

Il Mandylion di Edessa è la Sindone di Torino?

Alcuni indizi liturgici alla luce dei culti, degli oggetti liturgici e delle sacre immagini nel rito bizantino

di Michele Loconsole¹

La liturgia bizantina – propria delle chiese cristiane ortodosse nate da quella di Costantinopoli, che a sua volta aveva subito notevoli influssi da quella gerosolimitana – officiata anche dalle chiese greco-cattoliche, contiene non pochi riferimenti, seppure indiretti, alla presenza e alla venerazione delle reliquie della Passione di Cristo, che come è noto si impongono nel culto cristiano a partire dagli scavi eleniani a Gerusalemme nei primi decenni del IV secolo². Tra queste, oltre alla Vera Croce, alla Corona di spine, alla lancia, al Titulus e ai chiodi, primeggia la Sacra Sindone, che secondo la tradizione della Chiesa è il lenzuolo funebre in cui fu avvolto il corpo esanime di Gesù dopo la sua schiodatura dalla croce e con cui fu sepolto nel sepolcro di Giuseppe di Arimatea.

Nostro intento – al di là delle questioni strettamente storicistiche, cui rimando a specifici studi della presenza della Sacra Sindone nella Chiesa antica e altomedievale – è quello di indagare quando e come appare nella liturgia orientale il culto del Sacro Lenzuolo che avvolse Gesù morto a partire dai testi liturgici in nostro possesso. E della liturgia orientale, ciò che ci interessa maggiormente in questo contributo è la presenza del termine “sindone” in quella greco-cattolica, da una parte certamente antica e autorevole, dall’altra più vicina a quella romana o detta anche latina.

Nella liturgia greco-cattolica della *Grande e Santa Settimana e Santa Domenica di Pasqua*, soprattutto nell’ambito della rito del Grande e Santo Venerdì, l’*apostichia* finale del vespro (tropari intercalati con salmi) riporta alcuni testi relativi alla sindone nella processione con l’*epitafio*. Infatti, al V tropario, dopo aver descritto la deposizione di Cristo dalla croce ad opera di Nicodemo, il discepolo sinedrita dice: ... *Come potrò seppellirti, o mio Dio? Come potrò io avvolgerti nella **sindone**?*³ ... E nell’*apolitikia* (formula finale con domanda di intercessione che scioglie l’assemblea), il nobile Giuseppe d’Arimatea sembra sussurrare: ... *deposto il tuo immacolato corpo, lo avvolse in una candida **sindone** con aromi, gli rese gli onori funebri e lo depose in un sepolcro nuovo...*⁴.

Alla luce di questi testi, si impone una domanda: ciò che oggi la liturgia

¹ Dottore in Sacra Teologia Ecumenica, è docente di Religione cattolica, saggista e giornalista. Autore di numerosi saggi sulle reliquie maggiori della Passione di Cristo, ha recentemente pubblicato, tra gli altri volumi, *La Corona di spine di Cristo. Storia e Mistero* (Siena 2005), *I Misteri degli Orientali. I sacramenti bizantini comparati con la liturgia romana e i riti giudaici* (Siena 2006), *La Puglia e l’Oriente. Storia di una relazione inclusiva* (Bari 2006), *La Sindone. Sulle tracce del Mistero* (Grottaminarda -AV- 2008), e *Il segno della croce. Storia e liturgia*, Bari (2009).

² P. SHERRARD, *Constantinople, Iconography of a Sacred City*, London 1965 e ID., *Athos the Holy Mountain*, London 1982.

³ Grande e Santa Settimana e Santa Domenica di Pasqua., p 165, Eparchia di Lungro (Cs) 1989. È una chiesa Italo-greca.

⁴ Id.

bizantina italo-greca definisce *sindone* è lo stesso termine che veniva usato in greco nelle liturgie antiche? Dal punto di vista filologico, certamente no, ma dal punto di vista semantico, probabilmente si. Da recenti e specifici studi sappiamo che il termine *sindone* veniva indicato in greco col termine *Mandyllion*. Lungo è infatti l'elenco di autori e di opere greche che fanno menzione del Mandyllion, ritenuto da non pochi studiosi di liturgia antica la reliquia di stoffa su cui si era riprodotto il viso o l'intero corpo di Cristo, a sua volta identificabile al dire di molti altri specialisti della materia con la Sindone di Torino: la *Dottrina di Addai* (IV sec.), Evagrio Scolastico, *Acta Thaddaei*⁵ (VI-VII sec.), Andrea di Creta (+726), il patriarca Germano (729), Giovanni Damasceno (a.754)⁶, Giovanni di Gerusalemme (754), il concilio di Nicea II (787), Giorgio Sincello (810), Teofane Cronografo (primi sec. IX), il patriarca Niceforo (815), Teodoro Studita (+826), la lettera sinodale dei tre patriarchi (836), Giorgio Monaco (866), e soprattutto la *Vita Alexii* (800 circa)⁷, Ps. Simeone Magister, *Acta Andreae* (900), e in particolare Gregorio Referendario (944)⁸, la *Narratio Edessena* (p. 944), il *Trattato liturgico* (X sec.), *Menologio greco* (sec X)². Del XII secolo è, infine, l'*Historia ecclesiastica* del normanno Orderico Vitale, che intorno al 1141 descrive l'immagine di Edessa come l'intero corpo di Gesù: “*Abgar regnava ad Edessa, a lui il Signore inviò... il preziosissimo telo, con cui egli asciugò il sudore dal suo volto e sul quale risplendevano i lineamenti del Salvatore miracolosamente riprodotti. Essi mostrava a chi lo guardava le sembianze e le proporzioni del corpo del Signore*”⁹.



Mandyllion monastero di Docheiariou

I Padri della chiesa orientali e gli scrittori bizantini, poi, si sono certamente ispirati alla millenaria tradizione e alla vita liturgica delle chiese d'oriente, di cui fanno parte integrante sia le **icone che le lipsana (reliquie)**. Non ci si deve pertanto stupire se esiste una profonda relazione tra queste e il **simbolismo di alcuni strumenti o momenti** della liturgia nel rito bizantino. Cerimoniale che è considerato, soprattutto

⁵ In cui si parla dell'immagine di Edessa come ad un *tetradiplon*, un telo cioè piegato quattro volte doppio.

⁶ Testo in cui si dice: “Gesù mise un *himation* sul volto e vi imprime le sue sembianze”, in *De fide orthodoxa*, 4, 16, in PG 94, 1173.

⁷ Testo in cui si trova, come i vangeli, la parola *sindon*, in questo caso per descrivere l'immagine di Edessa; oltre al fatto che narrando del suo eroe, Alessio, riporta: “Egli giunse nella città di Edessa in cui si era conservata un'immagine del Signore macchiata di sangue, non prodotta da mani”, in Codice latino Mon. Aug. S. Ulr. 11, in H.F. Massman, *Sanct Alexius Leben*, Leipzig 1843, p 176 f.

⁸ Biblioteca Vaticana, Cod. Vat. Graec. 511, ff 143-150 r.

² E. VON DOBSCUTZ, *Christusbilder Untersuchungen zur Christlichen Legende*, Leipzig 1899; A. M. DUBARLE, *Histoire ancienne du linceul de Turin jusqu'au XIIIe siècle*, Paris 1985.

⁹ In PL 188, 690.

in oriente, come un *'ripasso' cronologico della vita di Cristo, attraverso l'iconografia, l'innodia e i riti liturgici*³. È questo ciò che identifica l'aspetto tipologico e commemorativo del rito orientale, entrambi tipici della liturgia bizantina.

A) L'*Antimìnsion*

L'eredità di Gerusalemme, che come abbiamo detto è stata raccolta da Costantinopoli, rivive nelle riproduzioni dei luoghi della Città Santa a cominciare dal sepolcro⁴. Infatti, l'altare bizantino, normalmente di forma quadrata e sempre rivestito, rappresenta proprio il sepolcro gerosolimitano di Cristo. Su di esso, terminata la liturgia della Parola, si stende l'*Antimìnsion* o l'*Elition*: un velo o un panno rettangolare che contiene ai bordi piccole reliquie di santi, sovente anche con la firma del vescovo che lo ha consacrato e qualche altra iscrizione: è il simbolo del Cristo depresso nel sepolcro, come nel caso del corporale (da *corpo*) nella liturgia romana.

In origine doveva essere un altare portatile, appunto *anti-minsion*, cioè che sta in luogo della mensa. La prima testimonianza si trova in Teodoro Studita (+826), ma col nome di *dusiastirion* (sacrificatorio, ara)¹⁰. Esso poteva essere di legno o di stoffa, e dal XIV secolo è diventato obbligatorio, pena l'invalidità della liturgia eucaristica.

Secondo la Divina Liturgia di Giovanni Crisostomo l'*antimìnsion* viene posto sull'altare mentre il sacerdote dice: *Il venerabile Giuseppe staccò dal legno il tuo purissimo corpo, avendo avvolto con una sindone monda e con aromi rinchiudolo in un sepolcro vuoto, ve lo pose*. Con questo gesto liturgico è così dimostrata la continuità storico-liturgica tra i fatti di Giuseppe d'Arimatea e la tradizione culturale, mettendo in stretta relazione l'*antimìnsion* e la sindone funeraria di Cristo. Giovanni patriarca di Costantinopoli, Germano vescovo di Parigi (V-VI secolo), Beda il venerabile, Rabano Mauro e san Remigio d'Auxerr lo confermano nei loro componimenti liturgici. A tal proposito, secondo Teodoro di Mopsuestia, che scrisse le Omelie catechetiche tra il 392 e il 428, si può affermare che: *Noi dobbiamo vedere Cristo quando è condotto alla sua Passione, e di nuovo quando più tardi egli è disteso sull'altare per essere immolato per noi. Ecco perché alcuni diaconi stendono panni sull'altare: essi ci ricordano i panni che avvolsero il Sacro Corpo, mentre altri diaconi stanno da una parte dell'altare e con ventagli muovono l'aria sopra di esso*¹¹. Dal noto commentario del patriarca Germano (VIII secolo), poi, solo per fare un altro esempio, ricaviamo che nella liturgia che si officiava in Hagia Sophia, il sacerdote era consapevole che l'*elition* stava a significare il lenzuolo su cui era avvolto il corpo di Cristo quando fu depresso dalla croce e posto nel sepolcro¹². Lo stesso dirà Sofronio di Gerusalemme, quando afferma che i diaconi distendono

³ R. BONERT, *Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VIIe au XVe siècle*, Paris 1966, p.37.

⁴ Sul simbolismo e il rapporto con l'Anastasi di Gerusalemme: E. HAMMERSCHMIDT e altri, *Symbolik der orthodoxen und orientalischen Christentums* (Symbolik der religionen, 10), Stuttgart, 1962.

¹⁰ *Adversus Iconomach*, in PG 99, 488-489

¹¹ R. Tonneau-R. Devreesse, *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, in ST, 145, Città del Vaticano 1949, p 503; N. Bux, *La Liturgia degli Orientali*, in *Quaderni O' Odigos*, Bari 1996, p 131.

¹² *Rerum ecclesiasticorum contemplatio*, in PG 98, 400.

l'*elition*, come fecero Giuseppe e Nicodemo per seppellire il Signore¹³.

I siri, invece, almeno dal VI secolo, pongono sull'altare un pezzo di legno rettangolare, che chiamano *tablit*; come fanno i copti (che lo chiamano *dusiastirion*) e gli etiopi (*tabòt*), tavola che viene consacrata dal vescovo con il *myron* o crisma. Gli armeni non hanno conosciuto questo caratteristico arredo liturgico, anzi vi è una proibizione già nell'VIII secolo⁵. Liturgie, queste, delle antiche chiese orientali, certamente anteriori alla bizantina, che offrono un interessante raccordo con l'ambiente primitivo siro-palestinese e le tradizioni aramaiche, ereditate verosimilmente dall'ambiente apostolico.

Anche la *liturgia mozarabica*, per passare in Occidente, dà il suo contributo, quando dice che Pietro, con Giovanni, corre al sepolcro e vede i lini sepolcrali, le **impronte** di Cristo defunto risorgente. Il liturgista che compose il *Praefatio* scrisse che *il Signore risorgendo lasciò nel sepolcro il sudario, perché rendesse testimonianza della sua risurrezione*. L'accento alle impronte pare sia dovuto al vescovo Giuliano di Toledo che scrisse il testo verso il 690, dopo che aveva ascoltato alcuni pellegrini giunti dalla Terra Santa.



B) L'Epitafio

Un lungo ufficio si celebra alla sera del **Giovedì Santo**, dalla veglia fino alle prime ore della notte, caratterizzato dalla presenza delle donne. Sono esse che come discepoli di Cristo, testimoni della sua sepoltura insieme a Nicodemo e a Giovanni d'Arimatea, preparano l'*Epitafio*, un'arca-baldacchino col velo dipinto o ricamato della sepoltura di Cristo. Così chiamato perché rappresenta la sua tomba, *tàfos*, su cui verrà deposto l'epitafio, dopo la Pasqua il solo Vangelo, quando ormai vuoto vi rimarrà fino alla vigilia dell'Ascensione.

Il velo, preziosamente ricamato, viene custodito per l'intero anno in una teca della chiesa, dove solitamente sono deposte anche le sante icone, ma il Venerdì Santo è deposto sull'altare su cui si poggia l'Evangelario.

Preparato quindi il baldacchino e ultimati gli addobbi floreali, l'arca viene abbondantemente cosparsa di profumi e esposta all'adorazione dei fedeli per l'intera giornata.

¹³ *Commentarius Liturgicus*, in PG 87-3, 4000.

⁵ A. RAES, *Antiminson, Tablit, Tabor*: POC 1 (1951), 59-70.



Al vespro del **Venerdì Santo**, l'*Epitafio* è solennemente riposto nell'arca, figura anch'essa del sepolcro gerosolimitano, mentre gli astanti intonano l'*apolitikiòn*, un breve tropario di congedo. Si vive così uno dei momenti più pregnanti del rito bizantino, il cui testo liturgico è ritenuto la composizione poetica più antica delle ufficiature della Settimana Santa. Il popolo rende quindi omaggio alla tomba di Cristo prostrandosi due volte fino a toccare terra, segnandosi e baciando il Vangelo e l'immagine di Cristo prodotta sul velo.



Il **Sabato santo** comincia col canto degli *enkòmia* o *thrini* (lamentazioni), imitando così i lamenti delle sante donne mirofore, che, secondo i vangeli, assistettero alla sepoltura del Signore e che all'alba di Pasqua andarono al suo sepolcro per ultimare le unzioni di rito. Sono per questo considerate le apostole degli apostoli, prime testimoni della risurrezione di Cristo.

L'*Epitafio*, posto nel baldacchino, è a questo punto portato in processione fuori della chiesa, al canto di un lungo tropario proprio (*kaìisma*): si tratta di una lamentazione di Giuseppe che si rivolge a Pilato per ottenere il corpo di Gesù, che dice: *lo unse di preziosi unguenti e lo depose, avvolto in una candida sindone, in un sepolcro nuovo. Per cui le donne mirofore, di buon mattino, gridavano: "mostraci, o Cristo, come hai preannunciato, la tua risurrezione.*

La processione notturna è certamente l'apice dell'intera giornata, uno dei momenti più forti della pietà popolare dell'intero anno liturgico bizantino. All'inizio

della veglia pasquale, l'*Epitàfio* è riposto nuovamente sull'altare, dove resterà fino alla vigilia dell'Ascensione.

Terminata la IX ode, i sacerdoti si recano attorno all'*Epitàfio*, dando avvio al canto degli encomia o lamentazioni. Sono tre *stasis* di versi poetici in cui sono narrata la morte e la sepoltura di Cristo. L'**elogio** di Gesù morto, composto probabilmente tra il XII e XIV secolo, è anch'esso chiamato *epitàfio*.

Sul monte Athos si conservano due *epitàfi* del 1346 e del 1397 su cui sono ricamati quattro tropari degli *enkòmia*, chiamati anche *thrènoi* o *epitàfioi thrènoi*, cioè lamentazioni o lamenti funebri. Purtroppo si ignorano gli autori, ma sono certamente molto antichi, probabilmente ispirati dai testi di Gregorio Nazianzeno (IV secolo) o di Romano il Melode (V-VI secolo).



Monastero di Stavronikitva, dettaglio epitaphios

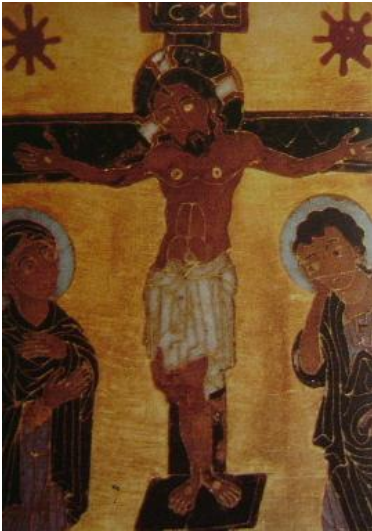
C) Le *Imagines pietatis*

Le *imagines pietatis* cominciano ad essere prodotte dagli artisti di Costantinopoli a partire dal XII secolo. È l'immagine di Cristo con le piaghe della passione del tutto simili alla Sindone, per questo chiamate anche *Cristo dei dolori*. Tra gli elementi artistici che mettono in forte relazione queste raffigurazioni artistiche e la Sindone di Torino rinveniamo alcuni indizi molto significativi.

Il primo è quello delle braccia magre: mentre il busto di Cristo si presenta quasi sempre tonico ed atletico, gli arti superiori sembrano rachitici. Un altro elemento è l'assenza del collo, nonché il capo reclinato. Anche le rappresentazioni del sangue, soprattutto il doppio rivolo che si trova tra le mani e le braccia, fa pensare ad un prototipo che non possa essere la Sindone.



Anche i crocifissi contribuiscono a rafforzare questa ipotesi, se pensiamo al fatto che dal XII secolo in poi spariscono i quattro chiodi e se ne propongono solo tre, come appunto documentano la postura degli arti inferiori dell'Uomo della Sindone e sue relative ferite da trafittura. La suggestiva stauroteca custodita nella cattedrale di Monopoli, una cittadina del barese, solo per fare un esempio, eseguita a smalto a Costantinopoli nel X secolo, riproduce un crocifisso il cui ciuffo è facilmente riconducibile al Mandylion edesseno e al volto dell'Uomo della Sindone.



Conclusion

Il Mandylion, l'*Antimìnsion*, le *images pietatis* e particolarmente l'*Epitafio* potrebbero essere interessanti e suggestivi indizi per indicare la presenza della Sindone a Costantinopoli già in epoca medievale, veri anelli storico-liturgico-artistici che mettono in profonda relazione i fatti evangelici, le reliquie della Passione di Cristo, la liturgia e la Sindone di Torino. È infatti più che probabile la relazione tra l'origine dell'ufficio dell'*Epitafio* e l'ostensione del Mandylion a Costantinopoli. Un'ipotesi che attende conferma da ulteriori ricerche tanto nel campo artistico che dai manoscritti inediti sia siriaci che greci.