maculam erroris* e di non essersi ben comportato. Lo stesso Girolamo c'informa, inoltre, che Porfirio avrebbe rimproverato i due apostoli per aver litigato come bambini, e che Paolo avrebbe bruciato di gelosia per Pietro accusandolo di un comportamento di cui anche lui sarebbe stato colpevole

Porfirio... accusa Paolo di audace presunzione (*procacitatem*) per aver osato criticare (*ausus sit reprehendere*) Pietro, il principe degli Apostoli, per avergli lanciato un'aperta accusa, per averlo costretto ad ammettere d'aver agito male, e cioè d'esser caduto in un errore in cui lui stesso, oltretutto era

³⁴ Porph., *c. Christ.* fr. 20 Harnack; cfr. Rinaldi, II, p. 488 (= n° 677).

³⁵ Porph., *c. Christ.* fr. 21 A Harnack (= Hier., *comm. in Gal.* ad 1,16); cfr. Rinaldi, II, pp. 489-492 (= n° 678).

caduto, proprio lui che adesso accusava un altro di quel peccato... Hanno fatto tacere l'impudenza di quel bestemmiatore di Porfirio, il quale andava dicendo che Paolo e Pietro hanno litigato come bambini! Costui, anzi, diceva che Paolo bruciava di gelosia per le virtù di Pietro; e che, preso dall'orgoglio, avrebbe riportato quei fatti che o non aveva commessi, o, se li aveva commessi, si sarebbe poi comportato da sfacciato, andando a criticare un altro d'una mancanza che lui stesso aveva fatto.³⁶

È noto che la critica porfiriana ha condizionato la successiva esegesi cristiana determinando, tra l'altro, la disputa esegetica tra Girolamo ed Agostino nel corso della quale il primo formulò la tesi della "simulazione diplomatica", derivata da Origene, il secondo, invece, insisté sulla natura reale del contrasto che, alla fine, avrebbe dimostrato l'umiltà di Pietro. Ai testi patristici già ampiamente studiati va ad aggiungersi il *Sermo* 27 di Agostino appartenente alla raccolta Dolbeau il quale è dedicato alla controversia di Antiochia ed è rivolto a credenti che, sobillati da gente esterna alla chiesa, avevano iniziato a dubitare della integrità dei due apostoli.³⁷

Un interrogativo sul quale, a mio avviso, non si è ancora riflettuto adeguatamente, è costituito dall'accertamento della originalità della critica di Porfirio all'episodio di Antiochia. Secondo il Grant il filosofo avrebbe trovato la *quaestio* negli *Stomata* origeniani dai quali avrebbe inoltre derivato molte altre *quaestiones* esegetiche sviluppate più tardi nella sua opera.³⁸ È ancora da valutare adeguatamente, invece, una eventuale derivazione di Porfirio da Marcione il quale si basava con accanimento sul racconto di *Galati* 2 per dimostrare che i falsi apostoli filogiudaici avrebbero alterato il vangelo originale;³⁹ l'ipotesi non va considerata di per se stessa poco plau-

³⁶ Porph., *c. Christ.* fr. 21 B Harnack (= Hier., *ep.* 112,6.11); cfr. Rinaldi, II, p. 492 (= n° 679). Cfr. anche i fr. 21 C e D (= nn. 680-681).

³⁷ F. Dolbeau, *Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion de païens et des donatistes*, in *Revue des Études Augustiniennes* 37(1991), pp. 37-78; Id., *Sermons inédits de Saint Augustin prêchés en 397*, in *Revue Benedictine* 102(1992), pp. 44-63;

³⁸ Cfr. R. M. Grant, *The Stromateis of Origen*, in *Epektasis. Mélanges patristiques offerts à J. Daniélou*, a cura di J. Fontaine e Ch. Kannengiesser, Paris 1972, pp. 285-292 e le mie osservazioni in Rinaldi, I, pp. 143-144.

³⁹ Marcione nelle *Antitesi* aveva modificato il testo di *Gal* 2,11 ss. in maniera tale da poterlo interpretare nel senso che il rimprovero di Paolo avrebbe riguardato anche Giacomo e Giovanni, oltre che Pietro; cf. E. Norelli, *La funzione di Paolo nel pensiero di Marcione*, in *Rivista Biblica* 34 (1986), p. 557. Tertulliano in più luoghi c'informa sui contenuti della posizione marcionita a proposito del conflitto d'Antiochia, secondo questa Paolo avrebbe a buon diritto rimproverato i falsi apostoli filogiudaici; cf. *De praescr.* 23-24 ("Per confermare questa accusa di ignoranza gli eretici adducono che Pietro e i suoi seguaci furono rimproverati da Paolo... [essi] allegano la riprensione fra Paolo e Pietro... Questa gente depravata si serve della riprensione di Paolo a Pietro..."); *Adv. Marc.* 1,20,2 ("I marcioniti ci rinfacciano che

sibile, sia perché appaiono numerosi gli argomenti anticristiani utilizzati nella stessa maniera da pagani e da gnostici o marcioniti, sia perché, in generale, gli gnostici appaiono gli interlocutori più impegnati intellettualmente e, pertanto, più proclivi ad un confronto con gli eruditi pagani.

Anche Giuliano riprende, secondo una testimonianza di Cirillo d'Alessandria, e non saprei se derivando da Porfirio, il tema del conflitto d'Antiochia:

(Giuliano) deride inoltre Pietro, l'esimio tra i santi apostoli, e dice che era un ipocrita (ὑποκριτήν) e che è stato rimproverato da Paolo per il fatto che ora si preoccupava di vivere secondo i costumi dei greci, ora secondo quelli dei giudei.⁴⁰

La stessa accusa di ipocrisia la riscontriamo nel corpus antipietrino trasmessoci da Macario di Magnesia:

Pure Paolo biasimò Pietro quando disse: "prima infatti che fossero arrivate alcune persone da parte di Giacomo egli mangiava coi gentili, ma quando quelli arrivarono si separò, temendo quelli della circoncisione, e molti giudei si unirono a lui". Anche in questo vi è un profondo e vasto biasimo, che un uomo divenuto interprete (ὑποφήτην) della voce divina visse nell'ipocrisia (ἐν ὑποκρίσει) e si comportasse in modo da piacere agli uomini.⁴¹

Qui il pagano, con la consueta generosa dose di ironia, fa rilevare la gravità del capo d'imputazione ammettendo implicitamente il ruolo di gran prestigio e di guida rivestito da Pietro.

L'assunto di tutte le critiche pagane rivolte a Pietro è ben sintetizzato dall'anonimo confutato da Macario: "Se dunque si racconta che Pietro sia stato coinvolto in così tante basse azioni, come non rabbrivire al pensiero che egli tenga le chiavi del cielo e sciogla e leghi, sebbene sia avvinto, per così dire, da infinite debolezze?".⁴²

1.11. Il martirio

Alla morte di Pietro fa riferimento due volte l'anonimo confutato da Macario:

lo stesso Pietro e tutti gli altri, colonne dell'apostolato, furono rimproverati da Paolo perché non procedevano secondo il retto cammino verso la verità del Vangelo"; 4,3,2 ("Marcione, avendo trovato un'epistola di Paolo ai Galati... accusa alcuni pseudapostoli di snaturare il vangelo di Cristo"); 5,3,7 ("Marcione... rimprovera Pietro che non camminava rettamente secondo la verità del vangelo").

⁴⁰ Iul., *adv. Galil.* fr. 78 Masaracchia; cfr. Rinaldi, II, pp. 493-494 (= n° 681 A)

⁴¹ Mac. Magn., *Apocr.* 3,22; cfr. Rinaldi, II, pp. 449-450 (= n° 618).

⁴² Mac. Magn., *Apocr.* 3,22; cfr. Rinaldi, II, p. 449 (= n° 618).

...Nondimeno si ricorda che Pietro, dopo aver pascolato le pecore ancora per pochi mesi, fu crocifisso (ἐσταυρώσθαι), sebbene Gesù avesse detto "che le porte dell'inferno non prevarranno su di lui".⁴³

Vediamo ciò che fu detto a Paolo: "E il Signore disse di notte in una visione a Paolo: Non temere, ma parla, perché io sono con te e nessuno s'azzarderà a farti del male".⁴⁴ E poi poco dopo a Roma da prigioniero, a questo uomo arguto (κομψός) il quale diceva: "Noi giudicheremo gli angeli"⁴⁵ fu troncato il capo. E Pietro, sebbene avesse ricevuto il potere di "Pascolare gli agnelli" (βόσκειν τὰ ἀρνία), fu inchiodato e sospeso a una croce (τῷ σταυρῷπροσηλωθεὶς ἀνασκοποῖται). E infiniti altri che ebbero opinioni simili a costoro furono bruciati o posti a morte con qualche altro genere di pena e supplizio: questo non è degno della volontà di Dio e neppure di un uomo pio per fede e grazia propria, che una moltitudine di uomini sia punita in maniera inumana, mentre l'attesa resurrezione e venuta rimane ignota.⁴⁶

Il pagano, dunque, dimostra di ben conoscere la tradizione secondo la quale Pietro sarebbe morto crocifisso,⁴⁷ a differenza di Paolo che sarebbe stato invece decapitato. La morte ignominiosa di Pietro, inoltre, come del resto anche quella di Paolo, è fatta risaltare contro la promessa di protezione ricevuta da Gesù e, più in generale, viene anche fatta valere come un rimprovero al dio dei cristiani il quale ora abbandona anche i martiri al loro triste destino di morte.

Nel primo di questi due brani il nostro autore ricorda, inoltre, l'esistenza di una tradizione ("si racconta che...") secondo la quale la morte di Pietro sarebbe avvenuta soltanto pochi mesi dopo aver pascolato le sue pecore. Diciamo subito che la morte dei due apostoli viene enfatizzata come tempestiva proprio per far risaltare la fallacità delle promesse di protezione, come s'è visto or ora. Tuttavia la notizia relativa a Pietro sembra più derivata da una tradizione che imbastita di bella posta dal controversista. Harnack, che faceva derivare decisamente le *quaestiones* di Macario da Porfirio, del quale ricordava anche il soggiorno romano, ipotizzava una dipendenza del filosofo da una tradizione, appunto, romana. Per tale profilo la testimonianza andrebbe ad inserirsi tra quelle che, con le ben note incertezze ed approssimazioni, intendono definire la durata del soggiorno

⁴³ Mac. Magn., *Apocr.* 3,22; Cfr. Rinaldi, II, p; 449 (= n° 618).

⁴⁴ *Act.* 18,9-10.

⁴⁵ *I Cor.* 6,3.

⁴⁶ Mac. Magn., *Apocr.* 4,4; cfr. Rinaldi, II, p. 452 (= n° 626).

⁴⁷ Tertulliano è, in ordine cronologico, primo testimone della crocifissione come modalità del supplizio inferto a Pietro, cfr. *Scorp.* 15; *De praescr. haer.* 36; cfr. R. J. Bauckman, *The Martyrdom of Peter in early Christian Literature*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 26/1 (1992), pp. 539-595.

petrino a Roma.⁴⁸ Il Culmann ha riconosciuto gran valore a questa testimonianza, anche in quanto resa da un pagano, ed ha fatto rilevare che il particolare della morte sopravvenuta pochi mesi dopo aver curato il gregge non è da riferirsi alla durata complessiva dell'attività apostolica dispiegata da Pietro, bensì solo a quella del suo soggiorno romano; dalla notizia di fonte tradizionale ("si ricorda che..."), pervenuta grazie al filosofo pagano, dunque, l'esegeta ritiene di poter ricavare una conferma sia del soggiorno romano di Pietro sia della sua brevità.⁴⁹ In ogni caso gli elementi di cronologia reperibili, in generale, in questi frammenti sono da utilizzare con la massima cautela. Mi sembra a tal proposito prudente ricordare che le notizie forniteci dal polemista pagano sono pesantemente condizionate da esigenze controversistiche e pertanto tendono, come evidentemente nel caso di Paolo, ad accorciare i tempi intercorsi tra il martirio e la promessa di Gesù per evidenziare la fallacità di quest'ultima.⁵⁰

1.12. *Rusticanus et magus*

Ma accanto a queste critiche puntualmente articolate sui testi sacri della religione cristiana, vanno ricordate almeno tre accuse di carattere più generale. Secondo queste ultime Pietro sarebbe stato venale ed avrebbe operato miracoli soltanto per accaparrarsi le ricchezze di donnette facoltose che aveva irretito.⁵¹ Il frammento di Porfirio che contiene queste imputazioni, presenta anche l'altra accusa rivolta sempre all'apostolo, di essere *rusticanus*.

Il tema della rozzezza e dell'ignoranza di Pietro, povero pescatore, insieme all'accusa di magia, fu invece sviluppato approfonditamente da Hierocles Sossianus, prefetto d'Egitto nel 310 d.C., nella sua opera, *L'amante della verità*.⁵²

⁴⁸ La nostra testimonianza si discosta pertanto da quella tradizione che prende corpo nelle indicazioni cronologiche di Eusebio e di Girolamo e che vuole venticinquennale la durata del soggiorno romano di Pietro. È stato osservato che anche gli *Atti di Pietro* attestano un breve soggiorno di Pietro a Roma subito coronato dal martirio, cfr. M. Erbetta, *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento II: Atti e leggende*, Torino 1966, p. 139, nota 1.

⁴⁹ O. Cullmann, *San Pietro discepolo, apostolo, martire*, in *Il primato di Pietro nel pensiero contemporaneo*, tr. it., Bologna 1965, pp. 164-165; così, ancora più radicalmente, F. Salvoni, *Da Pietro al papato*, Genova 1970, p. 210 ("vi giunse solo per subirvi il martirio").

⁵⁰ A proposito della morte dei due apostoli, laddove una costante tradizione cristiana la associa nella gloria del martirio, il pagano istituisce un collegamento 'blasfemo' tra Pietro e Paolo, basandolo sul comune tempestivo venir meno delle assicurazioni loro fatte da Gesù.

⁵¹ Porph., c. *Christ.* fr. 4 Harnack; cfr. Rinaldi, II, pp. 140-141 (= n° 123).

⁵² Il trattato è scomparso; ne abbiamo solo la confutazione, scritta da Eusebio,

Agostino, nel *De consensu Evangelistarum*, è testimone della diffusione di quest'ultima accusa tra i pagani. Tra costoro, infatti, si diceva che Gesù avrebbe lui stesso composto un libro contenente i segreti dell'arte magica di cui si sarebbe avvalso e che, successivamente, avrebbe consegnato di persona ai dedicatari Pietro e Paolo. Agostino stesso rileva che i pagani erano tratti in inganno dalla diffusa iconografia nella quale Gesù appare affiancato dai due apostoli; ed infatti in non pochi affreschi Gesù è raffigurato mentre consegna il *volumen* della legge direttamente nelle mani di Pietro e Paolo.⁵³ In realtà il motivo iconografico del *Dominus legem dat* è estremamente diffuso nell'iconografia cristiana⁵⁴ e, possiamo a buon diritto congetturare, doveva necessariamente prestarsi ad interpretazioni diversissime tra i cristiani ed i pagani. Per i cristiani Pietro è consacrato nuovo Mosè e detentore di ciò che bisogna ora credere e praticare per appartenere al popolo di Dio. Ai non cristiani, inoltre, il particolare secondo il quale l'Apostolo quasi sempre riceve il *volumen* della legge con le mani ve-

in base al contenuto della quale si ritiene, solitamente ed erroneamente, che il tema centrale dell'opera di Hierocle sia stato il paragone tra Apollonio di Tiana e Gesù. In realtà questo è soltanto uno degli argomenti messi in campo dal pagano, e neanche tra i principali, cfr. Eus., *adv. Hier.* 1. Uniche indicazioni del contenuto originale sono alcune affermazioni di Lattanzio in base alle quali sappiamo che l'opera era principalmente costituita da una critica alle Scritture mirante ad evidenziarne le contraddizioni; la documentazione riportata ed il tenore delle argomentazioni erano così accurate da indurre i lettori a ritenere che l'autore fosse stato precedentemente un cristiano (ipotesi che Lattanzio non respinge). Bersagli principali delle critiche erano, appunto Pietro e Paolo: *Praecipue Petrum et Paulum laceravit*; cfr. Lact., *div. inst.* 5,2 ed Eus., *adv. Hier.* 2; cfr. Rinaldi, II, pp. 46-47.254 (= nn. 8. 299).

⁵³ I,10 e la mia nota di commento in Rinaldi, II, p. 145 dove ricordo l'affresco del mitreo di Dura Europos che raffigura Zoroastro ed Ostane i quali con la mano destra reggono la bacchetta taumaturgica e con la sinistra il *volumen* delle loro rivelazioni. I due personaggi, com'è noto, erano recepiti da una vasta letteratura pagana come due maghi per eccellenza; cfr. J. Bidez - F. Cumont, *Les mages hellénisés* I, Paris 1938, p. 39. Su Gesù autore testi magici nel *De consensu* agostiniano cfr. G. Madec, *Le Christ des païens d'après le De consensu euangelistarum de saint Augustin*, in *Recherches Augustiniennes* 26 (1992), pp. 39 ss.

⁵⁴ Cfr. W. N. Schumacher, *Dominus Legem dat*, in *Römische Quartalschrift* 54 (1959), pp. 1-39; Ch. Pietri, *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, Roma 1976, pp. 1414-1442. L'iconografia della *traditio legis* deriva dal cerimoniale di conferimento di poteri imperiali; si osservi nel *missorium* di Teodosio I del 388 l'immagine dell'ufficiale che riceve l'autorità dall'imperatore stando inginocchiato alla sua sinistra e ricevendone nelle mani un rotolo, cfr. J. M. Huskinson, *Concordia Apostolorum. Christian Propaganda at Rome in the Fourth and Fifth Centuries. A Study in Early Christian Iconography and Iconology*, Oxford 1982, pp. 114-115.

late non deve essere sfuggito, esso, infatti, è riscontrabile nelle coeve raffigurazioni relative al conferimento dei poteri ad un nuovo prefetto di provincia da parte dell'imperatore e, pertanto, veicola un messaggio inaccettabile ed addirittura provocatorio proprio per gli osservatori pagani: la società cristiana si pone come antitesi all'ordine dei poteri costituito e tradizionale. È evidente che, di fronte alla inaccettabilità di questo messaggio cristiano proclamato attraverso l'arte, l'interpretazione malevola dei pagani si orienta in funzione antipetrina secondo il diffusissimo *topos* anticristiano, circolante anche in ambiti giudaici, che vuole Gesù ed i suoi seguaci operatori di magia.

È infine a tal proposito da ricordare anche un diffuso oracolo anticristiano, attestato tra la fine del IV e l'inizio del V sec. d.C., secondo il quale "Pietro, con malefizi, avrebbe ottenuto che il nome di Cristo sarebbe stato adorato per trecentosessantacinque anni, compiuti i quali, tutto sarebbe finito".⁵⁵

2. La letteratura petrina

Soltanto due testi appartenenti alla letteratura petrina vengono ricordati dagli autori pagani. Il primo sembra essere un riecheggiamento di *1 Ptr.* 5,8; lo ritroviamo nell'orazione giuliana *Contro il cinico Eraclio*,⁵⁶ dove l'imperatore attribuendosi una funzione "messianica" di apostolo del paganesimo, fa rivolgere a se stesso dalla dea Atena l'esortazione "sii sobrio e vigilante" (νήφε καὶ γρηγόρει) la quale è apparsa unanimemente ad editori e commentatori di Giuliano un riecheggiamento dell'esortazione petrina "Siate sobri, vegliate (νήψατε, γρηγορήσατε)" tesa a mettere in guardia contro le insidie del diavolo.

Di gran lunga più interessante è invece la citazione dell'*Apocalisse di Pietro* fatta dal pagano confutato da Macario di Magnesia:⁵⁷

Per abbondare lasciate che io citi pure quello che era detto nell'*Apocalisse di Pietro*: egli, introducendo la tesi secondo cui il cielo viene giudicato insieme con la terra, così si esprime: "La terra presenterà tutti gli uomini a Dio nel giorno del giudizio, essa stessa essendo sul punto di essere giudicata insieme col cielo che l'avolge".

Il brano in questione viene ad aggiungersi alle non poche testimonianze patristiche che attestano l'ampia diffusione dell'apocrifo e la sua accettazione come testo ispirato in numerosi ambienti cristiani anche in età tar-

⁵⁵ Aug., *civ. Dei*, 18,53-54; 22,25.

⁵⁶ Iul., *or.* 7,233a; cfr. Rinaldi, II, pp. 508-509 (= n° 710 A).

⁵⁷ Mac. Magn., *Apocr.* 4,6; cfr. Rinaldi, II, pp. 510-512 (= n° 715).

da.⁵⁸ L'*Apocalisse di Pietro*, con le sue vivide ed angoscianti descrizioni dei castighi ultraterreni, ha ispirato per lungo tratto la fantasia popolare; ma non è questo l'aspetto che colpisce il pagano. Ciò che risulta inaccettabile è l'insegnamento secondo il quale nel giorno del giudizio non solo gli uomini risuscitati, ma anche terra e cielo saranno sottoposti a censura. Qui l'insegnamento cristiano, che nella fattispecie coincideva con quello dei seguaci della gnosi e di Bardesane,⁵⁹ appare inconciliabile con una nozione basilare della cosmogonia antica, secondo la quale i luoghi celesti sarebbero esenti da mutamento, e contrasta anche con il comune sentire della religiosità classica che ravvisava nella perfezione della volta celeste l'immagine più viva e tersa del 'cosmo', cioè dell'ordine divino.⁶⁰

3. Il culto di Pietro a Roma

Alcune testimonianze di autori pagani sembrano riguardare la tradizione del culto di Pietro martire a Roma anche se in modo vago.

Giuliano imperatore è impegnato a confutare la dottrina della divinità di Cristo ed invoca l'argomento, oramai alla sua epoca ben diffuso, dei mutamenti teologici operati dai seguaci di Gesù; costoro, infatti, sono accusati di aver introdotto questo insegnamento soltanto in un secondo momento. Primo di questi innovatori sarebbe stato l'evangelista Giovanni il quale avrebbe affermato la divinità di Gesù nel prologo del suo vangelo, ma soltanto dopo aver avuto notizia della diffusione del culto delle tombe

⁵⁸ L'accettazione dell'*Apocalisse di Pietro* quale libro ispirato trova le principali attestazioni nel Canone Muratoriano e nel catalogo latino inserito nel *Codex Claromontanus*; riconobbero il suo carattere ispirato Clemente Alessandrino e, come sembra, Metodio di Olimpo. Ancorà all'epoca di Sozomeno il testo veniva letto durante il culto del venerdì santo nelle comunità della Palestina, cfr. *h.e.* 7,19. Cfr. M. Erbetta, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento III: Lettere e Apocalissi*, Torino 1969, pp. 209 ss.

⁵⁹ Cfr. *Dialog.* 548.

⁶⁰ Ecco, infatti, il commento del pagano: "Nessuno è così rozzo e così stupido da non sapere che le cose che riguardano la terra sono soggette a turbamento e non possono conservare il loro ordine e sono ineguali, mentre le cose del cielo hanno un ordine che permane in eterno immutato e procedono sempre nella medesima maniera e mai subiscono alterazioni, né mai ne subiranno, poiché esso rimane la creazione divina più accurata: quindi è impossibile che le cose siano disfatte, quando sono degne di un destino migliore, perché stabilite da una legge divina che non può essere toccata. E perché il cielo dev'essere giudicato? Si potrà dimostrare una volta tanto che abbia commesso qualche colpa, esso che dall'origine mantiene l'ordine stabilito da Dio e permane sempre identico a sé stesso? A meno che qualcuno calunniosamente non insinui al creatore che il cielo è degno di giudizio per aver permesso al giudice di spacciare su di lui frottole così sorprendenti e così grandi".

(τὰ μνήματα) di Pietro e Paolo; la connessa specificazione che troviamo nel frammento, secondo la quale “questa peste” si sarebbe diffusa “in molte città greche ed italiche”,⁶¹ inoltre, potrebbe indurci a congetturare che l'imperatore aveva notizia della prassi romana oramai tanto consolidata nella sua epoca da apparirgli propria già dell'età giovannea.⁶²

Non intendo entrare nella *vexata quaestio* dei riferimenti al cristianesimo ed ai cristiani contenuti nelle biografie di cui consta la *Historia Augusta*. Ai fini della presente indagine, mi limito a segnalare due passaggi che, riferendosi al colle Vaticano, sono apparsi allusivi ad una tradizione cristiana che riteneva la zona particolarmente sacra in quanto collegata alla memoria di Pietro. D'altro canto v'è parere unanime tra gli studiosi nel ravvisare una sottile ed indiretta filigrana anticristiana in non poche notizie contenute nelle biografie della *Historia Augusta*.

Il primo brano è tratto dalla *Vita di Lucio Vero* 6,4 dove leggiamo della smodata passione dell'imperatore per il cavallo Volucre: “Si era fatto fare in oro una minuscola statua del cavallo Volucre... e la portava sempre con sé; quel cavallo, infatti, gli era carissimo... lo faceva condurre nel palazzo di Tiberio con la schiena coperta da una gualdrappa di porpora: quando morì gli fece costruire una tomba sul Vaticano”.⁶³

L'altro brano è, invece, tratto dalla *Vita di Elagabalo* 23,1 dove leggiamo: “Sembra che (Elagabalo) abbia condotto sul Vaticano quattro quadrighe di elefanti, dopo aver fatto demolire alcune costruzioni tombali che gli ostacolavano il transito...”.⁶⁴

4. I vescovi romani

Il sempre più rilevante incremento dell'autorità del vescovo di Roma, specialmente nel corso dei secoli III e IV, costituisce un aspetto di storia

⁶¹ Iul., *adv. Galil.* fr. 79-80 Masaracchia; cfr. Rinaldi, II, pp. 365-367 (= n° 487).

⁶² Non deve meravigliarci l'imprecisione di questo inciso; il mondo cristiano che Giuliano ha ben presente non è certo quello dell'occidente, bensì quello della sua Antiochia, caratterizzato dalle dispute cristologiche tra ortodossi ed ariani di vari indirizzi, da asceti vaganti nel deserto e vescovi turbolenti.

⁶³ Cfr. T. D. Barnes, *Hadrian and Lucius Verus*, in *Journal of Roman Studies* 57 (1967), p. 70 e A. R. Birley, *Religion in the Historia Augusta*, in *Historiae Augustae Colloquium Parisinum*, a cura di G. Bonamente, Macerata 1991, p. 44.

⁶⁴ S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico* II/2, Bari 1973, pp. 237 ss. analizza il brano individuandovi alla base una fonte ben informata sulla topografia di Roma; ciò, naturalmente, non inficia l'ipotesi di una utilizzazione in chiave allusivamente anticristiana da parte del più tardo compilatore della biografia, cfr. Birley, *ibid.*: i due brani “...cannot have failed to remind readers of the HA of the sepulchre and Basilica of St Peter”.

sociale e religiosa che difficilmente i più attenti osservatori pagani avrebbero potuto ignorare. Quando per la prima volta in ambito pagano ci si poté rendere conto del fenomeno, è però domanda alla quale, sulla base della documentazione oggi disponibile, non possiamo fornire risposta. Vale tuttavia la pena di soffermarci brevemente su alcune testimonianze che sembrano documentare con crescente chiarezza la consapevolezza del fenomeno al di fuori degli ambienti cristiani.

Una tappa significativa del processo è stata da alcuni storici ravvisata nell'arbitrato di Aureliano all'indomani del suo ingresso ad Antiochia, liberata dal dominio della regina Zenobia. Eusebio di Cesarea c'informa della contesa colà ancora viva tra i due vescovi cristiani: Domno e Paolo di Samosata; quest'ultimo, pur essendo stato condannato da un sinodo nel 268, continuava a mantenere il possesso degli edifici di culto della comunità, forte, possiamo ritenere, del suo personale carisma e della carica di *procurator ducenarius* che, anche dopo il pronunciamento sinodale, aveva continuato a rivestire durante il regno della sua protettrice Zenobia. Il primo, invece, era figlio del famoso vescovo antiocheno Demetriano, che era stato deportato in Persia durante una incursione di Shapur I. Il conflitto tra i vescovi, pertanto, non si risolveva soltanto e semplicemente in uno scontro tra forti personalità, ma attestava una lacerazione tra due tradizioni teologiche e due cristologie diverse: quella di Paolo, caratterizzata da un monarchianesimo di derivazioni giudeocristiane, e quella di Domno di chiaro stampo origeniano;⁶⁵ il primo più 'organico' al clima religioso interpretato ed alimentato da Zenobia, il secondo più assimilabile alle tendenze cristologiche della grande capitale ellenistico romana Alessandria.

Sappiamo, inoltre, che Paolo tentò di risolvere la contesa a suo favore appellandosi ad Aureliano il quale, a sua volta, decretò che i locali venissero assegnati a coloro i quali "fossero in comunione epistolare con i vescovi della dottrina (cristiana) d'Italia e della città dei romani".⁶⁶ Non sorprende la decisione dell'imperatore di non sanzionare immediatamente un privilegio di chi, pur conservando ancora ampio seguito, sino a poco prima, era stato un sostenitore autorevole della regina ribelle; ci si interroga, invece, sui motivi in base ai quali Aureliano individuò nella comunione con le chiese d'Italia e "della città dei romani" un requisito per il legittimo possesso dei beni di cui si trattava. Seguendo una lettura di G. Bardy,⁶⁷ si è vo-

⁶⁵ Cfr. M. Simonetti, *Per la rivalutazione di alcune testimonianze su Paolo di Samosata*, in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 24(1988), pp. 177-210.

⁶⁶ Eus., *h. e.* 7,30,19.

⁶⁷ Cfr. G. Bardy, *Paul de Samosate*, Louvain 1929², p. 363. In tal senso, per citare solo alcuni esempi, anche J. Daniélou, *Nuova storia della Chiesa. Dalle origini a S. Gregorio Magno I*, tr. it. Torino 1970, pp. 253-254; P. Brezzi, *Fonti e studi di storia della*

luto individuare nell'atteggiamento di Aureliano un riconoscimento di una già consolidata gerarchia ecclesiastica e cioè un'accettazione del primato del vescovo di Roma. Per la Sordi,⁶⁸ inoltre, la decisione di Aureliano sarebbe stata formulata quale fedele applicazione dell'editto di Gallieno il quale, non solo avrebbe contenuto il riconoscimento del diritto al possesso di edifici di culto a favore delle comunità cristiane, ma avrebbe contemplato, secondo una congettura della studiosa, anche un esplicito riconoscimento "del vescovo di Roma e del suo primato". Diciamo subito che quest'ultima lettura deve fare però i conti con la perdita del testo dell'editto di Gallieno il cui contenuto è per noi fruibile soltanto nella traduzione greca di un rescritto che l'imperatore indirizzò ad alcuni vescovi d'Egitto nel quale, com'è noto, non v'è traccia di alcun riconoscimento del primato romano.⁶⁹ Quanto poi al provvedimento di Aureliano in sé stesso, va notato senz'altro che esso riconosce a Roma un ruolo determinante; tuttavia bisogna con cautela sforzarsi d'intenderlo alla luce della situazione coeva, piuttosto che forzarne la lettura in base a quelli che saranno gli sviluppi successivi del fenomeno di affermazione della chiesa romana. Il *restitutor* Aureliano non entra esplicitamente nel merito della disputa, che dovè sembrargli una astrusa logomachia, ma, nei fatti, sposta il baricentro della importante componente cristiana della cittadinanza antiochena nella direzione, si badi bene, dell'Italia e della città "dei romani"; in ciò egli, in realtà, dava corso a quel che già era stato stabilito nel testo di condanna di Paolo, così come appare formulato nel documento stilato nel sinodo del 268; qui, infatti, era già decretato che Domno avrebbe dovuto essere "in comunione epistolare" (e l'espressione ritorna nel provvedimento di Aureliano) con certi vescovi tra i quali troviamo, in primis, quelli di Roma e di Alessandria.⁷⁰ Farei notare che il provvedimento di Aureliano potrebbe aver tenuto presente il testo della decisione sinodale del 268 piuttosto che un'improbabile riferimento al primato dei vescovi romani contenuto nell'editto di Gallieno: era infatti consuetudine degli imperatori adoperare nei loro rescritti e, più in generale, nei loro responsi il frasario stesso uti-

Chiesa I, Milano 1962, p. 714 (Aureliano appoggiava il vescovo di Roma, capo della gerarchia cristiana, che rappresentava "un prezioso fattore di unificazione dell'Impero").

⁶⁸ M. Sordi, *Il cristianesimo e Roma*, Bologna 1965, pp. 322-326, 444; Ead., *I cristiani e l'impero romano*, Milano 1983, p. 128.

⁶⁹ Cfr. Eus., *h.e.* 7,13.

⁷⁰ W.H.C. Frend, *The Rise of Christianity*, London 1984, p. 490 sottolinea il fatto che il provvedimento di Aureliano richiama quello successivo preso da Costantino in occasione della disputa tra Ceciliano e Donato per dirimere la quale fu indicato un collegio composto da quattro vescovi (estranei agli ambienti della contesa) gallici ed il vescovo di Roma Milziade.

lizzato nella petizione loro rivolta. Il *petitum* immediato nell'arbitrato imperiale sarà stato, probabilmente, la vigenza della censura contro Paolo pronunciata dal recente sinodo e, conseguentemente, la sua perdita di possesso delle proprietà ecclesiastiche. Non deve apparire insolito, inoltre, l'inserimento di un imperatore nell'assegnazione di beni 'templari' e delle connesse funzioni di culto. Proprio in area antiochena, pochi decenni prima, si ha un precedente con la *cognitio de Gohariensis* per la quale l'imperatore Caracalla era stato chiamato a pronunciarsi tra due sacerdoti del tempio di Zeus che si disputavano l'edificio e la carica connessa.⁷¹

Ammiano Marcellino appare osservatore talvolta attento di alcuni aspetti della realtà cristiana della sua epoca;⁷² il suo atteggiamento non è sempre aprioristicamente polemico ma è calibrato secondo i casi.⁷³ In generale Ammiano, parlando dei cristiani, evita le generalizzazioni e si sofferma prevalentemente su quegli aspetti di storia sociale per i quali la loro religione appariva coinvolta. Per quanto attiene al nostro tema, va inoltre detto che in Ammiano non appare attestata la vulgata della storiografia tardo pagana che individua *tout court* nei cristiani dei nemici di Roma e, conseguentemente, nella conversione dell'impero al cristianesimo la causa delle numerose e sempre più gravi sconfitte militari.

Nelle *Res gestae* ammiane si parla di tre vescovi romani: Liberio (352-366), Damaso (366-384) ed Ursino (366-367). Diciamo subito che ad Ammiano la rievocazione di vicende relative ai vescovi romani interessa limitatamente a due aspetti: descrivere il grado di turbolenza e di decadenza della popolazione romana e disegnare i profili dei *praefecti Urbis* i quali nelle faccende religiose erano tenuti ad intervenire a tutela dell'ordine pubblico oppure per sollecitare e mediare le decisioni in merito prese dagli imperatori.

Della *praefectura Urbis* di Flavius Leontius (355 - 10.11.356) Ammiano ricorda le sommosse provocate dagli ammiratori dell'auriga Filoromo e dal facinoroso Pietro Valuomeres. Segue immediatamente la narrazione dell'iniziativa presa da Costanzo contro Atanasio di Alessandria. L'imperatore ariano aveva convocato il sinodo di Milano del 355 per ottenere una condanna di Atanasio che sarà sottoscritta, poi, dai vescovi convenuti; al do-

⁷¹ Cfr. P. Roussel - F. De Visscher, *Les inscriptions du temple de Dmeir*, in *Syria* 23 (1942-1943), p. 173 e, successivamente, *Supplementum epigraphicum graecum* XVII, p. 759.

⁷² Su Ammiano ed il cristianesimo mi limito a rimandare a V. Neri, *Ammiano e il cristianesimo*, Bologna 1985 (con bibliografia).

⁷³ Questo 'stile' della storiografia (pagana) di Ammiano è particolarmente colto da F. Grattarola, *Ammiano Marcellino fra la "reazione" pagana e il cristianesimo*, in *Aevum* 55 (1981), pp. 80-95.

cumento avrebbe conferito maggior vigore la firma di Liberio, *Christianae legis antistes*. Ma Liberio si rifiuta di firmare il provvedimento *aperte scilicet recalcitrans imperatoris arbitrio*; il motivo del rifiuto di Liberio, così com'è riferito da Ammiano, va tutto a suo favore, il vescovo romano, infatti "dichiarava spesso che era gravissima ingiustizia condannare un uomo senza averlo prima né veduto, né ascoltato". È interessante notare che lo storico pagano riferisce che l'imperatore non riuscì a piegare il vescovo e, pertanto, ne decretò l'esilio; ma l'esecuzione del provvedimento fu effettuata a fatica, nel cuore della notte e con grandissima difficoltà perché il popolo *eius amore flagrabat*. Qui Ammiano attesta non solo la popolarità di Liberio tra i suoi seguaci, ma anche il rilievo oramai acquisito dei vescovi della città eterna (...*auctoritate quoque potiore aeternae urbis episcopi...*).⁷⁴

Di tutt'altro tenore è la rievocazione dei conflitti tra i seguaci dei due vescovi romani Damaso ed Ursino che insanguinano gli anni della prefettura del pretorio dapprima di Vientius (1.10.366 - 5.5.367), quindi di Vettius Agorius Praetextatus (18.8.367 - 20.9.368). Nel racconto, di tanto si descrivono le nefandezze dei cristiani di quanto si elogiano le virtù di amministratori dei prefetti. I fatti sono noti: Damaso ed Ursino si contendono la successione alla cattedra episcopale che era stata di Liberio; i loro seguaci, organizzati in vere e proprie bande, si danno non solo a depredare le basiliche in possesso degli avversari, ma giungono a far stragi di costoro: *Constatque in basilica Sicinini, ubi ritus Christiani est conventiculum, uno die centum triginta septem reperta cadavera peremptorum, efferatamque diu plebem aegre postea delentam*.⁷⁵ Lo storico ritorna poi sul prosieguo della vicenda con una brevissima ripresa quando descrive le benemerenzze di Pretestato; fu infatti dovuto al suo intervento se "fu represso il tumulto provocato dai contrasti fra cristiani" e se, grazie all'esilio comminato ad Ursino, *alta quies est parata, proposito civium Romanorum aptissima*.⁷⁶

È preziosa, ed ha fatto molto discutere, una digressione ammiana a proposito dei vescovi di Roma che appare pervasa da sferzante ironia: il fasto della vita romana giustifica l'accanimento feroce con cui si lotta per assurgere a quella carica, infatti i vescovi, una volta raggiunto il loro scopo, saranno così privi di preoccupazioni da arricchirsi *oblationibus matronarum*,⁷⁷

⁷⁴ Amm. Marc., 15,7.

⁷⁵ Amm. Marc., 27,3,11-13.

⁷⁶ Amm. Marc., 27,9,9.

⁷⁷ Il *topos* anticristiano del vescovo che si arricchisce grazie al suo ministero deriva certamente da Porph., *c. Christ.* fr. 4 Harnack dove i primitivi seguaci di Gesù (*rusticani et pauperes* tra i quali vedrei dal filosofo inserito anche Pietro) ricorsero alle arti magiche *ut divitias acciperet a divitibus mulierculis*. Il provvedimento attestato in *CTh* 16,2,20 (del 30.7.370) è inteso ad impedire che avidi direttori spirituali cri-

da procedere pubblicamente su cocchi e paludati con accuratezza, da banchettare più sontuosamente dei re. Lo storico conclude poi la sua digressione con la seguente osservazione: i vescovi romani potrebbero essere certamente più felici se disprezzassero la grandiosità dell'urbe e se *ad imitationem antistitum quorundam provincialium viverent*, se cioè con la moderazione nel mangiare e nel bere, con la semplicità delle vesti e con lo sguardo basso si rendessero graditi *perpetuo numini, verisque eius cultoribus*.⁷⁸ Non sono sicuro se, con Neri, qui bisogna ravvisare un riferimento ai monaci - vescovi all'epoca di Ammiano ben noti specialmente nella sua Siria;⁷⁹ più probabilmente l'elogio della frugalità di "alcuni" vescovi provinciali è da leggersi alla luce di un'altra espressione ammiana secondo la quale il cristianesimo sarebbe *religio absoluta et simplex*.⁸⁰

Questo giudizio sui vescovi romani richiama, nella sostanza, un'affermazione di Pretestato il quale, proprio parlando con Damaso, ed alludendo ironicamente alle agiatezze connesse alla sua carica, andava ripetendo che ben agevolmente si sarebbe convertito al cristianesimo se fosse stato nominato vescovo di Roma.⁸¹

Ancora all'età di Pretestato e di Damaso ci riporta la *Relatio XXI* di Quinto Aurelio Simmaco che rivestì la *praefectura Urbis* nel 384-385. Da parte di un calunniatore attivo presso la corte di Valentiniano II era stata formulata l'accusa secondo la quale il prefetto pagano si sarebbe reso colpevole di comportamenti persecutori e di vere e proprie torture ai danni di cristiani, falsamente accusati di aver depredato oggetti appartenenti ai templi pagani di Roma. L'accusato nella sua *relatio* reagisce con decisione allegando a sua discolpa anche le autorevoli dichiarazioni a suo favore scritte da Damaso; dunque, sostiene Simmaco, piuttosto che ai calunniatori *credatur eius legis antistiti*,⁸² cioè a Damaso.

stiani potessero indurre ricche vedove a ceder loro ogni sostanza.

⁷⁸ Amm. Marc., 27,3,14-15.

⁷⁹ È vero che Ammiano una sola volta si riferisce ad una realtà monastica (femminile) e lo fa in termini non dispregiativi (cfr. 18,10,4), ma i monaci investiti di autorità, pertanto anche episcopale, sono tuttavia avversati tenacemente dai pagani proprio per il contrasto che si evidenzia in loro tra l'aspetto dimesso e l'autorità tirannica, cfr. Rinaldi, I, pp. 319 ss.

⁸⁰ Amm. Marc., 21,16,18; a sua volta questa definizione della religione cristiana è da leggersi sullo sfondo delle critiche mosse dallo storico nei riguardi delle dispute teologiche del suo secolo che turbavano l'ordine pubblico; il cristianesimo avrebbe invece avuto un suo grado di accettabilità se fosse stato inteso alla stregua di una delle tante forme di approccio al divino che, diverse nel rito e nella confessione, sfumavano nel calderone sincretistico del paganesimo della tarda antichità.

⁸¹ Cfr. Hier., c. Ioh. Hierosol. 8, PL 23, 377.

⁸² Sym., rel. 21,3.

5. Conclusioni

Sulla scorta dei testi sopra ricordati appare possibile formulare una prima ipotesi di lavoro. L'atteggiamento dell'opinione pubblica còlta pagana in merito a Gesù passa da una prima fase di giudizio negativo senza alcuna possibilità d'appello, (ci riferiamo al periodo che va dalle origini allo scorcio del III secolo), ad una riformulazione di tale giudizio in maniera da recuperarne anche una valenza religiosa: è all'opera da un lato la forte spinta sincretistica, con la quale la religiosità pagana della tarda antichità eleva il suo canto del cigno, dall'altro la consapevolezza di non poter eliminare il fenomeno cristiano con una serie di pronunciamenti e di radicali condanne.

È tuttavia doveroso formulare un'altro rilievo: se è vero che Pietro e Paolo sono sin dall'inizio recepiti dai pagani come i principali veicoli di trasmissione del messaggio di Gesù, è anche vero che la condanna con cui costoro vengono associati al loro Maestro, non si attenua affatto nel momento in cui Gesù stesso viene 'riabilitato' e promosso al rango di uomo saggio tra i tanti; anzi, nella misura in cui i pagani tentano una operazione di assimilazione di Gesù, è per loro giocoforza accrescere ed ancor più esasperare le invettive contro i due apostoli. Il primo, Paolo, è recepito come il grande elaboratore della nuova dottrina, apostata dalla tradizione e maestro di inganni; il secondo, Pietro, è considerato piuttosto quale fondamento mutevole ed instabile della società cristiana. Nella grande congerie di accuse e di giudizi formulati dai pagani a proposito dei cristiani, ora banali e volgari, ora più acuti e documentati, quanto detto a proposito di Paolo e di Pietro sembra dimostrare la percezione di fenomeni reali. Paolo è colui che ha interpretato il messaggio di Gesù in maniera da renderlo inassimilabile sia a quello che era stato il suo naturale alveo giudaico, sia al sincretismo pagano. Pietro, con tutto il suo carico di umane incertezze e di drammatiche mutevolezze è recepito, sia pure in un'ottica controversistica, come il "convertito" per antonomasia, cioè il "perdonato", in altri termini l'*exemplum* cristiano per eccellenza.

Giancarlo Rinaldi

Via A. Rosmini 38

00040 Monte Compatri (RM)