

*Dal Mandilion di Edessa alla Sindone:
Alcune note sulle testimonianze antiche¹*

ILARIA RAMELLI

RESUMEN: La autora analiza las referencias antiguas a una imagen de Jesús que, según la leyenda, no había sido pintada por una mano humana y había sido enviada al rey Abgar V. Ésta con seguridad estaba en Edesa en el siglo V, pero los textos permiten deducir una localización anterior. La imagen permaneció allí hasta el 944, cuando fue trasladada solemnemente a Constantinopla. A partir de este momento podemos deducir que la reliquia se correspondía con un sudario doblado de tal manera que apareciera sólo la imagen del rostro de Cristo. La primera cita referente a la Sábana Santa data del siglo XII, referida a una reliquia bizantina; en 1204 los cruzados saquean Constantinopla y roban la reliquia. La autora analiza el itinerario de la reliquia hasta su llegada a Turín y propone que la Sábana Santa se corresponde con la reliquia de Edesa.

SUMMARY: The author analyzes old references to an image of Jesus Christ that, according to legend, was not painted by human hand, but had been sent to King Abgar V. It is certain to have been in Edesa by the 5th Century, but some texts place it there even earlier. The image remained there until 944, when it was solemnly moved to Constantinople. From then on we can deduce that the relic corresponded to a shroud folded in such a way that only the image of the face of Christ was visible. The first mention of the Holy Shroud dates from the 12th Century, in reference to a Byzantine relic; in 1204 the Crusaders sacked Constantinople and stole the relic. The author analyzes the recorded itinerary of the relic until its arrival at Turin, and proposes that the Holy Shroud of Turin and the relic of Edesa are one and the same.

Nel V secolo lo storico della Grande Armenia Mosé di Corene, nel riferire la leggenda della presunta corrispondenza epistolare fra il toparca di Edessa Abgar V e Gesù, narra dell'invio a Edessa di un'Immagine del Salvatore su richiesta di Abgar stesso —tradizione presente anche nella siriana *Doctrina Addai* e su cui torneremo a suo luogo— e soprattutto, al di là della leggenda, attestava che alla sua epoca l'Immagine di Gesù, quella che per la tradizione era stata donata ad Abgar V, si trovava ancora a Edessa: Mos. Chor. II 32: «l'immagine del Salvatore, che ancor oggi si trova nella

¹ABBREVIAZIONI: AA. VV., *La Sindone e la scienza. Bilanci e programmi. Atti del II Congresso Internazionale di sindonologia*, a c. di P. Coero-Borga, Milano 1978, citato: *La Sindone* 1978; AA. VV., *La Sindone: scienza e fede. Atti del II Convegno Nazionale di Sindonologia*, Bologna, 27 - 29 Novembre 1981, a c. di L. Coppini, F. Cavazzuti, Bologna 1983, citato: *La Sindone* 1983; Centro Internazionale di Sindonologia, *La Sindone. La storia, la scienza*, s.l. 1986, citato: *La Sindone* 1986.

città di Edessa»². Proprio la presenza a Edessa dell'immagine di Gesù almeno già nel V secolo aiuta a spiegare l'affermazione di un contemporaneo di Giovanni Crisostomo (seconda metà del IV sec.), Macario di Magnesia, secondo cui Berenice —collegata alla sacra Immagine di Cristo e alla complessa leggenda della Veronica— era edessena (*Apocrit. 1*)³.

Nel VI secolo Evagrio, contemporaneo agli eventi che narra, ricorda la

² «[Eber Anan] z-kendanagrut'iw n p'rkč'akan, patkerin, or kayy-edesac'woc' k'a'jak'in minč'ew c'aysor zamanaki». Per la traslitterazione dell'armeno mi sono attenuta alle norme indicate in R. Godel, *An Introduction to the study of classical Armenian*, Wiesbaden 1975, pp. xi e 3 - 4. Alcuni studi recenti hanno sostenuto che l'opera di Mosè è posteriore al V secolo: si vedano ad es. K. Toumanoff, "On the date of Pseudo-Moses of Chorene", *Handes Amsoria*, 10 - 12 (1961), pp. 467 - 76, che porta elementi per la postdatazione; P. Krüger, *Moses von Choren*, in *Lexikon für Theol. und Kirche*, VII, Freiburg 1962, pp. 654 - 55, che offre uno *status quaestionis*; V. Inglisian, *Die armenische Literatur*, in *Handbuch der Orientalistik*, I, 7, *Armenisch und kaukasische sprachen*, edd. G. Deeters - G. R. Soltan - V. Inglisian, Leiden - Köln 1963, pp. 156 - 250, che pone Mosè all'VIII - IX secolo; S. J. Voicu, *Movse's Xorenac'i*, in *Diz. Patristico e di Antichità Crist.*, II, Casale Monferrato 1983, pp. 2324 - 25, con bibliogr., che accetta la datazione al V secolo, salvo alcuni interventi redazionali posteriori dell'VIII; testo: Moses Khorenats'i, *History of the Armenians*, ed. R.W. Thomson, Cambridge (Mass.) - London 1978, con introduzione (1 - 61: favorevole alla postdatazione, sviluppa gli argomenti del Toumanoff); monografie recenti: G. X. Sarkisyan, *The History of Armenia by Movses Khorenatsi*, Erevan 1991; G. Traina, *Il complesso di Trimalcione. Movses Xorenac'i e le origini del pensiero storico armeno*, Venezia 1991, secondo cui alcuni degli anacronismi invocati a favore della postdatazione sono solo apparenti, altri da attribuire a successive rielaborazioni del testo (part. 27 sgg.) e quindi la figura storica e la cronologia tradizionale di Mosè di Corene sono da rivalutare. Per ulteriore, aggiornata bibliografia rimando senz'altro a Id., "Materiali per un commento a Movse's Xorenac'i, *Patmut'iw n Hayoc'*, I", *Le Muséon*, 108 (1995), pp. 179 - 333, bibl. a 325 - 33; *status quaestionis* e osservazioni metodologiche part. a 293 - 97.

³ Su Macario Magne: M. Simonetti, *Letteratura cristiana antica greca e latina*, con intr. di G. Lazzati Milano 1988², p. 314. Veronica sarebbe stata, secondo alcune tradizioni, la figlia del re Abgar, Βερονίκη, che ricevette l'immagine; oppure l'emorroissa (negli *Acta Pilati*), la cui statua Eusebio vide a Panea (*Hist. Eccl.* VII 18); *Beronike* si chiamava in Clem. *Hom.* III 73 la figlia della Cananea di *Mt* 15, 2; Macario di Magnesia ne faceva un'Edessena. Talvolta, Veronica è il nome della donna, talaltra dell'immagine stessa, *vera eikon* (Gerv. *Tilb. Ot. Imp.* 1210, 25: «est igitur Veronica pictura Domini vera»). Ampia è la bibl. sulla Veronica e sugli sviluppi della leggenda; imprescindibile è E. von Dobschütz, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, Texte Untersuchungen XVIII 1 - 2; 3 - 4, Leipzig 1899 - 1909, pp. 197 - 205; E. Darley, *Ste Véronique*, La Rochelle 1907; R. Eisler, "La prétendue statue de Jésus et de l'hémorroïsse à Paneas", *RA*, 31 (1930), pp. 18 - 27; H. Leclercq, *Véronique*, in *Dictionn. des Antiq. Chrét. et de Liturgie*, XV 2, Paris 1951, coll. 2962 - 66; J. Kollwitz, *Christusbilder*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, III, Stuttgart 1957, coll. 1 - 24 con bibl.; J.H. Emminghaus, *Veronika*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, X, Freiburg 1965, coll. 728 - 29 con bibl.; J. Blinzler, *Berenike* (4), *ibid.*, II, Freiburg 1958, col. 217 con bibl.; H. Pfeiffer S.J., *L'immagine della Sindone e quella della Veronica*, in *La Sindone* 1986, pp. 41 - 52.

protezione miracolosa garantita dalla *theoteuktos eikon*, come egli la chiama, alla città di Edessa contro l'assedio del persiano Cosroe nel 544, ponendo questa Immagine in stretta connessione con le presunte lettere scambiate fra Abgar e Gesù: l'imprendibilità di Edessa che era garantita in una clausola della pretesa lettera di Gesù viene attribuita da Evagrio alla protezione miracolosa dell'«Immagine non fatta da mani d'uomo» —così afferma Evagrio— presente a Edessa fin dai tempi di Abgar e autrice del miracolo che ricacciò Cosroe. Scrive infatti Evagrio (*Hist. Eccl.* IV 27; *PG* 86, 2745): «Procopio riferisce le narrazioni degli antichi relative sia ad Edessa che ad Abgar, e come Cristo abbia risposto alla lettera di Abgar⁴. Ed inoltre racconta⁵ come un'altra volta Cosroe pose gli Edesseni sotto assedio, convinto di riuscire a smentire quel che vantavano i fedeli, ossia che Edessa non sarebbe mai caduta in

⁴Evagrio cita Procop. *Bell. Pers.* II 12 sui presunti rapporti epistolari intercorsi fra Abgar V e Gesù. Procopio contestava fra l'altro la clausola, già presente nella *Peregrinatio Aethiopiae* 19, ma assente in Eusebio, secondo cui Gesù avrebbe garantito l'imprendibilità della città e ricorda che la lettera di Gesù fu messa nelle porte di Edessa come φυλακτήριον, in perfetta concordanza con la *Peregrinatio*, *ibid.*: «Αὐγαρος ἦν τις ἐν τοῖς ἄνω χρόνοις Ἐδέσσης τοπάρχης [...] ζυνετώτατος [...] Αὐγούστῳ ἐς τὰ μάλιστα φίλος»: segue la narrazione, di ascendenza eusebiana, sulla malattia di Abgar, il quale fece arrivare saggi da tutta la terra per farsi curare e, venuto a conoscenza dei miracoli di Gesù, Gli mandò una lettera, alla quale Gesù rispose («ἀντέγραψεν πρὸς τὸν Αὐγαρον»), promettendo fra l'altro l'imprendibilità di Edessa: «φασὶ δὲ τοῦτο αὐτὸν ἐπειπεῖν, ὡς οὐδὲ ἡ πόλις ποτὲ βαρβάρους ἀλώσιμος ἔσται». Segue il racconto della guarigione di Abgar, quindi Procopio, riprendendo il filo della narrazione principale, narra del primo, inutile tentativo di Cosroe di prendere la città. Procopio esprime perplessità sulla clausola dell'imprendibilità di Edessa: «Τοῦτο τῆς ἐπιστολῆς τὸ ἀκροτέλευτον, οἱ μὲν ἐκείνου τοῦ χρόνου τὴν ἱστορίαν συγγράψαντες οὐδαμῆ ἔγνωσαν. Οὐ γὰρ οὖν οὐδέ πη αὐτοῦ ἐπεμνήσθησαν. Ἐδέσσηνοι δὲ αὐτὸ ζῆν τῆ ἐπιστολῆ εὐρέσθαι φασίν, ὥστε ἀμέλει καὶ ἀνάγραφτον οὕτω τὴν ἐπιστολὴν ἀντ' ἄλλου που φυλακτήριον ἐν ταῖς πόλεως πεποιήνται πύλαις». Questa è la riflessione amara di Procopio: «Καὶ μοί ποτε ἔννοια γέγονεν ὡς εἰ ταῦτα, ἅπερ ἐρρήθη, ὁ Χριστὸς ἔγραψεν, ἀλλ' ὅτι ἐς τοῦτο δόξης ἀνθρώποι ἦλθον, ὡς μήποτε αὐτοῖς πλάνης τινα σκῆψιν διδοίη». Mi attengo all'ed. Procopii Caesariensis *Opera omnia*, ed. J. Havey, I, *De bellis libri I - IV*, Leipzig, 1962, p. 205 sgg.

⁵Procop. *Bell. Pers.* II 26, 1 - 4: «αὕτη δὲ ἡ ἐσβολὴ τῷ Κοσρῷ τοῦτῳ [...] οὐ μὴν οὐδὲ ἐπ' ἄλλων ἀνθρώπων οὐδένα, ὅτι μὴ ἐπὶ τὸν Θεὸν ὃν Χριστιανοὶ σέβονται μόνον. Ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ πρώτῃ ἐφόδῳ Ἐδέσσης ἀποτυχὼν ἀνεχώρησε, πολλή τις ἐγεγόνει αὐτῷ τε καὶ μάγοις, ἅτε πρὸς τοῦ τῶν Χριστιανῶν θεοῦ ἦσσημένοις, τὰ Περσῶν ἦθη, τὴν δὲ πόλιν μηλόβοτον καταστήσασθαι»; *ibid.* 12: «Τότε τῷ Κοσρῷ, εἴτε τινα ὄψιν οὐραίου εἶδεν, ἢ τὴν αὐτῷ ἔννοια γέγονεν, ὡς δις ἐγχειρίσας ἦν μὴ δυνατὸς εἶη Ἐδέσσην ἐξελεῖν, πολλὴν οἱ αἰσχύνην τινα περιβαλέσθαι ζυμβήσεται»; ma gli Edesseni, sicuri, rifiutano le trattative (*ibid.* 20 sgg.) ed inizia l'assedio; quando ormai Cosroe spera di prendere la città («τόνῳ οὐδενί») (*ibid.* 40), gli Edesseni pensano di dar fuoco agli assediati (quello che Evagrio presenta come il miracolo dell'Immagine; II 27) e Cosroe è costretto a rinunciare: segue sempre Havry, I, *ed. cit.*, p. 268 ss.

potere dei nemici»⁶; dopo aver illustrato le condizioni disperate in cui versavano gli assediati, Evagrio aggiunge il particolare per noi più importante: «Erano dunque pervenuti al punto in cui non sapevano più che fare: allora recarono l'Immagine fatta da Dio, che non era opera di mani d'uomo [τὴν θεότευκτον εἰκόνα ἦν ἀνθρώπου μὲν χεῖρες οὐκ εἰργάσαντο]. Cristo Dio l'ha inviata ad Abgar, poiché questi desiderava vederlo». Gli Edesseni, secondo il prosiegua della narrazione, «portando dunque quest'Immagine tutta santa [παναγίαν εἰκόνα]» in processione, videro compiersi il miracolo dell'incendio del campo persiano, con cui i nemici furono ricacciati⁷. Dopo il fallito attacco di Cosroe, Giustiniano riservò una apposita cappella nella Chiesa Grande di Santa Sofia a Edessa, per conservarvi la θεότευκτος εἰκών⁸, sulla quale venne subito composto un testo siriano tradotto da Smera in latino nel IX secolo⁹. In seguito, nel 637 gli Arabi conquistarono la città, ma non impedirono la venerazione dell'Immagine¹⁰.

Nell'VIII sec. Giovanni Damasceno ricordava la leggenda di Abgar in termini molto vicini a quelli di Evagrio ed attestava che ancora ai suoi tempi era conservata

⁶ « Ἀναγράφει ὁ αὐτὸς Προκόπιος καὶ τὰ περὶ Ἑδέσσης καὶ Ἀβγάρου τοῖς παλαιοῖς ἱστορημένα, καὶ ὡς ὁ Χριστὸς πρὸς Ἀβγαρον ἀπέστειλε, καὶ εἶτα καὶ ὡς ἐς ἑτέραν ἔφοδον πολιορκίαν τῶν Ἑδεσσηνῶν ὁ Χοσρόης κατέστη παραλύειν οἰόμενος τὰ παρὰ τοῖς πιστοῖς θρυλούμενα, ὡς οὐκ ἂν ποτε ἡ Ἑδέσσα ὑπὸ τοῖς ἐχθροῖς γενήσεται [...] Ὡς οὖν ἐς πᾶσαν ἀμηχανίαν ἦλθον, φέρουσιν τὴν θεότευκτον εἰκόνα ἦν ἀνθρώπου μὲν χεῖρες οὐκ εἰργάσαντο. Ἀβγάρω δὲ Χριστὸς ὁ Θεός, ἐπεὶ αὐτὸν ἰδεῖν ἐπόθει, πέπομφε. Ταύτην τοίνυν τὴν πανάγιαν εἰκόνα [...] ἐσαγάγοντες...».

⁷ P. Devos, "Égérie à Édesse. St. Thomas l'Apôtre. Le roi Abgar", *Analecta Bollandiana* 85 (1967), pp. 381 - 400. Si noti che il ruolo di φυλακτήριον della supposta lettera di Gesù in Procopio è rivestito in Evagrio dalla θεότευκτον εἰκών, finalmente portata alla luce: già la *Peregrinatio Aetheriae* (19), come pure la *Doctrina Addai* (5 Phillips) e cinque iscrizioni greche riportanti la lettera di Abgar, menzionano la clausola dell'imprendibilità nella lettera apocrifà, ma non la legano propriamente alla lettera come talismano, bensì alla promessa di Gesù, che la lettera ricorda in calce: il racconto della *Peregrinatio* (19, 8 sgg.) sulla salvezza garantita a Edessa durante un assedio persiano evidentemente anteriore al 381 e poi altre volte (19, 13) in virtù di questa promessa somiglia in effetti alla successiva narrazione sul 544 di Evagrio, che lega la promessa alla sacra Immagine, la quale ancora nel X secolo sarà custodita insieme con la supposta lettera di Gesù (secondo il *Sinassario* bizantino, su cui torneremo).

⁸ Per l'assedio di Cosroe e il comportamento di Giustiniano v. *infra*, nt. 62.

⁹ È importante notare che Smera nel suo *Tractatus* affermi la presenza dell'intera figura umana sull'Immagine e non del solo volto («totius corporis»); G. Zaninotto, *Comunicazioni varie*, in *Actes du Symposium International CIELT*, Roma, 1993.

¹⁰ G. Gharib, "La festa del Santo Mandylion nella Chiesa bizantina", *La Sindone* 1978, pp. 38-39.

l'Immagine di Edessa, da lui chiamata ἰμάτιον, ἀπεικόνισμα, ῥάκον sul quale Gesù impresses τὸν εἰκείον χαρακτήρα, ὃ καὶ μέχρι τὸν νῦν σώζεται: *De fide orthodoxa* IV 281 (PG 94, 1173)¹¹; *De Imaginibus Oratio* I 320 A (PG 94, 1261 B), commentando Dion. Areop. *Ep. ad Titum de Eccl. Hier.* 1.¹²

Ancora nell'VIII sec. papa Gregorio II scriveva all'imperatore Leone III una lettera in cui parlava dell'Immagine sacra, designando la quale insisteva sul suo carattere divino e sul fatto che non fosse stata dipinta da mano umana (αὐτίγραφον ἀχειροτεύκτως μορφώσας)¹³.

L'interesse per l'Immagine edessena era diffuso, se prima del 787 (Mansi 13, 192 C), nei documenti relativi al Concilio Niceno II, dopo il già ricordato Evagrio IV 27¹⁴, era citato Leone Anagnoste che aveva visto a Edessa questa «Immagine sacra *achiropita*»: anche qui dunque, in una sola parola (ἀχειροποίητος, da ἀ privativo + χεῖρ+ ποιέω)¹⁵ si mette in rilievo che non si trattava di un quadro dipinto da mano umana, bensì di un'immagine impressasi altrimenti sulla tela; Leone attestava pure la profonda venerazione per l'*achiropita*, che continuava anche ai suoi giorni:

«Λέων ὁ [...] ἀναγνώστης τῆς μεγάλης ἐκκλησίας τῆς βασιλίδος Κωνσταντινουπόλεως εἶπε· Κἀγὼ ὁ ἀνάξιος ὑμῶν δούλος ἠνίκα κατέβην εἰς Συρίαν μετὰ τῶν βασιλικῶν ἀποκρισαρίων ἐγενόμην ἐν Ἐδέσση καὶ τὴν ἱερὰν τὴν ἀχειροποίητον εἰκόνα τεθέαμαι ὑπὸ πιστῶν τιμωμένην τε

¹¹ «Φέρεται δὲ καὶ τις ἱστορία, ὡς ὁ Κύριος, Αὐγάρου τῆς Ἐδεσσηνῶν πόλεως βασιλεύοντος, ζωγράφον ἀποστείλαντος τὴν τοῦ Κυρίου ὁμοιογραφῆσαι εἰκόνα, καὶ μὴ δυνηθέντος τοῦ ζωγράφου διὰ τὴν ἀποστίλβουσαν τοῦ προσώπου λαμπρότητα, αὐτὸς ἰμάτιον τῷ οἰκείῳ προσώπῳ τῷ θεῷ καὶ ζωοποιῷ ἐπιθεῖς, ἀναπεμάξατο τῷ ἰματίῳ τῷ ἑαυτοῦ ἀπεικόνισμα, καὶ οὕτως ἀπέστειλεν τοῦτο ποθοῦντι τῷ Αὐγάρῳ»: l'ultimo verbo è quello di Procopio, ma la narrazione è più ampia.

¹² «Λόγος ἀνωθεν εἰς ἡμᾶς παραδεδομένος κάτεισιν, Αὐγαρον, τὸν Ἐδέσσης ἀνακτὰ φημι, τῇ τοῦ Κυρίου πρὸς θεῖον ἐκπυροσευθέντα ἔρωτα ἀκοῆ [anche questa espressione sembra rimandare a ποθέω di Procopio], ἀπεσταλκεῖναι πρέσβεις τὴν αὐτοῦ ἐπίσκεψιν ἐξαιτουμένης. Εἰ δὲ ἀρνηθεῖ τούτου δράσειν, τὸ τούτου κελεύει ὁμοίωμα ζωγράφῳ ἐκμάξασθαι. ὃ γνόντα τὸν πάντα εἰδότα καὶ πάντα Δυνάμενον, τὸ ῥάκον εἰληφέναι, καὶ προσενεγκάμενον, ἐν τούτῳ τὸν εἰκείον ἐναπομόρξασθαι χαρακτήρα, ὃ καὶ μέχρι τὸν νῦν σώζεται»

¹³ Emminghaus, *art. cit.*, p. 728.

¹⁴ Citato anche in Barlaam, *Contra Latinos*.

¹⁵ A. Cameron, *The Sceptic and the Shroud*, London 1980; H. Belting, *Bild und Kult*, München, 1990; R. Warland, *Acheiropoietai*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, I, Freiburg 1993, coll. 112-113 con bibl.

καὶ προσκυνομένην».

In occasione dello stesso Concilio (787 d.C.) si ricordavano i termini della leggenda: *Hadriani Epistola ad Carolum M.* (Mansi 13, 768 B):

Quod nulla Evangelii lectio tradat Iesum ad Abagarum imaginem misisse, ut illi dicunt. Denique fertur quod Redemptor humani generis [...] cuidam regi Edessenae civitatis, desideranti corporaliter Illum cernere, [...] respondisse: Quod si faciem meam corporaliter cernere cupis, en tibi vultus mei speciem transformatam in linteo dirigo, per quam et desiderii tui fervorem refrigeres, et quod de me audisti, impossibile nequaquam fieri existimes.

Si noti, per inciso, che il termine *desideranti* sembra la traduzione dell'εἰσπορευῆς di Evagrio e si avvicina molto ad espressioni simili impiegate, come si è visto, da Giovanni Damasceno. Segue la promessa dell'invio di in discepolo, secondo Eusebio; quindi Adriano aggiunge, dall' *Epistola dei tre patriarchi*:

Item ex synodica trium Patriarcharum, videlicet Cosmae Alexandriae, Theodori Antiochiae et Theodori Hierosolymae, quae in praedicto concilio relecta, ab omnibus fideliter honorata, venerabiliter suscepta est; ubi post multa sanctorum Patrum testimonia, Theodorus patriarcha Hierosolymorum inquit: Restat mihi tempus enarrandi de Abagaro Edesseno:

Così, nell' 808 l'*Achiropita* —per usare l'espressione che abbiamo visto in Leone Anagnoste— era sempre a Edessa ed i Concilii avevano decretato la venerazione di questa ed altre immagini, secondo la testimonianza di Steph. Diac. *Vita Sancti Stephani Iunioris monachi et martyris* (PG 100, 1085 A): ricordando le varie immagini di Cristo, che dall'Ascensione in cielo del Signore hanno preso il luogo della vista corporale di Gesù, Stefano (martire nel 766) dice:

Ἐξαρχήθεν γὰρ μετὰ τοῦ Χριστοῦ εἰς οὐρανοὺς ἀνάληψιν ἡ εἰκονικὴ ὄρασις ἀντετυπώθη. Παρά τε γὰρ τῆς αἰμόρρου εἰς τὴν ἐπ' αὐτῇ θαυματοποιίαν γεγυῖαν ἢ τοῦ Σωτήρος εἰκὼν ἐστηλογραφήθη. Με' ἧς καὶ ἀχειροποίητος ἡ ἐν Ἐδέσσει τῇ πόλει αὐτίκα καὶ ἡ παρὰ τῷ Λούκᾳ τῷ εὐαγγελιστῇ εἰκὼν ἱστορηθεῖσα [...] καὶ αἱ ἀγίαὶ ἐξ οἰκουμενικαῖ ἁγίων, ταύτας εὐροῦσαι, προσκυνεῖσθαι διετάξαντο καὶ οὐκ ἀποτρέφουσαι.

Quando Stefano Martire parla di sei Concilii, non si è ancora radunato il VII Concilio Niceno II, che invece Stefano Diacono ben conosce (Conc. Nic. II, *De sacris*

imaginibus anathematismi I - IV)¹⁶.

Alcuni testi liturgici bizantini contengono preziose notizie sull'Immagine di Edessa: il *Meneo* e il *Sinassario* in prosa di Costantino Porfirogenito, attribuito a Simeone Metafrasta, del X sec.: vi si narra la leggenda di Abgar e si ricorda l'Immagine edessena: essa è detta *ἀχειρότευκτος* e *ῥάκος τετράδιπλον*; in calce: *θεοῦ θεῖα θαῦμα*¹⁷. Il primo termine è perfettamente consono alla tradizione edessena, che, come si accennava e come si vedrà meglio, considerava l'Immagine sacra custodita a Edessa un'impronta del sacro Volto non fatta da mano d'uomo, poiché nessun pittore era riuscito a ritrarre Gesù. La seconda designazione (*ῥάκος τετράδιπλον*) offre un indizio prezioso, come è stato notato, per i sostenitori dell'identità dell'Immagine edessena con la Sindone, ai quali è stato obiettato che l'Immagine di Edessa presentava la figura del solo Volto, mentre la Sindone reca l'impronta dell'intero corpo. Proprio perché l'Immagine edessena era un pezzo di stoffa ripiegato su se stesso quattro volte (*ῥάκος τετράδιπλον*), in modo da mostrare soltanto il Volto, per molto tempo ne fu ignorato il carattere di sudario e poté essere assimilato ad una sorta di ritratto o d'impronta del solo Viso, come è accaduto nel caso della leggenda accolta — lo vedremo — dalla *Doctrina Addai*, da Mosé di Corene e da una lunga tradizione successiva. Del resto, sembra che in parte si sapesse, almeno già nell'VIII secolo, che l'Immagine di Gesù ne raffigurava l'intero corpo e non il solo volto: un sermone di Papa Stefano III (769) parla infatti dell'immagine gloriosa «del viso e di tutto l'intero corpo» di Gesù su un telo e Smera nel IX secolo era consapevole, come si accennava, del fatto che l'Immagine edessena raffigurava un corpo nella sua interezza.

Nell'843, finito l'iconoclasmo, a Costantinopoli iniziava la 'caccia alle reliquie': il *Sinassario* di Simeone Metafrasta ricorda i vari tentativi messi in atto degli imperatori di Costantinopoli per ottenere il *Mandilion*¹⁸. Nelle fonti bizantine di questo periodo inizia a comparire appunto il termine *μανδύλιον*: esso appare affine a un *μανδύας* / *μανδύης* o *μανδύα* / *μανδύη*, attestato ad es. in Dione Cassio (LVII 13), nella Bibbia dei LXX o nella Suida e in Polluce (VII 60), nel significato di *mantello*, riferito propriamente ad una veste persiana ed infatti di origine persiana (Ael. Dionys. *ap. Eust. od.* 1854, 32; *Phot. Lex. s.v. Μανδύης; μανδήλιον* o *μανδύλιον* è analogo a *μαντίλιον* *μαντήλιον*, *It. mantilium*, ed è impiegato ad es. in Theoph. *Cont.* 432, 12; *Horol. Aug.* 16. Si può rilevare nella forma *μανδύλιον* un influsso siriano e arabo (*mandil* = fazzoletto, asciugamano).

Finalmente, nel 944 avvenne traslazione solenne del *Mandilion* da Edessa a

¹⁶ G. Alberigo, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, 1973, pp. 137 - 38.

¹⁷ W. Cureton, *Ancient Syriac Documents relative to the Earliest Establishment of Christianity in Edessa and the Neighbouring Countries, from the Year after Our Lord's Ascension to the Beginning of the Fourth Century*, London, 1864, p. 195 - 96 con bibl.

¹⁸ Gharib, *La festa...*, pp. 39 - 40.

Costantinopoli, la cui festa a tutt'oggi è celebrata il 16 agosto nella Chiesa bizantina, come testimoniano molti libri liturgici (*Apostolos, Evangelario, Meneo, Horologio, Hieratico, Tipico*¹⁹): l'imperatore Romano I Lecapeno (920 - 944), dopo trattative con i governanti mussulmani di Edessa e nonostante le proteste dei cristiani, ottenne il *Mandilion* dietro pagamento di 12.000 danari d'argento, la liberazione di 200 prigionieri saraceni e la promessa che l'esercito imperiale non avrebbe mai messo piede in Edessa e nei suoi possedimenti; con il *Mandilion*, l'imperatore avrebbe avuto anche la presunta lettera di Cristo ad Abgar V, conservata insieme con quello e a quello associata dalla tradizione fino da Mosé di Corene e dalla *Doctrina Addai*, su cui torneremo; si formò un corteo con a capo i vescovi di Samosata e di Edessa, durante il quale avvennero miracoli: la fonte è ancora il *Sinassario*²⁰; anche il Canone del Mattutino scritto dal patriarca di Costantinopoli Germano (1222 - 1240), oltre a ricordare la missione di Taddeo a Edessa e la sacra Stoffa detta 'Εκτύπωμα, 'Αφομοίωμα, 'Εκμαγείον, 'Απεικόνισμα, narra dell'arrivo di questa da Edessa a Costantinopoli, nel santuario della Madonna al Faro, mostrando di sapere che si trattava dell'Immagine della Passione di Gesù²¹. Anche tra le scene raffigurate sulla cornice del 'Sacro Volto' di Genova, copia del *mandilion* edesseno, compare la traslazione del *Mandilion* stesso a Costantinopoli²². L'imperatore Costantino VII Porfirogenito, nel suo discorso sul *Mandilion*²³, lo collega con il *Sudarium* recato dall'apostolo Tommaso, attribuendo all'Immagine il carattere sepolcrale che la tradizione edessena sembrava ignorare; Gregorio il Referendario, responsabile della traslazione da Edessa a Costantinopoli, nell'omelia del 16 agosto 944 in Santa Sofia a Costantinopoli dichiarava apertamente il carattere funebre del lenzuolo²⁴; così poi anche Germano, Patriarca di Costantinopoli, come accennavamo, identificava il *Mandilion* con il σουδάριον che coprì Gesù dopo la morte²⁵. Una conferma in tal senso giunge anche dall'iconografia: la miniatura conservata nella Biblioteca Nazionale di Madrid che raffigura la presentazione di «τὸ ἄγιον μανδύλιον», come dice la didascalia sulla miniatura stessa, da parte di Gregorio il Referendario a

¹⁹ Beck in Gharib, *La festa...*, pp. 31 - 34.

²⁰ Gharib, *La festa...*, p. 40.

²¹ *Ibid.*, p. 42.

²² L. Fossati, *La cosiddetta achiropita di Edessa era la sacra Sindone?, La Sindone* 1983, pp. 115-28, part. 116; si veda anche l'opera della Bozzo (C. Dufour Bozzo, *Il 'Sacro Volto' di Genova*, Ist. Naz. Archeol. e St. dell'Arte, Roma 1974).

²³ Emminghaus, *Veronica*, p. 728; *cfr.* anche qui *infra*, nt. 72.

²⁴ Il testo è conservato da un manoscritto della Biblioteca Vaticana.

²⁵ Dobschütz, *Christusbilder*, p. 135.

Costantino Porfirogenito, dopo la traslazione da Edessa a Costantinopoli nel 944, presenta il *Mandillion* come un lungo telo: il *ράκος τετραδίπλον* era stato dispiegato in tutta la sua lunghezza, per essere poi disteso sul trono imperiale, come ricorda la *Διήγησις* attribuita a Costantino Porfirogenito (c. 30), ma era sempre il medesimo *Mandilion* di Edessa, prima ripiegato ed ornato di preziose decorazioni in oro²⁶. Per secoli —secondo il Wilson, probabilmente già dal I secolo— era stato piegato per nascondere la natura sepolcrale²⁷.

In questo modo, la storia del *Mandilion* si salda ormai con quella della Sindone.

Nel XII sec. infatti la Sindone è citata per la prima volta, a quanto sembra, in un elenco delle reliquie della cappella imperiale di Costantinopoli (l'opera è di Nicola Mesarites)²⁸, ivi conservate fino all'arrivo dei Crociati nel 1204. Manuele I in questo stesso secolo è in possesso della Sindone a Costantinopoli, secondo Guglielmo di Tiro (che scrive verso il 1174²⁹). Ancora in questo tempo, Oderico Vitale (1142) e Gervasio di Tilbury (1211 - 13) riferendosi al già citato sermone di Papa Stefano III (769) che parla dell'immagine gloriosa «del viso e di tutto l'intero corpo» di Gesù su un telo, mettono quest'immagine in rapporto con quella di Edessa, testimoniando che

²⁶ PG 113, col. 452: «ἐπὶ τοῦ βασιλείου θρόνου, ἐν ᾧ περὶ τῶν μεγίστων χρηματίζειν εἰώθασιν, τὴν θεῖαν εἰκόνα τέως ἰδρύουσιν»: e l'imperatore tenne la summenzionata orazione sul Sacro Telo (*ibid.*); è la medesima opera che ci informa sulle decorazioni che già ai tempi di Abgar erano state poste sull'Immagine e che ancora ai tempi di Costantino vi permanevano: *Διήγησις* c. 15: Abgar pone l'immagine in luogo di un simulacro pagano all'ingresso della città e «τὴν ἀχειροποίητον ταύτην εἰκόνα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπὶ σανίδος καλλήσας, καὶ διὰ τὸν νῦν φαινομένου χρυσοῦ καλλωπίσας ἀνέστησεν, ἐπιγράψας ἐν τῷ χρυσῷ ταῦτα τὰ ῥήματα: Χριστὲ ὁ Θεὸς, ὁ εἰς σὲ ἐλπίζων οὐκ ἀποτυγχάνει ποτὲ». Sulla traslazione a Costantinopoli e la presentazione a Costantino dell'Immagine si soffermano anche Sim. Met. *Ann. Theoph. cont.*, PG 109, 809 - 811, che al c. 50, sotto Costantino Porfirogenito e Romano Lecapeno narra l'arrivo dell'Immagine presso Costantino, che la adora, con i due figli Stefano e Costantino; Giorg. Mon. *Vitae recentiorum imperatorum*, PG 109, 980; *Theoph. cont.* VI 48, PG 109, 449: sotto Costantino Porfirogenito ricorda la traslazione, l'adorazione di Costantino con i figli e il patriarca Teofilatto

²⁷ I. Wilson, "The History of the Turin Shroud", *La Sindone*, 1978, pp. 17 - 30, part. 22; sulla storia dell'Immagine sacra: W. Bulst, "Turiner Grabtuch und Exegese heute, II: Neues zur Geschichte des Tuches", *Bibl. Zeitschrift*, 1986, pp. 70ss.

²⁸ Ed. A. Heisenberg: v. Pfeiffer, *L'immagine della Sindone...*, p. 49 n. 10. M. Moroni, "Proposta delle vicende della Sindone nel I millennio di apparente silenzio", *La Sindone* 1986, pp. 53 - 71, fa presente che già alla fine del X sec. Giovanni il Geometra sembra attestare la presenza della Sindone a Costantinopoli come Immagine di Cristo nel Sudario.

²⁹ Wilhelmus Tyreusis archiepiscopus, *Historia rerum in portibus transmarinis gestarum*, XX 23, Paris 1844 ed.

il *Mandillion* raffigurava tutto il Cristo, come la Sindone («era sufficiente, per coloro che non potevano vedere il Signore in carne ed ossa, vederne la trasfigurazione fatta su tela»³⁰).

Nel 1204 i Crociati saccheggiavano Costantinopoli e dal monastero di S. Maria di Blachernae spariva la Sindone in cui era stato avvolto il Corpo di Gesù e di cui ogni venerdì avveniva l'ostensione, alzandola completamente eretta; al suo posto, si collocheranno delle copie³¹.

Nel 1205, la Sindone era ad Atene: Teodoro Angelo-Comneno, fratello di Michele, primo Despota d'Epiro, e nipote di Isacco II Angelo-Comneno Imperatore di Bisanzio, supplicava a nome del fratello il Papa Innocenzo perché gli fosse concessa la Sindone, testimoniando che questa era ad Atene, mentre era Duca d'Atene Otto de la Roche³².

Poi, secondo un ms. di Besançon, Bibl. 826, nel 1208 Ponzio de la Roche donava all'Arcivescovo di Besançon, Amedeo di Tramelai, la santa Sindone che suo figlio, Otto de la Roche, Duca latino di Atene, gli aveva inviato da Costantinopoli³³.

Nel XIV secolo la Sindone fu forse in mano dei Templari, dei quali un dipinto nel Somerset a Templecombe raffigura inequivocabilmente la Sindone; inoltre, uno dei Templari era Geoffrey de Charny, parente dell'omonimo³⁴ della famiglia Charny cui apparteneva la collegiata in cui fu posta la Sindone, a Lirey presso Troyes, nel Nord-Est della Francia: Robert de Genève, ossia Clemente VII antipapa di

³⁰ Green in Moroni, *Proposta...*, p. 60; J. Wilson, *The Turin Shroud*, New York 1978, p. 201; v. Moroni, *ibid.*, part. 63: il *mandillion* non contiene solo il Volto, secondo testi del 1130: questo perché secondo il Moroni erano ormai decadute le norme dell'82° articolo del Concilio Trullano (692) secondo cui l'immagine di Cristo non doveva essere esposta con i segni della Passione. Il Moroni per altro (*ibid.*, p. 54) sostiene che la Sacra Immagine rimase a Gerusalemme o nei dintorni fino verso il 678, quando fu recata a Costantinopoli e di qui a Edessa nel 754 in epoca di iconoclasmo: ma la presenza in Edessa di questa Immagine è attestata ad es. da Mosé e da Evagrio, oltre che dalla *Doctrina Addai*, già per i secoli precedenti (almeno dal 400, data approssimativa della composizione della *Doctr. Addai*).

³¹ Ms. di Copenhagen, Real Biblioteca, di Robert de Clary, *Li istoires de chians qui conquissent Constantinoble*, Berlin, 1873; v. P. Rinaldi, "Un documento probante sulla localizzazione in Atene della santa Sindone dopo il saccheggio di Costantinopoli", *La Sindone...* 1983, pp. 109 - 114.

³² *Chartularium Culisanense* o codice diplomatico dell'Ordine Costantiniano Angelico Originario, o di s. Sofia, istituito nel 1290 dal Despota d'Epiro Niceforo I Angelo-Comneno, fol. CXXVI: la lettera fu fatta copiare nel secolo scorso da Benedetto d'Acquisto, abate cassinese e Gran Cancelliere dell'Ordine suddetto (Rinaldi, *Un documento probante...*, pp. 111 - 112).

³³ Rinaldi, *Un documento probante...*, p. 109.

³⁴ I. Wilson, "The History of the Turin Shroud", *La Sindone* 1978, p. 22.

Avignone, dava ai Charny il permesso dell'ostensione.

Nel 1453, la Sindone fu trasferita ai duchi di Savoia a Ginevra grazie alla Duchessa Anna di Cipro, erede dei Lusignano e di Gerusalemme, che sposava il Duca Ludovico di Savoia; dal 1578 sarà a Torino³⁵.

Abbiamo dunque cercato di ricostruire, sulla base delle fonti, la storia dell'Immagine edessena, che sembra poi saldarsi, per così dire, alla storia della Sindone in una decisa consequenzialità³⁶: l'identità delle due Immagini è in effetti confermata a quanto pare dalla palinologia: la permanenza del *Mandillon* a Edessa dovette infatti riempirne le fibre di pollini tipici di questa regione, ma è noto che una certa quantità di tali pollini è stata rinvenuta nel tessuto della Sindone da Max Frei³⁷. Altra conferma importante sembra provenire dalla nuova scoperta della scritta ΙΗΣΟΥ ΝΑΖΑΡΕΝΟΥ sulla Sindone³⁸; né la recente radiodatazione della stoffa, come sembra, ha potuto inficiare quest'ipotesi³⁹. Anche una serie di dati iconografici sembra apportare un'ulteriore conferma all'identificazione fra *Mandillon* e Sindone, già intuita —l'abbiamo visto— da Costantino VII Porfirogenito, da Gregorio il Referendario e dal patriarca Germano di Costantinopoli. Dalla seconda metà del IV secolo, infatti, incomincia a comparire il tipo iconografico del ritratto di Cristo che corrisponde al Volto della Sindone e le fonti letterarie bizantine considerano l'immagine del *Pantocrator*, che al Volto sindonico si richiama, l'ἄχειροποίητον,

³⁵ Si veda J. Lovie, "Le saint - Suaire en Savoie", *La Sindone* 1978, pp. 95 - 101, che illustra la storia della Sindone dal 1453, con il suo arrivo a Corte grazie ad Anna di Cipro; G.M. Zaccone, "La Sindone e il Documento dal XIV al XX secolo", *La Sindone* 1986, pp. 27 - 40, che ricostruisce le vicende della Sindone dal Trecento ai giorni nostri.

³⁶ Wilson, "The History...", p. 20, enumera alcuni punti di contatto fra la Sindone e il *mandillon*: entrambi su stoffa ed entrambi immagine «non fatta da mano d'uomo», le copie tratte dal *mandillon* iconograficamente sono analoghe all'Effigie sindonica, la storia del *mandillon* prosegue esattamente con quella della Sindone.

³⁷ M. Frei Sulzer, "Il passato della Sindone alla luce della Palinologia", *Sindone e Scienza*, Relazione al Congresso Sindonologico di Bologna 1981, comunicazioni private; Id., "Identificazione e classificazione dei nuovi pollini della Sindone", *La Sindone* 1983, pp. 277-84, poneva un'ulteriore ipotesi di lavoro da verificare: se nella zona del volto della Sindone si riscontrassero in media più pollini tipici della regione anatolica, l'identificazione con il *mandillon* edesseno ne risulterebbe rafforzata, però l'opposto non comprometterebbe nulla, dato che la Sindone fu spesso piegata e dispiegata.

³⁸ A. Marion - M. L. Courage, *Nouvelles découvertes sur le suaire de Turin*, Paris, 1997.

³⁹ Secondo il resoconto di M.G. Siliato, *Sindone*, Casale Monferrato 1997, pp. 40 ss., con bibl. a pp. 344 - 345.

ἀπόμασσον μανδύλιον edesseno⁴⁰. Probabilmente già da questo secolo c'era a Roma una Veronica (quella di S. Pietro in Vaticano) ispirata forse dall'*Achiropita* di Edessa: la Veronica Vaticana, come si vede chiaramente nella copia delle Chiesa del Gesù a Roma, ha gli occhi chiusi, esattamente come la figura della Sindone⁴¹. Il Volto sindonico appariva poi anche nella monetazione di Giustiniano II è su ampolle dei pellegrini della Palestina donate da Teodolinda (612) alla basilica di Monza⁴². Intanto le copie del sacro Volto si moltiplicavano⁴³: nel 574 da Camulia in Cappadocia fu trasferita a Costantinopoli un'altra *achiropita*, un velo che scomparve all'inizio dell'VIII secolo⁴⁴; nel 670 Adamnano nel *De locis sanctis* trascrisse la relazione del pellegrinaggio di Arculfo, che a Gerusalemme, oltre a vedere il sepolcro di Gesù, vide

⁴⁰ Secondo il resoconto di M. G. Siliato, *Sindone*, Casale Monferrato 1997, pp. 40ss., con bibl. a pp. 344 - 345.

⁴¹ Fossati, *La cosiddetta achiropita di Edessa...*, pp. 115 - 128, analizza, fornendo bibliografia, quattro probabili copie del *mandillon* di Edessa: uno è il sacro Volto di Genova, nella chiesa di S. Bartolomeo degli Armeni, nel cui più antico strato di pittura si può vedere un viso con gli occhi chiusi, come nella Sindone, e nella cui cornice sono raffigurate scene della *Doctrina Addai* con Anania, Abgar ed il sacro *mandillon*, che in una scena è traslato poi a Costantinopoli: la tradizione dunque vuole il Volto di Genova copia del *mandillon*, chiaramente identificato con la Sindone costantinopolitana; un'altra copia è nella sala della contessa Matilde nei Palazzi Vaticani ed è molto simile a quella di Genova: devono essere copie del medesimo originale; altra ancora è la *Sainte-face* di Laon, che reca una scritta in paleoslavo: *obrazè Gspdn' e naubrysjè* = «forma, immagine del Signore su tela/lino/fazzoletto/sudario(?)»; infine il Fossati analizza la Veronica vaticana; ed accetta (p. 125) l'identificazione proposta dal Wilson tra il *mandillon* e la Sindone, ipotizzando fra l'altro che la parte mancante sotto i piedi della Sindone sia stata usata per incorporare parti del sacro lino in copie come quella di Genova, che infatti ha in sé lino come reliquia (p. 127)

⁴² Moroni, *Proposta...*, p. 56; anche l'arte bizantino-russa recherebbe tracce della Sindone, secondo P. Cazzola - M. D. Fusina, *Tracce sindoniche nell'arte bizantino-russa*, in *La Sindone* 1983, pp. 129 - 135: l'idea di un Gesù Cristo deforme e zoppo, sostenuta da diversi Padri orientali, trova uno stringente parallelismo nell'immagine sindonica; analogamente, la croce bizantino-russa ha il suppedaneo storto, come per uno zoppo; P. Cazzola, *Il Volto santo e il Sudario di Cristo (Плащаница) nell'arte sacra russa*, in *La Sindone* 1978, pp. 51 - 57, mostra l'influsso sull'arte russa del Volto sindonico che i Russi veneravano dal XII sec. come «Salvatore non dipinto da mano umana» (Черуковорный Спас)

⁴³ Già nel 393 S. Epifanio poteva vedere ad Anablatha "l'immagine di Cristo su velo", ma non si sa se fosse una copia (Moroni, *Proposta...*, p.66 nt. 4; a p. 56 il Moroni ricorda reperti numismatici con il Volto simile a quello dell'Icona di Camulia, che dal 574 sarebbe stata a Gerusalemme: essa scomparve nel corso dell'VIII secolo ed infatti non fu più riprodotta su monete).

⁴⁴ H. Pfeiffer, "L'immagine della Sindone e quella della Veronica", *La Sindone* 1986, pp. 41 - 52, part. 43 - 44.

una copia della Sindone, alta quasi 8 piedi⁴⁵.

Finora dunque, nel seguire le vicissitudini del *Mandilion*, le fonti storiche ci hanno concesso di lavorare su un terreno relativamente sicuro. Molto più problematico appare invece stabilire quando, in che circostanze e da dove la sacra Immagine sia pervenuta a Edessa, poiché le fonti si fanno qui più scarse e più leggendarie.

Contro l'antichità della presenza del *Mandilion* a Edessa è stata opposta la testimonianza di Eusebio, ma con un debolissimo *argumentum e silentio*. Agli inizi del IV sec., infatti, Eusebio (*H. Eccl.* I 13, *G. C. S.* II 82 - 96) riferisce dei presunti rapporti epistolari intercorsi fra Abgar V e Gesù e della missione di Taddeo a Edessa successiva alla Risurrezione, traducendo dal siriano documenti degli archivi di Edessa, però non menziona alcuna immagine. Ma probabilmente la ragione di questo risiede nella ben documentata avversione eusebiana alle immagini divine (*Eus. Epist. ad Const. Aug.* PG 20, 1545 - 49)⁴⁶; il silenzio di Eusebio non prova dunque l'assenza del *Mandilion* da Edessa⁴⁷, la cui presenza è invece inequivocabilmente attestata per il V sec. da Mosé di Corene, come si è visto, e suggerita per il IV dalla *Peregrinatio Aetheriae*.

Poco dopo Eusebio si situa infatti cronologicamente la testimonianza della

⁴⁵ *Corpus Christianorum Series Latina* CLXXV, Turnholt 1965, 188 = *CSEL* XXXIX pp. 235 - 39; v. A. Carles, *Histoire du St. Suaire de N.S. Jésus - Christ*, Paris 1875, 229): dapprima Adamnano narra che il *sudarium*, il *sacrum linteum*, fu trovato nel sepolcro da un *credulus Iudaeus*; ritrovato dopo molti anni, sarebbe stato custodito per generazioni da una famiglia; può suscitare perplessità che da un lato Adamnano affermi che questo lino copriva il capo di Gesù, mentre dall'altro egli ne offre la misura in otto piedi, il che farebbe pensare che il telo coprisse l'intero corpo. Il termine usato da Adamnano, *sudarium*, è latino: la sua forma greca σουδάριον è impiegata da Germano I, patriarca di Costantinopoli, (*Dobschütz, op. cit.*, p. 135) per indicare il *Mandilion* di Edessa; il termine σουδάριον è già presente nel Vangelo per indicare la stoffa posta sul capo di Gesù (*Gv* 20, 7). Tutte le notizie iconografiche presentate finora non sembrano comunque inficiare necessariamente l'ipotesi della segretezza del *Mandilion*: l'originale secondo Green «era mostrato solo a teologi e artisti»: Green, "Enshrouded in Silence", *The Ampleforth Journal* 74 (1969), p. 329 sgg.. In ogni caso, il fatto che diverse copie del *Mandilion* somiglino molto alla Sindone appare un argomento di notevole peso in favore dell'identificazione delle due Immagini.

⁴⁶ È la posizione di Fossati, *La cosiddetta achiroplita...*, p. 119; cfr. W. Elliger, *Die Stellung der alten Christen zu den Bildern in den ersten vier Jahrhunderten nach den Angaben der zeitgenössischen Schriftsteller*, Leipzig 1030, pp. 47 - 53; G. Florowsky, "Origen, Eusebius and the Iconoclastic Controversy", *Church History* 19 (1950), pp. 3 - 22; si veda il J. Quasten, *Patrology*, III, Utrecht 1960, p. 345 e 391 - 93); sull'*Epistula* eusebiana e la sua contestualizzazione rimando senz'altro a K. Schäferdiek, "Untersuchungen zu Verfasserschaft und Situation der *Epist. ad Const. de Imagine Christi*", *Zeitschr. für Kirchengesch.* 91 (1980), pp. 177 - 86 con bibl..

⁴⁷ H. Crouzel, *Immagine*, in *Diz. Patristico e di Antichità Crist.*, II, Casale Monferrato 1983, coll. 1758 - 66, part. 1762 - 64.

Peregrinatio Aetherae. Siamo alla fine del IV secolo, quando, in seguito alla svolta costantiniana, la Chiesa di Edessa poté organizzarsi ufficialmente, con il suo vescovo Qûné⁴⁸, e costruire edifici per il culto, come attestano i siriaci *Chronica Edessena*⁴⁹. Nel 381/84 d.C.⁵⁰, dunque, la pellegrina Silvia Egeria, badessa spagnola, visitò Edessa e si recò alla tomba di Abgar V; il vescovo di Edessa le parlò dello scambio epistolare Abgar - Gesù e della missione di Tommaso (qui in luogo di Taddeo-Addai, l'evangelizzatore di Edessa inviato secondo Eus. *Hist. Eccl.* I 13 da Tommaso stesso) e le venne data una copia della presunta lettera di Gesù ad Abgar, ma dell'Immagine sacra si fa solo menzione indiretta (*Peregr.* 19, 6⁵¹) e ad Egeria questa non fu mostrata, probabilmente perché rimase in un luogo riposto, insieme con la presunta lettera di Gesù, forse fino al 544, come sembrano suggerire anche testi in lingua georgiana contemporanei a Eusebio⁵², e soprattutto come testimonia la *Doctrina Addai*, che parla dell'Immagine edessena come di un oggetto conservato nei recessi del palazzo di Abgar (15 Cur.). Si noti dunque che nella *Peregrinatio* è ben presente la leggenda, certo falsa ma già nota ad Eusebio, delle lettere scambiate fra Abgar e Gesù ed anzi si attesta che queste lettere verso il 381 erano presenti da tempo perfino in Spagna⁵³.

Questa storia delle lettere, accanto a quella della missione di Taddeo a Edessa e dell'Immagine di Gesù si ritrova nella più antica tradizione edessena raccolta

⁴⁸ E. Kirsten, "Edessa", *Reallexikon für Antike und Christentum*, IV, Stuttgart 1959, col. 570 sgg..

⁴⁹ *Chron. Edessena*: CSCO, Syri, I *Chronica Minora* ed. E. Guidi, pp. 1 - 13 = tr. II 1 - 11, part. 5; cfr. L. Hallier, *Untersuchungen über die Edessenische Chronik, mit dem Syrischen Text*, Texte Untersuchungen, IX 1, Leipzig 1892.

⁵⁰ Sulla data P. Devos, *La date...*, pp. 165 - 94; 381 - 400; Kirsten, *Edessa*, cit., col. 573 con bibl.; datazione accettata nell'ed. di P. Maraval, *Sources Chrétiennes* 296, Paris 1982, pp. 27 - 39 e da C. Alzati, *La Chiesa nell'Impero e l'Imperatore nella Chiesa*, in *L'Impero romano-cristiano. Problemi politici, religiosi, culturali*, a c. di M. Sordi, Roma 1981, pp. pp. 181 - 212, part. 196.

⁵¹ Il vescovo, mostrando a Egeria i ritratti di Abgar e del figlio nel palazzo edesseno di Abgar (su cui Maraval, ed., p. 216 n. 4), dice del primo: «Ecce rex Aggarus, qui antequam videret Dominum credidit ei, quia esset vere filius Dei» (*Per. Aeth.* 19, 6): il vescovo sa dunque che Abgar aveva visto Gesù, non certo di persona, ma appunto nell'Immagine.

⁵² Siliato, *op. cit.*, p. 166.

⁵³ Egeria infatti accettò la copia della lettera portale dal vescovo di Edessa perché le copie di questa già presenti in Spagna le sembravano meno complete, non contenendo la clausola dell'imprendibilità della città (*Peregrinatio ad loca sancta* 17, 1; 19, 19, *Sources Chret.* 296).

nella cosiddetta *Doctrina Addai*⁵⁴, un testo siriano redatto nella sua forma definitiva intorno al 400 d.C., il quale però attinge ad originali molto più antichi conservati negli archivi reali di Edessa, sicuramente gli stessi ai quali dichiarava di attingere anche Eusebio: una parte consistente di questo materiale, che riguarda la missione di Taddeo a Edessa e l'arrivo qui dell'Immagine di Gesù, sembra risalire all'età severiana, l'età di Abgar IX, con alcune aggiunte posteriori (come l'*inventio crucis* di Protonice), ma forse anche con nuclei molto più antichi (come la corrispondenza Abgar - Tiberio e almeno il fondo storico della missione di Taddeo)⁵⁵. In *Doctr. Add.* 5, dunque, Anania, latore di una presunta lettera a Gesù da parte del re Abgar V (sovrano di Edessa negli anni Trenta del I secolo), riportando ad Abgar stesso in Edessa la risposta di Gesù alla sua lettera, gli avrebbe recato anche il ritratto che ne aveva fatto e che Abgar ripose nel palazzo; lo stesso viene affermato, più brevemente, da Mosé di Corene, lo storico della Grande Armenia citato in apertura del presente lavoro (II 26 sgg., part. 31 - 32). Secondo gli *Acta Thaddaei* 3, invece⁵⁶, Anania non riuscì a cogliere l'immagine di Gesù, ma ricevette da Lui un panno in cui Egli si era asciugato ed in cui era rimasta impressa l'effigie del Suo volto, che risanò successivamente Abgar malato⁵⁷. Nella

⁵⁴ Testo in Cureton, op. cit., pp. 6 - 23; rimando su questo al mio lavoro *Le origini del Cristianesimo a Edessa e nelle regioni ad Est dell'Eufrate*, in corso di pubblicazione negli *Atti del Seminario Nazionale sulla diffusione dell'eredità classica... Il romanzo di Alessandro e altri scritti*, a c. di A. Valvo, Alessandria 1998. Si veda A. Desreumaux, *Histoire du roi Abgar et de Jésus: présentation et traduction du texte syriaque intégral de la Doctrine d'Addai*, par A. Desreumaux, et en appendice traduction d'une version grecque, par A. Palmer, et traduction d'une version éthiopienne par A. Beylot, Turnhout 1993. Sull'Immagine in rapporto alla *Doctr. Addai* cfr. anche J. González Núñez, *La leyenda del rey Abgar y Jesús. Orígenes del cristianismo en Edesa*, Madrid 1995, pp. 42 - 43.

⁵⁵ Per l'intera questione mi permetto di rinviare al mio già citato *Le origini del Cristianesimo a Edessa*.

⁵⁶ L. Moraldi, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento*, II, Torino 1971, p. 1647.

⁵⁷ In generale, tutta la tradizione appare in effetti divisa tra un'immagine *naturale*, ottenuta cioè con mano d'uomo (*Doctrina Addai*, la versione armena, Mosé di Corene) ed un'*achiropita*, *theoteuktos* (*Acta Thaddaei*, Evagrio, Andrea di Creta, papa Gregorio, san Germano, Giovanni Damasceno); cfr. Dobschütz, *Christusbilder*, p. 173. Una storia del X secolo (I. Wilson, *The Shroud of Turin*, New York 1978, pp. 272 - 90; Id., *The History...*, pp. 17 - 30; Id., *The Turin Shroud*, London 1978) racconta che il sacro telo è intriso del sangue del Getsemani e che venne recato da Tommaso e quindi da Taddeo a Edessa: del resto, Eusebio dice che fu Tommaso, uno dei Dodici, ad inviare Addai/Taddeo, uno dei Settanta, ad Edessa. Dunque, in parte questa leggenda (per cui si veda anche *infra*, nt. 72) concorda con la *Doctr. Add.* e con Eusebio, che ricordano la missione di Taddeo, inviato da Tommaso, a Edessa. C'è però chiara coscienza, in questa leggenda, della sofferenza del Volto raffigurato, che non è più un ritratto o un'impronta del Volto di Gesù recapitata ad Abgar prima della morte e Resurrezione, bensì è l'impronta del volto sofferente nell'agonia, recata dopo la Resurrezione,

Doctr. Addai seguono poi notizie sulla missione di Addeo in Edessa dopo la Resurrezione e sulle origini del cristianesimo edesseno e si ricorda che ad Addeo seguirono Aggeo e Palut⁵⁸.

È importante rilevare che a Edessa nel periodo in cui erano stati redatti i documenti cui attinse la *Doctr. Addai*, vale a dire almeno in età severiana, nell'età del cristiano Abgar IX, si pensava che la sacra Effigie recasse l'immagine del solo Volto e che si trattasse dell'impronta di un vivo che avesse appoggiato una stoffa sui propri lineamenti o addirittura di un ritratto. Gli Edesseni non credevano, insomma, di venerare un sudario che avesse avvolto l'intero corpo di un defunto, perché il Sudario di Gesù era da molto tempo conservato a Edessa ripiegato in modo da mostrarne solo il Volto (il ῥάκος τετραδίπλον di Simeone Metafrasta). L'equivoco appare quindi indizio della notevole antichità, già in età severiana, della presenza a Edessa del Sudario stesso, e di una interruzione della tradizione, di un vuoto fra il momento in cui la Sindone era stata recata a Edessa e quello in cui si creò la leggenda del ritratto. Questo vuoto sembra in effetti ben testimoniato nella tradizione edessena. Secondo la *Doctr. Add.*, infatti, la sacra Effigie, una volta fatto il suo ingresso in Edessa sarebbe stata poi oggetto della massima venerazione, anche perché il re Abgar, secondo la leggenda, si sarebbe convertito subito al Cristianesimo, e molti sudditi avrebbero seguito il suo esempio; a Edessa però, successivamente, la sacra Immagine sarebbe stata nascosta, perché anche in Osroene sarebbe giunto il pericolo di una persecuzione anticristiana⁵⁹. Per la tradizione edessena, che in effetti presenta talune oscillazioni storiche fra età apostolica ed età severiana⁶⁰, ciò sarebbe avvenuto ancora nel I secolo, al massimo agli inizi del II: il nipote di Abgar V, essendo pagano, avrebbe voluto distruggere la sacra Effigie; perciò, secondo la tradizione raccolta nella Διήγησις di Costantino Porfirigenito (c. 15), il vescovo di Edessa la fece murare e le fece porre

in età apostolica, ad Edessa; anche in questo caso, comunque, non viene riconosciuto il carattere sepolcrale del telo.

⁵⁸ Al 400 ca. si situa la composizione della *Doctrina Addai*: Cur. 92-3, 106-7, 112, 154; González Núñez, *La leyenda del rey Abgar...*, p. 65 per un elenco di autori moderni con le date che propongono per la redazione della *Doctrina Addai*. Gli *Acta Thaddaei*, che citano l'immagine come non fatta da mano d'uomo (3), sono forse del VI sec.: Dobschütz, *op. cit.*, p. 182; da leggende redatte nel III: J. Quasten, *Patrologia*, I, 1975¹, p. 129 sgg.

⁵⁹ È stato ipotizzato (Siliato, *Sindone*, p. 165) che questo sia accaduto nel III secolo, in seguito alla sottomissione dell'Osroene all'Impero romano da parte di Caracalla: anche Edessa fu allora sottoposta alle persecuzioni anticristiane di secc. III - IV in., prima dell'editto costantiniano, tanto che sotto Decio si ricordano anche dei martiri edesseni.

⁶⁰ Novato questo anche ne *Le origini del Cristianesimo a Edessa*.

davanti una piccola ceramica (κέραμος)⁶¹: l'Immagine rimase nascosta e quasi dimenticata per lungo tempo⁶². Anche Mosé di Corene II 34 - 35 testimonia dell'apostasia di almeno un successore di Abgar e della fuga di Elena, vedova di Abgar, a Gerusalemme per non vivere in un regno pagano. Ed anche Procopio (*Bell. Pers.* II 12) attesta che il successore di Abgar fu ἀνοσιώτατος [...] ἀπάντων ἀνθρώπων, e che ἄλλα τε πολλὰ ἐς τοὺς ἀρχομένους ἐξήμαρτε. È dunque probabile che l'Immagine sia rimasta nascosta per un periodo imprecisabile: certo nel 544 essa non era più in un luogo occulto, come attestano Evagrio, che abbiamo visto in apertura del presente lavoro, e la Διήγησις di Costantino Porfirogenito (cc. 16 - 17), la quale afferma che l'Immagine fu riportata alla luce per la prima volta appunto durante l'assedio di Cosroe⁶³.

Per questo dunque gli Edesseni non seppero più, per lungo tempo, di possedere in realtà il Sudario, della cui sorte dopo la Risurrezione i Vangeli Canonici non parlano⁶⁴ e di cui l'antico *Vangelo degli Ebrei* afferma che fu tenuto in custodia

⁶¹ Cfr. Gharib, *La festa...*, part. p. 37, anche per il *Meneo* bizantino di Simeone Metafrasta, fonte per noi preziosa, insieme con la *Narratio* del Porfirogenito, che ricostruisce le vicende del *mandilion* di Edessa fin dalle origini, dall'arrivo a Edessa presso Abgar all'arrivo a Costantinopoli; così anche il già citato Canone del Mattutino di Germano II patriarca di Costantinopoli parla dell'arrivo della sacra Impronta a Edessa grazie a Taddeo (Addai), pur non facendo il nome di Abgar, e ne segue le vicende fino alla traslazione a Costantinopoli: Gharib, *ibid.*, p. 42. Sulla base della continuità istituita dai testi bizantini fra il *Mandilion* a Edessa e quello a Costantinopoli, città in cui verrà chiamato per la prima volta dopo molti secoli con il nome di *sindone*, vedendosi pienamente riconosciuta l'origine sepolcrale, il Gharib accetta l'identificazione del *Mandilion* edesseno con la Sindone (p. 47).

⁶² Il nipote di Abgar, secondo la Διήγησις di Costantino, c. 15, non aveva ereditato la pietà di Abgar e di suo figlio: «οὐ μὲν καὶ τῆς εὐσηβείας κληρόνομος ἐγένετο» e, poiché egli voleva distruggere ogni traccia di Cristianesimo, il vescovo («ὁ γὰρ ἐπίσκοπος τοῦ τόπου», *ibid.*) nascose l'Immagine con un κέραμος.”

⁶³ Διήγησις, c. 16: «Ἐρρει τοῖνυν ὁ χρόνος διὰ μέσου πολὺς, καὶ τῆς ἐξ ἀνθρώπου μνήμης ἀπερρῦε καὶ ἡἀναστήλωσις τῆς ἱερᾶς ταύτης εἰκόνας καὶ ἡ ἀπόκρυψις». Costantino afferma subito dopo (*ibid.* 16 - 17) che in occasione dell'assedio posto da Cosroe a Edessa l'Immagine fu miracolosamente ritrovata dal vescovo Eulalio e che assicurò l'imprendibilità di Edessa già promessa dalla clausola della presunta lettera di Gesù: il racconto, come si nota, è analogo a quello riferito da Evagrio, che infatti Costantino cita testualmente (cc. 18 - 19).

⁶⁴ I Vangeli canonici, come è noto, parlano del lenzuolo funebre e dei panni che avvolsero Gesù sepolto (*Mt* 27, 59; *Lc* 23, 53; 24, 12; *Gv* 19, 40; 20, 7), ma non dicono che cosa fu di essi dopo la Resurrezione. Un'analisi dei testi evangelici e del lessico che presentano sui panni funebri di Gesù (σουδάριον, σινδών, ὀθόνια) è condotta da G. Ghiberti, *La Sindone nella Bibbia*, in *La Sindone* 1986, pp. 15 - 23, che a p. 23 mostra di preferire i Sinottici, che parlano di un'ampia tela in cui Gesù sarebbe stato avvolto da entrambi i lati e considera

da un servo⁶⁵. Il Sudario, che originariamente fu certo a Gerusalemme, venne forse conservato per un certo periodo nei dintorni della città, prima di essere trasferito a Edessa⁶⁶. Difficile appare stabilire quando ciò avvenne; abbiamo visto che secondo la tradizione edessena ciò accadde nel primo secolo, al tempo di Abgar V, e l'attendibilità di alcuni nuclei di questa tradizione sembra da rivalutare. È chiaro

comunque possibile che i Vangeli parlino proprio della Sindone di Torino.

⁶⁵ Secondo il *Vangelo degli Ebrei*, testo aramaico consultato e probabilmente trascritto da Gerolamo con il permesso della comunità dei Nazareni di Beroea (Aleppo), il sudario ritrovato nel sepolcro vuoto fu tenuto in custodia da un servo del sacerdote, come confermava più tardi Adamnano nel *De locis sanctis* (p. 235 - 39 (CSEL 39)). Cfr. L. Schade, "Hieronymus und das hebräische Matthäusoriginal", *BZD*, 6 (1908), pp. 346 - 363; J. Daniélou, *La théologie du judéo-christianisme*, Tournai 1958, tr. it. Bologna 1974, p. xv sgg.; 79 sgg.; L. Moraldi, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento*, I, Torino 1971, pp. 355 - 361, con discussione del problema del Matteo aramaico; pp. 367 - 69 bibl.; esauriente, cui rinvio senz'altro: G. Erbetta, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento*, I, 1, Casale Monferrato 1975, pp. 111 - 116; 120 su Nazareni ed Ebioniti, possessori del Vangelo aramaico, *Eus. Hist. Eccl.* III 27; *Epiph. Pan.* 29; *Hieron. Comm. in Matth.* XXII 13; *Vir. Ill.* II; *Adv. Pelagianos* III 2; *Vir. Ill.* III; studio completo in R. Handmann, *Das Hebräer Evangelium. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik des Hebräischen Matthäus*, Texte Untersuchungen, V 3, Leipzig 1888, part. pp. 26 - 66 per le testimonianze patristiche; 67 - 103 per i frammenti rimanenti; 77 per la testimonianza sulla sindone: «Dominus autem cum dedisset *sindonem* suam servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei» (*Hieron. Vir. Ill.* II); oggi A.F. J. Klijn, *Das Hebräer- und das Nazoräerevangelium*, in *ANRW* II 25, 5 (1988), pp. 3997 - 4033; Ph. Vielhauer - G. Strecker, *Judenchristl. Evangelien*, in W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen*, I, Tübingen 1989, pp. 114 - 147; L. Cirillo, "Vangeli giudeo-cristiani", *La Bibbia nell'antichità cristiana*, I, a c. di E. Norelli, Bologna 1993, pp. 275 - 318; in breve C. Moreschini - E. Norelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, I, *Da Paolo all'età costantiniana*, Brescia 1995, pp. 101 - 109.

⁶⁶ Infatti la cronaca risalente al VI secolo di un pellegrinaggio di Antonino di Piacenza, attesta che egli vide un convento rupestre sulle rive del Giordano costruito nel luogo, a quanto si diceva (*dicitur*), in cui sarebbero stati conservati i panni funebri del Redentore, - il *sudarius/sudarium* posto sul capo del Signore, che egli però non vide: cfr. Green, *Enshrouded...*, p. 329. *Itinera Hierosolymitana saeculi IIII - VIII*, ed. P. Geyer, CSEL 39, Vindobonae 1898: *Antonini Placentini itinerarium*, pp. 159 - 218; part. c. 12 p. 168: parlando di un monastero femminile nei pressi del Giordano, Antonino dice: «in ipso loco dicitur esse sudarius qui fuit in fronte(m) Domini», oppure, p. 201 *recensio altera*: «sudarium quod fuit super caput Iesu»; pp. 221 sgg. *Adamnani de locis sanctis libri tres*; oggi si veda Antonini Placentini *Itinerarium*. Un viaggio in Terra Santa del 560 - 570 d.C., ed. C. Milani, Milano 1977. Se si trattava del nostro oggetto, evidentemente all'epoca di Antonino non era più lì presso il Giordano, poiché già almeno dal V secolo secondo Mosé di Corene, e poi nello stesso VI secolo, la sacra Immagine, di cui però rimaneva ignota la natura di lenzuolo funebre, era invece a Edessa, come è testimoniato dalla già esaminata narrazione di Evagrio, che concorda pienamente con quella del *Sinassario* bizantino. Coloro che avevano, invece, conservato il ricordo della presenza del *sudarium* nei pressi del Giordano ne avevano chiaro il carattere funebre, che agli Edesseni sembra invece rimasta per lo più ignoto.

infatti che, all'interno della *Doctr. Add.*, si devono distinguere diversi filoni narrativi, dotati di una attendibilità differente: se la presunta corrispondenza fra Abgar e Gesù non è infatti storicamente accettabile, come già padri e Concilii avevano ben riconosciuto fin dal IV - V secolo⁶⁷, sembra però di poter rivalutare in base a precisi indizi il nucleo storico presente negli antichi documenti siriaci cui la *Doctr.* attinge, in particolare quello della corrispondenza ivi contenuta fra Abgar e Tiberio e della diffusione di germi di Cristianesimo in Osroene in età apostolica; sembra effettivamente emergere da questi documenti l'immagine di un Abgar favorevolmente disposto sia verso Roma che verso il fatto cristiano⁶⁸, un sovrano nella cui città, oggetto di predicazione da parte di un discepolo, sarebbe stata recata una Effigie di Gesù, riposta nei palazzi reali. La sacra Effigie dunque, molto probabilmente, giunse a Edessa non certo con il corriere delle lettere fra Abgar e Gesù⁶⁹, bensì dopo la Risurrezione, con i predicatori cristiani (Taddco), in un periodo di difficoltà in Palestina: la capitale dell'Osroene ha fornito in effetti un rifugio sicuro per i Cristiani e di questo ruolo di Edessa come rifugio dalla persecuzione giudaica rimane traccia nella tradizione, per quanto deformata, raccolta da Eusebio (*Hist. Eccl.* I 13), dalla *Doctr. Add.* e da Mosé di Corene (II 31)⁷⁰. Si può quindi ipotizzare che il Sudario sia stato recato a Edessa ancora negli anni 30, nel clima di profonda ostilità fra Giudei e Cristiani in cui venne lapidato Stefano: gli *Atti degli Apostoli* confermano la diaspora dei discepoli dopo la lapidazione di Stefano e la persecuzione scoppiata

⁶⁷ D. Mansi, *Conciliorum Oecumenicorum nova et amplissima collectio*, 8, p. 152: nei documenti che pertengono al Concilio Romano I (s. a. 496) si considerano apocrife l'*epistula Iesu ad Abgarum regem* e l'*epistula Abgari ad Iesum*, pp. 169 - 70: il Concilio Romano I, s. *de libris recipiendis*, ricorda l'apocrifa *epistula Abaguso/Abgari/Agari ad Iesum*. Già Aug. *Contra Faust. Manich.* 28, 4; *De Cons. Evang.* I 7, 11 sgg. e Hieron. *Comm. in Ezech.* ad 44, 29 - 30 contestavano che Gesù avesse scritto qualcosa ed il *Decretum Gelasianum* dice apocrifa la lettera di Gesù (Rahner, *Abgar*, col. 43). Per l'intera questione mi permetto di rinviare al mio *Le origini del Cristianesimo a Edessa*, cit.

⁶⁸ Si veda ancora il mio *Le origini del Cristianesimo a Edessa*, cit.

⁶⁹ Si favoleggiò dell'arrivo di un ritratto con il corriere quando venne inventata la storia dell'epistolario Abgar - Gesù, spinti anche dal fatto che il *mandillon* era conservato a Edessa insieme con la lettera, come —l'abbiamo visto— attesta Evagrio.

⁷⁰ Abgar, nella sua presunta lettera a Gesù, Gli offre ospitalità nella sua città tranquilla, ben sapendo i pericoli che Egli stava correndo a causa dei Giudei che ne volevano la morte: proprio un simile rifugio cercavano i Cristiani che recarono il sacro Telo a Edessa, i quali dunque non si sentivano sicuri in Palestina, probabilmente più a causa dei Giudei che dei Romani. È noto infatti che le autorità romane non procedettero contro i Cristiani, specialmente in Palestina, fino al 62, anzi talora, ad es., ebbero a difendere Paolo dagli attacchi dei Giudei.

contro la Chiesa di Gerusalemme (At 8, 1)⁷¹. È notevole che questa data venga confermata da una antica tradizione edessena raccolta nella *Διήγησις* attribuita a Costantino Porfirogenito (PG CXIII 423 sgg.)⁷² e parallela a quella del ritratto di Gesù recato da Anania ad Abgar: questa tradizione è ritenuta da Costantino ugualmente affidabile rispetto all'altra e fondata su ottime testimonianze (οὔτε μαρτύρων χρηστῶν ἀπορῶν, c. 10) ed appare in effetti più vicina alla probabile realtà storica rispetto alla leggenda del ritratto. Infatti, secondo la tradizione riferita nella *Διήγησις*, l'Immagine edessena non è un ritratto, bensì l'Impronta ugualmente *achiropita* del sudore misto a sangue di Gesù nel Getsemani (c. 11), recata a Edessa non durante la vita di Gesù, ma dopo la Risurrezione (μετὰ τῆς εἰς οὐρανοῦς αὐτοῦ ἀνοδοῦ, c. 11) da Taddeo, per ordine di Tommaso⁷³.

⁷¹ « Ἐγένετο δὲ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διωγμὸς μέγας ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν Ἱεροσολύμοις, πάντες δὲ διεσπάρησαν κατὰ τῆς χώρας τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμαρείας πλὴν τῶν ἀποστόλων». Edessa era infatti, come si accennava, la città di Abgar, che nel 35 scriveva a Tiberio manifestando interesse e simpatia per il fatto cristiano; ed era città di evangelizzazione apostolica, di matrice tomistica —evangelizzata da Tommaso stesso, o da Taddeo suo discepolo.

⁷² PG 113, col. 423 sgg.: annota il Migne alla n. 1 che per Baronio e Surio si tratta della Veronica di Roma, per altri del Sacro Volto di Genova: abbiamo visto che oggi si propende per dire queste due Immagini copia della Sindone. Il titolo dell'opera attribuita a Costantino Porfirogenito suona: «Διήγησις ἀπὸ διαφόρων ἀθροισθεῖσα ἱστοριῶν, περὶ τῆς πρὸς Αὐγαρον ἀποσταλείσης ἀχειροποιήτου θείας εἰκόνης Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, καὶ ὡς Ἐδέσσης μετεκομίσθη πρὸς τὴν πανευδαίμονα ταύτην καὶ βασιλίδα Κωνσταντινούπολιν»; le fonti che Costantino dice di aver usato su Abgar sono: «ἀπὸ τε τῶν ἱστορίας γραψάντων, καὶ ἀπὸ τῶν ἐκείθεν» (c. 1). È interessante che già in apertura Costantino dichiari l'orgine dell'Immagine: c. 1: «Τὴν δὲ αἰτίαν τοῦ, πῶς ἐξ ἰκμάδος ὑγρᾶς δίχα χρομάτων καὶ τέχνης τῆς γραφικῆς ἐναπεμορφόθε τὸ τοῦ προσώπου ἐν τῷ ἐκ λίνου ὑφάσματι», tr. It. del Migne: «*causam autem cur ex humenti gutta, nullo colorum pigmento et artis pictura...*». *Ibid.*: «ἀγράφτος ἐνετυπώθη τῷ ὑπερφυεῖ τοῦ δρώντος βουλήματι ἧς τὸ ὑποδεξάμενον ὑφασμα, καὶ τότε μὲν τῷ Αὐγάρῳ ἀπεστάλη πρὸς ἱασιν, νῦν δὲ ἐξ Ἐδέσσης πρὸς τὴν βασιλευούσαν ταύτην τῶν πόλεων [sc. Κωνσταντινούπολιν] πρὸς σωτηρίαν αὐτῆς καὶ φυλακὴν μετενήκται». Segue la nota storia di Anania, che incontrò Gesù a Gerusalemme (c. 2), riferì ad Abgar quanto aveva veduto (c. 3) e fece da tramite nell'epistolario Abgar - Gesù (cc. 4 - 8); quindi si spiega l'origine della sacra Immagine, dovuta all'impronta del Volto di Gesù su un lino con cui si era asciugato: «νιψάμενος ὕδατι τῷ προσώπῳ ὁ Σωτὴρ, εἶτα τὴν ἀπὸ τούτου ἰκμάδα ἐν τῷ ἐπιδοθέντι αὐτῷ χειρομάκτρῳ ἀπομαζάμενος ἐντυπωθῆναι τὸν αὐτοῦ χαρακτήρα» (c. 8). C. 9: l'immagine è posta fuori Edessa, in una «σωρείας κεράμω» (*tegularum cumulo*); a questo punto (cc. 10 - 11) è narrata la versione alternativa; i cc. 12 e 13 narrano come Taddeo si fermasse a casa di Tobia e guarisse poi Abgar.

⁷³ *Διήγησις*, c. 10: «Λέγεται δὲ τις καὶ ἕτερος περὶ τούτου λόγος, οὐδὲ τὸ πιθανὸν ἐκφεύγων, οὔτε μαρτύρων χρηστῶν ἀπορῶν» c. 11: «ὄτε καὶ τοὺς ἰδρώτας αὐτοῦ ὡσεὶ σταλάσσειν αἵματος ὁ τοῦ Εὐαγγελίου λόγος ὑποσεμαίνεται. Τενικαυτὰ φασιν ἀπὸ τινος τῶν μαθητῶν λαβόντα τὸ νῦν βλεπόμενον, τοῦτο τεμάχιον τοῦ

ύφάσματος τὰς τῶν ἰδρώτων λιβάδας ἐν αὐτῷ ἀπομάσθαι, καὶ εὐθέως ἐντυπωθῆναι τὴν ὄρωμένην ταύτην τοῦ θεοειδοῦς ἐκείνου εἴδους ἐκτύπωσιν ὁ τῷ Θωμᾷ παραθέμενος, μετὰ τὴν εἰς οὐρανοὺς αὐτοῦ ἄνοδον, διὰ Θαδδαίου Αὐγάρῳ ἀποστείλαι προσέταξε [...] δούς ὁ Θωμᾶς τῷ Θαδδαίῳ τὴν ἀχειρόγραφον τοῦ Κυριακοῦ προσώπῳ ἐκμόρφωσιν πρὸς Αὐγάρῳ ἐξἀπέστειλεν»

Un vivo grazie alla Prof. Marta Sordi che mi ha seguito nel lungo lavoro di raccolta e di riflessione sulle fonti e al Prof. Alfredo Valvo, che cortesemente ha letto il testo e mi ha fornito alcuni preziosi suggerimenti.