

molte comunità del primitivo cristianesimo, questa gioia paradisiaca comporta anche l'esercizio della sessualità, che tuttavia verrà progressivamente contestato, nel processo di epurazione di ogni carattere materialistico dell'escatologia.

VI LA CREAZIONE DI UN CANONE

Accompagna o precede la nascita e la formazione di una qualunque fede, ideologia, filosofia o corrente intellettuale una serie di testi di riferimento nei quali sono racchiusi il significato e l'etica di quel movimento, la sua ragion d'essere, il suo orizzonte teorico. È ciò che si definisce un «canone».

Nella Chiesa cattolica la formazione del canone è stata lunga, molto travagliata, segnata da vivacissime controversie seguite spesso da drammatiche lacerazioni. In pratica, ci sono voluti quindici secoli, come vedremo, prima che si arrivasse a una decisione definitiva; una complessità di procedimento che non ha uguali nella storia umana.

Che cosa accadde dopo la morte di Gesù e prima che arrivasse Paolo, di cui abbiamo parlato nei capitoli precedenti? La prima comunità di seguaci si forma a Gerusalemme avendo a capo Giacomo «fratello del Signore», come viene chiamato da tutti. Paolo compreso. La morte di Gesù sul patibolo, come un criminale, era stata un trauma profondo per chi aveva creduto in lui, ne aveva seguito la predicazione, auspicato la vittoria. Infatti, dopo quella terribile tragedia la comunità dei suoi più stretti seguaci sembra in un primo momento disperdersi, forse nel timore che la repressione delle autorità non si fermasse al capo, ma investisse anche i componenti del gruppo.

In un secondo momento, però, gli «apostoli» si ritrovano di nuovo a Gerusalemme e proclamano che in realtà Gesù, morto sulla croce, è resuscitato; infatti la sua tomba è stata trovata vuota, e c'è chi dice di averlo visto camminare, mangiare, parlare. La buona notizia corre, esultano coloro che si erano rattristati, e sempre nuovi dettagli si aggiungono al racconto del prodigioso evento. Cominciano a intravedersi i segni di un movimento con un'accentuata inclinazione messianica nel quale confluiscono ebrei di origini diverse.

Fra loro ce ne sono alcuni di lingua e cultura ebraica, ma anche altri di lingua e cultura greca, i cosiddetti «ellenisti». Le controversie fra i due gruppi divampano; le autorità giudaiche, come abbiamo visto, arrivano addirittura a lapidare un seguace di lingua greca, Stefano (in seguito proclamato «protomartire»), per aver bestemmiato contro il Tempio. Dato che gli scontri degli ellenisti con le autorità religiose giudaiche sono frequenti, alcuni membri si allontanano e danno vita ad altre comunità, per esempio quella di Antiochia, dove fra l'altro, come si è spiegato, per la prima volta si comincerà a parlare di «cristiani». In ognuna di queste nuove comunità viene ripetuta la narrazione della vita di Gesù, vengono riferite le sue parole, le azioni da lui compiute, il mistero e la gloria della sua resurrezione. Per molti anni le notizie passano di bocca in bocca, affidate solo alla tradizione orale, il che comporta ovviamente notevoli distorsioni nel racconto dei fatti e nella loro stessa collocazione all'interno della sua biografia. Viene però un momento, come vedremo in questo capitolo, in cui una tradizione così confusa e incerta non basta più a una Chiesa che comincia a formarsi come istituzione e non è più solo un'«assemblea degli eletti», che è il significato originario della parola *ecclesia*. Una delle prime esigenze avvertite quando si raggiunge questa fase è stabilire un *corpus* di testi di riferimento con un carattere il più possibile unitario e il meno possibile contraddittorio. Comincia così a profilarsi la necessità di un canone, la cui definizione avverrà in maniera ancora una volta conflittuale e fra molte incertezze. Da un punto di vista formale, essa, per la Chiesa cattolica, si ebbe soltanto con il concilio di Trento, tenutosi dal 1545 al 1563, anche se, di fatto, il *corpus* dei testi del Nuovo Testamento era ormai consolidato da almeno un millennio.

Come è stato ricordato all'inizio del libro, si tratta di quattro vangeli detti appunto «canonici»,

nonché degli altri ventitré scritti costituenti il cosiddetto Nuovo Testamento, che venne aggiunto all'Antico Testamento, cioè la Bibbia ebraica. Il racconto del modo in cui questo canone si è formato è drammatico. Esso fa capire bene attraverso quali conflitti si arrivò a individuare una linea dottrinale in grado di raccogliere il più ampio consenso e che sintetizzasse nel modo più coerente possibile l'insegnamento di Gesù.

Lei ha più volte citato testi che adombrano vari cristianesimi. Naturalmente la scelta degli uni o degli altri è stata fondamentale per la formazione di un canone e, di conseguenza, per l'edificazione di un'ortodossia, diciamo pure per far nascere l'ufficialità di questa nuova religione, escludendo i testi in apparenza difformi. Possiamo raccontare il modo in cui questo canone si è formato?

La domanda costituisce in effetti la premessa per capire il progressivo distacco del cristianesimo dall'originaria matrice ebraica. Parliamo per prima cosa dei testi. Sappiamo che nell'antichità cristiana ne circolavano molti. Proprio dall'abbondanza scaturì a un certo punto la necessità di fare una scelta. Ci si chiese: quali sono i libri che meglio rivelano la salvezza? che la annunciano? Il primo significato di «canone» è infatti «bacchetta», la bacchetta di bambù utilizzata come unità di misura. Da qui dunque la norma. E si decise che soltanto alcuni dei numerosissimi scritti potevano essere ritenuti vera parola di Dio.

In base a quali criteri si fece la scelta?

In base a un criterio per noi certamente non oggettivo: l'ispirazione. Soltanto gli scritti che si ritenevano redatti sotto l'ispirazione dello Spirito, cioè in sostanza da Dio stesso, potevano essere ritenuti normativi. Questo fu il principio formale. In pratica la decisione si basò su ciò che si chiama tecnicamente il *consensus ecclesiae*. In altre parole, quando le grandi comunità, Alessandria, Antiochia, Edessa, Gerusalemme, Roma, più tardi Costantinopoli, riconobbero un comune patrimonio di fede, questo diventò il canone, cioè la norma. Difatti, negli antichi formulari c'è quasi sempre una premessa che recita: «Noi vi comunichiamo che il credo annunciato ad Alessandria, ad Antiochia, a Roma è anche il nostro». Il simbolo di fede di Aquileia, per esempio, comincia proprio con tali parole. Il *consensus ecclesiae* in realtà non è qualcosa di diverso dall'ispirazione, è solo lo strumento «oggettivo» attraverso cui si manifesta e si riconosce l'ispirazione del testo sacro.

In sostanza, è un criterio che sancisce la convergenza delle grandi Chiese su alcuni specifici punti dottrinali.

Esattamente. A livello teorico il criterio è facile da esporre; a livello storico, invece, è stato molto più complesso, perché alcune Chiese accettavano certi scritti ma non altri. La formazione del canone è un processo durato così a lungo che la Chiesa cattolica lo definirà ufficialmente soltanto con il concilio di Trento, nel XVI secolo, cioè quattordici secoli dopo i fatti. Basta questo a far capire quante difficoltà ci siano state. Ma per rendere le cose ancora più esplicite, pensi che un testo come l'Apocalisse – che oggi suscita forse più interesse di altri libri – stentò molto a essere accettato nel canone, e alla fine vi riuscì a fatica dopo opposizioni fortissime. Lo stesso accadde al Vangelo di Giovanni, alla metà del II secolo. Un gruppo di cristiani della comunità romana che non voleva sentir parlare di *Logos*, cardine della teologia giovannea, si oppose a lungo all'inclusione di quel testo. Per converso, nei canoni più antichi troviamo testi che successivamente sono stati espunti, come *Il Pastore di Erma* o la *Lettera dello pseudo-Barnaba*.

Uno dei più antichi documenti che contengono un canone biblico è il *Canone muratoriano*, così chiamato perché scoperto da Ludovico Antonio Muratori alla biblioteca Ambrosiana, dove attualmente si trova. È un testo della fine del II secolo, scritto in un latino molto rozzo. Enumera i libri ispirati, quelli che si possono accettare per l'edificazione dei credenti e quelli invece che devono essere rigettati.

Che cosa ha sollecitato l'interesse, anzi l'esigenza, di arrivare alla formazione di un canone? A parte, ovviamente, il bisogno fondamentale di dare certezze dottrinali alla nuova fede.

Molti fattori. Fra questi, però, uno dei più impellenti era l'atteggiamento da assumere nei confronti

dell'Antico Testamento. Un intero filone della tradizione cristiana non accetta va la Bibbia ebraica, ritenendola rivelazione di un Dio malvagio. Il vero Dio, l'amorevole Padre del Logos-Figlio, si sarebbe manifestato solo con il Nuovo Testamento. Nemmeno in tutto il testo, però, ma solo in una parte. Negli anni Quaranta del II secolo giunge a Roma Marcione, uno straordinario personaggio, la cui opera è andata quasi interamente perduta, figlio di un ricco vescovo del Ponto. Quando arriva a Roma, fa una cospicua donazione alla Chiesa locale e comincia a predicare Come già accennato, il suo vangelo, possiamo chiamarlo così, era limitato a pochissimi testi: l'epistolario paolino e il Vangelo di Luca. Ma perfino sull'epistolario paolino Marcione faceva dei tagli, spesso impeccabili dal punto di vista filologico. Non accettava, per esempio, le lettere pastorali o la Lettera agli Ebrei; e lo stesso Vangelo di Luca era in più parti emendato e abbreviato.

Tagliato o no che fosse, perché Marcione si era concentrato su Luca escludendo cioè Marco e Matteo, gli altri due vangeli che oggi fanno parte della trilogia sinottica?

La ragione è che Luca è quello con la posizione teologica più vicina a Paolo. È ragionevole pensare che anche l'atteggiamento di Marcione – che ebbe molto successo nelle comunità cristiane – abbia rappresentato uno stimolo a iniziare il lento processo per la definizione di un canone. Una riprova è che, fra il 160 e il 180 della nostra era, la Chiesa di Roma dette inizio ai cosiddetti «prologhi antimarcioniti», con i quali autenticava i testi del Nuovo Testamento che Marcione rifiutava. Nello stesso tempo, sempre la Chiesa romana approvava i prologhi alle dieci lettere di Paolo composti da Marcione. Capisce quanto sia sbagliato e rozzo segnare con l'accetta il confine fra presunta ortodossia e presunta eresia?

Fino a quando arriva l'imperatore Costantino che ordina e coordina la sistemazione più conveniente. Ma di questo parleremo più avanti e con l'ampiezza che merita. La figura di quell'imperatore è affascinante anche per la sua ambiguità, merita attenzioni particolari.

Possiamo anticipare che l'intento di Costantino era di dare vita a una religione unitaria per tutto l'impero. Da buon politico temeva fratture e divisioni. Ovvio quindi che si rendesse conto dell'importanza di un *corpus* normativo in base al quale definire il nuovo culto che stava sostituendo quello antico, non più spendibile.

Torniamo ai criteri di formazione. Quando si stabilisce una norma, un codice, si stabilisce anche, se non altro per contrasto, per absentiam, ciò che nel canone non deve esserci, vale a dire l'eresia.

Infatti l'eresia, come categoria teologica, si pone proprio come mancato rispetto del canone. Che cosa è l'ortodossia per il pensiero antico? Lo possiamo riassumere così: al momento dell'ascensione, Cristo consegna agli apostoli il deposito della fede, vale a dire ciò che ha detto e ciò che ha fatto. La Chiesa, infatti, si dice «apostolica» proprio in virtù della trasmissione fatta da Cristo agli apostoli. Alla morte di ciascun apostolo, ognuno di loro consegna il deposito nelle mani del suo successore, che è il vescovo.

L'ortodossia si stabilisce dunque in virtù della retta successione dei vescovi. Fino a quando questa legittimità è garantita, lo è anche l'ortodossia di quella Chiesa. Ne consegue che l'eresia è l'indesiderato effetto di un *vulnus*, di una frattura nel processo della legittima successione apostolica. Questo schema teologico, nella sua sostanza, non viene messo in discussione fino al XX secolo. Ireneo, vescovo di Lione, nella sua opera contro le eresie intitolata *Adversus haereses* pubblica la lista di successione dei vescovi di Roma. Lo fa proprio per stabilire che, al pari di altre comunità, essendo legittima la successione da Pietro all'ultimo vescovo vivente, in quella Chiesa vige l'ortodossia.

Lei ha detto «fino al XX secolo» e questo sembra, se posso dirlo, stupefacente. Quando, come, questo schema cambia?

Lo schema è messo in crisi dalla pubblicazione, nel 1934, di una famosa opera dello studioso tedesco Walter Bauer intitolata *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (Ortodossia ed eresia nel più antico cristianesimo), che evidenziava un dato inconfutabile. Esaminando le origini del

cristianesimo nelle grandi metropoli del mondo antico, Alessandria, Antiochia, Edessa, Gerusalemme e, infine, Roma, Bauer aveva constatato che, nelle loro prime manifestazioni, le comunità avevano spesso praticato un cristianesimo che in seguito, paradossalmente, era stato dichiarato eretico. Secondo lo studioso, questa è fra l'altro una delle ragioni per cui sappiamo così poco del cristianesimo delle origini. Le comunità, una volta giunto a miglior definizione il dogma, avrebbero rimosso la storia delle origini, che appariva inadeguata alle nuove condizioni della Chiesa e della teologia. Dall'interpretazione di Bauer risulta insomma che, storicamente, l'eresia precede l'ortodossia.

Queste sono cose di cui certo non si parla a livello di semplici fedeli per le ragioni che possiamo facilmente intuire.

Lei ha appena usato una frase che è spesso fonte di equivoci. Ha detto: «per le ragioni che possiamo facilmente intuire». Frasi simili sono usate per alludere a una sorta di congiura del silenzio ordita dalla Chiesa per eliminare tesi scomode. Non è così: le tesi di Bauer e degli altri studiosi cui faremo riferimento sono note e universalmente diffuse fra gli addetti ai lavori. Non se ne parla a livello di semplici fedeli appunto per la «semplicità» di questi ultimi. Il problema, caso mai, sarebbe valutare quanto colpevole o, viceversa, coatta, sia questa *simplicitas*, soprattutto in Italia. Leggere tali studi è difficile e Bauer, per esempio, non è nemmeno tradotto in italiano. E poi si tratta di cose che interessano poco il grande pubblico. Ma non ci sono congiure del silenzio.

D'accordo. Quello che io posso constatare, Bauer a parte, è che fra le sue risposte in questo colloquio e ciò che un «semplice fedele» conosce della sua religione c'è un abisso. La vulgata cristiana, le nozioni accessibili a tutti, sono enormemente riduttive rispetto alla complessità teologica e intellettuale con la quale il cristianesimo è stato pazientemente costruito. Non ci sarà una congiura del silenzio, ma una diffusa e interessata ignoranza certamente sì. Torniamo a Bauer.

Oh sì, diffusa e profonda ignoranza! Del resto, se le cose non s'insegnano, nessuno le può imparare. E nelle scuole italiane, a eccezione dell'università, queste discipline non vengono insegnate. Per tornare a Bauer, ho detto che l'opera ebbe un effetto dirompente; aggiungo, però, che ha anche un limite storiografico. Bauer stabilisce che le origini del cristianesimo sono eretiche; ma in base a quali criteri ritiene di poterle definire eretiche? Egli in sostanza risponde: in base all'elaborazione cristologica avvenuta fra il IV e il V secolo. Il limite è che, dal punto di vista prettamente storico, il suo principio non è corretto poiché non si possono applicare a fonti del I-II secolo criteri di ortodossia elaborati fra il IV e il V secolo.

Mi sembra giustissimo. Del resto, lo stesso argomento viene utilizzato, e con uguale ragione, per gli esegeti che cercano d'interpretare Gesù sulla base di valutazioni ottocentesche o addirittura contemporanee. Persone e testi possono essere analizzati correttamente solo nel contesto del loro tempo. Com'è accaduto che questa codificazione sia giunta a far considerare eretiche le altre posizioni?

Bauer afferma che i conflitti teologici fra il IV e il V secolo trovano un loro punto di composizione nella teologia romana. In sostanza, ciò che corrisponde alla teologia romana è ortodosso, ciò che non le corrisponde è eretico. Faccio un esempio per spiegarmi meglio. Alla fine degli anni Cinquanta del Novecento uscì una prodigiosa opera di Jean Daniélou, che diventerà poi anche cardinale di Santa Romana Chiesa, la *Teologia del giudeo-cristianesimo*. Per Daniélou il giudeo-cristianesimo è la forma del cristianesimo fino al 135. Tutto ciò che i cristiani producono fino al 135, anno in cui le due religioni prendono strade divergenti, sarebbe giudeo-cristianesimo. Nella premessa, Daniélou distingue fra un giudeo-cristianesimo ortodosso e un giudeo-cristianesimo eretico. Su quali basi? Esattamente sulla cristologia del IV e V secolo, cui dette un apporto sempre più sensibile, e comunque «mediatore», la teologia romana.

Perché ha detto che non è semplice stabilire che cosa è l'eresia? A me pare l'opposto: se si sceglie Roma come centro autorizzato dell'elaborazione teologica, ciò che Roma non approva è eretico. Fine del discorso.

Sono contrario, in ambito storico, all'uso delle categorie «eretico» ed «eresia». Dal punto di vista storico, l'eresia non esiste, come del resto non esiste l'ortodossia. Preferisco parlare di cristianesimi

vittoriosi e di cristianesimi sconfitti, e sono disposto anche ad accettare, ma non sempre, un'eccellenza teologica dei primi sui secondi. L'eresia è il cristianesimo sconfitto. Prendiamo l'arianesimo. Sotto il profilo dogmatico posso affermare che si tratta di un'eresia. Dal punto di vista storico potrei parlare, invece, di una forma di cristianesimo che è stata maggioritaria in Oriente, non meno che in Occidente, fino a tutto il IV secolo. Solo in seguito venne sconfitta dalla reazione dei Padri cappadoci in Oriente e, in Occidente, da quell'episcopato minoritario che ha in Ambrogio il suo corifeo. Inoltre, vorrei far notare che, prima che Roma assuma, almeno in Occidente, un ruolo normativo, dovrà passare moltissima acqua sotto i ponti. Lei sa che fino alla metà dell'Ottocento i decreti pontifici avevano attuazione, nella provincia ecclesiastica ambrosiana, soltanto dopo l'*exequatur* del metropolita di Milano? Mi fermo qui perché l'analisi del progressivo, lento affermarsi del centralismo romano, da Gregorio VII a Pio IX, esula dal nostro colloquio. Spiace soltanto che, anche in anni recenti, sia stata riesumata l'insostenibile formula *Roma locuta, causa soluta*, quando Roma definisce, la questione è risolta. I problemi restano, invece. Tagliati con formule liquidatorie, semplicemente si aggravano.

Nelle comunità protocristiane circolavano dunque i ventisette scritti del corpus neotestamentario insieme, però, a molti altri testi che, a un certo punto, sono stati dichiarati apocrifi e condannati all'oblio. Credo sia interessante cercare di vedere come nascano, che indirizzo prendano, quali temi trattino questi ultimi scritti.

La classificazione di un testo come apocrifo è conseguenza diretta del fatto che, a un dato momento, si afferma un canone. Un elenco di scritti autorizzati crea automaticamente una lista di documenti non autorizzati. All'inizio, invece, nelle comunità cristiane circolavano moltissimi testi: vangeli, atti, lettere, apocalissi, una prodigiosa fioritura letteraria. La parte che poi è stata esclusa era di gran lunga prevalente e presenta alcuni caratteri comuni. Abbiamo, per esempio, molte rivelazioni esoteriche che il Risorto affida solo a un piccolo gruppo di fedeli. In altre parole, nel periodo che intercorre fra la resurrezione e l'ascensione – teniamo questi termini per comodità di racconto – Gesù avrebbe impartito insegnamenti riservati a gruppi selezionati di seguaci. Altro esempio: per un cristiano degli inizi del II secolo il *Vangelo di Pietro* era rilevante quanto il Vangelo di Matteo o di Marco. Questi testi, con varia importanza e fortuna, arriveranno fino al V secolo.

Il termine «apocrifo» viene sentito in genere come dispregiativo. Eppure, in senso rigorosamente etimologico «apocrifo» deriva dal verbo greco kryptein, che vuol dire «nascondere». Pensiamo a «cripta», «criptico» e via dicendo. Applicato ai vangeli, starebbe a indicare testi nascosti, sottratti, rimossi.

In realtà le accezioni di «apocrifo» sono due. Questa letteratura viene definita «apocrifa» proprio perché rivela degli insegnamenti tenuti nascosti, ed è il primo caso. Tuttavia, in un diverso, possibile significato può anche voler dire «non corrispondente alla verità».

Quanto afferma mi sembra riguarda il metodo scientifico, non la fede. Penso che, dal punto di vista della fede, sia legittimo stare al criterio che è eresia, quindi non corrisponde alla verità, ciò che non coincide con l'ortodossia. Che poi, in nome dell'ortodossia, siano stati perpetrati massacri e stragi è ovviamente un altro discorso.

Simili osservazioni vanno ovviamente rivolte a un teologo, non a uno storico. La repressione, soprattutto violenta, all'inizio è sconosciuta. Fino al IV secolo non ci sono forme repressive quali si avranno poi nel Medioevo e, soprattutto, nell'età moderna. Gli episodi di violenza, certo, non mancano. Costantino il Grande, nel 317, scatena l'esercito contro i donatisti (gli appartenenti al donatismo, il vasto movimento eretico sorto in Africa nel IV secolo a opera del vescovo di Cartagine Donato), che si contrappongono alla Chiesa cattolica e nei confronti dei quali anche Agostino, a un certo punto, si dice favorevole all'uso della coercizione armata. Prisciliano viene giustiziato a Treviri dall'usurpatore Massimo, su istigazione di due vescovi iberici, nonostante il parere contrario di Ambrogio e di Sulpicio Severo. Direi, però, che la criminalizzazione dell'eresia come reato sociale e politico avviene in seguito, anche se le premesse le pone Ambrogio di Milano. Lei sa che l'Inquisizione ha sempre sostenuto di non aver mai ucciso nessuno e di essersi limitata a emettere sentenze demandando poi al braccio secolare l'esecuzione delle condanne. Il primo a fare una richiesta del genere, anche se non per una pena capitale, è per l'appunto Ambrogio di Milano nel 381.

Quella è stata la premessa: da un lato, affidare la parte cruenta del provvedimento al braccio secolare; dall'altro, fondarsi sulla tragica teorizzazione di Agostino.

Agostino è ovviamente Agostino d'Ipbona, il filosofo e grande esegeta fatto santo dalla Chiesa. Anche di lui dovremo parlare a lungo, essendo stata cruciale la sua influenza sugli sviluppi del cristianesimo e sui fondamenti della sua dottrina. Ma, intanto, perché definisce addirittura «tragica» la sua interpretazione dei testi?

La teorizzazione di Agostino avviene nel momento in cui egli cambia atteggiamento nei confronti del donatismo. In una fase iniziale, essendo molto accorto, si dichiarò contrario all'uso della coercizione per persuadere gli avversari a rientrare nei ranghi. Nei primissimi anni del V secolo, per ragioni che non stiamo qui a elencare, cambia però atteggiamento. Fonda una dottrina che legittima l'uso della violenza ai fini della conversione. Per arrivarvi elabora un'interpretazione aberrante, malamente fondata, della famosa parabola evangelica sugli invitati alle nozze (Lc 14,15-24). La storia è questa: un padrone invita alcuni amici a una festa di nozze, ma essi, con vari pretesti, rifiutano. Allora il padrone dice a un servo: «Va' e invita gli zoppi, i ciechi, i poveri». L'ordine viene eseguito, ma la sala del banchetto non è ancora piena. Allora il padrone ordina: «Va' e costringi a entrare chiunque passerà per strada». La costrizione a entrare, interpretata come l'ingresso nella vera fede, sarà usata dall'Inquisizione per obbligare, attraverso detenzione, torture e morte, a «entrare» nell'ortodossia. Si farà sempre ricorso a questo passo agostiniano, che è una fra le interpretazioni dalle conseguenze più nefaste che il grande esegeta abbia mai elaborato.

VII FRA ORTODOSSIA ED ERESIA

La storia del cristianesimo nei suoi primi secoli di vita presenta, come abbiamo visto, aspetti molto travagliati che a volte assumono dimensioni drammaticamente contraddittorie. Tutto è in via di assestamento: la dottrina, l'organizzazione, le gerarchie, l'influenza e il peso delle varie comunità nei rapporti reciproci e verso l'esterno. Quella che diventerà con il tempo la poderosa organizzazione della Chiesa cattolica appare agli inizi incerta sul cammino da prendere; si tratta, d'altronde, di scelte non facili e comunque gravide di conseguenze.

Molto lentamente e fra numerose contaminazioni, la corrente giudeo-cristiana si distacca dall'originaria matrice ebraica fino ad assumere un connotato suo proprio. L'anno scelto dagli studiosi per segnare questo distacco è il 135, che ha giustificazioni in parte reali e storiche, in parte convenzionali, come del resto accade sempre con le date cruciali della storia: 476, caduta dell'Impero romano; 1492, inizio dell'era moderna e via dicendo.

Nell'anno 135 si conclude, con la definitiva distruzione di Gerusalemme, una guerra sanguinosissima. Quella guerra, quella sconfitta avranno conseguenze storico-politiche visibili ancora oggi. Dopo la grande rivolta del 70, stroncata dalle truppe di Tito, i romani avevano preso misure adeguate per tenere sotto controllo una tra le province più riottose: in terra d'Israele venne acuartierata un'intera legione, presto raggiunta da una seconda. Nel 130 l'imperatore Adriano era andato a visitare le rovine di Gerusalemme promettendo che avrebbe fatto ricostruire città e Tempio. Sembravano parole rassicuranti, nascondevano invece un tranello, o un errore tattico. Il desiderio dell'imperatore era infatti di riedificare la città santa sul modello di una metropoli romana dedicando il Tempio a Giove. Non fu il solo errore, in quella difficile provincia. Adriano rese anche noto di voler abolire la circoncisione, che considerava una mutilazione ripugnante, irritando così le autorità religiose locali. Nel 131 cominciarono i lavori per la ricostruzione della città, ribattezzata, con un'ulteriore imperdonabile mancanza tattica e diplomatica, Aelia Capitolina. Il cambiamento di nome, aggiunto al resto, contribuì ad accrescere l'ostilità verso i romani, se mai ce ne fosse stato bisogno.