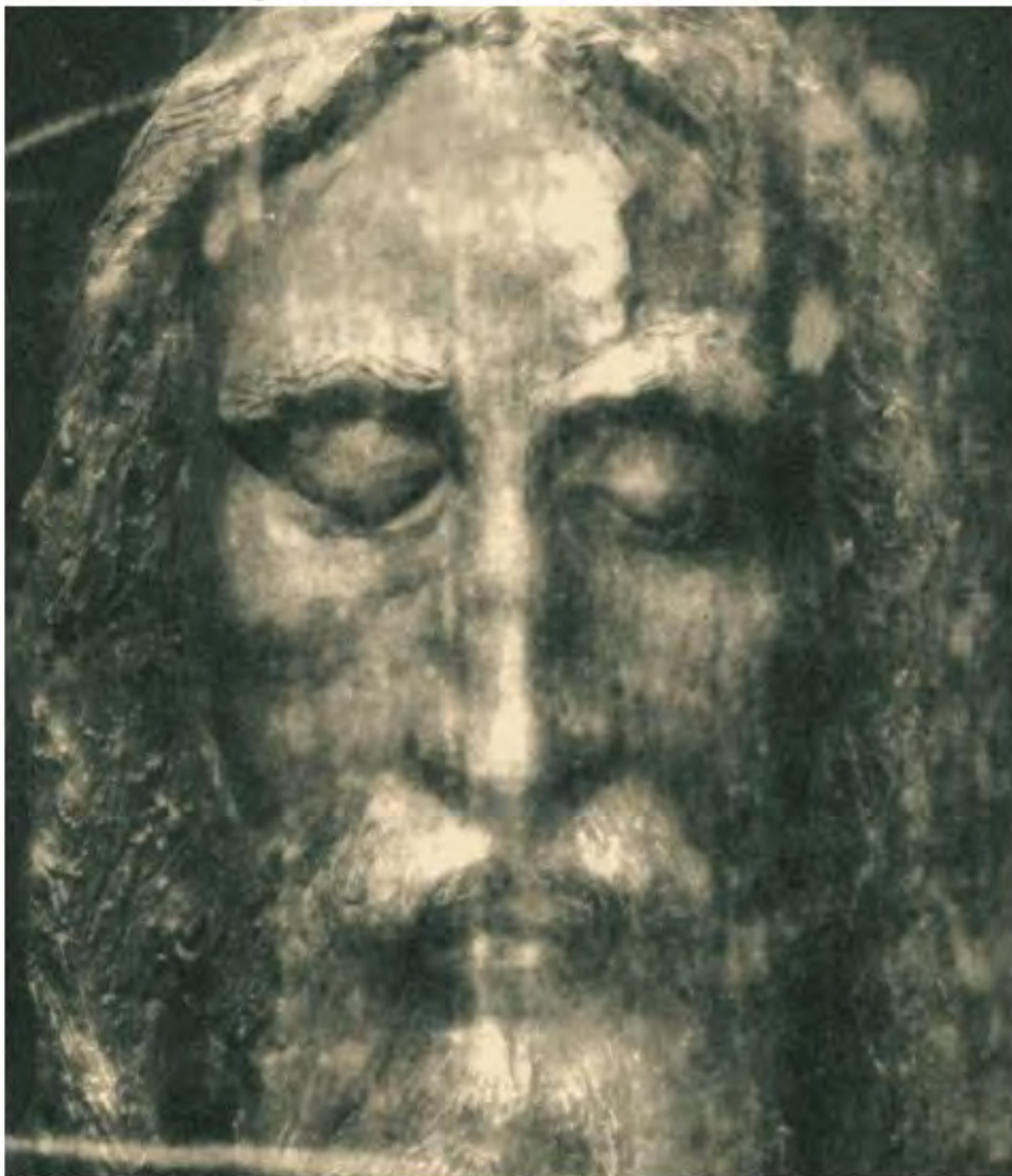

SINDON

LA RIVISTA DEL CISS: CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI SULLA SINDONE
The magazine of the International Center of Shroud Studies



**CENTRO
INTERNAZIONALE DI
STUDI SULLA SINDONE**



Indice Summary



MA DOVE SI TROVAVA IL GÒLGOTA?	6
WHERE IS THE GOLGOTHA?	14
SINDONE, VANGELI E VITA CRISTIANA	22
SHROUD, GOSPELS AND CHRISTIAN LIFE.....	26
COME FACCIAMO A SAPERE?	31
HOW DO WE KNOW?	33
LA CROCIFFISSIONE NELL'ANTICHITA'.....	35
CRUCIFIXION IN ANTIQUITY.....	40
REMAINS OF A CRUCIFIED MAN.....	45
RESTI DI UN UOMO CROCIFFISSO.....	47
CRUCIFIXION IN THE ANCIENT WORLD.....	49
LA CROCIFFISSIONE NEL MONDO ANTICO.....	55
IL DUOMO DI S. GIOVANNI BATTISTA, CURIOSITÀ.....	62
CURIOSITIES ABOUT THE CATHEDRAL OF ST. JOHN BAPTIST.....	66
COMMENTI ALL'ARTICOLO DI DE CARO ET AL., X-RAY DATING OF A TURIN SHROUD'S LINEN SAMPLE...68	
COMMENTS ON THE PAPER BY DE CARO ET AL., X-RAY DATING OF A TURIN SHROUD'S LINEN SAMPLE..70	
Recensione ANDREA MERLOTTI	
VITA QUOTIDIANA ALLA CORTE DEI SAVOIA	73
REMOSTRATING WITH GOD.....	74
PROTESTARE CON DIO.....	75
CARTOON BY GIOVANNI BERTI.....	76



SINDON - Rivista storico-scientifica e informativa del Centro Internazionale di Studi sulla Sindone
[SINDON - Historical-scientific and informative magazine of the International Center of Shroud Studies](#)

DIRETTORE RESPONSABILE

SIMONATO Enrico

COMITATO DI REDAZIONE

BALOSSINO Nello

CASSANELLI Antonio

DI LAZZARO Paolo

FERRARO Enzo

MANSERVIGI Flavia

MEMMOLO Walter

POMATA Paolo

VIOLI Francesco

ZACCONE Gian Maria

REDAZIONE WEB

VIOLI Francesco

Via S. Domenico 28, Torino

+39 011 4365832

info@sindone.it

www.sindone.it

Non importa quale sia la verità sulla Sindone, è comunque uno studio affascinante.

Può essere studiata secondo il più rigoroso Metodo Scientifico, ed è un peccato che così tanti voli di fantasia abbiano rovinato la credibilità degli studi.

Forse possiamo riportare un po' di scienza nella discussione.

No matter what the truth is about the Shroud, it is a fascinating study.

It can be studied according to the rigorous Scientific Method, and it is too bad that so many wild flights of fancy have destroyed the credibility of the studies.

Maybe we can restore some science to the discussion.

Raymond Rogers

E alla fine, perché non vogliamo mettere nell'elenco delle possibili cause anche quella dell'intervento soprannaturale di Dio? Non sarebbe neppure la prima volta che si debba ricorrere seriamente a questa ipotesi.

And in the end, why do we not want to put on the of possible causes list also that of the supernatural intervention of God? It would not even be the first time that we have had serious recourse to this hypothesis.

Card. Anastasio Ballestero



MA DOVE SI TROVAVA IL GÒLGOTA?

Le testimonianze evangeliche e la Lettera agli Ebrei dicono che il piccolo colle dell'esecuzione era fuori delle mura, ma "vicino alla città". Pietroso com'era, in ebraico veniva chiamato "*Gulgoleth*", "*Golgothà*" in aramaico, e nell'antico latino di Tito Livio "*Calva*", cranio calvo, Calvario. E ancor oggi, gli arabi chiamano "*Ras*" testa, una prominenzza sassosa.

Le esecuzioni romane avevano sempre luogo al di fuori delle mura cittadine e, a fini deterrenti, si sceglievano luoghi particolarmente visibili lungo le strade più frequentate. Lo scrittore romano Quintiliano scriveva: «*Ogni qualvolta crocifiggiamo dei criminali, scegliamo per la crocifissione le strade più frequentate perché il più alto numero possibile di persone veda e sia intimidito*». La strada più importante che conduceva fuori di Gerusalemme, almeno per i romani, era la strada occidentale diretta alla capitale provinciale Cesarea. Ed è proprio lì che la tradizione cristiana localizza il monte del Calvario e, nelle sue immediate vicinanze, il sepolcro di Cristo. Probabilmente questo *Gòlgota* era un promontorio roccioso brullo e isolato.

Sul pendio occidentale era cresciuto un arido giardino di ulivi e palme, dove il ricco sanhedrita Giuseppe, originario di *Ramataim*, che noi abbiamo grecizzato in "Arimatea", aveva fatto scavare un sepolcro nel quale nessuno vi era stato ancora depresso.

Non era stato il solo a scegliere quel luogo per un uso funerario, perché alla base della roccia asciutta e scoscesa sono state rinvenute altre antiche tombe ebraiche. Gli scavi archeologici della seconda metà del XX secolo hanno mostrato l'esistenza di una vasta cava, posta appena fuori le mura, per l'estrazione della pietra *malaki*, utilizzata dall'VIII al I secolo a.C. per costruire gli edifici cittadini. Una volta abbandonata la cava, l'area venne adibita a piccoli orti e giardini coltivabili e nelle pareti rocciose, intagliate dalla cava, lungo la collina, furono realizzate una serie di tombe di famiglia.

Lo stesso *Gòlgota*, il "monte" su cui furono issate le croci, doveva apparire come uno spuntone di roccia più elevato e separato dalla collina, un luogo adatto, dunque, per l'esecuzione dimostrativa delle pene capitali.

Quando nel 41-42 d.C. Erode Agrippa ampliò il circuito murario di Gerusalemme verso nord-ovest, il *Gòlgota* entrò a far parte della città e da luogo isolato, col tempo, divenne parte integrante e centro dell'urbe.



Nell' antico Israele le sepolture ebraiche erano scavate in terreni elevati e asciutti ed al riparo da possibili alluvioni. Somigliano a camere, a volte con un vano d'ingresso e un secondo più interno. Vi si trovano sarcofagi di pietra o loculi scavati nella roccia, a volte una fossa al centro della stanza, o banchi lungo le pareti.

Nel 70, pochi decenni dopo la morte di Cristo e la destituzione di Pilato, in Gerusalemme iniziò contro il governatore romano, con il rifiuto di pagare altre tasse, la rivolta conosciuta

come "Guerra Giudaica", durata quattro anni. I soldati della decima legione *Fretensis* dopo l'assedio comandato da Tito incendiarono il tempio e rasero al suolo l'intera città, con quella conseguente dispersione in schiavitù della popolazione superstite, che avrebbe dato origine a una Diaspora millenaria; saccheggiarono i tesori del Tempio, portati poi in trionfo a Roma, dove secoli dopo li avrebbe depredati il Vandalò Genserico e demolirono il Tempio fino alle fondamenta.

Nonostante tutto questo, la nazione ebraica tentò di sopravvivere e nell' anno 135 scoppiò una seconda e ancor più disperata rivolta, che l'imperatore Adriano domò con gelida ferocia.

Per risolvere una volta per tutte la "questione ebraica" Gerusalemme vide distrutti tutti i suoi monumenti giudaici. Su queste rovine fu edificata una nuova città: la colonia romana di Elia Capitolina, intitolata all'imperatore Adriano che ne volle la costruzione.

Come riportano le testimonianze di Eusebio, vescovo di Cesarea nel IV secolo, e di San Girolamo, che visse a Betlemme dal 386 fino alla sua morte, Gerusalemme venne trasformata in una città ad impianto greco-romano, dotata di cardo e templi dedicati alle divinità romane, in modo da cancellare tutti i ricordi giudaici. Sulla piscina di Siloe si edificò un ninfeo, il "*tetranympion*". Si costruirono le terme e un teatro, il "*Dodecapylon*"; sulla spianata del Tempio, nel luogo preciso ove era stato "*il Santo dei Santi*" si alzarono le statue di Giove e dell'imperatore Vespasiano. Dirimpetto al tempio fu eretta una monumentale statua bronzea di Adriano.

Nel nuovo assetto urbanistico l'orto del Gòlgota venne a trovarsi dentro la città rinchiuso da una possente muraglia. Poi vi furono rovesciate sopra enormi quantità di terra, presa da fuori città, per elevare un terrapieno in cui Gòlgota e Sepolcro sprofondarono. Terra e pietrisco riempiono anche il piccolo avvallamento che separava la nuda cima dalla caverna del Sepolcro. Poi gli architetti di Adriano compattarono e contraffortarono il terrapieno, vi tracciarono una strada a colonnati, vi edificarono un foro e i templi più importanti dedicati a Venere e Giove.

La provincia di Giudea fu colonizzata da popolazione pagana e fu ribattezzata *Palaestina*, nome che originariamente designava il territorio costiero meridionale abitato dai filistei. Agli ebrei fu proibito di entrare in Gerusalemme, sotto pena di morte. E il fondatore della nuova città fu eternato nel nome "*Aelia Capitolina*", dal nome dell'imperatore, Publio Elio Adriano.

La sconfitta degli ebrei, la vittoria di Roma su un popolo scomodo e su una religione altrettanto scomoda non potevano essere espresse con maggiore chiarezza.

Nella nuova città intanto, si sviluppò a poco a poco una comunità giudeo-cristiana. Ebbe anche un vescovo, di nome Marco, e a dispetto delle trasformazioni dell'imperatore Adriano, conservò la memoria storica del Sepolcro interrato.

Ogni tanto poi, in mezzo a una popolazione non semitica, trapiantata e pagana, pellegrini cristiani si spingevano con cautela fino a Gerusalemme, e qualcuno scriveva poi un diario del suo viaggio. Arrivarono Alessandro di Cappadocia nel 212, Firmiliano di Cesarea fra il 230 e il 250, Pionio di Smirne nel 240. Nessuno di loro vide né descrisse il Sepolcro o il Gòlgota. Anche Origene, padre della Chiesa, venne due volte in Palestina, nel 215 e nel 230: «*abbiamo visitato i luoghi (santi) per ricercare le tracce di Gesù e dei suoi discepoli e dei profeti*». Verso l'anno 250, arrivò un vescovo, Melitone di Sardi; lo storico Eusebio, lo definisce attento ricercatore delle tradizioni paleocristiane. Melitone vide molti luoghi sacri, come Betlemme, ma nemmeno lui vide il Sepolcro.

Però una testimonianza interessante di questo primo flusso di pellegrini, forse il primo ex voto cristiano, è stata rinvenuta nel 1975, in scavi dietro l'abside della cappella sotterranea di Sant'Elena, nell'area della basilica del Santo Sepolcro. Dietro un muro gli archeologi si imbattono in un vano che evidentemente faceva parte del foro occidentale su cui era stato eretto il tempio di Venere. Su uno dei muri era stata incisa l'immagine di una nave con l'albero maestro spezzato e sotto una calligrafia incerta aveva inciso queste parole: DOMINE IVIMUS, «*Signore, siamo arrivati*». Probabilmente il graffito era stato lasciato da pellegrini-

ni provenienti dalla parte occidentale dell'impero romano - a Oriente si parlava greco -, incappati in una tempesta e poi però approdati sani e salvi a Caesarea. Evidentemente le loro preghiere erano state esaudite. La datazione dell'iscrizione risale all'epoca in cui il tempio di Afrodite voluto da Adriano impediva ai pellegrini cristiani l'accesso ai loro luoghi sacri. Possibile prova della localizzazione dei luoghi santi cristiani da parte dei pellegrini che nel II e III secolo raggiungevano la Terra Santa.

Nel 312, Costantino conquistò il potere con il determinante appoggio della semiclandestina cristianità. Nel 324 prese il controllo anche delle province orientali; e dovunque - e più che in ogni altro luogo a Gerusalemme - affiorarono dal silenzio le memorie cristiane.

Costantino scendeva verso Gerusalemme, quando il vescovo della città, Macario, andò ad incontrarlo a Nicea. Il vescovo Macario conosceva bene - tramandati dalla precisa memoria verbale delle famiglie giudeo-cristiane e dei loro sacerdoti - dove fossero tutti i luoghi storici dell'esistenza di Cristo e quelli della morte e della sepoltura, cancellati da Adriano.

Costantino ascoltò affascinato il racconto e con lui sua madre Elena, e decise la prima operazione archeologica della storia: scavare e riscoprire il Gòlgota e il Sepolcro.

Ci è arrivata la lettera, era l'anno 325, con cui Costantino comunica a Macario il progetto di demolire i templi adrianei, riscavare Gòlgota e Sepolcro, edificarvi un complesso basilicale, e lo invita ad assumere la sorveglianza, in un certo senso "spirituale" del cantiere. Abbiamo anche il nome dell'architetto: Eustazio di Costantinopoli.

S'incominciò subito, in mezzo a una folla di curiosi, tra cui cercava di farsi largo colui che sarebbe stato il più importante testimone. Un uomo di immensa cultura e con un talento di scrittore il quale, per intanto, annotava con diligenza gli avvenimenti che avrebbe riportati nelle sue opere storiche. Era il già citato Eusebio di Cesarea, che nacque nei luoghi originari del giudeocristianesimo, visse gli ultimi decenni dell'impero pagano, fuggì in Egitto per l'ultima persecuzione, vide i primissimi giorni dell'impero cristiano. Fu il primo a raccogliere l'immensa vicenda sotterranea e dispersa del cristianesimo originario.

I suggerimenti di Macario si rivelarono esatti. Lo scavo della terra di riporto scoprì, via via, gli antichi livelli del suolo. Alcuni pellegrini ci descrivono come venne alla luce la roccia nuda del Gòlgota e come, sul pendio poco lontano, tornò in evidenza il battuto dell'antico giardino e riemerse l'entrata del Sepolcro. E tutti con emozione constatarono che corrispondeva alle antiche indicazioni di Giovanni. Il varco, basso tanto da imporre di curvarsi profondamente a chi voleva entrare, introduceva in un'anticamera a volta e da lì, sulla destra, a una stanza funeraria dove un basso ripiano di pietra era scalpellato nella parete di sasso: il posto per un solo cadavere come avevano scritto i Sinottici. Anticamera e stanza erano vuote.

Ma i cumuli di terra e pietrisco, celavano anche una vecchia cisterna per l'acqua piovana. Svuotata con diligenza, rivelò sul fondo delle pesanti travi ammonticchiate e degli antichi chiodi. Forse, l'osservante sanhedrita Giuseppe, li aveva buttati in fretta laggiù prima che scendesse la sera di quel venerdì, affinché, contaminati com'erano dal sangue della morte, non profanassero, col sangue insepolto, la festa sacra del Sabato.

Cirillo, successore di Macario quale vescovo di Gerusalemme, che morì nel 386, forse fu testimone oculare della scoperta. Infatti egli scrive all'imperatore Costanzo: «*Al tempo di Costantino, tuo padre, il legno della croce fu trovato a Gerusalemme*».

La memoria storica è ininterrotta. La troviamo ripetuta negli scritti di Ambrogio, Rufina, Paolina da Nola, e gli storici Sozomeno, Teodoreto, Socrate che, sempre preciso nei riferimenti, parla del ritrovamento, subito dopo il Concilio di Nicea. Sappiamo quindi che fu l'anno 326. E anche Giustiniano imperatore lo ricorda nei suoi scritti.

Costantino sentiva bene l'enorme significato storico e testimoniale della sua scoperta, quando dice che tutta l'ammirazione umana non basta a descrivere il fatto che «*insigne illud sanctissimae Illius passionis monumentum*», nascosto sotto un monte di terra per tanti anni, sia così riapparso.

Sulla cisterna dei ritrovamenti fu edificata una super-basilica a cinque navate e fu chiamata "Martyrium". Sul vicino Sepolcro si costruì un immenso santuario circolare, un mausoleo di forma orientalizzante, di cui il Sepolcro era il centro, e fu chiamato "Anastasis". I due possenti e splendenti edifici, secondo le descrizioni antiche, furono collegati in un percorso processionale di portici, ambulacri e grandiose scalinate. Emerse nuda, a cielo aperto, la porzione più alta della roccia del Gòlgota, su cui fu piantata una preziosissima croce che conteneva un frammento del legno originario.

Per rendere più grandioso l'ambiente dell'Anastasis che, al centro doveva accogliere il Sepolcro, decisero di "separare" dal fianco del monte Goreb la porzione di roccia che conteneva la tomba con la sua anticamera, e racchiuderla poi dentro un'edicola di marmi pregiati.

Purtroppo, la porzione di montagna così isolata si rivelò troppo grande per l'armonia del progetto, e fu quindi deciso, anche se pare oggi incredibile, di tagliar via la porzione del Sepolcro che conteneva l'anticamera. Così, già nel 350, Cirillo di Gerusalemme doveva letteralmente spiegare agli ascoltatori - frastornati dall'architettura artificiale dei luoghi - ciò che questi dovevano essere stati trecentovent'anni prima. Cirillo racconta, con stile giornalistico: «*L' anticamera è stata demolita per dar spazio all' armoniosa disposizione dell'edificio ... Infatti, prima che la munificenza imperiale avesse decorato questa tomba, davanti al sepolcro vi era un ambiente come riparo ...*». E già allora c'era chi si disperava per quei mondani arrangiamenti: il dalmata Girolamo per esempio (331-420) che constatava di non poter vedere quasi niente, ed esprimeva lo sconcerto di tutti quelli che, dopo di lui, hanno visitato Gerusalemme.

Anche Girolamo si lamentava che lui avrebbe voluto contemplare quei luoghi come erano stati al tempo di Cristo, mentre altri, per onorarlo, avevano portato via la terra e l'avevano sostituita con l'argento, senza capire che quanto avevano irreparabilmente buttato via era la parte più preziosa.

Il complesso basilicale fu consacrato il 13 settembre del 335, stesso giorno in cui, nove anni prima, alla presenza di Elena, era stata scoperta la cisterna interrata con gli strumenti del supplizio.

Lungo il cardo colonnato della città si ergeva la scalinata che immetteva nell'atrio dove, attraverso tre porte, si accedeva alla basilica del Martyrion. La basilica doveva essere magnificente con le sue cinque navate divise da colonne e pilastri che sorreggevano un soffitto a cassettoni dorati. Sul fondo della basilica, attraverso due porte poste a fianco dell'abside, si raggiungeva il cortile aperto, circondato sui tre lati da portici, dove nell'angolo sud-est si elevava, nel suo aspetto naturale, la roccia del Gòlgota, sulla cui cima si levava, dai tempi dell'imperatore Teodosio II, una croce dorata e adornata di gemme.

Dal triportico si stagliava imponente la facciata dell'Anastasis, sormontato dalla cupola e concepito sul modello del Pantheon romano e di altri mausolei imperiali, che sovrastava maestosamente il Sepolcro, o per meglio dire ciò che ne era rimasto. L'Edicola della Tomba era attornita da colonne e pilastri che formavano un deambulatorio sormontato da una galleria superiore. La grande cupola con oculo aperto rendeva la basilica visibile da tutta la città. All'esterno, lungo il fianco nord, trovarono spazio gli ambienti destinati al Vescovo e al clero della Chiesa madre di Gerusalemme.

La presa di Gerusalemme da parte dei persiani nel 614 fu accompagnata da tre giorni di saccheggi e distruzioni. Lo stesso Patriarca Zaccaria venne fatto prigioniero e la reliquia della Vera Croce trafugata, per essere riportata a Gerusalemme dall'imperatore bizantino Eraclio nel 630.

Il complesso del Santo Sepolcro in cui i cristiani di Gerusalemme si rifugiarono durante l'assedio, venne dato alle fiamme e molti fedeli vi morirono.

L'abate di San Teodoro, Modesto, si impegnò nella ricerca dei fondi per la ricostruzione delle chiese distrutte dalle orde persiane. Egli affermò che tutte vennero restaurate entro il 625 d.C. e se ne deduce che furono riparati anche i danni subiti dal Santo Sepolcro.

Ma non ebbe le forze e nemmeno il tempo, per ripetere l'antica impresa di Costantino. Nel 638, l'arabo Khalid assediava Gerusalemme, considerata anche città sacra dell'Islam, che, dopo quattro mesi, senza viveri e senz'acqua, capitolò nelle mani del califfo Omar.

Si deve alla visita del califfo al Santo Sepolcro e alla sua preghiera al di fuori della basilica del Martyrion, presso il portico orientale, la perdita del diritto di accesso al santuario dall'ingresso principale, che divenne invece luogo di preghiera individuale per i musulmani.

I pellegrinaggi alla Città Santa continuarono interrotti ed i resoconti dei viaggiatori offrono una descrizione del Santo Sepolcro e dei cambiamenti accorsi in questo periodo come lo spostamento dell'accesso sul lato sud, la costruzione di una chiesa sul sito del Calvario e della chiesa di Santa Maria.

Arculfus, un vescovo delle Gallie, era arrivato a Gerusalemme intorno al 670. Si recò al Sepolcro, che allora era scoperto e visibile: «*Si entra nell'ipogeo e, a destra del visitatore, vi si trova la pietra funebre scavata nella roccia e sormontata da un arcosolio*». Volle poi misurare la lunghezza della pietra, e non avendo strumenti, usò la mano stesa: «*... sepulcrum ... cuius longitudinem Arculfus in septem pedum mensura mensus est manu ... Quod videlicet sepulchrum ... tatum simplex a vertice usque ad plantas lectum unius*

hominis capacem super dorsum iacentis praebens». Preziosa misurazione, che nessuno altro dopo di lui ha potuto tramandarci - e che l'archeologo Werner Bulst traduce in circa 1,80 m.

Dopo tre secoli di oscura ma tranquilla sottomissione, nella condizione di "Dhimmi" - cristiani ed ebrei in terra islamica – all'inizio del secondo millennio, esplose l'intolleranza religiosa del fanatico califfo fatimita d'Egitto ai-Hakim bi-Amr Allah. Nel 1009 d.C. emise l'ordine esplicito di distruggere le chiese di Palestina, Egitto e Siria, e soprattutto il Santo Sepolcro, così come racconta lo storico Yahia ibn Sa'id.

Anastasis e Martyrium furono aggrediti a colpi di piccone, che intaccarono persino la roccia sovrastante al Sepolcro. Si trattò di una distruzione radicale del santuario, che portò alla demolizione della chiesa del Calvario, di quanto restava delle strutture del Martyrion e al completo abbattimento dell'Edicola del Sepolcro. Tutte le suppellettili e gli arredi furono distrutti o trafugati. La furia devastatrice si fermò solo davanti alla robustezza delle strutture costantiniane dell'Anastasis che in parte si salvarono perché sommerse dalle macerie della distruzione.

Gerusalemme era ormai Al-Quds, la terza città santa dell'Islam.

La ricostruzione poté iniziare pochi anni dopo quando ai-Hakim morì e l'imperatore di Costantinopoli, pagando, cercò di ottenere dal successore la possibilità di restaurare quel che era rimasto.

Ma la devastazione era immane. Si restaurò solamente l'Anastasis, che conteneva il Sepolcro. La complessità del progetto costantiniano andò per sempre perduta e la Rotonda dell'Anastasis divenne il fulcro della chiesa e l'unica basilica del complesso nominata nelle fonti storiche successive. Un piccolo oratorio proteggeva la cima della roccia del Gòlgota, che rimaneva ancora scoperta e visibile. La basilica del *"Martyrium, i portici e le scalinate furono abbandonati alla loro rovina"*.

Il restauro terminò nel 1048 sotto il regno dell'imperatore Costantino Monomaco.

La difficoltà crescente di accedere ai luoghi santi della cristianità portarono gli imperatori bizantini a chiedere aiuto all'Occidente, che rispose con l'avvio delle campagne crociate.

Il 15 luglio 1099 al calar della sera, i crociati espugnarono la Città Santa, massacrando ebrei e musulmani e, a piedi nudi e a capo scoperto, salirono al Gòlgota e s'inginocchiarono al Sepolcro, facendone il cuore del loro regno per quasi un secolo, fino al 2 ottobre del 1187. Pochi giorni dopo la presa, il Conte Goffredo di Buglione ricevette il titolo di "Advocatus" ossia protettore laico del Santo Sepolcro, con l'implicito compito di difendere i luoghi santi per conto del Papa e del clero latino.

I crociati, con mezzi economici decisamente inferiori a quelli degli imperatori bizantini, avviarono i lavori di risistemazione di alcune parti del Santuario, da poco restaurato le cui linee essenziali sono visibili ancor oggi.

Per adattare il santuario alla liturgia latina, nello spazio del triportico costantiniano venne costruito un Chorus Minorum unito all'Anastasis, in cui officiavano i religiosi latini.

Il Sepolcro, da cui i pellegrini scalpellavano via frammenti e che ai-Hakim aveva barbaramente tentato di spianare, fu completamente coperto, a protezione, da pesanti lastre di marmo e chiuso in un'edicola.

L'altra importante realizzazione crociata fu la costruzione della chiesa di Sant'Elena sul luogo dove la tradizione ricordava il ritrovamento della Vera Croce.

Ne risultò un edificio ibrido e complesso dove l'antica impronta bizantina dell'Anastasis si fonde, soffocata, con una costruzione romanica. L'intento crociato era quello di realizzare un'unica basilica che raggruppasse tutte le memorie che vi si celebravano, donandole una forma adatta ad accogliere migliaia di pellegrini.

La diversità di stili romanici europei rappresentati dai primi interventi nella basilica per volontà del re Baldovino I (1100-1118) trovarono nel tempo una maggiore coesione soprattutto grazie agli artisti che lavorarono per il re Baldovino III (1140-1150). L'opera prese cinquant'anni: la conclusione dei lavori fu festeggiata il 15 luglio 1149.

Il 3 ottobre del 1187, neanche quarant'anni dopo la ricostruzione crociata, l'esercito di Salah-el-Din entrò in Gerusalemme, senza stragi. Il sultano si sarebbe comportato con gli sconfitti in modo tollerante. Aveva ricevuto una cultura di mistica islamica, in un monastero Derviscio. La purezza essenziale di questa esperienza, lontana dalle controversie teologiche, gli rese facile e ragionevole aprire le porte di Al-

Quds, la Gerusalemme da poco conquistata, a tutti coloro che volessero visitarla e risiedervi Salah-el-Din decise anche, con un agile pragmatismo, che i migliori custodi dei "Luoghi Sacri" cristiani - il "Santo Sepolcro" in primo luogo - dovevano essere quanti li consideravano appunto sacri, e li affidò a quelli a lui più vicini, e che meno coinvolgimento avevano avuto nella sanguinosa vicenda delle Crociate, e cioè gli Ortodossi di obbedienza costantinopolitana.

I cattolici, detti Franchi o Latini, furono riammessi per brevi tregue per poi essere di nuovo allontanati durante la feroce invasione dei Carismini del 1244, quando i cristiani vennero assaliti e trucidati e la basilica ancora una volta gravemente danneggiata.

Il pellegrino Thietmar nel 1217 scrive che la chiesa del Santo Sepolcro e il luogo della Passione «*stanno sempre chiusi, senza culto e senza onore, e non si aprono che qualche volta ai pellegrini, per forza di danaro*».

Di fronte alle proteste del mondo cristiano il sultano si scusò presso il papa Innocenzo IV attribuendo la devastazione a irresponsabili. E assicurò che, riparati i danni, avrebbe affidato le chiavi a due famiglie musulmane perché aprissero la basilica all'arrivo dei pellegrini, situazione rimasta immutata fino ad oggi.

Fu un periodo oscuro dove funzionari senza scrupoli si prendevano gioco del desiderio delle comunità di avere accesso alla basilica. I pellegrini, dopo il pagamento di una tassa, venivano introdotti nella basilica e ricevevano un luogo e un altare speciale dove potevano assistere anche per più giorni alle cerimonie svolte nella loro lingua.

In quel tempo varie colonie di cristiani provenienti dalla Mesopotamia, Egitto, Armenia, Etiopia, Siria, Grecia e Georgia si stabilirono a Gerusalemme. La regina georgiana Tamara ottenne per la sua comunità l'esenzione della tassa e il permesso di vivere nella chiesa. I monaci ricevevano cibo e offerte attraverso aperture ricavate nella porta della basilica.

Il santuario gradualmente decadde.

I sovrani d'Occidente, perduta la possibilità di recuperare con le armi i luoghi santi, intavolarono trattative con i sultani per assicurare il culto cattolico e l'assistenza ai pellegrini. Pieno successo ebbero i reali di Napoli che ottennero nel 1333 una residenza per la comunità latina in Gerusalemme.

Inoltre dal 1217 iniziarono ad arrivare in Terra Santa i primi frati minori, condotti in missione da frate Elia Coppi. Tra 1219 e 1220 anche Francesco d'Assisi vi si recò in pellegrinaggio.

Nel 1342, con l'approvazione del papa Clemente VI, l'onore di custodia dei Luoghi Santi fu assegnato ai Francescani. Da allora i frati francescani occupano la Cappella dell'Apparizione di Gesù risorto a sua Madre.

Fra' Nicolò da Poggibonsi, che si trovava in quegli anni a Gerusalemme, visitando la basilica del Santo Sepolcro scrisse: «*All'altare di Santa Maria Maddalena ufiziano i Latini, cioè Frati Minori, ch'è di noi, Cristiani latini; ché in Ierusalem e in tutto oltremare, cioè in Siria e in Israel e in Arabia, ed in Egitto, non ci è altri religiosi, né preti, né monaci, altro che Frati Minori e questi si chiamano Cristiani Latini*».

Nel 1517 il centro di potere del mondo islamico si trasferisce dalla dinastia mamelucca di Egitto ai Turchi Ottomani. Il sultano, che risiedeva a Costantinopoli, favorì la Chiesa greco ortodossa, e ciò causò molti attriti tra greci e latini.

Un terremoto nel 1545 fece cadere parte del campanile. Il denaro e gli intrighi di palazzo trasformarono il Santo Sepolcro in un trofeo da attribuire a chi offriva di più.

Tra il 1630 e il 1637 alcune parti della basilica cambiarono mano fino a sei volte.

Nel 1644 i georgiani, non potendo sostenere il pagamento delle tasse, lasciarono la basilica e, poco più tardi, se ne andarono anche gli abissini. I francescani riuscirono ad acquistare gli spazi abbandonati dalle altre Comunità.

Nel 1719, dopo lunghe trattative, i francescani iniziarono il restauro della cupola dell'Anastasis. Nel timore che i lavori venissero bloccati senza ragione, furono impiegati 500 operai sorvegliati da 300 soldati. Fu rifatta la cupola e il timpano con finestre cieche, ma furono persi i mosaici antichi troppo rovinati. Gli armeni rifecero la scalinata della cappella di sant'Elena e i greci demolirono i piani pericolanti del campanile. L'edicola, invece, fu restaurata nel 1728.

Un decreto del Sultano del 1757 attribuì ai greci la proprietà della basilica di Betlemme, della Tomba della Vergine e, in comune con i latini, parti della basilica del Santo Sepolcro. Da allora non ci sono state più

modifiche sostanziali nel possesso dei Luoghi Santi.

Decisioni che hanno, fino ai nostri giorni, spezzettato il monumento in un cervellotico labirinto di proprietà diverse che s'intersecano, si fiancheggiano, si sovrastano, si occludono, si minacciano reciprocamente attraverso le cappelle, gli atri, i pilastri, le scale, in una confusione di riti, di immagini, di processioni, di salmodie.

La volta - in questa situazione - che fu possibile rivedere le pietre del Sepolcro, ce la descrive padre Bonifacio da Ragusa: nel 1555, per rifare l'edicola sovrastante al Sepolcro, ormai troppo danneggiata, arrivarono a scoprire l'antica roccia e il banco sepolcrale; e, con grande sorpresa e commozione, trovarono l'ambiente funebre ancora saturo di balsami.

Sul banco funerario giaceva un "*sudarium pretiosum*" un tessuto ricamato in cui era involto un frammento di legno. Accanto ad esso, vi era anche una pergamena, estremamente deteriorata, in cui il Bonifacio poté leggere due sole parole: «... *Helena magni* ...». Il ritrovamento, così emozionante, non lasciò traccia di sé. Portati all'aria, come racconta Bonifacio, pergamena, legno e tessuto si dissolsero, lasciando solo polvere e alcuni fili d'oro che ornavano la stoffa.

Nel 1808 scoppiò l'ennesimo incendio e i monaci ortodossi furono autorizzati dal Sultano turco a restaurare la Basilica e l'Edicola del Sepolcro. Un testimone, Massimo Simeo, ci dice che, sollevata la lastra di marmo, ne esalò anche allora un intenso profumo. Non doveva essere solo esagerazione di chi scriveva, perché un viaggiatore francese, Luis Bunel, che assistette alla ricognizione, ci riferisce anche lui, nel suo "*Voyage en Terre Sainte*" la "scoperta" del profumo. La chiusura con lastre di pietra aveva forse protetto le sostanze aromatiche per secoli.

Così nei secoli, terremoti e incendi, sudditanza di "Dhimmi e poi incuria, mancanza di mezzi e soprattutto diatribe tra greci, latini, siriani, abissini, copti e armeni, portarono la degradazione dell'edificio allo stato attuale.

Conclusa la prima guerra mondiale che vide la sconfitta della Germania e della Turchia, sua alleata, la Palestina fu affidata in amministrazione mandataria all'Inghilterra.

La speranza che la questione dei Luoghi Santi sarebbe stata risolta in modo equo, dal momento che gli inglesi, essendo al di fuori di ogni questione, sarebbero stati giudici più imparziali tra le parti contendenti, rimase non corrisposta.

Il progetto della costituzione di una Commissione che avrebbe dovuto esaminare i diritti di ciascuna Comunità, fu ritirato e le controversie furono assegnate alla competenza dell'Alto Commissario inglese per la Palestina con l'obbligo di far osservare lo Statu Quo.

Il governo inglese in caso di urgenti lavori o restauri, in base all'art. B del mandato e a un ordinamento del 1929 del Dipartimento delle Antichità, poteva intervenire direttamente. Ciò avvenne nel 1934 e nel 1939. Gli ultimi lavori di consolidamento dell'Anastasis risalivano a quelli progettati dagli inglesi nel 1947, i quali non furono in grado di portarli a termine per il mancato accordo tra le tre comunità cristiane che detengono la Basilica

A seguito del forte terremoto del 1927, l'architetto inglese Harrison, diede l'allarme sulla pericolante staticità della Basilica e la fece puntellare con impalcature di ferro e di legno.

Francescani e Greci invitarono architetti specialisti a compiere un'ulteriore perizia ed il responso fu che i lavori di puntellamento eseguiti non erano sufficienti ad evitare una catastrofe, per cui occorreva cercare altre soluzioni. Le tre Comunità, dal canto loro, provvidero a riparare i danni del terremoto: i Greci ricostruirono a proprie spese la cupola dei Catholicon, i Francescani ripararono la cappella dei Calvario e gli Armeni quella di S. Elena.

Se per un certo verso il secolo scorso fu per il Santo Sepolcro un susseguirsi di difficoltà legate alle vicende politiche del paese, da un altro fu il secolo che permise maggiori spiragli di comuni accordi tra le Comunità coinvolte dallo Status Quo.

Durante la reggenza del regno Hashemita di Giordania, cristiani e musulmani poterono accedere liberamente alla Città Santa e alla basilica, a differenza degli ebrei, essendo la Città Vecchia interamente posta all'interno dei territori giordani. Una visita d'eccellenza fu quella del re di Giordania Abdullah il 27 maggio del 1948.

Durante alcuni lavori di restauro al tetto, alle ore 20 di mercoledì 23 novembre del 1949, un incendio danneggiò la copertura della grande cupola, ma il governo di Amman si prese prontamente cura delle riparazioni.

Una svolta decisiva si ebbe nel 1959 quando le trattative tra i rappresentanti per le tre Comunità Greco ortodossa, Armena e Latina giunsero all'accordo per il grande progetto di restauro della basilica. Nel 1960 iniziarono i lavori che furono anche l'occasione per verificare lo stato del deposito archeologico nelle trincee e nei saggi utili che furono seguiti dal padre francescano, nonché archeologo dello Studium Biblicum Franciscanum, Virgilio Corbo.

La prima visita papale nell'intera storia dei luoghi santi si ebbe nel gennaio del 1964 quando Paolo VI pregò davanti alla Tomba vuota. Molti anni dopo, nell'occasione dell'anno giubilare 2000 per ben due volte nello stesso giorno vi fece visita Giovanni Paolo II, e solo nove anni più tardi la comunità cristiana locale poté gioire per la visita del nuovo pontefice Benedetto XVI.

A seguito della guerra detta dei sei giorni, dal 1967 anche la basilica del Santo Sepolcro è sotto controllo israeliano e, tutt'oggi, guardie israeliane sovrintendono al tranquillo svolgimento delle pratiche di apertura e chiusura della basilica e all'afflusso dei pellegrini soprattutto durante il triduo pasquale.

Il continuo dialogo tra le tre Comunità per la gestione degli spazi comuni della basilica hanno infine portato a nuove importanti inaugurazioni come quello della cupola che sovrasta l'Edicola, svelata allo sguardo commosso di fedeli, pellegrini e religiosi il 2 gennaio del 1997, e quella, più recente, degli indispensabili spazi adibiti a servizi igienici.

Dopo meno di un anno di lavori di restauro, dal 23 marzo 2017, pellegrini, fedeli e turisti possono tornare ad ammirare l'edicola che custodisce la Tomba di Cristo all'interno del Santo Sepolcro. Cominciate nel maggio 2016, le opere, hanno permesso di dare una nuova solidità alla struttura che da tempo non conosceva interventi. I lavori hanno interessato l'intera edicola. È stata anche aperta una finestrella che permette ai pellegrini di vedere per la prima volta la pietra nuda dell'antica cripta.

Il cantiere, a ottobre dello stesso anno, ha vissuto un "momento storico": la lastra di marmo che copre la tomba è stata spostata per tre giorni. Nel corso dell'intervento sono state fatte alcune scoperte: un lastrone di pietra in marmo rosa bianco sopra il sepolcro vero e proprio che il team di ricercatori ha datato al periodo Crociato e, sotto questo, uno più vecchio in marmo grigio risalente al periodo di Costantino che ordinò la costruzione della Basilica.

Ora il Centro Conservazione e Restauro della Venaria Reale si occuperà del restauro (oltre che di tutto lo studio preliminare) del pavimento della Basilica .

<https://youtu.be/WSQ7xyjmCAo>

WHERE IS THE GOLGOTHA?

Translated by Rita Cornelio

The Gospel and the Letter to the Hebrews say that the small hill, used for executions, was outside the city walls, but near the city. Rocky as it was, in Hebrew it was called "*Gulgoleth*", "*Golgotà*" in Aramaic. In the ancient Latin of Titus Livius "*Calva*" bald skull, Calvary. Even today the Arabs call "*Ras*" a rocky hill.

Roman executions were always held beyond the city walls and to make people beware, it were usually chosen places that would be visible from busy roads. The Roman writer Quintilianus wrote: "*Every time criminals are crucified, we choose the roads where traffic is most frequent so that the greatest possible number of people might see and fear.*" The most important road that led out of Jerusalem, at least for the Romans, was the western road that led to Cesarea, the provincial capital. It is right there that Christian tradition locates Mount Calvary, and in its immediate whereabouts, Christ's tomb. Probably the Golgotha was a barren and isolated rocky promontory.

On its western slope grew an arid orchard of olive and palm trees, where the rich Sanhedrite Joseph, originally from Ramataim, which western tradition has translated from the Greek, "*Arimathea*," had dug a sepulcher in which no one had yet been lain to rest.

He wasn't the only one who had chosen that place as a cemetery, since at the base of the dry ripid rock formation, many ancient Hebrew tombs have been found. Archeological studies from the XX Century have shown the existence of a vast mine where the *Malaki* stone was extracted, just outside the city walls, that was used from VIII to I B.C. to build city monuments. Once the mine was not used anymore, the area hosted small cultivated gardens and orchards and, on the hillside, were built a series of family tombs.

Mount Golgotha itself, the "mount" where the crosses were put up, could have appeared as a higher rocky crag on top of the hill itself, an proper place then for the demonstrative execution of capital punishment. Since 41-42 A.D. when Herod Agrippus enlarged Jerusalem's north-western circle of walls, the Golgotha became part of the city and in time, from being an isolated place, became an integral and central part of the urban landscape.

In ancient Israel the Hebrew tombs were dug in high and dry places, where they were kept safe from possible enundations. They seem like chambers, sometimes with a small entrance and another inner chamber within. Here we find the stone sarcophagus or vaults excavated from the rock, sometimes there was a tomb in the center of the room, or vaults along the walls.

In the year 70 A.D. a few decades after Christ's death and Pilate's destitution, there was a 4-year revolt in Jerusalem against the Roman governor, with the refusal to pay more taxes, which is historically known as the "Jewish War." Soldiers belonging to the tenth legion "*Fretensis*" burnt down the temple and razed the entire city to the ground after the siege ordered by Titus, with the subsequent episode of the survivors reduced to slaves, which gave way to the millenary dispersal of the Jews; the soldiers looted the treasures of the Temple, which were brought to Rome in triumph, where centuries later the Vandal Genseric would have stolen them. The soldiers ruined the Temple to its very foundations.

Notwithstanding this, the Hebrew nation tried to survive and in the year 135 a second and more desperate revolt took place, which the Emperor Hadrian sedated with cold ferocity.

To put an end to the "Hebrew problem", Jerusalem's Jewish monuments were destroyed. On these ruins a new city was built, a Roman colony called "*Elia Capitolina*," named after Emperor Hadrian, who had decreed its construction.

According to Eusebius, Bishop of Cesarea in the IV Century and saint Jerome, who lived in Bethlehem from 386 A.D. until his death, Jerusalem was transformed into a Greek and Roman city, with temples named after Roman deities so that all that had been Jewish was erased. Over the pool of Siloe, a nymphaenum, the "*tetranympaenum*" was built. Baths and one theatre were built, the "*Dodecapylon*;" on the Temple's clearing, in the very place where "The Holiest of Holy" had been, statues of Jove and of the Emperor Vespasianus were erected. In front of the Temple was erected a monumental bronze statue of Hadrian.

In the new urban setting, the orchard around the Golgotha was now within the city, encircled by strong walls. Then it was filled by an enormous quantity of soil, taken from outside the city, to form an embankment, under which the Golgotha and the

Sepulcher collapsed. Earth and rubble filled the small valley that separated the rocky hilltop from the Sepulcher. Then Hadrian's architects made firm and walled the embankment, they built a columned path, where they erected a forum and the most important temples, dedicated to Venus and Jove.

The province of Judah was colonised by a pagan population and was renamed Palestine, a name originally given to a seaside territory inhabited by the Philistines. The Hebrews were banned from entering Jerusalem under capital punishment. The founder of the city was eternally remembered in the name "Aelia Capitolina," from the Emperor Publius Helios Hadrian.

The defeat of the Hebrews, Rome's victory over an unruly people and over an equally inconvenient religion could not be expressed more clearly.

Meanwhile in the new city a Judeo-Christian community slowly grew in numbers. It even had a bishop, Mark, and in spite of Emperor Hadrian's transformations, did save its historic remembrances of the buried Sepulcher.

Once in a while, within a non-Semitic, pagan and rerooted population, Christian pilgrims would arrive cautiously to Jerusalem, and some of these would write a diary of their trip. Alexander of Cappadocia came in 215 A.D. and between 230 and 250 A.D., Firmilianus of Cesarea, in the year 240, Pionus of Smirne. Not one of them saw or described the Sepulcher or the Golgotha. Even Origenus, Father of the Church came twice to Palestine, in the year 215 and then in the year 230, when he wrote: "we have visited the holy places in search of traces of Jesus, of his disciples and prophets." In the year 250, a bishop came, Melitonus of Sardi; the historian Eusebius defines him a scrupulous researcher of paleo-Christian traditions. Melitonius saw many holy places, such as Bethlehem, but not even he could see the Sepulcher.

But an interesting vestige of this first flow of pilgrims has been unearthed in 1975, which might be the first Christian votive vestige, in excavations behind the apse of the underground chapel of Saint Hélène, in the area of the basilica of the Saint Sepulcher. Behind a wall, archeologists stumbled upon a room that evidently was part of the western forum where the temple of Venus had stood. On one of the walls the image of a ship with a broken mast had been etched and underneath it, someone with an unsure writing had scribbled these words: DOMINE IVIMIS, "Lord, we have come." The graffiti had been left there by pilgrims coming from the

western part of the Roman Empire, since in the oriental part Greek was spoken. They had stumbled upon a tempest but had come ashore safe and sound in Cesarea. Their prayers evidently had been answered. The dating of the inscription was from the time the temple of Aphrodite erected by Hadrian blocked the pilgrims from gaining access to the holy places. This is possible proof that the holy Christian places had been located by pilgrims who in the II and III Centuries did reach the Holy Land.

In 312, Constantine took power with the decisive support of an underground Christianity. In 324 he took control of the eastern provinces as well; and everywhere but especially in Jerusalem, surfaced from silence Christian remembrances.

Constantine was nearing Jerusalem when the bishop of the city, Macarius, went out to meet him at Nicea. Macarius knew well—having had exact remembrances orally transmitted from the Judeo-Christian families and their priests—where to find the historic places that would bear fitness to Jesus' earthly existence and those of his death and burial, which had been erased by Hadrian.

Constantine listened enraptured to the narration and with him his mother Hélène and commanded the first historical archeological expedition: dig up and rediscover the Golgotha and the Sepulcher.

The letter, dated 325 A.D., has come down to us, with which Constantine informs Macarius of the project to demolish Hadrian's temples, to dig up the Golgotha and the Sepulcher, to build a basilica and bids him to watch over, in a "spiritual" sense the construction site. We even learn the name of the architect: Eustachious of Constantinople.

There was a man, one who was trying to make his way across the immense crowd of curious people, that would become the most important witness to this feat. He was a man of immense learning and a talented writer. As he stood there he was diligently taking notes of what he would report in his historical works. He was of course Eusebius of Cesarea, who was born in the places that saw the rise of Judeo-Christianity, lived through the last decades of the pagan Empire, then escaped to Egypt during the last persecution, but got to witness the very first years of the Christian Empire. He was the first to gather historical facts about this immense underground and lost story of the early days of Christianity.

Macarius' directions proved right. The unearthing of the soil brought to light the ancient strata of the soil. Some pilgrims describe how the rocky peak of

the Golgotha came to light and how on the hillside nearby the ancient garden and the entrance to the Sepulcher came to light. Everyone was moved to see that John's ancient description corresponded to truth. The passage, so low that one had to bow low to enter, gave way to an vaulted ante-chamber and from there, a funerary chamber where a low stone shelf was sculpt in the rock wall: a place for one corpse as the Sinoclicts testified. The first chamber and the funerary chamber were empty.

But the piles of earth and rubble also concealed an old cistern for rainwater. Drained with diligence, it revealed heavy piled beams and ancient nails on the bottom. Perhaps, the observant Sanhedrite Joseph, had thrown them quickly down there before the evening of that Friday, so that, contaminated as they were by the blood of death, they would not desecrate, with the unburied blood, the sacred feast of the Sabbath.

Cyrillus, who succeeded Macarius as bishop of Jerusalem, who had died in 386, was maybe an eye-witness to this discovery. Indeed he writes to Emperor Constance: " In your father Constantine's times, the wood of the cross was discovered in Jerusalem."

History of this event is not interrupted in any way. It is repeated by Ambrose, Rufius, Paul of Nola and by the historians Sozomen, Theodoret and Socrates who, always meticulous in his reports, writes about the discovery, right after the Council of Nicea.

Constantine knew well the enormous historical significance of his discovery, when he says that all of human marvel cannot describe the fact that: "*insigne illud sanctissimae passionis monimentum,*" hidden under a mountain of earth for so many years, was brought to light in such a way.

Over the well of the discovery a monumental basilica with five naves was erected and was called "*martyrium.*"

Nearby the Sepulcher an immense circular shrine was built, an Oriental-like mausoleum, on its center the holy Sepulcher, called "*anastasis.*" The two massive and splendid buildings, according to ancient descriptions of them, were connected by a processional itinerary covered by porticoes, ambulacrum and grand staircases. On the highest point of the rocky mount Golgotha, under the open sky, was erected a simple cross which contained a fragment of the original wooden cross.

In order to enrich the surroundings of the "*anastasis,*" on whose center was to be placed the

holy Sepulcher, it was decided to "separate" from the side of mount Goreb the portion of rock which contained the tomb with its antechamber and enclose it within a shrine (or aedicule) of precious marble.

Unfortunately, the isolated mountain portion proved too large for the harmony of the project, and it was therefore decided, even if it seems incredible today, to cut away the portion of the Sepulcher that contained the antechamber. Thus, already in 350, Cyril of Jerusalem had to literally explain to the listeners - dazed by the artificial architecture of the places - what these must have been three hundred and twenty years before. Cyril tells, in a journalistic style: «The anteroom was demolished to give space to the harmonious layout of the building ... In fact, before the imperial munificence had decorated this tomb, there was an environment in front of the tomb as a shelter " And even then there were those who despaired of those worldly arrangements: the Dalmatian Jerome for example (331-420) who found that he could not see almost anything, and expressed the bewilderment of all those who, after him, visited Jerusalem. Jerome also complained that he would have liked to contemplate those places as they had been in the time of Christ, while others, to honor him, had taken the earth away and replaced it with silver, without understanding that what had been irreparably thrown away was the most precious part.

The basilica complex was consecrated on 13 September 335, the same day in which, nine years earlier, in the presence of (the Empress) Hélène, the underground cistern with the tools of the torture had been discovered.

Along the colonnade of the city stood the staircase that led to the atrium where, through three doors, one entered the basilica of the "*martyrion*". The basilica must have been magnificent with its five naves divided by columns and pillars that supported a gilded coffered ceiling. At the bottom of the basilica, through two doors placed alongside the apse, you could reach the open courtyard, surrounded on three sides by arcades, where in the south-east corner the Golgotha rock rose in its natural aspect, on whose peak rose, from the time of the emperor Theodosius II, a golden cross adorned with gems.

The facade of the *anastasis* stood out from the triportico, surmounted by the dome and conceived on the model of the Roman Pantheon and other

imperial mausoleums, which majestically overlooked the Sepulcher, or rather what was left of it. The shrine of the Tomb was surrounded by columns and pillars that formed an ambulatory topped by an upper gallery. The large dome with an open oculus made the basilica visible from all over the city. Outside, along the north side, were placed the rooms destined for the Bishop and clergy of the Main Catholic Church of Jerusalem.

The conquest of Jerusalem by the Persians in 614 was accompanied by three days of looting and destruction. Patriarch Zachariah himself was taken prisoner and the relic of the True Cross stolen, afterwards, to be returned to Jerusalem by the Byzantine emperor Heraclius in 630.

The complex of the Holy Sepulcher where the Christians of Jerusalem had taken refuge during the siege was set on fire and many of the faithful died there.

The abbot of Saint Theodore, Modestus, engaged in the search for funds for the reconstruction of churches destroyed by the Persian hordes. He claimed that all the monuments had been restored by AD 625. and it follows that the damage suffered by the Holy Sepulcher was also repaired.

But he did not have the strength or the time to repeat Constantine's ancient enterprise. In 638, the Arab Khalid besieged Jerusalem, also considered a sacred city of Islam, which, after four months, without food and water, capitulated into the hands of Caliph Omar.

The caliph's visit to the Holy Sepulcher and his prayer outside the basilica of the "martyrion", at the eastern portico, led to the loss of the right of access to the sanctuary from the main entrance, which instead became an individual place of prayer for Muslims.

The pilgrimages to the Holy City continued uninterrupted and the travelers' reports offer a description of the Holy Sepulcher and of the changes that occurred during this period such as the shifting of the entrance on the south side, the construction of a church on the site of Calvary and of the church of Saint Mary.

Arculfus, a bishop of the Gauls region arrived in Jerusalem around 670. He went to the Sepulcher, which was then without covering and visible: «You enter the hypogeum and, to the visitor's right, there is the funeral stone carved into the rock and surmounted by an arcosolium ». He then wanted to measure the length of the stone, and having no tools, he used his outstretched hand: «... *sepulchrum ... cuius longitudinem Arculfus in septem pe-*

dum mensura mensus est manu ... Quod videlicet sepulchrum ... tatum simplex a vertex usque ad plantas lectum unius hominis capacem super dorsum iacentis praebens ". Precious measurement, which no one else after him has been able to pass on to us - and which the archaeologist Werner Bulst translates into about 1.80 m.

After three centuries of obscure but peaceful submission, in the condition of "Dhimmi" - Christians and Jews on Islamic soil - at the beginning of the second millennium, the religious intolerance of the fanatical Fatimite Caliph of Egypt ai-Hakim bi-Amr Allah exploded. In 1009 A.D. he issued an explicit order to destroy the churches of Palestine, Egypt and Syria, and above all the Holy Sepulcher, as the historian Yahia ibn Sa'id reports.

The "anastasis" and the "martyrium" were attacked with pickaxe blows, which even affected the rock above the Sepulcher. It was a radical destruction of the sanctuary, which led to the demolition of the church of Calvary, what remained of the surviving structures of the "martyrion" and the complete demolition of the Sepulcher Aedicule. All the furnishings and furnishings were destroyed or stolen. The devastating fury stopped only in front of the robustness of the Constantinian structures of the *anastasis* which were partially saved because they were submerged by the rubble from the destruction of the other buildings.

Jerusalem was now Al-Quds, the third holy city of Islam.

The reconstruction could begin a few years later when ai-Hakim died and the emperor of Constantinople, through payment, tried to obtain from the successor the possibility of restoring what was left.

But the devastation was immense. Only the *anastasis*, which contained the Sepulcher, was restored. the complexity of the Constantinian project was forever lost and the Rotonda of the *anastasis* became the centerpiece of the church and the only basilica in the complex named in later historical sources. A small oratory protected the top of the Golgotha rock, which still remained uncovered and visible. The basilica of the "martyrium, the arcades and stairways were abandoned to their ruin".

The restoration ended in 1048 under the reign of Emperor Constantine Monomachus.

The growing difficulty of access to the holy places of Christianity led the Byzantine emperors to ask for help from the West, which responded by starting the Crusade campaigns.

On the evening of 15 July 1099, the crusaders con-

quered the Holy City, massacring Jews and Muslims alike. Barefoot and with their heads uncovered, they went up to the Golgotha and knelt at the Sepulcher, making it the heart of their kingdom for almost a century, until October 2, 1187. A few days after the capture, Count Godfrey of Bouillon received the title of "Advocatus" or lay protector of the Holy Sepulcher, with the implicit task of defending the holy places on behalf of the Pope and the Latin clergy.

The Crusaders, whose economic means were decidedly inferior to those of the Byzantine emperors, began the work of rearranging some parts of the Sanctuary, recently restored, whose essential lines are still visible today.

To adapt the sanctuary to the Latin liturgy, in the space of the Constantinian triporticus a Chorus Dominorum was built together with the *anastasis*, in which the Latin religious officiated.

The Sepulcher, from which pilgrims chiseled away fragments and which ai-Hakim had barbarously attempted to pave, was completely covered, for protection, by heavy marble slabs and closed within a shrine or Aedicule.

The other important building erected by the Crusaders was the construction of the church of Saint Hélène on the place where tradition remembered the discovery of the True Cross.

The result was a hybrid and complex building where the ancient Byzantine mark of the *anastasis* merged, muffled by a Romanesque construction. The intent of the Crusaders had been to create a single basilica that would group all the memorials that were celebrated there, giving it a shape suitable for welcoming thousands of pilgrims.

The first interventions in the basilica by will of King Bauldwin I (1100-1118) show a great diversity of European Romanesque styles. These styles found greater cohesion over time due to the artists who worked for King Bauldwin III (1140-1150). The work took fifty years: the conclusion of the construction was celebrated on July 15, 1149.

On October 3, 1187, not even forty years after the reconstruction by the Crusaders, Salah-el-Din's army entered Jerusalem without bloodshed. The sultan seemed to have behaved with the defeated tolerantly.

He had received an education of Islamic mysticism in a Dervish monastery. The essential purity of this experience, far from theological controversies, made it easy and reasonable to open the doors of Al

-Quds, the recently conquered Jerusalem, to all those who wanted to visit and reside there.

With agile pragmatism, Salah-el-Din also decided that the best custodians of the Christian "Holy Places" - the "Holy Sepulcher" foremost - had to be those who considered them precisely sacred, and entrusted them to those closest to him, and those who had had less involvement in the bloody events of the Crusades, namely the Orthodox religious orders of Constantinople.

The Catholics, known as Franks or Latins, were readmitted for short truces and then again removed during the fierce invasion of the Charismines of 1244, when Christians were attacked and slaughtered and the basilica was once again seriously damaged.

The pilgrim Thietmar in 1217 writes that the church of the Holy Sepulcher and the place of the Passion "are always closed, without worship and without honor, and only sometimes open to pilgrims, by force of bribery".

It was a dark period where unscrupulous officials made fun of the communities' desire to have access to the basilica. The pilgrims, after paying a tax, were introduced to the basilica and received a special place and altar where they could attend even for several days the ceremonies held in their language.

At that time various colonies of Christians from Mesopotamia, Egypt, Armenia, Ethiopia, Syria, Greece and Georgia settled in Jerusalem. The Georgian queen Tamara obtained for her community tax exemption and permission to live in the church. The monks received food and offerings through openings made in the door of the basilica.

The sanctuary gradually declined.

The sovereigns of the western world, having lost the opportunity to recover the holy places through warfare, entered into negotiations with the sultans to ensure Catholic worship and assistance to pilgrims. The royals of Naples, who obtained in 1333 a residence for the Latin community in Jerusalem, had full success. Furthermore, from 1217 the first Friars Minor began to arrive in the Holy Land, led on mission by Friar Elia Coppi. Between 1219 and 1220 Francis d'Assisi also went there on pilgrimage.

In 1342, with the approval of Pope Clement VI, the honor of custody of the Holy Places was assigned to the Franciscans. Since then the Franciscan friars have occupied the Chapel of the Apparition of the Risen Jesus to his Mother.

Fra 'Nicolò da Poggibonsi, who was in Jerusalem in those years, visiting the basilica of the Holy Sepulcher wrote: "At the altar of Saint Mary Magdalene

the Latins, that is, the Friars Minor, who share our faith, Latin Christians, hold religious offices; for in Jerusalem and overseas, meaning in Syria and Israel and Arabia, and in Egypt, there are no other religious people, nor priests, nor monks, other than these Friars Minor and they are called Latin Christians.”

In 1517 the center of power of the Islamic world shifted from the Mameluk dynasty of Egypt to the Ottoman Turks. The sultan, who resided in Constantinople, favored the Greek Orthodox Church, and this caused many frictions between Greek and Latin communities.

In 1545 an earthquake caused part of the bell tower to topple. The money and the intrigues of the palace transformed the Holy Sepulcher into a trophy to be attributed to those who offered more.

Between 1630 and 1637 parts of the basilica changed hands up to six times.

In 1644 the Georgians, unable to sustain the payment of taxes, left the basilica and, a little later, the Abyssinians also left. The Franciscans managed to purchase the places abandoned by the other communities.

In 1719, after lengthy negotiations, the Franciscans began the restoration of the dome of the *anastasis*. Fearing that the construction work would be blocked without reason, 500 workers were employed, supervised by 300 soldiers. The dome and the tympanum with blind windows were restored, but the overly damaged ancient mosaics were lost. The Armenians restored the staircase of the chapel of Saint Hélène and the Greeks demolished the perilous floors of the bell tower. The shrine, however, was restored in 1728.

In 1757 a decree of the Sultan attributed to the Greeks the ownership of the basilica of Bethlehem, the Tomb of the Virgin and, in common with the Latins, parts of the basilica of the Holy Sepulcher. Since then there have been no substantial changes in the possession of the Holy Places.

To this day, these decisions have split up the monument into a insane labyrinth of different properties that intersect, flank each other, overlap, occlude, threaten each other through the chapels, the atria, the pillars, the stairs, in a confusion of rituals, images, processions, psalm-chanting.

In such a situation, it came to be that it was possible to recheck the stones of the Sepulcher, Father Bonifacius from Ragusa describes it: in 1555, to redo the shrine above the Sepulcher, now too damaged, they came to discover the ancient rock and the sepul-

chral bench; and, with great surprise and emotion, they found the funeral environment still saturated by balms.

On the funeral bench lay a "*sudarium pretiosum*" an embroidered fabric in which a fragment of wood was wrapped. Beside it, there was also an extremely deteriorated parchment, in which Bonifacius could read only two words: «... *Helena magni* ... »The discovery, though exciting, left no trace of itself. As Bonifacius recounts, the parchment, wood and fabric dissolved in the air, leaving only dust and some gold threads that adorned the fabric.

In 1808 yet another fire broke out and the Orthodox monks were authorized by the Turkish Sultan to restore the Basilica and the shrine of the Sepulcher. A witness, Massimo Simeo, tells us that, having lifted the marble slab, he exhaled even then an intense perfume. It was not just an exaggeration of the writer, because a French traveler, Luis Bunel, who witnessed the reconnaissance, also tells us, in his "Voyage en Terre Sainte", the "discovery" of this aroma. The stone slabs enclosing had perhaps protected the aromatic substances through the centuries.

Thus, over the centuries, earthquakes and fires, subjection of "Dhimmi" and then neglect, lack of means and above all disputes between the Greeks, Latins, Syrians, Abyssinians, Copts and Armenians, brought the degradation of the building to its present state.

The end of World War I, which witnessed the defeat of Germany and Turkey, its ally, the administration of Palestine was entrusted to England.

The hope that the problem of the Holy Places would be resolved fairly, since the British, being outside of any faction, would have been more impartial judges among the contending parties, remained unrequited.

The plan for the establishment of a commission which should have examined the rights of each community was withdrawn and disputes were assigned to the competence of the English High Commissioner for Palestine with the obligation to enforce the status quo.

The British government in case of urgent work or restorations, based on art. B of the mandate and a 1929 order of the Department of Antiquities, could intervene directly. This happened in 1934 and 1939. The last consolidation work of the Anastasis dated back to those planned by the English in 1947, who

were unable to complete them due to the lack of agreement between the three Christian communities that hold the Basilica.

Following the strong earthquake of 1927, the English architect Harrison, raised the alarm on the dangers facing the Basilica due to its unstable nature and propped it with iron and wooden scaffolding.

Franciscans and Greeks invited expert architects to carry out a further appraisal and the response was that the shoring work carried out was not sufficient to avoid a catastrophe, so other solutions had to be sought. The three communities, for their part, repaired the damage from the earthquake: the Greeks rebuilt the Catholicon dome at their own expense, the Franciscans repaired the Calvary chapel and the Armenians that of St. Hélène.

If for a certain part of the last century it was a succession of difficulties related to the political events of the country for the Holy Sepulcher, for another it was the century that allowed greater glimpses of common agreements between the Communities involved in the Status Quo.

During the regency of the Hashemite Kingdom of Jordan, Christians and Muslims were able to freely access the Holy City and the basilica, unlike the Jews, being the Old City entirely placed within the Jordanian territories. A visit of excellence was that of the king of Jordan Abdullah on May 27, 1948.

During some restoration work on the roof, at 8 pm on Wednesday 23 November 1949, a fire damaged the cover of the large dome, but the government of Amman promptly took care of the repairs.

In 1959 a decisive turning point occurred when the negotiations between the representatives from the three communities: the Greek Orthodox, the Armenian and the Latin ones reached an agreement for a great restoration project of the basilica. In 1960 work began which was also an opportunity to verify the conditions of the archaeological deposit in the trenches and in the useful essays, penned by the Franciscan father, as well as the archaeologist of the Studium Biblicum Franciscanum, Virgil Corbo.

In January 1964 the first papal visit in the entire history of the Holy Places took place when Pope Paul VI prayed in front of the empty tomb. Many years later, on the occasion of the Jubilee Year 2000, John Paul II visited it twice on the same day, and only nine years later the local Christian community was able to rejoice at the visit of the new pope, Benedict XVI.

Since 1967, following the six-day war, the basilica

of the Holy Sepulcher is under Israeli control and, to this day, Israeli guards oversee the peaceful conduct of the opening and closing practices of the basilica and the influx of pilgrims especially during the Easter triduum.

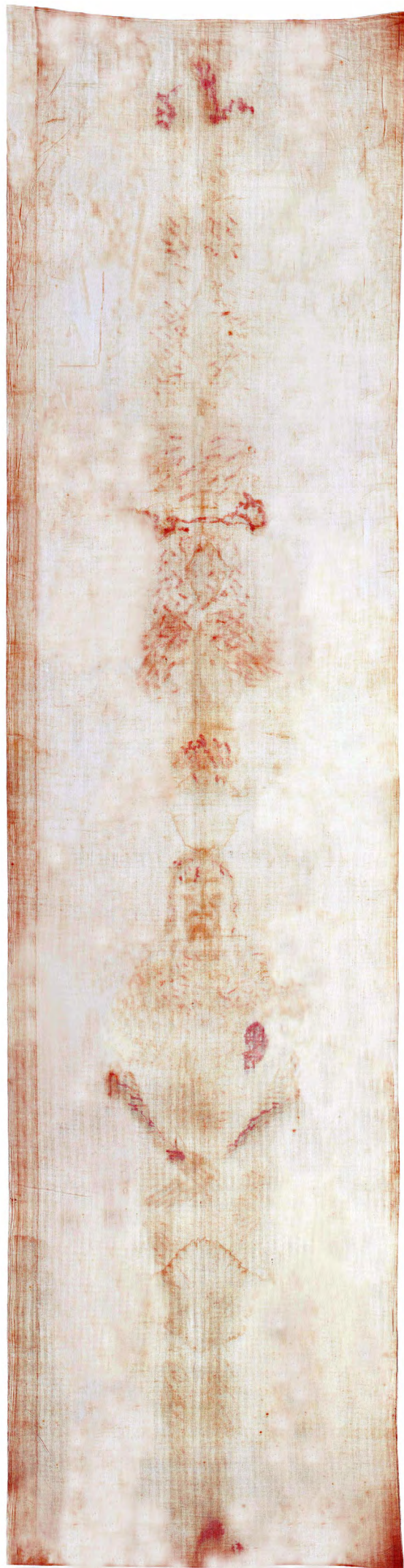
The uninterrupted dialogue between the three Christian communities for the management of the common spaces of the basilica finally led to important new inaugurations, such as that of the dome overlooking the shrine, revealed to the moved gaze of the faithful, pilgrims and the ordines on January 2, 1997 and that, more recent, of the indispensable spaces used as toilets.

After less than a year of restoration work, from March 23, 2017, pilgrims, faithful and tourists can return to admire the shrine that houses the Tomb of Christ inside the Holy Sepulcher. Begun in May 2016, the construction work has allowed to give a new structural stability to the building, which had not known any interventions for some time. The restoration work has involved the entire shrine which through a preserving restoration has given new strength to the structure. A window has been opened which allows pilgrims to see the bare stone of the ancient crypt for the first time.

In October of the same year, the site has experienced a "historic moment": the marble slab covering the tomb was moved for three days. During the intervention some discoveries were made. A stone slab in white-pink marble above the actual tomb that the research team dated back to the Crusades and, under this, an older one in grey marble dating back to the time of Constantine who ordered the construction of the Basilica.

Nowadays the "Venaria Reale Conservation and Restoration Center" will be in charge of the preliminary study of the floor of the Basilica as well as of its restoration.

<https://youtu.be/7JrtcvNUK6Y>



SINDON 21

SINDONE, VANGELI E VITA CRISTIANA

Mons Giuseppe GHIBERTI

Un discorso sulla Sindone ha origine da una realtà: esiste un manufatto, una specie di lenzuolo un po' singolare, di origine incerta, riportante un'immagine, di natura ancora più incerta. Questa presenza stimola alla ricerca di una spiegazione.

L'immagine è un po' tenue, ma, quando vi si abitui lo sguardo soprattutto con l'aiuto dell'evidenziazione fotografica, mostra chiaramente la figura di un uomo che è stato sottoposto al supplizio della crocifissione, per questo è morto e porta i segni di alcune particolari torture. Il quadro globale di queste torture rimanda a un racconto proveniente dall'antichità, l'unico a noi noto in cui questi particolari sono tutti contemporaneamente presenti. Si tratta del racconto che i quattro Vangeli «canonici» fanno della passione di Gesù di Nazaret.

Da questo fatto le deriva il nome, che per noi italiani è un calco del greco e del latino: *sindon* (σινδών), *sindon*, Sindone, il termine con cui i Vangeli sinottici indicano il telo in cui fu avvolto appunto il cadavere di Gesù. In altre lingue si ricorre a termini analoghi: il santo sudario (anche questo proveniente dal greco, che era già a sua volta un calco dal latino: *sudarium*, *soudàrion* [σουδάριον]), il santo lenzuolo (o anche mantiglia, *mandilion*) ... , dove «santo» è sempre in riferimento alla vicenda di Gesù.

Dalla prima constatazione deriva la doppia direzione delle domande successive. Da una parte, se il manufatto tessile è antico e conserva un'immagine singolare, a quale epoca risale la sua composizione e quale spiegazione può avere la formazione di quell'immagine? Dall'altra parte, se la comunicazione di quell'immagine rimanda al racconto evangelico della passione di Gesù, si può anche dire che essa sia compatibile con la narrazione che i Vangeli fanno della sepoltura di quel crocifisso?

Ma i problemi non si arrestano qui. Considerando quest'immagine come fonte di comunicazione, un quasi testo, è importante tenere conto anche della sua «recezione», della storia dell'influsso esercitato lungo i secoli e al presente. Misterioso per la sua origine, questo lenzuolo ha avuto in Occidente, almeno a partire dalla metà del sec. XIV, una forte incidenza sulla pietà popolare. Questo fatto suggerisce la domanda base, se sia legittima questa forma di pietà o e sia da rifiutare, tenendo conto della natura stessa e della storia della Sindone (manufatto e immagine considerate insieme, come ci accadrà per lo più di intendere). Se si potesse dire che essa è legittima, a quali condizioni si verifica questa legittimità?

Di solito si spendono poche parole per la legittimità delle ricerche sperimentali sulla Sindone, alle quali poi si dedica un grande impegno; si discute invece molto sull'esercizio del cosiddetto «culto sindonico», mentre non si dedica molto tempo al discorso sulle sue condizioni di legittimità. Ciò che accade sul versante delle scienze naturali è comprensibile, perché è evidente che tutto ciò che esiste ha diritto di divenire oggetto di analisi e di verifica; è necessario però impostare con grande attenzione anche il discorso dell'accoglienza vitale concessa a questo oggetto e al suo messaggio, perché l'uomo d'oggi si senta rispettato nella proposta che gli viene rivolta di guardare a questa immagine e di lasciarsene coinvolgere.

Quale è il rapporto che corre fra la narrazione evangelica della passione e sepoltura di Gesù e le prospettive che guidano la proposta che viene fatta oggi di questa immagine a uomini che siano sensibili all'appello della sofferenza dell'uomo?

È facile rendersi conto della varia eco di risposte che suscita nel lettore questo discorso complesso, a seconda del suo atteggiamento personale nel confronto di una fede religiosa, in particolare nei confronti della fede cristiana. Fino a questo punto non avevo ancora pronunciato la parola «fede» e vorrei anche in seguito evitare di farvi ricorso, ma ora mi pare insensato comportarmi fingendo di non sapere che la fede in questo argomento può sentirsi coinvolta. La Sindone è un oggetto sufficiente-

mente misterioso per essere in grado di suscitare la curiosità di ogni uomo, in particolare di ogni ricercatore o scienziato; porta un'immagine di sofferenza talmente impressionante da suscitare la pietà compassionevole di ogni cuore sensibile: segnala caratteri di riferimento a un passato di torture che ha contraddistinto la storia di interi secoli dell'antichità soprattutto medio orientale capaci di interessare chi si sente erede di quella «civiltà»; mostra in particolare rapporti così stretti con la narrazione di un momento della vicenda di Gesù di Nazaret da coinvolgere a vario titolo, chi si sente sangue del suo sangue o per la partecipazione al suo stesso popolo o per l'adesione di fede al suo messaggio.

L'immagine presente sul lenzuolo sindonico rimanda alla crocifissione e il fatto che sia impressa sul lenzuolo rimanda alla sua deposizione dalla croce. La passione di Gesù riportata nei Vangeli è forse il complesso più omogeneo dei cicli narrativi presenti in essi. Le sofferenze che hanno lasciato segno sul corpo di Gesù sono disseminate diversamente nelle varie fasi della passione: durante la cosiddetta «agonia del Getsemani» è difficile dire quali conseguenze abbia lasciato il «sudore di sangue» riferito da Luca (22,44), mentre le percosse subite durante l'interrogatorio notturno presso il capo dei sacerdoti e il sinedrio, soprattutto durante il processo presso l'autorità romana, hanno lasciato tracce sul volto, sul capo, sul torso, sugli arti superiori e inferiori; tanto più restano evidenti i segni demolitori della crocifissione e della ferita del costato sul crocifisso che ha già cessato di vivere. La deposizione dalla croce e la sepoltura sono invece contenute nell'ultima parte del racconto.

Stranamente i problemi riguardanti i rapporti Vangeli-Sindone sono assai più difficili nella seconda parte. Per chi legge la passione di Gesù nei Vangeli non è tanto difficile da accettare ciò che si vede nella Sindone, quanto piuttosto il modo come l'immagine si è formata sulla Sindone e addirittura la sua realtà stessa.

Mi sembra che non ci sia nessuna contraddizione fra quanto leggiamo della sofferenza inflitta a Gesù e quanto constatiamo nell'immagine sindonica. Certo questa dice di più nei particolari: un'immagine quantifica tutto, dal numero dei colpi di flagello alle colature di sangue, alle enfiagioni, fino - come sembra - alla frattura del setto nasale. Quello che vedo, lo conto e lo misuro. I Vangeli invece sono estremamente contenuti nelle loro informazioni, redatte a modo di rapporto asettico, quasi per timore di giocare con i sentimenti del lettore. Ma di sostanziale concordanza si può parlare, tanto più grande in quanto alcune particolarità non sono note come abituali nel procedimento del *crudelissimum taeterriumque supplicium*, mentre nella Sindone sono tutte registrate come le raccontano i Vangeli. Mi riferisco specialmente alla flagellazione, all'incoronazione di spine e al colpo di lancia nel costato.

È questo certamente uno dei fatti più impressionanti della realtà sindonica, perché impone di scegliere fra non molte possibilità di spiegazione: o all'origine della Sindone vi fu un contatto diretto tra questo lenzuolo e il cadavere di Gesù, o nella storia un altro uomo fu torturato alla maniera stessa come era stato torturato Gesù e poi il suo cadavere fu messo a contatto con questo telo, oppure ancora vi fu un intervento misterioso per noi non descrivibile, che potrebbe entrare anche nella dimensione del soprannaturale.

Se mi è permesso un riferimento personale, ricordo che il Card. Ballestrero, quando gli domandai - in seguito al verdetto dei tre laboratori del 1988 - come immaginava che fosse nata la Sindone, se quel verdetto si fosse dimostrato definitivo, mi rispose: «Perché non vogliamo mettere nell'elenco delle possibili cause anche quella dell'intervento soprannaturale di Dio? Non sarebbe neppure la prima volta che si debba ricorrere seriamente a questa ipotesi ».

La lettura del testo biblico riprende la sua importanza non appena ci si domandi che cosa possa significare il fatto che questa immagine è affiorata nella nostra storia. A questo punto essa incontra i risultati dei lavori impostati dalle varie branche della scienza. Anzitutto della storia, che - per la parte antica - ha ritrovato innumerevoli piste, nella passione tribolata per l'assenza di un segno che attesti l'affidabilità della sicurezza morale per uno almeno di questi sentieri. Poi delle cosiddette scienze esatte, matematiche, sperimentali, che in questi ultimi cent'anni hanno rilevato, dal lenzuolo e dalla sua immagine, elementi impensati. Si incontra anche con quel ramo della scienza che, nel 1988, ha pronunciato un verdetto di ascendenza medievale del tessuto sindonico e che aspetta ora la conferma o sconfessione. Dai Vangeli giunge un orientamento unificante per tutte quelle ricerche, che vengono a

conoscenza di un evento referenziale e dell'interpretazione che proprio essi ne danno.

In mezzo a questa ridda di testi e di ricerche scientifiche sta l'uomo d'oggi, con le sue caratteristiche, le sue esigenze, le sue difese e la sua vulnerabilità, le sue grandi attese, la sua attenzione spasmodica verso tutto ciò che abbia la parvenza di un messaggio di salvezza.

Quest'uomo è venuto a conoscenza dell'esistenza della Sindone. Non da oggi, ma mai, prima, con l'intensità della consapevolezza di oggi. La fotografia ha avuto l'efficacia più grande in questo cammino di divulgazione, poi la diffusione degli strumenti audio-visivi ha fatto il resto. Ma probabilmente, da solo, tutto questo non è sufficiente a spiegare una misteriosa attrazione, che si stenta a interpretare in modo sereno.

Dove tutto dovrebbe sembrare portatore di pace (il fatto che ci sia chi si raccoglie in meditazione sul messaggio di un'immagine e si senta spinto a pensare alla sofferenza di Cristo), si innesca una polemica che intorbida il clima di un qualunque confronto di pareri. Da secoli la Sindone è entrata in quel che genericamente si chiama il «culto cattolico», e quando si parla di culto si entra immediatamente in un contenzioso confessionale e genericamente religioso. Molte forme del culto cattolico sono giudicate con severità dal mondo protestante, così come contro di esse si catena volentieri la critica laicista. Nel primo caso si parla solitamente di superstizione e tentazione di Dio; in entrambi i casi si suggerisce spesso il sospetto che questo orientamento culturale sia al servizio di un tentativo di influsso sulle masse con lo scopo di un esercizio di potere che con l'autentica religiosità non ha nulla in comune.

Registro questi motivi di contenzioso solo con scopo informativo, all'interno di un quadro che si sforza di dare l'elenco più completo delle sue componenti. Non mi posso però soffermare a darne un'analisi; mi limito solo ad accennare le ragioni che mi sembrano fondare, nonostante queste obiezioni, non solo la legittimità ma anche il sentimento di dovere che è avvertito da quanti si impegnano perché l'«accesso dell'uomo del nostro tempo a questo segno straordinario della salvezza sia reso possibile al più gran numero di persone.

Quando dico che una realtà ha funzione di «segno», ho la consapevolezza che questa realtà rimanda alla cosa indicata, ma non è la cosa indicata. Anche se fosse sicuro che la Sindone ha avvolto il corpo di Gesù, non sarebbe più che un caro ricordo, perché egli ora non è lì; ma anche se fosse sicuro che essa non ha avvolto il corpo di Gesù, sarebbe ancora sempre un segno, un segno carissimo straziante di quanto egli ha sofferto nella sua morte, per i motivi di cui sono testimoni le intere narrazioni dei Vangeli.

La realtà del «segno» spiega il motivo per cui la Sindone può (non: «deve»!) essere accettata da un credente (parlo all'interno dell'autocoscienza cattolica, ma penso che una parte almeno di questo ragionamento possa essere accettato pure da credenti di altre confessioni). L'immagine di un uomo crocifisso in modo indubbiamente corrispondente alla descrizione che i Vangeli tramandano delle sofferenze inflitte a Gesù è qualcosa che richiama imperiosamente il mistero di quella sofferenza redentrice. Che la si chiami «icona», o «segno», o in qualche altro modo non importa. A me e a tanta altra gente essa parla di una cosa alla quale io e molti altri non amiamo troppo pensare e dalla quale non siamo troppo disposti ad accettare le richieste di coerenza che ne derivano. Proprio per questo mi sento invitato da Dio a farmi forza e a non distogliere lo sguardo da quello spettacolo desolante.

E come me adesso, l'hanno fatto in passato tanti credenti, che ne hanno tratto incitamento per una testimonianza di solidarietà al fratello per il quale Cristo è morto. L'esempio di chi mi ha preceduto nel cammino della fede è anch'esso un dono di Dio.

Mi basta questo per esprimere ciò che mi sembra un atto di obbedienza di fronte alla sovranità di Dio che decide quando e con quali mezzi mi vuole richiamare alla conversione.

E poiché serve a me questo richiamo, desidero che serva anche ad altri, nel più gran numero possibile. Sono lieto che il messaggio della Sindone sia semplice e immediato (anche se non facile), perché lo possa cogliere anche la gente che non può dedicarsi alle elucubrazioni dei dotti e non riesce a capire le loro polemiche, ma davanti a quell'immagine comprende che Cristo non poteva amarmi di più e che ha diritto ad essere riamato.

Spero che riesca agli organizzatori delle varie ostensioni di mantenersi liberi da ogni sbavatura di

interessi secondari nel loro lavoro, perché sulla sofferenza di Cristo, anche su quella che parla solo dall'immagine, nessuno ha diritto di trarre profitto, neanche con un ritorno di immagine. Lo dico prima di tutto per la mia Chiesa. E per questo scopo ho fiducia che possa darci un valido aiuto il dialogo con tutti gli uomini di buona volontà.

L'ostensione è fatta per mostrare qualcosa: è fatta per *far vedere*. «Vedere» è componente importante nell'esperienza umana, e nella Bibbia si trova una particolare insistenza su questa esperienza. L'uomo vede con gli occhi del corpo e con quelli dello spirito, vede talora a tratti distinti e talora a tratti confusi. È necessario vedere per potersi muovere, ma sovente si vede solo quanto basta per muoversi a tentoni.

Tutta la vita dell'uomo è un cammino e da sempre risuona il lamento per quanto poco cammino si svolga nella visione, nella luce. L'uomo vede così poco davanti e attorno a sé, in sé, al di sopra di sé. L'antica saggezza raccomandava all'uomo: «conosci te stesso», nell'appassionata consapevolezza dell'incapacità di raggiungere risultati soddisfacenti, e la parola biblica sentenziava senza tentennamenti che «Dio nessuno l'ha mai visto».

Senza vedere, l'uomo si sente perduto; dal vedere egli avverte che ha inizio la salvezza. Dove possa o debba iniziare il vedere che salva è difficile a dirsi, ma l'uomo avverte che questo inizio egli non può darselo e la storia dell'uomo è una continua ricerca di chi glielo dia.

Nella storia è accaduto un evento che s'è posto con questo obiettivo: portare all'uomo il Dio inconoscibile, nella convinzione che questa conoscenza avrebbe dato all'uomo la luce per penetrare in tutti gli altri misteri. È stata la vita di Gesù di Nazaret, della stirpe di Davide, a offrire nelle sue parole e nelle sue opere un continuo svelamento del segreto del Padre.

La rivelazione di Gesù ha un cammino progressivo: nella vita presente non porta l'uomo a vedere Dio «faccia a faccia», bensì gli offre, proprio attraverso la propria vita, l'immagine più fedele e convincente del Padre e del suo amore.

L'aiuto che Gesù offre all'uomo perché veda è contemporaneamente anticipo e segno: dà già la realtà del Padre, ma si pone ancora al di qua della visione perfetta e del possesso pieno. L'impegno della risposta dell'uomo si manifesta nell'attenzione al segno, per non lasciarsi sfuggire nulla del suo messaggio e del suo dono.

Nella catena ininterrotta dei segni il culmine è raggiunto dalla passione di Gesù, terminata nella morte in croce e coronata dalla risurrezione. Nulla è tanto convincente nell'attestare l'amore del Padre quanto la sofferenza indicibile che il Figlio affronta per noi. Vedere questa sofferenza è l'esperienza più desolante e consolante. Se essa è causata dal peccato dell'uomo, è segno di quanto terribile sia il male del peccato; ma se essa è sostenuta per dare all'uomo la salvezza dal male del peccato e da tutto il male che ne deriva, è segno che l'amore che l'ha ispirata è davvero infinito e non verrà mai meno.

Sulla scia del segno della passione di Gesù si pone quel piccolo segno che è l'immagine sindonica. Essa si propone per essere vista, è data per tutti, parla di salvezza, non di quella che l'uomo vorrebbe darsi, ma di quella che giunge solo attraverso la morte e risurrezione di Cristo. Vediamo un'immagine e dobbiamo essere aiutati a interpretarla come un «segno». Non ci fermiamo all'immagine, ma attraverso ad essa andiamo al Gesù di cui ci danno testimonianza i Vangeli, quel Gesù che gli uomini hanno incontrato sull'strade della Palestina e che è venuto loro incontro in mille modi misteriosi nel corso dei secoli: quel Gesù che s'è lasciato contemplare sulla croce eretta sul Golgota. Visione commovente e conturbante, che diventerà portatrice di salvezza se diventerà capace di esprimere fede e amore.

La Sindone è un povero segno, che non diventa prezioso per l'interesse che desta tra gli scienziati e i polemisti. La Sindone non è Cristo, ma solo rimando a lui. Come rimando, ha la possibilità di divenire eco di vangelo, evangelo essa stessa, per il messaggio che proclama, alla stessa maniera di Gesù: «Convertitevi e credete!».

SHROUD, GOSPELS AND CHRISTIAN LIFE

Mons Giuseppe GIBERTI

Translated by Alan Neame

Debate on the Shroud begins from a fact: an artifact exists, a rather strange kind of sheet of uncertain origin, bearing an image of even more uncertain kind. Its existence prompts us to search for an explanation.

The image is rather faint but, when one gets accustomed to looking at it, especially with the aid of modern photographic techniques, it clearly shows the figure of a man who has been subjected to the torment of crucifixion by which he died, and bears signs of other specific tortures. The overall picture of the e tortures sends us to an account handed down from antiquity, the only one known to u in which these particulars are all present at the same time. I mean the account the four canonical Gospels give of the passion of Jesus of Nazareth.

Hence the Italian noun *sindone* derived from the Greek and Latin: *sindòn* (σινδών), *sindon*, the term by which the syn-optic Gospels indicate the cloth in which the corps of Jesus was actually wrapped. In Italian, other phrases are also used: *il santo sudario* (this too coming from the Greek, *soudàrion* [σουδάριον] borrowed earlier from the Latin *sudarium*), *the holy sheet* (or even *mantiglia*, *mandyllion*) ... in which 'holy' always refers to the Jesus event.

From this first fact derives the two-fold thrust of the following questions. On the one hand, if the man-made textile is ancient and preserves a particular image, what epoch does its material date from, and what explanation can there be for the forming of an image of this sort? On the other, if that image communicates with us in such a way as to send us back to the Gospel account of the passion of Jesus, can it also be said that the image fits with the account of the burial of the Crucified that the Gospels give?

The problems do not end here however. If we regard this image as a documentary source, a quasi-text, it is also important for us to take account of its 'reception', of the history of its influence exerted down the centuries and in the present day. Mysterious in its origin, this sheet, at least since the middle of the fourteenth century has had a strong influence in the West on popular piety. This fact

prompts the basic question, whether this form of piety is legitimate or whether it should be rejected, bearing in mind the very nature and history of the Shroud (artifact and image being considered as one thing, as we shall usually mean). If it can be said to be legitimate, on what grounds can this legitimacy be upheld?

Normally few words are wasted on the legitimacy or otherwise of the various types of experimental research on the Shroud, on which vast efforts are expended nonetheless. Likewise, much discussion takes place on the practice of the so-called 'cult of the Shroud', whereas very little time is devoted to considering the grounds for its legitimacy. What happens where the natural sciences are concerned is perfectly understandable, since obviously whatever exists may rightly become the object of analysis and investigation. It is necessary, however, to be very attentive in our discussion of the cult of the Shroud, of the vigorous acceptance accorded to this object and its message. This attention is necessary so that there might b no constraint and that people today might feel themselves respected and free in choosing their response to the invitation extended to them - the invitation to look at this image and to let themselves become involved in it.

What is the relationship with the Gospel narrative of the passion and burial of Jesus and the perspectives opened up by the invitation this image addresses today to all who are sensitive to the appeal of human suffering?

It is easy to imagine the various echoes of response that this complex discussion will arouse in our readers, depending on their personal attitude to religious faith and, more particularly, to the Christian religion. I had not mentioned the word 'faith' up to this point and I would be happy not to have it in future; but now it seems ridiculous for me to go on pretending that religion is not going to be involved in this topic. The Shroud is a sufficiently mysterious object to excite anyone's curiosity, particularly that of a research scholar or scientist. It bears so impressive an image of suffering as to arouse compassion and pity in any tender heart. It displays features that hark back to a past of tortures, such as marked the history of whole centuries in antiquity, especially in the Middle East, which

must be of interest to all who regard themselves as heir to that 'civilization'. In particular, it shows such a close relationship with the account of one phase in the career of Jesus of Nazareth as to involve on various counts those who feel blood of his blood, whether through belonging to his own people or through cleaving by faith to his message.

The image present on the Shroud-sheet recalls the crucifixion of Jesus, and its being impressed on the sheet recalls his deposition from the cross. The Passion of Jesus reported in the Gospels is probably the most homogeneous complex among the narrative cycles to be found in them. The sufferings, which left their mark on Jesus's body, were spread over the various phases of the passion. During the so-called 'agony in the Garden of Gethsemane', it is hard to say what effects the 'bloody sweat' mentioned by Luke (22:44) may have left, whereas the blows undergone during the interrogation by night before the high priest and Sanhedrin, and above all during the trial before the Roman governor, left trace on the face and head, the torso, the upper and lower limbs. Even more evident are the deadly signs of crucifixion and the wound in the chest of the crucified victim once he had ceased to live. The deposition from the cross and the burial however occur in the final part of the narrative.

Strange as it may seem, the problems over the relationship between Gospels and Shroud are much more difficult in the second part. For anyone reading the passion of Jesus in the Gospels, it is not as hard to accept what can be seen on the Shroud as it is to fathom the way in which the image has been formed on the Shroud and indeed what it really is.

There is no contradiction between what we read about the sufferings inflicted on Jesus and what we observe in the image on the Shroud. True, the latter has more to tell us as regards detail: an image tells us how much and how many are involved, thus the number of scourge strokes, blood-flows, swellings, even - so it would seem - a fracture of the nasal septum. What I can see, I can describe and measure. The Gospels, on the other hand, are extremely restrained in what they tell us, being written like an aseptic report as though for fear of harrowing the reader's feelings. Nonetheless we may speak of substantial agreement, all the greater in as much as certain details are not known as commonly occurring in the process of the *crudelissimum teterrimumque supplicium*, whereas on the Shroud they are all recorded just as the Gospels report them. I refer particularly to the flagellation, the crowning

with thorns and the thrusting of the lance into the side.

This is certainly one of the most impressive facts about the Shroud, for it obliges us to make a choice between a very few possible explanations: when the Shroud originated, either there was direct contact between this he t and the corpse of Jesus, or, in the course of history, another man was tortured in the same manner as Jesus and his corpse was then put in contact with this cloth, or else again some mysterious action occurred, something we cannot define but which might actually enter the dimension of the supernatural.

If I may be permitted a personal anecdote: after the verdict given by the three laboratories in 1988, I remember asking Cardinal Ballestrero how, if the verdict were shown to be conclusive, he supposed the Shroud could have come into existence. He replied: 'Why shouldn't we include God's supernatural intervention on the list of possible causes? It wouldn't be the first time.'

Reading the biblical text regains importance the minute we ask ourselves what it can mean for this image to have cropped up in our history. Here the Gospel text meets up with the findings of the various branches of science. First of all from history, which - as regards antiquity - has found countless tracks to follow though none of them affording any degree of moral certainty. Then from the so-called exact sciences - mathematical, experimental - which in the course of these last hundred years have discovered unforeseen elements to do with the sheet and the image on it. We even encounter that branch of science which gave as its verdict in 1988 that the Shroud-fabric was of medieval origin: a verdict now awaiting confirmation or disavowal. The Gospels supply a unifying direction for all these types of research, all trying to find out about the same single event, as well as for the interpretation each of them places on it.

In the midst of this jumble of texts and various types of scientific research stand our contemporaries with their own characteristics, own needs, own pleas, own vulnerability, own great expectations, own spasmodic attention to anything that might appear to be a message of salvation.

The e people have come to know about the existence of the Shroud. They have not come to know it today, but never before with the intensity of today's knowledge. Photography has played a great part in making the Shroud widely known, and the audio-visual media have done the rest. But all this

of itself is not (I think) enough to explain a mysterious attraction, which is hard to account for objectively.

Where everything should seem to impart peace (recollection and meditation on an image's message encouraging us to think about the sufferings of Christ), instead controversy is triggered off, fouling the atmosphere for any sort of meeting of minds. For centuries, the Shroud has formed part of what is generically known as 'Catholic worship', and when we speak of worship, we instantly set foot in a confessional, generically religious area of contention. The Protestant world takes a dim view of many aspects of Catholic worship, and secularists too are not averse to putting in their pennyworth. In the case of the first, the talk is usually about superstition and putting God to the test. In both cases, the suspicion is often voiced that this religious orientation is part of an attempt to influence the masses, in order to wield a power over them, which has nothing whatever to do with true religion.

I mention these causes of contention as a matter of information merely, within a picture the components of which we should try to list as completely as possible. I cannot linger to analyze them however, but merely confine myself to touching on the reasons - these objections notwithstanding - that I regard as justifying devotion to the Shroud, also that sense of duty felt by so many to help make this extraordinary sign of salvation as accessible as possible to the greatest possible number of our contemporaries.

When I say that something has the function of a 'sign', I am aware that this thing refer to what is indicated but is not what is indicated. Even were it certain that the Shroud had enveloped the body of Jesus, it would be no more than a precious reminder, since He is not there. Even were it certain that it had not wrapped the body of Jesus, it would still be a sign, a very precious and heart-rending sign of what he suffered in his dying for motives to which all the Gospel narratives bear witness.

The fact that it is a 'sign' explains why the Shroud can (not: 'must'!) be accepted by a believer (I speak from within Catholic self-awareness, but I think this reasoning may, at least in part, be accepted by believers of other confessions). The image of a crucified man, undoubtedly corresponding to the description in the Gospels of the sufferings inflicted on Jesus, is something urgently reminding us of the mystery of that redemptive suffering. Whether we call it 'icon', or 'sign', or by some other fashion is

unimportant. To me and all sorts of other people it speaks of something on which I and many another do not care overmuch to dwell, of which we are none too willing to accept the consistent demand devolving from it. Precisely because this is so, I feel I am invited by God to do myself violence and not divert my gaze from this heart-rending sight.

And as myself today, so thousands of believers in the past have done, drawing the incentive from it to testify their solidarity with their brothers and sisters for whom Christ died. The example of those who have gone before me on the journey of faith - this too is a gift from God.

For me let this suffice to express what seems to me an act of obedience before the sovereignty of God, who decides when and by what means he wishes to summon me to conversion.

And since he serves this summons on me, I desire he may serve it on other too, as many as can be. I am happy for the message of the Shroud to be plain and immediate (even if not easy) because it can speak to people who cannot spend time on the musings of the learned nor understand their polemics, but before that image they do indeed understand that Christ could not have loved each of us more and that he deserves to be loved in return.

I hope the organizers of the public display will manage to steer clear of any secondary distractions in their work, since no one has the right to make a profit out of Christ's sufferings or even out of what only concerns the image. I say this first of all for my own Church. But with this in mind I feel sure that dialogue with all people of goodwill will help to keep us on the rails.

The exposition is to show something, it is held to *let people see*. 'Seeing' is an important component in human experience and in the Bible there is particular insistence on this experience. We see with the eyes of the body and with those of the spirit, sometimes we see clearly, sometimes indistinctly. You have to see to be able to move, but often we only see enough to be able to grope our way along.

Our entire life is a journey and often we hear people complaining how little of the journey takes place where we can see, in the light. We see so little in front and around us, inside us, above us. The wisdom of the ancients urged us *to know ourselves*, all too keenly aware of our inability to get results that can satisfy us, and the Bible says without qualification: 'No man has seen God at any time'.

If we cannot see, we feel lost; if we can see, we

feel salvation is at hand. Where can or should that saving power of sight originate is hard to tell, but we feel its origin does not lie with us and human history is a continuous search for anyone who can give it us.

In history an event occurred with this express purpose: to bring the unknowable God to mankind, in the conviction that this knowledge should have given mankind the light by which to penetrate all other mysteries. It was the life of Jesus of Nazareth, of the stock of David, offering in his words and in his deeds a continuous unveiling of the secret of the Father.

Jesus' revelation occurs progressively: in our present life he does not bring us to see God 'face to face', though through his own life he offers the most faithful and convincing image of the Father and his love.

The help Jesus offer so that we may see, is at once an advance and a sign: already he gives the reality of the Father but this is still placed beyond perfect sight and full possession. The commitment of our response is shown by our attention to the sign, so as not to let any of its message or its gift elude us.

In the unbroken chain of signs, the greatest of all concerns the passion of Jesus, ending in his death on the cross and crowned by his resurrection. Nothing is so convincing in attesting the Father's love as the indescribable suffering the Son endures for us. To see this suffering is the most heart-rending and consoling of experiences. If it is caused by human sin, it is the sign of how terrible the evil of sin must be; but if it is undergone for us to be given salvation from the evil of sin and from all the evil flowing from it, it is the sign that the love that inspired it is truly infinite and will never grow less.

In the wake of the sign of Jesus's passion comes that little sign: the image on the Shroud. It is offered so as to be seen, is given for everyone, it speaks of salvation, not the salvation we should like to confer on ourselves, but the salvation which is reached only through Christ's death and resurrection.

Everyone see an image and have to be helped to interpret it as a 'sign'. We will not stop short at the image but through it we go to that Jesus to whom the Gospels bear witness: the Jesus people encountered on the roads of Palestine, who has come to meet them in a thousand mysterious ways in the course of the centuries, the Jesus who offers himself for our contemplation on the cross set high of

Golgotha. A sight at once moving and disturbing, and which will bring us salvation if we can translate it into faith and love.

The Shroud is a poor sign; it is not made precious by the interest it arouses among scientists and controversialists. The Shroud is not Christ but merely points us back to him. In pointing us back to him, it can become an echo of the Gospel, itself a Gospel, by virtue of the message it proclaims, as Jesus himself did:

'Repent and believe!'



COME FACCIAMO A SAPERE?

L'argomento della tesi di dottorato di GUNNAR SAMUELSSON (1), così come il suo primo libro (2), ruotano intorno alla crocifissione di Gesù. *Come facciamo a sapere?* Da dove vengono le nostre conoscenze, così spesso dettagliate, su questo evento cruciale?

Che cos'è una crocifissione? Numerose monografie, articoli, dizionari e commenti che trattano di Gesù o dei Vangeli, offrono risposte alla domanda. Ma da dove arrivano le loro conoscenze?

La risposta ovvia-antichi testi- potrebbe essere presentata come un razzo a tre stadi.

Il primo stadio sono le narrazioni della passione.

Il secondo, il resto della Bibbia, e

Il terzo stadio corrisponde alla letteratura greco-romana pre-cristiana.

Quindi, da un lato, cos'è una crocifissione? E, dall'altro a cosa si riferiscono i testi antichi? Di base, a cosa si riferiscono termini come *σταυροῦν* e *σταυρός*? O, con un'espressione semplice: cosa significano? Con questo in mente, Gunnar ha studiato i riferimenti alle crocifissioni trovati in testi greci, latini ed ebraici/ aramaici da Omero fino alla fine del primo secolo della nostra era.

Quello che ha trovato è l'assenza di riferimenti precisi alle crocifissioni. Se queste osservazioni fossero corrette, molte informazioni che abbiamo dato per scontate si baserebbero sul nulla.

Analizzando alcune importanti descrizioni accademiche della morte di Gesù c'è un chiaro consenso su alcuni aspetti della sua crocifissione sul Calvario:

1. che la flagellazione ha preceduto la crocifissione;
2. che le braccia sono fissate, probabilmente mediante chiodatura, alla traversa (*patibulum*);
3. che la trave trasversale è stata portata fino al luogo di esecuzione in cui era già in attesa un palo fisso in piedi;
4. che la vittima e la trave trasversale sono state sollevate e fissate al palo eretto;
5. che la croce era o a forma di T (*crux commissa*) o come croce tradizionale - † (*crux immissa*);
6. che la vittima era appesa con i piedi inchiodati o penzoloni a poca distanza dal suolo;
7. che un sedile (*sedile*) al centro della croce e/o un poggiapiedi (*suppenadeum*) ha dato sostegno alla vittima;
8. che una targa (*titulus*) indicante la natura del reato è stato apposto sulla croce;

Dove sono le fonti di questa vasta conoscenza?

Ovviamente nelle narrazioni della passione.

Un'altra fonte per la conoscenza generale della pena della crocifissione è la letteratura greco-romana pre-cristiana dove un enorme onere poggia sul significato di *σταυροῦν* e *σταυρός*. Ma come è stata usata la parola fino ai tempi del Nuovo Testamento?

Erodoto e Senofonte usano il verbo *σταυροῦν*, qui con il prefisso *ανα* (Hdt. 3.125.3; Xen. An. 3.1.17;), quando si tratta di sospensione di cadaveri, per definizione sospensioni post-mortem (Plut. De fort. Rom. 325D; Thuc. 7.25.7; App. Pun. 119; Sen. Dial. 6.20.3; Joseph. BJ 5.449-51;)

Plutarco, Tucidide, Appiano usano il verbo e il sostantivo in un modo che riferisce piuttosto all' impalamento. *σταυρός* è un palo appuntito, non una croce. *σταυροῦν*, con o senza il prefisso, viene utilizzato in connessione al sollevamento di pali appuntiti, impalanti o non meglio specificate sospensioni di cadaveri. L'uso non è limitato al concetto di "croce" o "crocifiggere", e questo vale anche per altre parole del gruppo spesso etichettate come "terminologia della crocifissione". Sono tutte usate in un senso più ampio, come indicano Seneca e Giuseppe Flavio. Si noti anche che Giuseppe descrive la sospensione dei cadaveri.

1 University of Gothenburg, Dept. of Literature, History of Ideas and Religion; Göteborg, Sweden

2 Crucifixion in Antiquity: An Inquiry into the Background and Significance of the New Testament Terminology of Crucifixion
Tübingen: Mohr Siebeck, 2011

Quindi, quando si tratta di *σταυροῦν* e *σταυρός*, difficilmente si potrebbe dire che significano "crocifiggere" e "croce". Se poi torniamo al Nuovo Testamento e consideriamo l'ampio significato che potevano avere le due parole *σταυροῦν* e *σταυρός*, potremmo avere un problema. Le parole sono molto più ambigue di quanto comunemente supposto. O comunque non così chiare, per quanto riguarda il loro significato, come potremmo pensare.

Questo lo verifichiamo nei Vangeli. Se i racconti della passione sono presi al valore nominale, mostrano che:

1. Gesù è stato sospeso vivo per essere ucciso.
2. Che Gesù (Giovanni) e/o un passante (i sinottici) è stato costretto a portare un *σταυρός* al luogo di esecuzione.
3. Che Gesù è stato sospeso su un *σταυρός*, apparentemente inchiodato per le mani.

Qualsiasi cosa al di là di ciò, semplicemente non è presente nei testi, né biblici né in quelli più antichi. Quindi, se torniamo ai contributi scientifici riguardanti la pena della crocifissione in generale o la morte di Gesù in particolare, sembra che i contributi accademici siano pieni di informazioni che non sono presenti nei testi studiati. Queste lavori sono senza supporto documentale.

L'autore suggerisce che c'è una chiara discrepanza tra ciò che pensiamo sia accaduto e ciò che i testi realmente ci permettono di estrarne. Sembrano essere due entità diverse. O meglio, quella che chiamiamo "crocifissione" sembrerebbe essere solo una piccola parte di un intero spettro di forme di sospensione.

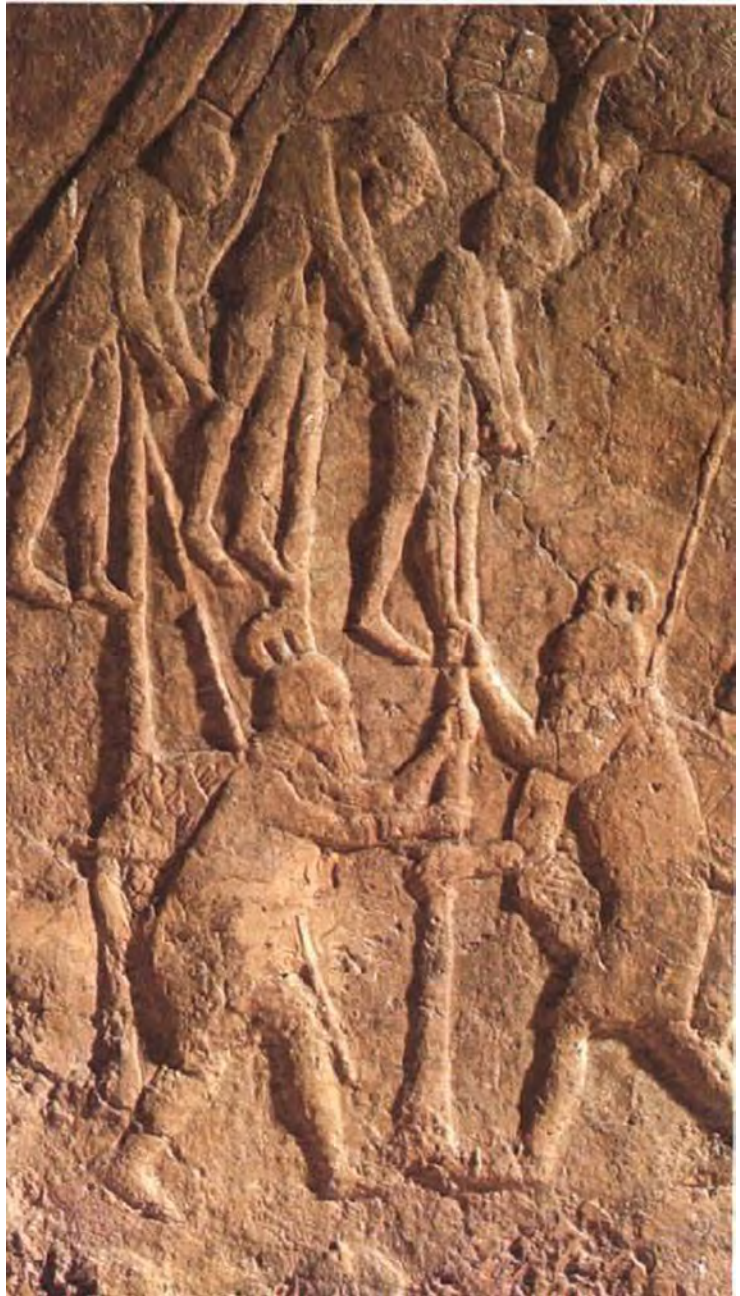
Per qualificare la pertinenza della nostra interpretazione usualmente dettagliata dei testi, senza fornire contemporaneamente una ridefinizione più ampia della pena, è necessario qualcosa di aggiuntivo. Qualcosa che va oltre i termini di per sé.

Il supporto per una rappresentazione dettagliata della morte di Gesù deve quindi essere trovato altrove.

Un'obiezione di base è che le descrizioni che ovviamente erano assenti nella letteratura precristiana sono presenti nei testi scritti da autori cristiani durante i primi secoli.

Un'altra obiezione è che le informazioni che si stanno cercando nei testi potrebbero essere trovate in vari contributi pittorici dalla stessa era.

Le conclusioni preliminari dell'autore riguardo a questi contributi testuali e pittorici è che comunque non sono così dettagliati e coerenti nelle loro descrizioni. E una descrizione dettagliata e coerente è necessaria se vogliamo sostenere la conoscenza attuale così particolarmente dettagliata sulla crocifissione in generale e sulla morte di Gesù in particolare. Se dovessimo tornare al punto da cui siamo partiti, la domanda che ha scatenato questa indagine potrebbe ancora rimanere senza risposta: *su cosa si basano le nostre conoscenze - affermazioni?*



HOW DO WE KNOW?

The discussion in GUNNAR SAMUELSSON's doctoral thesis, as well as the forthcoming book revolves around crucifixion of Jesus. *How do we know?*

From where do we get our so often detailed knowledge about this crucial event?

What is a crucifixion? . Numerous monographs, articles, dictionaries, and commentaries, which deal with Jesus or the Gospels, offer answers to the question .

But from where do they acquire their knowledge?

The common answer—ancient texts—could be seen as a three-step rocket.

On level one are the passion narratives.

Level two, brings the rest of the Bible, and on the third level is the pre-Christian Greco-Roman literature found.

Thus, on the one hand, what is a crucifixion? And, on the other hand, what are the ancient texts referring to? In basic, what are terms such as *σταυροῦν* and *σταυρός* referring to? Or, with a common expression: What do they mean? With that in mind, Gunnar studied references to assumed crucifixions in Greek, Latin and Hebrew/Aramaic texts from Homer up to the turn of the first century of the Common Era.

What he found was instead absents of crucifixions in the texts. If these observations were correct, lot of information that we took for granted was based on nothing. Taking some major scholarly descriptions of the death of Jesus, there is a clear consensus about certain features that happened to Jesus on Calvary:

1. that scourging preceded the crucifixion;
2. that the arms were attached, usually by nailing, to the cross-beam (*patibulum*);
3. that the cross-beam was carried out to the execution place where a standing fixed pole was waiting;
4. that the victim and the cross-beam were lifted up and attached to the standing pole;
5. that the cross was T-shaped (*crux commissa*) or as a traditional cross † (*crux immissa*);
6. that the victim was hanging with the feet nailed or dangling just above the ground;
7. that a seat (*sedile*) on the middle of the cross together with a footrest (*suppendeum*) gave sup-

port for the victim;

8. that a sign (*titulus*) which stated the nature of the crime was attached to the cross;

Where are the sources of this massive knowledge?

It is off course found in the passion narratives.

Another source for general knowledge of the punishment of crucifixion is the pre-Christian Greco-Roman literature. A huge burden on proof rests upon the meaning of *σταυροῦν* and *σταυρός*. How has the word been used up to the time of the New Testament?

Herodotus and Xenophon use the verb *σταυροῦν*, here with the prefix *ανα* (Hdt. 3.125.3; Xen. *An.* 3.1.17;), when dealing with suspension of corpses, per definition post-mortem suspensions (Plut. *De fort. Rom.* 325D; Thuc. 7.25.7; App. *Pun.* 119; Sen. *Dial.* 6.20.3; Joseph. *BJ* 5.449–51;)

Plutarch, Thucydides, Appian uses the verb and the noun in a way that rather points toward impaling. *σταυρός* is a pointed pole, not a cross. *σταυροῦν*, with or without the prefix, is used in connection the raising of pointed poles, impaling or undefined suspension of corpses.

The usage is not limited to that of “cross” or “to crucify”, and that is true also for other members of the group of words often labeled as “*crucifixion terminology*”. They are all used in a wider sense, as Seneca and Josephus indicates. Notice also that Josephus depicts suspension of corpses.

So, when it comes to *σταυροῦν* and *σταυρός*, it could hardly be said that they mean “to crucify” and “cross”. If we then return to the New Testament and consider the immense weight the two words to *σταυροῦν* and *σταυρός* had to carry, we should have a problem. The words is far more ambiguous than commonly supposed. They are not so clear-cut, as far as their meaning is concerned, as we might think.

This affects Mark, as well as the other Gospels.

¹ University of Gothenburg,

Dept. of Literature, History of Ideas and Religion; Göteborg, Sweden

² *Crucifixion in Antiquity: An Inquiry into the Background and Significance of the New Testament Terminology of Crucifixion* Tübingen: Mohr Siebeck, 2011

If the passion accounts are taken at face value they show that:

1. Jesus was suspended alive in order to be killed.
2. That Jesus (John) and/or a passer-by (the synoptics) was forced to carry a σταυρός to the place of execution.
3. That Jesus was suspended on a σταυρός apparently by being nailed to his hands.

Anything beyond that is simply not present in the texts, neither in the biblical nor the older texts. So, if we return to the scholarly contributions regarding the punishment of crucifixion in general or the death of Jesus in particular, it seems the scholarly contributions are filled with information that is not present in the studied texts. These words are without support.

The author suggests there is a clear discrepancy between what we think happened and what the actual texts allow us to extract from them. They appear to be two different entities. Or rather, that which we call "crucifixion" is but one tiny part of a whole spectrum of suspension forms. To qualify the relevance of our firm and detailed interpretation of the texts, without simultaneously deliver an extended

re-definition of the punishment, something additional is needed. Something beyond the terms per se.

The support for colorful depiction of the death of Jesus must thus be found somewhere else.

A basic objection is that the descriptions that obviously were absent in the pre-Christian literature are to be found in texts written by Christian authors during the first centuries.

A related objection was that the knowledge I was looking for in texts could be found in various pictorial contributions from the same Era.

Preliminary author's conclusions regarding these textual and pictorial contributions is that they are not that detailed and coherent in their descriptions. And a detailed and coherent description is necessary if we want to support the present and so often detailed knowledge about the crucifixion punishment in general, and the death of Jesus in particular. If we shall return to the historical point where we departed from, the question that sparked this investigation may still be unanswered: *How do we know?*



LA CROCIFISSIONE NELL'ANTICHITA'

Prof. Gino Zaninotto; storico, latinista e grecista. 1936-2016

Crocifissione nell'antichità

È impossibile stabilire quali popoli abbiano praticato la crocifissione per primi. Da documenti letterari (diretti o indiretti) e da rare raffigurazioni possiamo stabilire che tra tutti i popoli antichi della zona del Medio Oriente, compresi gli ebrei, la crocifissione era annoverata tra le punizioni capitali.

I Sumeri non hanno lasciato informazioni precise, ma dai loro miti si possono dedurre alcuni dettagli presenti nella crocifissione greca e persiana, come i chiodi per la sospensione dei cadaveri (Codice di Hammurabi, §21; 153). Gli Sciti, i Traci, gli Indiani, gli Assiri (gli unici di cui abbiamo alcune raffigurazioni), i Persiani, i Greci, gli Egiziani, i Cartaginesi, i Germani, i Britannici, i Siciliani hanno praticato la crocifissione. Non abbiamo notizie dell'uso di questa punizione da parte degli Etruschi, a meno che non venga inclusa nella classificazione di "Arbor Infelix", dove tuttavia il condannato, nella pratica romana, è picchiato a morte con una canna o con un bastone.

Le modalità di esecuzione, da quanto si evince dalle scarse informazioni disponibili, presentavano vari forme di "croce" intesa come atto di riparazione rispetto a un reato considerato dannoso per la comunità. Di conseguenza la crocifissione richiedeva l'umiliazione del colpevole, condannandolo alla derisione pubblica mediante apposizione su un muro o accanto alle porte di una città, lungo strade molto frequentate, in un circo o in uno stadio, affidando il compito di provocarne la morte a cause naturali (animali selvatici o rapaci, al caldo o al freddo, alla fame o alla sete...)

Dai testi letterari, sempre miseri sui dettagli, e dalla mancanza di fonti iconografiche - tranne che per l'Assiria - ogni ricostruzione della crocifissione è carente, così come la ricostruzione delle posizioni e del modo di appendere i condannati. Circa i mezzi di sospensione della vittima c'erano due forme:

- *l'infissione (impalamento)*; usata praticamente solo in Oriente, un metodo che consisteva nell'impalare con pali appuntiti tre zone del corpo (anale, ventrale, giugulare) e poi sollevarli ;
- *l'apposizione (crocifissione)*; mediante la quale gli arti superiori e inferiori venivano legati con corde o anelli di ferro, oppure fissati con chiodi a assi, a alberi, a paletti o a ponteggi .

Sia l'impalamento che l'affissione erano generalmente preceduti da torture con perdita di sangue (decapitazione, mutilazioni, flagellazione, lesioni). Normalmente, tuttavia, il condannato o *cruciarus* veniva issato vivo e, a seconda delle circostanze, poteva essere ucciso sulla croce per mezzo di scorticazione (Assiri), fuoco, spada, frecce, rottura delle gambe (*crurifragium*, *skelokopiav*), pestaggi (Greci), con il cadavere che alcune volte rimaneva sulla croce fino a quando non si fosse completamente decomposto (Vicino Oriente). Solo in Giudea il *crurifragium* era in stretta relazione con la crocifissione, perché considerato un atto di misericordia in quanto abbreviava la terribile agonia (Vangelo di Pietro, 4, 14; Origene, In Mat. Sermo 140, PG 13, col 1793; Isidoro, 5, 27, 34) e per risparmiare ai soldati estenuanti turni di guardia.

Nonostante sia celebrata nei miti, e quindi anche raffigurata su vasi (il mito di Prometeo e di Andromeda), e nonostante sia accettata nella pratica legale fin dai tempi di Omero, in Grecia la crocifissione era così detestata che Alessandro Magno fu accusato per averla usata secondo il modello persiano. Giulio Cesare inflisse crocifissioni senza registrarle nei suoi scritti, considerando tale tortura come adatta solo per gli schiavi e non degna di persone libere. Svetonio scrive come ribelli in Numidia e pirati dell'isola di Farmacusa furono crocifissi dopo essere stati strangolati (De vita Duodecim Caesarum 4. 74).

Cicerone scrive: "*Nomen ipsum Crucis absit non modo a corpor civium romanorum, sed etiam a cogitatione, oculis, auribus*" "Il nome stesso della croce è estraneo non solo al corpo dei cittadini romani, ma anche al pensiero, agli occhi e alle orecchie" (Pro Rab. Perd. 5,16) e definisce la crocifissione "*servitutis extremum summumque supplicium*" "l'estrema e più grande punizione per gli schiavi" (In Verrem 5,66, 169). Lattanzio rincara la dose: "*Infame genere supplicium, quod etiam homine libero, quamvis nocente, videatur indignum*" "Tipo infame di punizione, da considerare indegno per un uomo libero, non importa quanto colpevole" Instit. 4, 26, 29) che Arnobius ribadisce: "*Crucis supplicium, quod personis infame est*

vilibus" *"La punizione della croce, infamante per le persone vili"* (Adv. Nat. 1,36).

In tali circostanze la predicazione di Cristo crocifisso deve essere apparsa come cosa scandalosa.

Dt 21, 23 prescrive: *"Chiunque è impiccato è maledetto di Dio"* e Giustino nel *Dialogus cum Tryphone*, 32 riporta un'accusa rivolta ai cristiani: *"Quest'uomo che voi chiamate Gesù Cristo visse disonorato e senza gloria fino al punto di sottomettersi all'estrema maledizione della legge di Dio; fu infatti crocifisso"*. San Paolo mostrò il suo coraggio di fronte alla cultura del tempo, scrivendo: *"Noi predichiamo Cristo crocifisso: per gli ebrei un ostacolo che non possono superare, per i pagani pazzia"* (1 Co 1, 23); *"Cristo ci ha liberati dalla maledizione della Legge, essendo maledetto per noi, poiché la Scrittura dice: 'Chiunque pende dal legno è maledetto'"* (Ga 3,13). Quanto sia stata incomprensibile questa "stoltezza" per l'ideale greco di saggezza è possibile valutarlo anche dalle espressioni sarcastiche formulate dagli intellettuali del secondo secolo riguardo gli adoratori della croce (Epictetus, Lucianus, Celso, Fronto, Marco Aurelio),

Crocifissione nel giudaismo

Nonostante il fatto che in nessun testo biblico ci siano regole che proibiscano l'impiccagione per mezzo di *impalamento / infissione* o per mezzo di *crocifissione / affissione*, alcuni condividono l'opinione che la crocifissione non fosse contemplata nella prassi penale ebraica. Le regole contenute in Deuteronomio 21,22-23 (composte nel VIII secolo) avrebbero considerato l'impiccagione del condannato per gravi crimini (spionaggio ecc.) dopo la sua uccisione per decapitazione, strangolamento, lapidazione, precipitazione (gettato da un luogo alto). La crocifissione inflitta a uomini o donne ancora in vita sarebbe stata considerata non conforme alla legge e alla tradizione e quindi illegale. Il testo masoretico del Deuteronomio infatti afferma: *"Se un uomo colpevole di un reato capitale deve essere messo a morte, e tu lo appendi a un albero, il suo corpo non deve rimanere sull'albero durante la notte; devi seppellirlo lo stesso giorno"*.

Sulla base dei manoscritti di Qumran il testo originale recita: *"Quando un uomo commette un crimine che lo rende colpevole di un reato capitale e deve essere messo a morte, impiccalo ad un palo"*, Il testo qui proposto è dai rotoli di Qumran e pre Qumran (i rotoli del Mar Morto): Temple Rolls (iiQ 19 LXIV 6b-11; 4Q524), Nahum Peshar (4Q169), Ruth Targum 1, 17.

Temple Roll 11Q19LXIV parla esplicitamente dell'esecuzione di un condannato ancora vivo, senza indicare se per *infissione* o *apposizione* o se con utilizzo di corde o di chiodi: *"Se un uomo si rivolta contro il suo popolo e lo consegna ad una nazione straniera e fa del male al suo popolo, tu lo appenderai a un albero ed egli morirà. Di fronte a due o a tre testimoni sarà messo a morte ... E il loro corpo non rimarrà sull'albero tutta la notte, ma li seppellirete in quello stesso giorno, perché quelli appesi all'albero sono maledetti da Dio e dagli uomini; non contaminerete la terra che vi ho dato in eredità"*.

Nel riportare un'antica tradizione ebraica, il Temple Roll 4Q524 (datato alla metà del III secolo a.C.) parla chiaramente dell'esecuzione di un trasgressore mediante impiccagione su di un albero/palo mentre è ancora in vita.

Infine il Targum di Ruth 1.7 dichiara: *"Abbiamo quattro pene capitali per i criminali: lapidazione, rogo, morte di spada e crocifissione su un palo"*.

Non c'è dubbio che possiamo trovare alcune conferme nella Bibbia che il Deuteronomio contempla la crocifissione.

Conquistata dagli assiri, dai persiani, dai greci e dai romani, la Giudea può aver sperimentato le forme di esecuzione capitale di questi popoli e averle incluse nella sua pratica legale. Nella zona di Giv'at ha-Mivtar a Gerusalemme è stato trovato un ossario contenente le ossa di un uomo crocifisso secondo le modalità romane, il che conferma la pratica di torture apprese e sofferte dai conquistatori. E nulla ci impedisce di accettare che la prassi della crocifissione sia stata in vigore in Israele secondo le modalità apprese sotto gli assiri e persiani anche nel periodo precedente i Seleucidi.

In 1 S 31, 10 gli aguzzini erano i Filistei, che crocifiggono secondo le modalità degli assiri; in 2 S 4, 12; 21 6-10 l'ordine di crocifiggere con esposizione dei cadaveri è dato da Davide; in Nb 25, 4 da Mosè stesso; in Gn 40,19 la punizione è sancita dal Faraone; in Jos 10,26-27 da Giosuè; in Ezr 6, 11 è da Esdra; in Esther 3, 5-14; 7, 9-10 dal re persiano Assuero. Riferimenti alla crocifissione si trovano anche in Lm 5,12, Zc 12, 10, Sal 21,17-18.

Anche gli storici ebrei riportano crocifissioni inflitte dai loro compatrioti. Flavio narra che Alessandro Ian-

neo crocifisse 800 ebrei (AJ 13,14,2 & 380), Simon bar Shetah aveva "appeso" (crocifisso) 80 donne accusate di magia vicino ad Ashkelon nel 75 AC (BJ I & 113); e in un solo giorno nel 62 AC il sommo sacerdote Alcimos crocifisse 60 pii ebrei a Gerusalemme (AJ XII & 256).

Crocifissione romana

A Roma la crocifissione nel senso proprio della parola (apposizione a due pali: stipe e patibolo) è documentata solo dal III secolo a.C., nel periodo della seconda guerra punica (218-201), probabilmente appresa attraverso il contatto con il Vicino Oriente.

In epoca monarchica (sec. VIII -VI) era in vigore una tortura simile, il "*supplicium more maiorum*" di origini Etrusche o Italiche, per mezzo del quale una persona colpevole di alto tradimento veniva condannata a morte dopo essere stata appesa con corde ad un *albero infelix* o ad un palo che poggia su due tronchi d'albero, chiamato *patibulum*. Quando la monarchia cadde, questa sentenza fu abolita per i "cittadini" e gli uomini liberi, ma rimase in vigore, con opportune modifiche, per gli schiavi e i cittadini colpevoli di crimini di una certa gravità. I condannati venivano costretti a portare una *forca* per le strade della città per il divertimento dei loro compagni schiavi e la derisione dei cittadini liberi. Da qui il duro insulto *furcifer-malvagio*, *portatore della forca* (Plauto, *Pseudolas* 193; *Mostellaria* 69. 472; *Poenulus* 784).

Con l'introduzione della croce la *furca* fu abolita, trasferendo alla croce alcuni dettagli come la flagellazione, il trasporto dello strumento di tortura (*patibulum* e *stipes* o solo il *patibulum*) gli insulti pronunciati dal *praeco* (*banditore*) e la motivazione della sentenza scritta sul *titulus*. Il terrore della croce aveva soprattutto la funzione di dissuadere i cittadini dal commettere crimini di particolare gravità - omicidio, avvelenamento, magia, astrologia, furto, sacrilegio, profanazione dei templi e delle tombe, insurrezione, brigantaggio - crimini in costante aumento con il passare del tempo e il susseguirsi degli imperatori. Gli schiavi invece venivano puniti con la croce per ogni tipo di crimine, anche minore, su richiesta dei *paterfamilias*, tanto che veniva chiamato *supplicium servile*, così come lo era per i "*peregrini*" e i "*provinciales*".

Fu solo nel Terzo Secolo AC che la crocifissione venne estesa prima di tutto agli "*humiliores*" (cittadini di bassa condizione) e poi ai cittadini di tutte le categorie sociali tranne che ai *decurioni*. L'estensione di questa punizione fu un tale incubo per la società che ben presto anche gli oroscopi si occuparono della questione e si guadagnò un posto nei trattati sui sogni. La crocifissione venne abolita dai tribunali pubblici sotto Costantino (c. 325); da tribunali privati sotto Teodosio (fine del quarto secolo) e sostituita con la tortura della "furca", dispositivo a forma di Y, noto anche come *furca Triboniana* per distinguerla da quella antica, in cui la testa del malfattore veniva messa nella forcilla e quindi sollevata: lo strangolamento era immediato.

Può sembrare paradossale, ma nonostante la frequenza delle morti in croce, le fonti letterarie sono molto reticenti e piene di lacune, sia per quanto riguarda la crocifissione (di cui esistevano almeno dodici forme) che per le modalità di esecuzione. Questa fu una conseguenza del principio estetico che aborriva la sofferenza fisica.

Fino a qualche anno fa, ogni ricostruzione del supplizio (strumento e modalità) era più o meno ingegnosa in assenza di reperti archeologici e iconografici. Quattro reperti in particolare ci hanno poi permesso di ottenere alcuni dati sulle modalità della crocifissione nel primo secolo.

In ordine cronologico, il primo ritrovamento è stato la cosiddetta "Tabula Puteolana" (dal luogo dove è stata trovata - Pozzuoli, vicino a Napoli), il cui testo è stato pubblicato nel 1966. Contiene regole, le uniche che conosciamo, sul modo di crocifiggere gli schiavi per ordine delle pubbliche autorità o di un privato cittadino.

Il secondo ritrovamento fu il graffito della Taberna di Pozzuoli (I secolo d.C.), che raffigura una persona sulla croce.

Il terzo ritrovamento eccezionale proviene da Gerusalemme. Si tratta di un ossario contenente le ossa di un uomo condannato alla crocifissione dalle autorità romane all'inizio del primo secolo (6 d.C.), con l'osso della caviglia trafitto da un grande chiodo (ossario di Giv'at ha-Mivtar).

E da ultimo nel febbraio del 2022 il ritrovamento dello scheletro di un uomo con un chiodo nel calcagno nelle campagne vicino a Cambridge (cfr pag 47-48)

Tecniche di crocifissione romana

Anche se la metodologia della crocifissione non è sufficientemente documentata nelle fonti letterarie e archeologiche, è possibile fornire un quadro attendibile per quanto riguarda il modo in cui la crocifissione veniva praticata dai Romani. Siccome si sa molto poco sulla crocifissione praticata dai privati cittadini sui loro schiavi, colpevoli di crimini anche minori, possiamo qui parlare solo la tecnica imposta dai magistrati. Per un reato da punire con la crocifissione, il magistrato pronunciava la sentenza con formule equivalenti a "*Ibis in cruce*", arricchito da possibili dettagli tipo la modalità di apposizione, battitura e consegna del cadavere. Seguivano poi quattro atti: flagellazione, trasporto, crocifissione, sepoltura.

La flagellazione era il preambolo di ogni esecuzione capitale, il residuo e la memoria dell'antico e odiato "*supplicium more maiorum*" eseguito con canne da due *torturatori*, fino alla morte. A seconda della condizione sociale del condannato, la flagellazione veniva fatta con "*virgae*" (verghe) se la vittima era un cittadino; con i "*fustes*" (bastoni) se era un soldato o della classe media; o con il "*flagrum*" o "*flagellum*" se era uno schiavo o cittadino di basso rango.

Definito "*horribile*", il *flagrum* era costituito da strisce di cuoio o corda alle cui estremità erano legate ossa di pecora o astragali, dadi di legno e, in tempi successivi, anche piccole barre di piombo i cui danni erano devastanti. Il rito della flagellazione si svolgeva interamente alla presenza delle autorità e in luogo pubblico: foro, luogo di incontro, teatro, luogo di esecuzione. Il condannato veniva spogliato e legato con il petto contro un palo o una colonna, a volte era sollevato da terra con corde, appeso a una trave e tenuto teso legando pesi ai suoi piedi. In entrambe le situazioni l'area colpita era la schiena e il numero di colpi era abbastanza limitato in quanto lo scopo prevalente non era quello di massacrare o prostrare.

La flagellazione veniva seguita dalla *deductio* o trasporto dei condannati al luogo di esecuzione. Dai *tortures* i condannati passavano nelle mani dei *carnifices* o in quelli dei *milites* se era una esecuzione effettuata in una "*provincia*". Venivano rivestiti con le loro vesti quando queste costituivano la paga dei carnefici, altrimenti con un *subligamen* o *succintorium* (perizoma), e con un bavaglio avvolto intorno al volto (*camum*) per attenuare le loro urla durante il trasporto, lasciandone una parte, lunga, libera per trascinarli. Un collare di legno o di ferro (*catulus*), e una corda (*spartum*) che collegava diversi condannati legati insieme per il collo e per i piedi, permetteva al boia di trascinare i condannati e impedire loro la fuga. Preceduto dal *titulus*, su cui erano stati scritti i loro crimini, e dal banditore (*praeco*), che informava la folla sulle ragioni dell'esecuzione, i condannati venivano derisi, soprattutto se portavano la croce, o commiserati.

Da quello che si può capire dai graffiti di cui sopra, gli *stipes* (i pali) e il *patibulum* (la traversa), sembrerebbero di modesto spessore, e quindi entrambi avrebbero potuto essere portati insieme sulle spalle dal condannato. Questo potrebbe spiegare che cosa si intendeva per "trasporto della croce", a meno che non fosse da portare il solo *patibulum* o trave trasversale in quanto i pali erano già infissi nel luogo dell'esecuzione, come evocazione dell'antica pratica del "*supplicium more maiorum*". Se la croce fosse di grandi dimensioni e di notevole peso, e se potesse essere un elemento di insulto perché necessario trascinarla, non è confermato né dalle testimonianze letterarie latine né da quelle greche: per quanto riguarda la croce non appaiono mai termini come *trahere*, *syrein*, *episyrein*. È utilizzato solo il concetto di "portato" come si può dedurre dai termini *ferre*, *bastazein*, *airein*, *epitithènai*.

Durante la "*deductio*" i delinquenti più riluttanti e pericolosi potevano essere colpiti da pungoli, fruste, armi oppure essere picchiati per fiaccare la loro resistenza e facilitare il boia nel suo lavoro di appenderli sulla croce.

Il luogo dell'esecuzione era normalmente in un campo fuori dalle mura cittadine, o lungo le strade più trafficate, con lo scopo di ammonire i passanti, o nei "*campi scelerati*" presso le fosse comuni destinate ai poveri, agli schiavi, ai suicidi e alle vittime dell'esecuzione. Verso la metà del primo secolo lo stadio, il circo, il teatro e l'anfiteatro furono preferiti per queste esecuzioni, perché nell'intervallo di mezzogiorno una morte così dolorosa era uno spettacolo che si aggiungeva al sangue dei gladiatori e degli animali selvatici. La crocifissione deve essere stata eseguita con un rituale terrificante. Da informazioni risalenti al primo secolo, il condannato veniva spogliato dei suoi vestiti, vestito in un perizoma (la nudità completa era estranea al costume romano) e fatto "*salire*" sulla croce. Il verbo ci fa capire che la vittima della crocifissione veniva fatto salire su uno sgabello o una scala, e poi "seduto" su un pezzo sporgente (*cornu*) dallo

"*stipes*", le mani o le braccia erano poi inchiodate alla traversa con grandi chiodi per travature, (i *clavi trabales*), e i piedi inchiodati agli *stipes*. La posizione dei piedi dipendeva dalla dimensione del palo, cosicché potevano essere messi fianco a fianco, o posti uno sopra l'altro, o fissati lateralmente, di solito con due chiodi.

Un solo chiodo con i piedi posti uno sopra l'altro è raro a causa della difficoltà di tenerli insieme al momento dell'infissione. A volte i piedi potevano toccare il terreno, o addirittura essere lasciati liberi con la vittima "seduta" sul *pegma* (*sedile*), specialmente negli spettacoli circensi a causa della complessità dell'estrazione dei chiodi.

Nella crocifissione fuori della città dove il crocifisso doveva sopravvivere a lungo sulla croce per mostrare la sua sofferenza, erano disponibili sistemi per tenerlo sveglio come l'uso di bevande drogate o bevande mescolate con aceto (*posca*) nel caso in cui le guardie fossero soldati.

La "*Machina Crucis*" era prevalentemente a forma di TAU greco, più facile da assemblare, mentre la croce latina richiedeva più lavoro. Di solito era bassa e di conseguenza chiamata *crux humilis*. Per disonorare ulteriormente il condannato, soprattutto nel caso di un "*Civis*", la croce poteva essere più alta e dipinta di bianco (*dealbata*) con l'obiettivo di identificare meglio a distanza una persona. Solo nel caso del capo di una rivolta, era normale che morisse per mano di un *carnefice* non appena sollevato sulla croce, con lo scopo di bloccare qualsiasi tentativo di intervento da parte di membri della sua banda.

Ai parenti e agli amici dei condannati era permesso di avvicinarsi alla croce, parlare al crocifisso, ricevere appelli, dettare le ultime volontà e pronunciare i nomi dei suoi complici.

Era norma avere una guardia alla croce non solo per impedire ad amici e parenti di cercare di rimuovere la vittima durante la notte, ma anche per tenere lontano persone determinate a strappargli i capelli e la carne, estrarre i chiodi e tagliare le corde nella convinzione che nel contatto con il crocifisso avessero acquisito poteri magici e medicinali, una credenza diffusa anche in Giudea. Poteva anche accadere che, dietro pagamento, le guardie uccidessero il crocifisso per abbreviare la sua sofferenza, al punto che il "*crucifragium*" veniva interpretato come gesto di pietà.

Era raro che i Romani lasciassero i cadaveri appesi, sebbene venissero lasciati la notte affinché fossero divorati dalle bestie selvagge e dagli uccelli da preda. Di solito venivano consegnati ai parenti su richiesta o dietro pagamento. In Giudea potevano essere collocati nella tomba di famiglia solo dopo che il cadavere si era decomposto, per evitare qualsiasi contaminazione o impurità.



Il ritrovamento di un crocifisso a Givat HaMivtar in Israele

CRUCIFIXION IN ANTIQUITY

Gino Zaninotto; *historic, Latinist, Greekist. 1936-2016*

It is impossible to establish which peoples practiced crucifixion first. From literary documents (direct or indirect) and from rare depictions we can establish that among all the ancient peoples of the Middle East area, including the Jews, crucifixion was numbered among the capital punishments.

The Sumerians have not left precise information, but from their myths can be deduced some details present in Greek and Persian crucifixion, such as the nail for suspending the corpses (Code of Hammurabi, &21; 153). The Scythians, the Thracians, the Indians, the Assyrians (the only ones to have depicted it), the Persians, the Greeks, the Egyptians, the Carthaginians, the Germans, the British, the Sicilians practiced crucifixion. We do not have news of the use of this punishment by the Etruscans, unless this was included in the classification of "*arbor infelix*", where however the condemned, in Roman practice, was beaten to death with a cane or stick.

The modalities of execution, from what can be understood from the meagre information available, presented various schemes constituting the "cross" above all for an act of reparation towards a crime considered harmful to the community. Consequently crucifixion required the debasing of the perpetrator by sentencing him to public derision by means of affixion to a wall or next to the gates of a city, along much frequented roads, in a circus or stadium, entrusting the task of causing death to natural causes - wild animals or birds of prey, the heat or the cold, hunger or thirst.

From literary texts, always miserly on details, and from the lack of iconographic sources - except for Assyria - every reconstruction of crucifixion is deficient, as are the positions and affixion of the condemned. About the means of suspending the victim there were two forms: - *infixion (impalement)*; only in the East, a method which consisted in impaling with pointed stakes three zones of the body (anal, ventral, jugular) and lifting them up ;

- *affixion (crucifixion)* ; by means of which the upper and lower limbs were tied with ropes or iron rings, or fixed with nails to planks, trees, stakes or to scaffolds .

Both infixion and affixion were generally preceded by tortures with blood loss (decapitation, mutilations, flagellation, injury). Normally, however, the condemned or *cruciarus* was hoisted up alive and, depending on the circumstances, he could be killed on the cross by means of *flaying* (Assyrians), fire, sword, arrows, breaking of the legs (*crurifragium, skelokopiav*) , beatings (Greeks), with the corpse some-times remaining on the cross until it had been completely consumed (Near East). Only in Judaea the *crurifragium* was in strict relation to crucifixion, because it was considered an act of mercy in that it shortened the terrible agony (*Gospel of Peter, 4, 14; Origene, In Mat. Sermo 140, PG 13, col 1793; Isidorus, 5, 27, 34*) and to spare the soldiers and extenuating guard duty.

Despite being celebrated in myths, and therefore also depicted on vases (the myth of Prometheus and of Andromeda), and despite being accepted in legal practice since Homer's times, in Greece crucifixion was so detested that Alexander the Great was blamed for having used it according to the Persian model". Julius Caesar inflicted crucifixions without recording them in his writings, considering the torture as being suitable only for slaves and not worthy of free people. Suetonius wrote about Rebels in Numidia and pirates of the island of Farmacusa crucified after they had been strangled (*De vita duodecim Caesarum 4. 74*).

Cicero declared: "*Nomen ipsum crucis absit non modo a corpor civium Romanorum, sed etiam a cogitatione, oculis, auribus*" "*the name of the cross itself is absent not only from the body of the Roman citizens, but also from thought, eyes, and ears*" (*Pro Rab. Perd. 5,16*) and defined the crucifixion "*servitutis extremum summumque supplicium*" "*slavery's ultimate and greatest punishment*" (*In Verrem 5,66, 169*). Lactantius increases the dose: "*Infame genere supplicium, quod etiam homi-*

ne libero, quamvis nocente, videatur indignum" "Infamous kind of punishment, which even to a free man, no matter how guilty, is unworthy" (Instit. 4, 26, 29) which Arno-bius repeats: "*Crucis supplicium, quod personis infame est vilibus*" "The punishment of the cross, which is infamous for vile persons" (Adv. Nat. 1,36),

In such circumstances the preaching of Christ crucified must have appeared scandalous.

Dt 21, 23 prescribes: "anyone hanged is accursed of God" and Justinus in the *Dialogus cum Tryphone*, 32 reports an accusation levelled at the Christians: "This man that you call Jesus Christ lived dishonoured and without glory to the point of submitting to the extreme curse of the law of God; he was in fact crucified". St Paul showed his courage in the face of the culture of his time as he wrote "We are preaching a crucified Christ: to the Jews an obstacle they cannot get over, to the gentiles foolishness" (I Co 1, 23); "Christ redeemed us from the curse of the Law by being cursed for our sake since scripture says: 'Anyone hanged is accursed'" (Ga 3,13), How burdensome this "foolishness" was for the Greek ideal of wisdom it is possible to assess also on the basis of the sarcastic expressions of the intellectuals of the second century which were formulated with regard to the worshippers of the cross (Epictetus, Lucianus, Celsus, Fronto, Marcus Aurelius),

Crucifixion in Judaism

Despite the fact that in no Bible text are there rules that forbid hanging by means of *impaling / infixion* or by means of *crucifixion / affixion*, some share the view that crucifixion was not contemplated in Jewish penal praxis. The rules contained in Deuteronomy 21,22-23 (composed in the VIII century) would have regarded the hanging of the condemned for serious crimes (spying etc.) after he had been killed by decapitation, strangulation, stoning, precipitation (throwing off a high place). Crucifixion inflicted on men or women who were still alive would have been considered not consistent with the law and the tradition, and therefore illegal. The Masoretic text of Deuteronomy in fact states: "If a man guilty of a capital offence is to be put to death, and you hang

him from a tree, his body must not remain on the tree overnight; you must bury him the same day".

On the basis of the Qumran manuscripts the original text read: "When in a man there is a crime that makes him guilty of a capital offence and he is to be put to death, hang him from a stake", The reading proposed here is from the Qumran and pre Qumran texts (the Dead Sea Scrolls): *Temple Rolls* (iiQ 19 LXIV 6b-11; 4Q524), *Nahum Peshar* (4Q169), *Ruth Targum* 1, 17, *Temple Roll* 11Q19LXIV speaks explicitly of the execution of a condemned man who was still alive, without stating whether by *infixion* or *affixion* or whether ropes or nails were used: "If a man informs against his people, and delivers his people up to a foreign nation, and does harm to his people, you shall hang him on the tree and he shall die. On the evidence of two witnesses and on the evidence of three witnesses he shall be put to death .. , And their body shall not remain upon the tree all night, but you shall bury them the same day, for those hanged on the tree are accursed by God and men; you shall not defile the land which I gave you for an inheritance".

In reporting an ancient Jewish tradition, *Temple Roll* 4Q524 (dated as being from the middle of the third century BC) clearly states the execution of a wrongdoer by means of hanging him on a tree/stake while he was still alive.

Finally the *Targum of Ruth* 1.7 declares: "We have four capital penalties for criminals: stoning, burning, death by sword and crucifixion on the stake".

There is no doubt that we can find some confirmation in the Bible Deuteronomy contemplates crucifixion.

Conquered by the Assyrians, Persians, Greeks and Romans, Judaea may have experienced the forms of capital execution of these peoples and included them in its legal practice. In the area of Giv'at ha-Mivtar in Jerusalem an ossuary was found which contained the bones of a man crucified according to the Roman modalities, which confirms that tortures learnt and suffered from the conquerors were practiced.

Nothing prevents us from accepting that the practice of crucifixion was in force in Israel also in a period preceding the Seleucids, according to the modalities learnt under the As-

syrians and the Persians.

In 1 S 31, 10 the torturers were the Philistines who crucified according to the manner of the Assyrians; in 2 S 4, 12; 21 6-10 the order to crucify with exposure of the corpses is given by David; in *Nb* 25, 4 by Moses himself; in *Gn* 40,19 the punishment is sanctioned by the Pharaoh; in *Jos* 10,26-27 by Joshua; in *Ezr* 6, 11 it is inflicted by Ezra; in *Esther* 3, 5-14; 7, 9-10 by the Persian king Ahasuerus. References to crucifixions are to be found in *Lm* 5,12, *Zc* 12, 10, *Ps* 21,17-18.

Also Jewish historians report crucifixions inflicted by their compatriots. Flavius narrates that Alexander Jannaeus had 800 Jews crucified (*AJ* 13,14,2 & 380), Simon bar Shetah had 80 women accused of magic "hanged" (crucified) near Ashkelon in 75 BC (*BJ* I & 113); and in one single day in 62 BC the high priest Alcimos crucified 60 pious Jews in Jerusalem (*AJ* XII & 256).

Roman crucifixion

In Rome crucifixion in the proper sense of the word (affixion to two stakes: stipes and patibulum) is only documented from the third century BC in the period of the Second Punic Wars (218-201), and it had probably been learnt through contact with the Near East.

In monarchic times (sec. VIII -VI) a similar torture was in force, the "*supplicium more maiorum*" of Etruscan or Italic origins, by means of which a person guilty of high treason was caned to death after being hung with ropes to an *arbor infelix* or to a pole resting on two tree trunks, called *patibulum* (Fig. 4). When the monarchy fell, this sentence was abolished for the "cives" and free men, but it remained in force, with suitable modifications, for slaves and citizens guilty of crimes of a certain severity. The condemned were forced to carry a *furca* through the city streets to the amusement of their fellow slaves and the derision of free citizens. Hence the harsh insult *furcifer*-wicked, bearer of the gallows (Plautus, *Pseudolas* 193; *Mostellaria* 69. 472; *Poenulus* 784).

With the introduction of the cross the *furca*

was abolished, transferring to the cross some details like flagellation (scourging), the transport of the instrument of tortures (*patibulum* and *stipes* or just the *patibulum*), the insults pronounced by the *praeco* and the reason for the sentence being written on the *titulus*. Terror of the cross had above all the function of deterring citizens from committing crimes of particular gravity - murder, poisoning, magic, astrology, theft, sacrilege, profanation of the temples and tombs, insurrection, brigandage - which were constantly on the increase as time went by and as the emperors followed one upon the other. Slaves were punished with the cross for every type of even minor crime at the *paterfamilias'* request, to the extent that it was called *supplicium servile*, as were "*peregrini*" and "*provinciales*". It was only in the third BC that crucifixion was extended first of all to the "*humiliores*" (citizens of low estate) and later on to citizens of all social categories except that of the *decuriones*. The extension of this punishment was such a nightmare to society that soon even horoscopes dealt with the question and it earned a place in the treatises on dreams. Crucifixion was to be abolished from public tribunals under Constantine (c. 325); from private tribunals under Theodosius (end of the fourth century), who substituted it with the torture of the "furca" - a Y-shaped device, also known as the *furca Triboniana* to distinguish it from the ancient one - in which the wrongdoer's head was placed in the fork and he was hanged: strangulation was immediate.

It may seem paradoxical but despite the frequency of tortures on the cross, literary sources are very reticent, and even full of gaps, with regard both to crucifixion (of which at least twelve forms existed) and the modalities of execution. This was a consequence of the aesthetic principle that abhorred physical suffering.

Until a few years ago, every reconstruction of the torture (instrument and modality) resulted as being more or less ingenious in the absence of archaeological and iconographic finds. Then for finds in particular have allowed us to obtain some data about the manner of crucifixion in the first century.

In chronological order, the first find was the so-called "Tabula Puteolana" (from the place it was found - Pozzuoli, near Naples), the text of which was published in 1966. It contains rules, the only ones we know, on the manner of crucifying slaves at the order of the public authorities or of a private citizen. The second find was the graffito of the Poz-zuoli Taberna (first century AD), which depicts a person on the cross. The third exceptional find comes from Jerusalem. It is an ossuary containing the bones of a man sentenced to crucifixion by the Roman authorities at the beginning of the first century (6 AD), with the ankle-bone pierced by a large nail (ossuary of Giv'at ha-Mivtar). And most recently, in February 2022, the discovery of the skeleton of a man with a nail in his heel in the countryside near Cambridge (see pages 45-46)

Roman crucifixion techniques

Although the methodology of crucifixion is not sufficiently documented in literary and archaeological sources, it is possible to supply a reliable outline as to the way crucifixion was practiced by the Romans. As very little is known about crucifixion practiced by private citizens on their slaves who were guilty of even minor crimes, only the technique imposed by magistrates will be described here.

With regard to a crime to be punished with crucifixion, the magistrate pronounced the sentence with formulae equivalent to "*Ibis in crucem*", enriched with possible details as to the manner of affixion, beating and the delivery of the corpse, for which four acts followed: flagellation (scourging), transportation, crucifixion, burial.

Scourging was the preamble to every capital execution, the leftover and memory of the ancient and hated "*supplicium more maiorum*" executed by the canes of two *tortures* until death. Depending on the condemned person's social condition, scourging was dealt with "*virgae*" if the victim was a citizen; with the "*fustes*" if he was a soldier or of the middle class, and with the "*flagrum*" or "*flagellum*" if it was a slave or citizen of low estate.

Defined as "*horribile*", the *flagrum* was made up of strips of leather or cord at the ends of which were tied sheep bones or astragals,

wooden dice and, in later times, even little bars of lead whose results were devastating. The scourging rite was on the whole carried out in the presence of the authorities and in a public place: forum, meeting place, theatre, place of execution. The condemned was stripped and tied with his chest against a stake or column, sometime raised off the ground by ropes, hung from a beam and held stiff by tying weights to his feet. In both situations the area struck was the back and the number of strokes was quite limited as the aim was not that of slaughtering or prostrating.

The scourging was followed by the *deductio* or transportation of the condemned to the place of execution. From the *tortures* the condemned passed into the hands of the *carnifices* (executioners) or into those of the *milites* if it was an execution in a "provincia". He was dressed again in his own clothes, when these constituted the salary of the executioners, or in a *subligamen* or *succintorium* (loincloth), and placed at the end of a gag which was wrapped around his face (*camum*) to muffle his screams during transport, leaving one long end free to drag him by. A wooden or iron collar (*catulus*), and a rope (*spartum*) which connected several condemned people who were tied together by the neck and by the feet, allowed the executioner to drag the condemned and prevent their escape. Preceded by the *titulus*, on which their crimes were written, and by the *praeco*, who informed the crowd on the reasons for the execution, the condemned were derided, especially if they also carried the cross, or pitied. As the *stipes* and the *patisulum*, from what one can understand from the graffiti mentioned above, were stakes of a modest thickness, they could both be carried on the shoulders of the condemned at the same time. This would explain what was meant by "transport of the cross", unless the transport of only the *patibulum* or transverse beam was necessary as the *stipes* was already placed in the ground at the place of execution, as an evocation of the ancient practice of "*supplicium more maiorum*". That the cross was large in size and of considerable weight, and whether it might be an element of insult because it had to be dragged, is not confirmed by the Latin and Greek literary testimonies where the synonyms *trahere*, *syrein*, *episyrein* with regard to

the cross never appear: only "brought" is used, as can be deduced from the syntagms *ferre, bastazein, airein, epi-tithènai*.

During the "*Deductio*" the more reluctant and dangerous offenders *might* be struck by goads, whips, weapons or be beaten to sap their strength and facilitate the executioner in his work of hanging them on the cross. The place of execution was normally in a field outside the town walls, or along the most travelled roads with the aim of warning passers-by, or in the "*campi scelerati*" near the common graves destined for the poor, the slaves, suicides and the victims of execution. Towards the middle of the first century the stadium, the circus, the theatre and the amphitheater were preferred for this torment, where in the midday interval the painful death was a show that was added to the blood of the gladiators and the wild animals.

The crucifixion must have been carried out with a terrifying ritual. From information dating back to the first century, the condemned was stripped of his clothes, dressed in a loin-cloth (complete nudity was alien to Roman custom) and he was made to "*ascendere*" the cross. The headword gives us to understand that the crucifixion victim climbed onto a stool or a ladder, "sat" on the piece jutting out (*cornu*) of the "*stipes*", his hands or arms were nailed to the crossbeam with large beam nails, the *clavi trabales*, and then his feet were nailed to the *stipes*. The position of the feet depended on the size of the stake, and so they could be placed side by side, placed one on top of the other, fixed laterally, usually by two nails. One single nail for feet placed one on top of the other it is not so usual due to the difficulty of holding them together at the moment of the infixion. It was not rare for the feet to touch the ground, or even be left free because the victim was "sitting" on the *pegma* (*seat*), especially in circus shows on account of the complexity of extracting the nails.

As in crucifixion outside the town the crucified had to live for a long time on the cross and show his suffering, there were devices for keeping him awake such as the use of drugged drinks or drinks mixed with vinegar (*posca*) if the guards were soldiers.

The "*machina crucis*" was prevalently shaped like a Greek TAU as it was easy to assemble, while the Latin cross required more work. It was usually low and therefore called *crux humilis*. To further disgrace the condemned, especially if he was "*civis*", the cross might be tall and painted white (*dealbata*) with the aim of identifying a particular person better at a distance. Only in the case of the chief of a revolt was it normal for him to die at the hands of an executioner as soon as he was raised up on the cross, with the aim of blocking any attempt at intervention by the members of his band.

The relatives and friends of the condemned were allowed to approach the cross, speak to the crucified, receive appeals, dictate the will and speak the names of his accomplices.

It was the norm to have a guard at the cross not only to prevent friends and relatives from trying to remove the victim from it during the night, but also to keep away people bent on tearing off his hair and flesh, pulling out the nails and cutting the ropes in the belief that contact with the crucified acquired magic and medicinal power, a belief that was widespread also in Judaea. It could also happen that, upon payment, the guards would kill the crucified person to shorten his suffering, to the point that the "*crurifragium*" was interpreted as gesture of pity.

It was rare for the Romans to leave a corpse on the cross, even though they were left there the night for wild beasts and birds of prey to devour. They were usually delivered to relatives upon request or upon payment. In Judaea they could be placed in the family tomb only after the corpse had decomposed, to avoid any contamination or impurity.

REMAINS OF A CRUCIFIED MAN

From *BRITISH ARCHEOLOGY* Jan-Feb 2022

In a previously unknown Roman Settlement in Cambridgeshire were the remains of a man with a nail through his heel. An extremely rare evidence for ancient crucifixion?

The Roman settlement appears to have been a new venture formed in the late first or early second century AD, growing up alongside the road and continuing throughout Romano-British times. The presence of cemeteries on both sites further suggests that the areas in which they were situated were peripheral to the settlement, as the Romans usually located cemeteries away from habitation areas.

[...]We identified five small, discrete cemeteries and a few isolated burials, with a total count of 48 individuals.

[...]Some of the burials identified were represented by no more than a few bones, while conversely some largely complete skeletons were found in graves that survived only a few inches deep.

The combined evidence from radiocarbon dating, physical relationships with enclosure ditches and a small number of grave goods and accessory pottery vessels recovered alongside the burials, is that the cemeteries date to the fourth century AD. A lone burial at the very western end of the Cambridge Road site is older, from the first or second century AD.

[...]Stature calculation was possible in only 13 cases, unfortunately, due to breakage. Females were on average 158 cm tall (5' 2", with a range of around 151-166 cm), and males 168 cm (5' 6", 152-173 cm). Skeleton 4926 did not immediately stand out. The grave was one of seven within Cemetery D, all closely spaced but on a variety of alignments, with the other graves dug partly through an earlier one. Radiocarbon dating carried out by SUERC, places 4926 at AD 210-340 at 1 σ (68.2% probability) or 130-360 at 2 σ (95.4% probability).

The body had been laid extended on its back, and orientated north-west/south-east with arms folded at the elbow so that the hands crossed over the pelvis.

[...]Bone preservation in this grave was reasonable for the site, with a skull, much of the

spine and ribs - albeit badly crushed - limb bones and about half of the bones of the extremities present. The skeleton is male, as confirmed by the DNA. Dental disease had removed and damaged many of his teeth, but based on the level of wear on his molars he falls in the 25-35-year age group. The slight changes of degenerative arthritis on the vertebrae support this age range, but other methods of assessing age were unavailable due to damage and bone loss. Unfortunately, his limb bones could not be measured to calculate stature, but he appears average in height and build for his community.

[...]It was only while the skeleton was being washed back in the lab that a nail was found, penetrating the right heel bone (calcaneum) horizontally, exiting below the protrusion called the sustentaculum tali. The entrance hole (lateral, nail head side) is almost circular, and at its anterior edge is a small indentation which barely penetrates into the bone. The exit (medial, nail-point side) is also circular but smaller, fitting the size of the nail. The entrance is roughened and slightly crushed but, contrary to most penetrating wounds, is beveled outwards, while the exit shows little damage other than a little crumbling of the edge. It is assumed that the entrance is larger than the exit because the head of the nail was driven into the bone, and that the smaller indentations are a "misfire". This case will be discussed in detail in a forthcoming publication, but we suggest that it is likely to be an instance of crucifixion, the only one known from the British Isles and the fourth reported worldwide - and the best-preserved. Although crucifixion was common in the Roman empire (and is seen intermittently worldwide), osteological evidence for the practice is unlikely to be found because nails were not always used - the victim was normally simply tied to the crossbar - and bodies might not appear in formal burial settings. In only one other example is the physical evidence unequivocal. Skeleton from La Larda, Gavello, Italy has a pierced calcaneum, but no nail is

present and the hole resembles root damage. A similar example from Mendes in Egypt is unpublished; a visiting anthropologist again sees root damage as the cause. But in a burial found at Giv'at ha-Mivtar in north Jerusalem during building work in 1968, a right calcaneum retained a nail which was in exactly the same position as in our case. A stone box or ossuary had been placed in a rock-cut tomb in the first century ad. On the side was inscribed the name Yehohanan ben Hagqol, and it contained commingled and incomplete human remains. It was usual practice to remove any nails after crucifixion for re-use, discard or as amulets, but in this case the nail had bent and become fixed in the bone. The man's legs are thought to have been positioned on either side of the cross's upright post, the feet fastened by horizontal nails through the heels. This was probably the most common method, differing from Christian iconography which shows feet fastened to the front of the cross.

We consider our specimen was positioned similarly to that from Giv'at ha-Mivtar, due to the position and angle of the hole. Nailing was not primarily for affixing the body, but for preventing victims from using their feet to ease the position during the hours or days leading to death – which was usually due to asphyxia as the chest muscles became exhausted, combined perhaps with blood loss and dehydration. The short length of nail that emerged from the bone in the Fenstanton specimen is not therefore inadequate for its purpose, since it would have contributed to disabling the individual. Trying to resist the dramatic interpretation of crucifixion, and desperately using Occam's razor, we considered damage during confining or burial. If there had been a wooden structure it is extremely unlikely that it would have been built around the body, and, even if it had been, that the foot would not simply have been pushed out of position by the impact of a nail. There is again only a remote possibility that a nail could have entered the foot, let alone penetrated the whole thickness of the calcaneum, without the foot moving or the operators stopping. Just possibly the nailing was ritual anchoring of the corpse to prevent "walking", but a more efficient anchoring might be expected than this single nail inefficiently placed. In light of the numerous signs

of this man's ante-mortem pathology, particularly in the legs, and the exact parallel from Giv'at ha-Mivtar, we consider that he had been subject to punitive injuries and/or immobilization, probably before and around the time of death, as during crucifixion. That leads us to wonder about his other injuries and what position in society he had. Was he a slave? The punishment was banned for citizens in AD 212, but slaves could still be crucified and there were also many exceptions to Theban (several crimes, including treason, are cited in texts) – or perhaps the practice persisted in this wild land at the edge of empire. And yet, his body went to someone who gave him a standard burial within one of the community's cemeteries. Fen Stanton was once a Roman roadside village, now revealed thanks to housing developments. There was a prominent industrial element to the settlement, which may have processed materials imported from larger towns. Families and all ages are represented among the remains, with high incidences of illness and injury. In only one of the graves in small cemeteries around the edge, however, is there reason to suspect an unusual death. A man around 30 years old had been respectfully buried, possibly with a bier, but a nail through one of his heels is difficult to explain as anything other than evidence that he had been crucified. We will never know his name or the perceived offence for which he was apparently killed, but his story will be pondered by many more today than ever knew of him at the time he died.



RESTI DI UN UOMO CROCIFISSO

Da *BRITISH ARCHEOLOGY* Jan-Feb 2022

Un insediamento romano fino ad ora sconosciuto è stato trovato nel Cambridgeshire con cinque piccoli cimiteri. In uno erano contenuti i resti di un uomo con un chiodo nel tallone. David Ingham & Corinne Duhig riferiscono su ciò che ritengono essere una prova estremamente rara di un'antica crocifissione - e la prima dal Regno Unito. L'insediamento romano sembra essere sorto alla fine del I o all'inizio del II secolo d.C., sviluppandosi lungo la via di comunicazione per tutto il periodo romano-britannico.

[...] Abbiamo individuato cinque piccoli e discreti cimiteri e qualche sepoltura isolata, per un totale di 48 individui.

[...] Alcune delle sepolture identificate non erano che poche ossa, mentre al contrario alcuni scheletri in gran parte completi sono stati trovati in tombe che si sono conservate a solo pochi centimetri di profondità.

La datazione al radiocarbonio e l'analisi di alcuni corredi e vasi di ceramica trovati accanto alle sepolture, ci dice che i cimiteri risalgono al IV secolo d.C. Una sepoltura solitaria all'estremità occidentale del sito di Cambridge Road è più antica, dal I o II secolo d.C.

[...] Il calcolo della statura è stato possibile solo in 13 casi, purtroppo, a causa della rottura delle ossa. Le femmine erano alte in media 158 cm (5' 2", con un intervallo da 151 a 166 cm) e i maschi 168 cm (5' 6", 152-173 cm).

Lo scheletro 4926 non è stato notato subito. La datazione al radiocarbonio effettuata da SUERC, colloca 4926 ad AD 210-340 ad 1σ (68,2% di probabilità) o 130-360 a 2σ (95,4% di probabilità).

Il corpo è stato disteso sulla schiena, e orientato a nord-ovest/ sud-est con le braccia piegate ai gomiti in modo che le mani si incrociano sul bacino.

La conservazione delle ossa in questa tomba è ragionevole dato il sito, e comprendono un cranio, gran parte della colonna vertebrale e delle costole - anche se gravemente schiacciate-, le ossa degli arti e con circa la metà delle ossa delle estremità.

Lo scheletro è di un maschio, come confermato dal DNA. Problemi vari hanno rimosso e danneggiato molti dei suoi denti, ma in base al livello di usura dei molari si può ricondurre a un'età di 25-35 anni. Lievi segni di artrite degenerativa sulle vertebre confermano questa fascia di età, ma non è stato possibile utilizzare altri metodi di valutazione dell'età a causa dei danni alle ossa o per la loro mancanza. Appare di altezza media e costituzione in linea con le caratteristiche della sua comunità.

[...] Fu solo quando lo scheletro è stato lavato in laboratorio che è stato trovato un chiodo, trapassante l'osso del tallone destro (calcagno) orizzontalmente, e che usciva sotto la sporgenza chiamato *sustentaculum tali*. Il foro d'ingresso (laterale, lato testa chiodo) è quasi circolare, e al suo bordo anteriore è una piccola rientranza che penetra a malapena nell'osso. L'uscita (mediale, lato chiodo) è anche questa circolare, ma più piccola, in linea con la struttura del chiodo. L'ingresso è sgrossato e leggermente schiacciato ma, contrariamente alla maggior parte di questo tipo di ferite, è smussato verso l'esterno, mentre l'uscita presenta pochi danni a parte un leggero sgretolamento del bordo. Si desume che l'ingresso sia più grande dell'uscita perché la testa del chiodo è stata spinta nell'osso, e che le rientranze più piccole siano delle irregolarità. Questo caso sarà discusso in dettaglio in una prossima pubblicazione, ma riteniamo sia probabile che possa essere un esempio di crocifissione, l'unico conosciuto dalle Isole Britanniche e il quarto segnalato in tutto il mondo - e il meglio conservato.

Anche se la crocifissione era comune nell'impero romano (con saltuari ulteriori esempi nel resto del mondo) non è facile trovare prove osteologiche di tale pratica, in quanto i chiodi non sono sempre stati utilizzati - la vittima era normalmente semplicemente legata alla traversa - e i corpi difficilmente si ritrovano in contesti formali di sepoltura. In un solo altro esempio c'è una evidenza inequivocabile.

Lo scheletro di La Larda, Gavello, Italia ha un calcagno trafitto, ma nessun chiodo è presente e il foro assomiglia a un danno alla radice.

Un esempio simile a Mendes in Egitto è inedito; l'antropologo che lo ha analizzato vede ancora una volta danni alla radice come la causa del foro.

Ma in una sepoltura trovata a Giv in ha-Mivtar a nord di Gerusalemme durante lavori di costruzione nel 1968, un *calcaneum* destro presentava un chiodo che era esattamente nella stessa posizione del nostro caso. Una cassa o un ossario di pietra era stato collocato in una tomba scavata nella roccia nel I secolo d.C. Sul lato è inciso il nome Yehohanan ben Hagqol e conteneva resti umani mescolati e incompleti.

Era pratica comune rimuovere eventuali chiodi dopo la crocifissione per riutilizzarli, smaltirli o per usarli come amuleti, ma in questo caso il chiodo si era piegato e si è fissato nell'osso.

Si pensa che le gambe dell'uomo siano state posizionate su entrambi i lati del montante verticale della croce, i piedi fissati da chiodi orizzontali attraverso i talloni. Questo era probabilmente il metodo più comune, diverso dall'iconografia cristiana che mostra i piedi fissati alla parte anteriore della croce. Riteniamo che il nostro uomo sia stato inchiodato in modo simile a quello di Giv'at ha-Mivtar, per la posizione e l'angolo del foro.

L'inchiodare non era principalmente per fissare il corpo, ma per impedire alle vittime di usare i piedi per alleviare le sofferenze provocate dalla posizione innaturale durante le ore o i giorni che portavano alla morte, che di solito era dovuta ad asfissia quando i muscoli del torace raggiungevano lo stremo, in combinazione forse con la perdita di sangue e la disidratazione. La breve lunghezza del chiodo che fuoriesce dall'osso nell'esemplare di Fenstanton non è quindi inadeguata al suo scopo.

Alla luce dei numerosi segni di patologie *ante mortem* di quest'uomo, in particolare alle gambe, e dell'esatto parallelo con Giv'at ha-Mivtar, si ritiene che sia stato soggetto a lesioni punitive e/o immobilizzazioni, probabilmente prima e al momento della morte, così come durante la crocifissione. Questo porta a interrogarci sulle sue altre ferite e sulla sua posizione nella società. Era uno schiavo?

Questo supplizio fu vietato per i cittadini nel 212, ma gli schiavi potevano ancora essere crocifissi anche se continuarono ad esserci molte eccezioni a Tebe (diversi crimini, tra cui il tradimento, sono citati nei testi) - o forse la pratica si è conservata più a lungo in questa terra selvaggia ai margini dell'impero.

Eppure, il suo corpo è andato a qualcuno che gli ha dato una sepoltura standard all'interno di uno dei cimiteri della comunità.

Fen Stanton una volta era un villaggio romano lungo la strada, ora rivelato grazie agli sviluppi delle abitazioni. C'era un elemento industriale di primo piano nell'insediamento, che potrebbe aver trasformato materiali importati da città più grandi. Le famiglie e tutte le età sono rappresentate tra i resti, con alta incidenza di malattie e lesioni. Ma in solo una delle tombe dei piccoli cimiteri nelle periferie, tuttavia, c'è motivo di sospettare una morte insolita. Un uomo di circa 30 anni era stato rispettosamente sepolto, forse con una bara, ma un chiodo attraverso uno dei suoi talloni è difficile da spiegare come qualcosa di diverso dalla prova che sia stato crocifisso. Non conosceremo mai il suo nome o la colpa per cui è stato apparentemente ucciso, ma la sua storia sarà conosciuta da molti di più oggi che da quanti lo conoscevano al momento della sua morte.



Granger Cook's book review

CRUCIFIXION IN THE ANCIENT WORLD: A Historical Analysis

Gary Habermas, Distinguished Research Professor of Apologetics at the John W. Rawlings School of Divinity

Benjamin C. F. Shaw, Ph.D. in Theology, Apologetics, and Church History

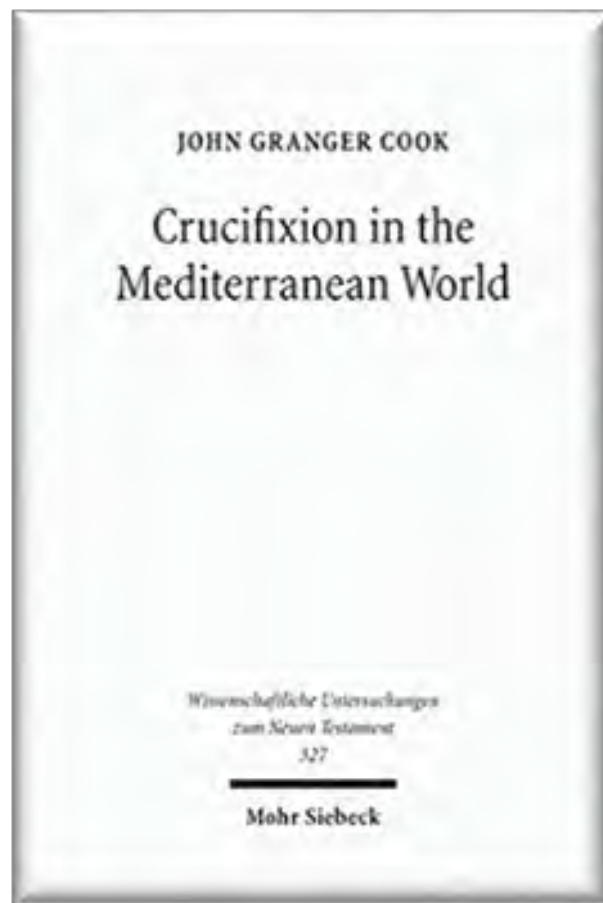
Introduction

Granger Cook's book originally appeared in 2014 and in the midst of several other books on crucifixion, which were all published in the *WUNT* series.⁴ Five years later, a second edition was published in which Cook addresses various reviewers and includes an *addendum* (xvii). Given that there have been a number of reviews of Cook's first edition, we will only give a very brief summary of the work itself in order to spend more time engaging with his material.

Summary

The second edition begins with a helpful preface that responds to various reviews of the first edition. The overwhelming majority, however, focuses on a response to the "most critical" review by Gunnar Samuelsson (xvii). Responses to other reviewers are also helpful as they address various detailed points and nuances.

The book starts by introducing a linguistic analysis of crucifixion Greek and Latin terminology. Cook finds that definitions of crucifixion as "execution by suspension" are acceptable "as long as one excludes impalement or hanging" (2, 161). He concludes that *σταυρός* *stauros* was not used to describe an explicit impalement or hanging and that for Roman executions, the "Greek and Latin words for crucifixion are clear enough" (50). Chapter one is a thorough examination of crucifixion in Latin texts. The chapter breaks down the usage into three parts: usage during the Republic (51-92), Caesar to Constantine (92-140), and those writing after Constantine (140-158). After an extensive analysis of the different sources, Cook concludes that these texts provide good evidence of Roman crucifixion by providing informative details about the crucifixion practices and their use of the technical refer-



ences *crux* and *patibulum* in doing so (158).

Chapter two is closely related and examines Roman crucifixions chronologically. Here again, Cook offers a distinction between the practice during the Republic (161-180) and the Imperium (180-214). Throughout this chapter, detailing crucifixions was only tangentially important to the majority of Roman writers. Indeed, Cook notes that there are only twenty names of crucified individuals that have survived in existing sources despite the fact that there were, conservatively estimated, 30,000 victims (159-160, 216). The third chapter then turns to an examination of crucifixion in Greek texts. As with the Latin evidence, this section distinguishes between comments made during the Republic (218-233) and Imperium (233-260). Further nuances are also made regarding crucifixion comments found in romance novels (260-268), rhetors (268-271), philosophers

(271-274), pagan critics of Christianity (274-281), astrologers (282-289), dream interpreters (289-293), physicians (293-294), and various other traditions found in later texts (294-309). Cook reminds readers again that the Greek language used for crucifixion does not indicate impalement or hanging (218, 310; cf. 50). Hebrew and Aramaic crucifixion texts are examined in the fourth chapter. The similarities and differences between Jewish and Roman conceptions and practices are noted throughout the chapter. Although Cook notes that some of the language in this chapter could be translated “impale,” there are no instances where it is explicitly clear that this is the case (311, 356-357). With the linguistic groundwork cleared and the varieties of crucifixion practices noted, chapter five examines the relationship between crucifixion and its legal application. Crucifixion was the basic *servile supplicium* (slave punishment) and considered the *summum supplicium* (extreme penalty). Prior to crucifixion, a variety of punishments could occur depending upon one’s legal status (362-370). For example, according to the *lex Peuteolana*, these could include carrying one’s *patibulum* to the crucifixion site (374), being flogged or beaten (375-379), the possible use of fire (380-382), and the threat of being dragged through town (383-385) or being denied burial (385-387). Cook also provides a helpful description of the historical development of the legal use of Roman crucifixion until its abolition, noting that the last demonstrable case of an approved crucifixion occurs in 335 (404, 416). The sixth chapter, and perhaps of most interest to NT scholars, is an assessment of Roman crucifixion and the New Testament accounts. Cook reminds the reader of the shame associated with such a death (418-423) and offers a helpful comparison of Jesus’ crucifixion with other accounts of Roman crucifixion (423-430). As will be noted below, it is curious that in this section there is a discussion on the medical causes of death from crucifixion (430-435), but no discussion on the medical causes for Jesus’ death. Cook notes that the Gospel narratives of Jesus’ crucifixion are themselves a form of theology (417) and offers an examination of Mark in this vein (435-448). Cook closes this work by offering a robust but concise summary of his findings throughout the work (450-452). As noted above, the second edition includes further textual material (453-463) and archeological analysis (463-477).

Unpacking the Details of Cook’s Treatment

As can be observed from the foregoing chapter

summaries, Cook’s volume is indeed an encyclopedia of information regarding the subject of crucifixion as it was practiced in the ancient Mediterranean world. The genius of this text is its minute particulars, the unpacking of which could supply virtually everything that could be expected of this general topic. But since it may be the case that these sorts of specifics are seldom either encountered or digested elsewhere, one asset of this review article is in emphasizing these aspects in order to further their use in other publications. A few additional conclusions also will be raised at the end.

One caution, however, is that much of the study is somewhat tangential to the crucifixion of Jesus Christ, with the exception of Chapter Six on “Roman Crucifixion and the New Testament,” as well as many dozens of briefer comparisons throughout this text. That being said, a large portion of the study provides much background information that remains highly relevant for studies regarding Jesus’ crucifixion. In Chapter Six and elsewhere, the more specifically Roman treatment is chiefly discussed throughout, covering as it does more than five centuries of ancient civilization, which Cook circumscribes as dating from the Second Punic War in the late third century B.C. until Constantine in the early fourth century AD (2, 452). It is probably by far the best-known form of crucifixion in the ancient world as well, not to mention being that which was employed in the life of the historical Jesus and the environment thereabouts.

Crucifixion Terminology

To begin with some crucifixion vocabulary, Cook points out that “to crucify” is the best translation of the relevant verbs (37, 50). The words “cross” or “pole” are the preferred translation of the nouns (50). Cook also explains that “*patibulum* usually does mean ‘crossbeam’ ” (xxi, 15-34, 37, 96-100, 453). It is generally thought to be the portion that was often or usually carried by the victim to the final place of execution and upon which the sufferer was stretched out (8, 16, 21, 24, 27-34, 423). It is possible, however, that this term also could be a reference to the entire cross (6, 29, 97, 102). Further confirmation of these and similar conclusions are likewise reiterated (450-451). The vertical beam or the entire cross with two parts is referred to as the *crux* or *stipes* (16, 23, 34-37).

Occasionally a *sedila* or *sedile* (a seat) could also be provided for the procedure (xxi, 7, 36, 427) and

could serve more than one purpose. The posting of a *titulus* or placard that included additional information was also possible, as depicted in the Gospels pertaining to Jesus (427).

Crucifixion Practice

In his acclaimed and scholarly primer on the subject, German New Testament scholar Martin Hengel remarks that the topic of crucifixion was frequently either not discussed in the ancient world, or else often done very meagerly due to the fact that many ancients considered it to be offensive. Seneca the Younger was among the few Romans who described crucifixion agony in detail. Several relevant citations and details here are contained in both Hengel (*Crucifixion*, 27, 30, 35, 37, 59) and Cook (94-102, especially 102 and 419).

As implied, crucifixion involved a highly shameful form of death (418). In addition to the medical, political, and other factors, victims were often crucified naked, though this does not necessarily mean total nudity, as coverings of one sort or another were often employed (23-24, 192-193, 427, xxvii-xxviii). Neither were women exempt, as they were also killed in this manner (194, 203, 216, 428), as were children (194). Moreover, crucifixion victims often remained alive for one or more days, obviously extending the pain (111-112, 356, 434, 430 footnote 71; seven days in a legend, 198).

The Romans, among others, had many options as to how to suspend crucifixion victims and sometimes took full advantage of the situations, often being quite grotesque in the process (50, 96, 418, 427, especially note 52). The shapes of the crosses or other objects could vary widely (36-40, 49-50, 96), with such possibilities involving both Tau (“T” shaped) as well as the more traditional “t” shaped crosses with crossbeams. The latter were often compared to the masts of ships, which had at least one crossbeam (xxi, 5-7, 23, 185). Roman crucifixion was more commonly reserved for escaped slaves, enemies, and perpetrators of often-violent crimes (99, 455-460).

The use of scourging was a more-or-less normal precursor to crucifixion (96, 197, 448, cf. the case on 430 and also 40, but compare 468). Nails or other means of affixing the victim (such as ropes or chains) could be utilized (425, particularly footnote 45, which documents the usages of nails and ropes, with nails being far more common). Nails were the normal means chiefly utilized in Roman crucifixion

(451; Hengel, *Crucifixion*, 32). These attachment practices also could be combined (190, 425-426; cf. case on 430-431).

Cook explains that he found no explicit Roman references to suspending victims on a wall or board (xxv), hanging was not used by Romans, and there was an “apparent rarity of impalement in the Roman republic” (xxii; also 3, 12, 451). In the latter cases, the victims were lifted up on various structures and had poles run all the way through their bodies, resulting in very quick deaths (such as figures 17-19, 490-492). Cook takes great pains throughout to distinguish between crucifixion and impalement, in that the two methods of death were quite separate and distinct on many levels (3, 8-13, 49, 97-99, 102, 450-451; in fiction, 260-261). However, the Greeks were more prone to nail persons to boards and also departed from various other Roman crucifixion practices (especially 4-11; 452).

Various death blows of more than one type to either hasten death or to ensure its reality are likewise mentioned in the literature. Hengel mentions a couple of cases. *Crurifragium* or the breaking of ankles normally to hasten the process of final death is mentioned a few times in the literature (148, 429, cf. the case on 430; cf. Jn. 19:31-33), as well as being at least a strong possibility in the Roman Empire.

Not to be confused with impalement (the alternate death sentence where the living body was pierced throughout, resulting in a very quick death), another species of post-death blow was to strike or pierce the bodies of victims after their crucifixions were concluded in order to make sure that they were actually deceased, as death assurance. It is espoused in the report of Roman author Quintilian that after the crucifixion crosses were cut down, the executioner allowed the burial of those bodies that had been struck or pierced.

With the wealth of crucifixion cases and descriptions in the ancient world, it might be thought that there would be a number of historical examples where the victims cheated death in some way, escaping from their cross. Or possibly the executioner missed something crucial. But there are apparently no known historical cases where this occurred, where someone “cheated” the process. Josephus narrates the story of finding three friends who had been crucified by the Romans, and he secured their releases. But two of the three men died anyway,

even after being given the best medical care available!¹³ Since these three men were intentionally taken down and treated medically, specifically in order to spare their lives, it might even be argued that this increases the unlikelihood of surviving the events of crucifixion!

All told, it hardly takes much imagination to realize why crucifixion was referred to as the most miserable way to die (102, 199, 418-419). Add to everything else that though Josephus provides evidence for the burial even of felons and crucifixion victims, particularly by the Jews, as Cook notes (239, 461-462), this was not always the case, especially when done elsewhere and by others (119, 429-30, particularly 429, footnote 69 where sources are helpfully listed for each possibility).

Jesus' Crucifixion: Can a Cause of Death be at least Approximated?

Among Greco-Roman texts, the New Testament provides the "longest surviving narrative of anyone crucified by the Romans in antiquity" (216). Further, Gospel details "are the most extensive" from this time period (452). Very significantly, Cook notes that "Jesus' death appears already in the earliest documents" of the New Testament, and he mentions the existence of a few "traditions" that may possibly be "pre-Pauline" (417). This is not the place to begin unpacking the volumes of material that have been written in recent decades on these early creedal expressions that even skeptical specialists date from very shortly after the crucifixion itself. But suffice it to say that it was specifically the very earliest apostolic message of the deity, death, and resurrection of Jesus Christ that occupied the Gospel content preserved at the very center of this message. The bulk of the content in these proclamations concerned this Gospel report and existed in the earliest Christian teaching. This material, including Jesus' crucifixion, is thereby placed on firm grounds, as widely agreed by virtually all critical scholars across the scholarly spectrum.

Cook briefly discusses a number of possible causes of death by crucifixion (430-435, as well as providing other relevant comments throughout). He begins with a medical journal article¹⁷ that surveys numerous possible death causes. The authors, Matthew Maslen and Piers Mitchell, conclude that there is "insufficient evidence to safely state exactly how people did die from crucifixion in Roman times."

After these cases, Cook describes a punishment used during World War II where prisoners were "suspended by attaching their wrists to bars" above their heads for an hour, or sometimes even longer until they died. Death by these methods usually took an average of three to six hours. Respiratory problems were often reported (433-434). Utilizing university volunteers instead of prisoners, German radiologist Hermann Mödder actually experimented with willing students, who were hung from crosses or suspended from overhead structures while being monitored carefully, while still losing consciousness in a maximum of just twelve minutes.

To the contrary, medical examiner Frederick Zugibe also performed "crucifixion experiments" on volunteers apart from physical injury such as nails, and these subjects did not mention asphyxiation.²¹ However, Cook agrees with the study by Maslen and Mitchell that Zugibe's research is open to too many criticisms, such as the victims not actually being crucified, with only a comparatively brief time on the cross, a lack of evidence favoring his own position, without prior whipping, carrying at least a portion of a heavy cross, the resulting dehydration, heat, excessive anxiety, and especially the lack of nails. Hence, Zugibe's experiments were judged to be too inauthentic (434-435).²² As already noted, Maslen and Mitchell concluded that there was not enough evidence to know exactly what caused death from crucifixion in Roman times. Cook agreed that it was "too tenuous to formulate reliable conclusions" (448), perhaps at least in part due to the freedom exercised by the executioners, as emphasized earlier.

Three post-death considerations must be pointed out here as well. First, the Roman writer Quintilian's comment was mentioned above that, after the process, the bodies of crucifixion victims that were struck/pieced could then be allowed to be buried. Cook explains that Quintilian's Latin term *percussus* here regarding execution is usually connected with a final blow or piercing from a sword, axe, or spear. In this sense, "The word's usage implies that a weapon was employed" (111, footnote 290).

Cook thought that Quintilian's reference²³ might serve as possible confirmation of John's account of Jesus' post-death chest wound (19:33-35). It is noteworthy that Origin may have had Quintilian's statement in mind here as well, due to his similar language in speaking of piercing being the "Roman's

custom for those who are crucified” (111-112). Echoing more recent views, when treating John 19:34, Raymond E. Brown also cites Quintilian regarding the Roman practice of piercing bodies in order to ensure death by crucifixion. Likewise referring to the tradition of Jesus’ death by crucifixion as being “firm enough” James D.G. Dunn treats seriously both the breaking of the legs of crucifixion victims as well as Jesus’ “spear thrust” to ensure his death, due to the ancient attestation.²⁵ It is significant that in both Quintilian and the Gospel account, this was a post-death blow for the sake of assurance.

A second item is the major assessment made famous by the nineteenth-century German New Testament critic David Strauss, versions of which have been echoed by many others throughout the years. Strauss asserted that a “half-dead,” weak and sickly Jesus who had just endured hours of crucifixion (including the nails) and needed medical attention, who had not yet died but would soon do so, could never have convinced his disciples or anyone else just a few days later that he had been raised from the dead. Being just barely alive when he appeared, Jesus would never have been mistaken for a person who had been raised from the dead as the crucified and risen Lord of life! There is no way he would have been hailed as the “Conqueror over death and the grave, the Prince of Life.” Rather, this “could only have weakened the impression” as this “could by no possibility have changed their sorrow into enthusiasm, have elevated their reverence into worship.” The disciples would have quickly gotten a physician rather than proclaiming Jesus raised from the dead!²⁶

Strauss’ view, in particular, has persuaded many recent critical scholars that a seriously wounded but still-living Jesus could not have inspired faith in the earliest witnesses that he had vanquished death.²⁷ As such, this view, along with other similar considerations, are taken as strong indications that Jesus did not get off the cross alive.²⁸ From a more historical perspective, John Dominic Crossan attested, “That he was crucified is as sure as anything historical can ever be.” Marcus Borg concluded that Jesus’ execution is the “most certain fact about the historical Jesus.”

Third and lastly, is there any way to determine more closely what may be the most likely medical cause of death by crucifixion in general and Jesus’ death in particular? Do additional medical sources

besides the few in Cook’s study help to determine some degree of likelihood in this matter? The authors of this review article, along with a medical researcher, are presently completing a summary of over 40 scholarly studies of death by crucifixion and have found that asphyxiation or asphyxiation-dominant theses are favored approximately 2:1 over the total of all the other hypotheses combined. Although not in print yet, this may at least be suggestive of an answer here.

As already indicated, among the various crucifixion techniques utilized by Romans and others, a variety of sadistic methods could be employed, with no single pattern being required. However, Cook and others have outlined a majority pattern in the case of the Roman practices, with Jesus’ crucifixion fitting the pattern of Roman “family resemblances” (418). Questions such as the actual causes of death, why some lived only briefly while others survived much longer, and so on, could still vary. So the sheer numbers of scholars just mentioned in our study above hardly prove that asphyxiation must be the only cause of death by crucifixion because that would not follow. At the same time, if this fairly significant majority of medical views arises from carefully derived medical reasons based on the historical descriptions, both past as well as modern, then a general direction in favor of asphyxiation still may indicate the probability here regarding most cases, including the instance of Jesus, as well. Thus the majority scholarly agreement in numbers may well be significant.³¹

Was Jesus’ Body Buried?

We have already discussed above the more general question of burial for crucifixion victims and found that, especially for Jews in Israel, crucifixion victims and felons were usually buried.³² Add to this the legal evidence in the Roman Empire from approximately Jesus’ time regarding the burial of those who were sentenced to death (386-387, 462).

In light of this, how does Cook address claims by John Dominic Crossan, Bart Ehrman, and others that Jesus may have been left on the cross to rot or buried in a shallow grave and perhaps eaten by dogs? ³³ Cook objects that this description is not found in the Gospel of Peter as per Crossan, plus crucifixion victims were buried in Palestine. Whatever data is derived from the Gospels along with much-respected texts such as 1 Corinthians 15:4 provide more specific information here pertaining to Jesus,

as well as archaeological help in the form of the bones of Jehohanan and other material (461-462). Crossan even agrees that Jehohanan does indicate that “a crucified person could receive honorable burial in the family tomb” (to which the Cambridge find is now added, see page 48 - nd). Cook’s argumentation appears to be persuasive.

Conclusion

That Jesus was declared at an early date to be worthy of worship and then suffered crucifixion shocked pagans and was even difficult for believers, as Paul pointed out in 1 Corinthians 1:20-31, particularly in the case of Jews who were aware of Deuteronomy 21:22-23 (419-423, 440). The charge that Jesus was probably killed for “some sort of political troublemaking” (461) did not help, either. Yet, Christianity spread across the empire until it was declared the religion of the land in the Fourth Century. But as difficult as the initial report of crucifixion was, the apostolic belief and proclamation in the ancient world was that Jesus was raised from the dead hence, as acknowledged by Ehrman, not just “another failed Jewish prophet.”³⁵

All told, John Granger Cook’s volume is an excellent scholarly guide to the topic of crucifixion in the Mediterranean world. The number of careful details provided is simply amazing. Qualifications here and there do not dislodge this overall conclusion.

Recensione del libro di Granger Cook

LA CROCIFISSIONE NEL MONDO ANTICO:

Un'analisi storica

Gary Habermas, Distinguished Research Professor of Apologetics presso la John W. Rawlings School of Divinity

Benjamin C. F. Shaw, Ph.D. in Teologia, Apologetica e Storia della Chiesa

Traduzione di *Enrico SIMONATO*

Introduzione

Il libro di Granger Cook è apparso originariamente nel 2014 insieme a diversi altri libri sulla crocifissione, tutti pubblicati nella serie WUNT.4. Cinque anni dopo, è stata pubblicata una seconda edizione in cui Cook risponde a vari revisori e include un *addendum* (xvii). Dato che ci sono state numerose recensioni della prima edizione di Cook, forniremo solo un breve riassunto del lavoro in quanto tale per dedicare più tempo all'analisi critica del materiale presentato.

Riepilogo

La seconda edizione inizia con un'utile prefazione che risponde a varie recensioni della prima edizione. La parte preponderante del lavoro, tuttavia, si concentra a rispondere alla recensione "più critica" di Gunnar Samuelsson (xvii). Anche le risposte ad altri critici sono utili in quanto affrontano dettagliatamente vari punti e con parecchie sfumature.

Il libro inizia con un'analisi linguistica della terminologia greca e latina della crocifissione. Cook ritiene che le definizioni di crocifissione come "*esecuzione per sospensione*" sono accettabili "*finché si esclude l'appendere per impalamento*" (2, 161). Le sue conclusioni sono che il termine *σταυρός* non era esplicitamente usato per descrivere un impalamento o una sospensione e che per le esecuzioni romane "*le parole greche e latine usate per la crocifissione sono abbastanza chiare*" (50).

Il primo capitolo è un esame approfondito della crocifissione nei testi latini. Il capitolo si divide in tre parti: durante la Repubblica (51-92); nel periodo da Cesare a Costantino (92-140) e infine nel periodo dopo Costantino (140-158). A seguito di un'approfondita analisi delle diverse fonti, Cook conclude che questi testi forniscono una buona descrizione della pratica della crocifissione romana con dettagli sull'uso dei termini tecnici *crux* e *patibulum* (158).

Il secondo capitolo è strettamente correlato ed esamina cronologicamente la crocifissione nell'epoca romana. Anche in questo caso Cook offre una distinzione di tale pratica fra il periodo della Repubblica (161-180) e l'epoca imperiale (180-214). In quel periodo, per la maggior parte degli scrittori romani i dettagli sulle crocifissioni erano assolutamente marginali. Cook fa notare come ci siano pervenuti dalle fonti esistenti solo una ventina di nomi di individui crocifissi, nonostante il fatto che ci siano state, secondo una stima molto prudente, circa 30.000 vittime (159-160, 216).

Il terzo capitolo passa poi all'esame della crocifissione nei testi greci. Anche in questa sezione distingue tra commenti fatti durante il periodo repubblicano (218-233) e quello imperiale (233-260). Ulteriori sfumature vengono poi analizzate anche per quanto riguarda i commenti che si trovano nei romanzi rosa (260-268) o fatti da retori (268-271), da filosofi (271-274), dai critici pagani del cristianesimo (274-281), da astrologi (282-289), da interpreti di sogni (289-293), da medici (293-294) e da molti altri che si trovano in testi più tardi (294-309). Cook poi ricorda ancora una volta ai lettori che il vocabolo greco usato per la crocifissione non indica l'impalamento o l'impiccagione (218, 310; cf. 50).

Nel quarto capitolo sono esaminati i testi sulla crocifissione in ebraico e in aramaico. Qui vengono annotate le somiglianze e le differenze tra le concezioni e le pratiche ebraiche e quelle romane. Sebbene Cook noti in questo capitolo che alcuni dei vocaboli potrebbero essere tradotti con "impalare", sottolinea che non ci sono casi in cui sia esplicitamente chiaro che questo debba essere il senso di tali parole (311, 356-357).

Una volta chiarite le basi linguistiche e annotata la varietà delle pratiche di crocifissione, il capitolo cinque esamina la relazione tra la crocifissione e la sua applicazione legale. La crocifissione era il *supplicium* (la punizione) di base dello schiavo e considerata il *summum supplicium* (pena estrema). Prima della crocifissione, potevano essere inflitte una varietà di punizioni a seconda dello stato legale del condannato (362-370). Ad esempio, secondo la *lex Peuteolana*, queste potevano includere il trasporto del proprio patibolo sul luogo della crocifissione (374), l'essere frustati o bastonati (375-379), l'eventuale uso del fuoco (380-382) e l'umiliazione di essere trascinati attraverso la città (383-385) o il venir negata la sepoltura (385-387). Cook fornisce anche un'utile descrizione dello sviluppo storico dell'uso legale della crocifissione romana fino alla sua abolizione, osservando che l'ultimo caso dimostrabile di crocifissione sia del 335 (404, 416).

Il sesto capitolo, forse quello di maggior interesse per gli studiosi del NT, è una valutazione della crocifissione romana rispetto ai resoconti del Nuovo Testamento. Cook ricorda al lettore la vergogna associata a tale morte (418-423) e offre un utile confronto della crocifissione di Gesù rispetto ad altri resoconti della crocifissione romana (423-430). Come si noterà di seguito, è curioso come in questa sezione ci sia una discussione sulle cause mediche della morte per crocifissione (430-435), ma nessuna analisi sulle cause mediche della morte di Gesù. Cook osserva che i racconti evangelici della crocifissione di Gesù sono essi stessi una forma di teologia (417) e offre un esame del testo di Marco in questo senso (435-448).

Cook chiude questo lavoro offrendo un riassunto conciso ma robusto delle sue scoperte e conclusioni (450-452). Come notato sopra, la seconda edizione include ulteriore materiale testuale (453-463) e una serie di analisi archeologiche (463-477).

Analisi dettagliata dello studio di Cook

Come si può osservare dal riassunto precedente, il volume di Cook è davvero un'enciclopedia di informazioni su come era praticata la crocifissione nel mondo antico del Mediterraneo. La peculiarità di questo testo è la minuziosità del particolare, il cui sviluppo può fornire praticamente tutto ciò che ci si potrebbe aspettare su questo argomento. Dal momento che si ritiene poco probabile che questo tipo di approfondimento sia affrontato altrove, una caratteristica di questo articolo di revisione è enfatizzare questi aspetti al fine di promuoverne l'uso in altre pubblicazioni. Alla fine verranno sollevate anche alcune conclusioni aggiuntive. Da ricordare, tuttavia, che gran parte dello studio è in qualche modo solo tangenziale alla crocifissione di Gesù Cristo, con l'eccezione del capitolo sei su "Crocifissione romana e Nuovo Testamento", e di una serie di confronti più brevi qua e là all'interno del testo.

Detto questo, gran parte dello studio fornisce molte informazioni di base altamente rilevanti per gli studi sulla crocifissione di Gesù. Nel capitolo sei (ma non solo), l'uso romano è discusso nel dettaglio, coprendo più di cinque secoli di storia, che Cook fa partire dalla seconda guerra punica fino alla fine del III secolo a.C./inizio del IV secolo d.C. -Costantino- (2, 452). Probabilmente quella romana è di gran lunga la forma di crocifissione più conosciuta anche nel mondo antico, per non parlare di quella impiegata nella vita del Gesù storico e nell'ambiente circostante.

Terminologia della crocifissione

Per cominciare con un po' di vocabolario, Cook sottolinea che "*crocifiggere*" è la migliore traduzione dei verbi pertinenti (37, 50) e le parole "*croce*" o "*palo*" sono la traduzione da preferire dei nomi (50). Cook spiega anche che "*patibulum* di solito significa 'trave trasversale'" (xxi, 15-34, 37, 96-100, 453). Si ritiene generalmente che sia la porzione che di solito veniva portata dalla vittima al luogo finale dell'esecuzione e sulla quale veniva stesa (8, 16, 21, 24, 27-34, 423). È possibile, tuttavia, che questo termine possa riferirsi

anche all'intera croce (6, 29, 97, 102). Si ribadiscono altresì ulteriori conferme di queste e di analoghe conclusioni (450-451).

La trave verticale o l'intera croce con due parti è chiamata *crux* o *stipes* (16, 23, 34-37).

Occasionalmente poteva essere previsto dalla procedura anche un *sedila* o *sedile* (xxi, 7, 36, 427) che poteva servire a più di uno scopo.

Era anche possibile l'affissione di un *titulus* o cartello che includeva informazioni aggiuntive, come raccontato nei Vangeli relativamente a Gesù (427).

Pratica della crocifissione

Nel suo popolare manuale accademico sull'argomento, lo studioso tedesco del Nuovo Testamento Martin Hengel osservava che l'argomento della crocifissione spesso non veniva trattato nel mondo antico, oppure veniva affrontato in modo molto marginale a causa del fatto che la maggior parte degli antichi lo considerava un argomento disdicevole. Seneca il Giovane è stato tra i pochi romani che hanno descritto in dettaglio l'agonia della crocifissione. In questo lavoro sono presenti diverse citazioni e dettagli rilevanti sia di Hengel (Crocifissione, 27, 30, 35, 37, 59) che di Cook (94-102, in particolare 102 e 419).

Implicitamente la crocifissione comportava una forma di morte altamente vergognosa (418). In aggiunta ai fattori medici, politici e di altro tipo, le vittime venivano spesso crocifisse nude (sebbene ciò non significhi necessariamente la nudità totale, poiché spesso venivano utilizzate coperture di vario tipo) (23-24, 192-193, 427, xxvii- xxviii). Né erano esenti le donne, poiché anche loro furono uccise in questo modo (194, 203, 216, 428), né i bambini (194). Inoltre, le vittime della crocifissione spesso restavano in vita per uno o più giorni, prolungando ovviamente la sofferenza (111-112, 356, 434, 430 nota 71; sette giorni in una annotazione, 198).

I romani avevano molte opzioni per come sospendere le vittime sfruttando talvolta appieno le situazioni, anche con procedure spesso grottesche (50, 96, 418, 427, in particolare la nota 52). Le forme delle croci o di altri oggetti potevano variare notevolmente (36-40, 49-50, 96), con la possibilità di utilizzare sia le croci a Tau ("T") che le più tradizionali croci a "t" con traversa. Queste ultime venivano spesso paragonate agli alberi delle navi, che avevano almeno una traversa (xxi, 5-7, 23, 185). La crocifissione romana era generalmente riservata agli schiavi fuggiti, ai nemici e agli autori di crimini spesso violenti (99, 455-460).

L'uso della flagellazione era un preliminare più o meno normale (96, 197, 448, cfr il caso su 430 e anche 40, ma cfr. 468). Per appendere la vittima potevano essere utilizzati sia chiodi che altri mezzi (come corde o catene) (425, in particolare la nota 45, che documenta l'uso sia di chiodi che corde, ma con netta prevalenza dei primi). I chiodi erano comunque il mezzo normalmente utilizzato nella crocifissione romana (451; Hengel, Crocifissione, 32). I vari mezzi potevano anche essere utilizzati insieme contemporaneamente (190, 425-426; cfr. caso su 430-431).

Cook spiega di non aver trovato riferimenti romani espliciti alla sospensione delle vittime su un muro o un'asse (xxv); l'impiccagione non era usata dai romani e c'era un' "apparente rarità dell'impalamento nella repubblica romana" (xxii; anche 3, 12, 451). In questi ultimi casi, le vittime erano sollevate su varie strutture e poi venivano fatti passare dei pali attraverso i loro corpi, provocando morti molto rapide (come le figure 17-19, 490-492). Cook si sforza molto nel distinguere tra crocifissione e impalamento, in quanto i due metodi di morte erano abbastanza separati e distinti su vari livelli (3, 8-13, 49, 97-99, 102, 450-451; nella narrativa, 260 -261). Tuttavia, i greci erano più inclini a inchiodare persone alle assi, discostandosi anche da varie altre pratiche di crocifissione romana (soprattutto 4-11; 452).

Nella letteratura sono menzionati anche colpi mortali di vario tipo per accelerare la morte o per assicurarsi che fosse sopraggiunta. Hengel ne cita un paio. Il *crucifragium*, ovvero la rottura delle caviglie normalmente per accelerare il processo di morte è menzionato poche volte in letteratura (148, 429, cfr. il caso del 430; cfr Gv 19,31- 33), ma era una reale possibilità nell'Impero Romano.

Da non confondere con l'impalamento (la condanna a morte alternativa in cui il corpo vivente veniva trafigguto, provocando una morte molto rapida), un'altra specie di colpo post-morte consisteva nel colpire o trafiggere i corpi delle vittime per assicurarsi che fossero effettivamente morti. In una relazione di Quin-

tiliano si afferma che dopo che le croci furono abbattute, il boia consentì la sepoltura di quei corpi che erano stati colpiti o trafitti.

Con il gran numero di casi di crocifissioni nel mondo antico, si potrebbe pensare che avrebbero potuto esserci numerosi esempi di vittime scampate in qualche modo alla morte perché scappate dalla loro croce o perché qualcosa di cruciale sia stato ommesso dal boia. Ma a quanto pare non ci sono casi noti in cui ciò si sia verificato. Giuseppe Flavio narra la vicenda di tre amici che erano stati crocifissi dai romani e di cui fu permessa la liberazione. Ma due dei tre uomini morirono comunque, anche dopo aver ricevuto le migliori cure mediche disponibili! Dal momento che questi tre uomini furono intenzionalmente deposti dalla croce e dal punto di vista medico curati proprio per salvare loro la vita, si potrebbe anche sostenere che ciò proverebbe l'improbabilità di sopravvivere agli eventi della crocifissione!

Tutto sommato, non ci vuole molta immaginazione per capire perché la crocifissione fosse indicata come il modo più miserabile di morire (102, 199, 418-419). Da sottolineare che sebbene Giuseppe Flavio fornisca prove della sepoltura anche di criminali e vittime della crocifissione, in particolare da parte degli ebrei, questo non era sempre il caso, come osserva Cook (239, 461-462), specialmente quando fatto altrove e da altri (119, 429-30, in particolare 429, nota 69 dove le fonti sono utilmente elencate per ciascuna possibilità).

Crocifissione di Gesù: una causa di morte può essere almeno ipotizzata?

Tra i testi greco-romani, il Nuovo Testamento fornisce il "racconto più lungo che ci sia pervenuto di qualcuno che sia stato crocifisso dai romani nell'antichità" (216). Inoltre, i dettagli evangelici "sono i più ampi" di questo periodo (452). In modo molto significativo, Cook osserva che "la morte di Gesù appare già nei primi documenti" del Nuovo Testamento e menziona l'esistenza di alcune "tradizioni" che potrebbero essere "pre-paoline" (417). Non è questa la sede per iniziare a spaccettare i volumi e volumi che sono stati scritti negli ultimi decenni su queste prime espressioni di credo che anche per gli specialisti più scettici risalgono a poco dopo la crocifissione stessa. Ma basti dire che è stato proprio il primissimo messaggio apostolico della divinità, morte e risurrezione di Gesù Cristo ad occupare il centro del messaggio evangelico. La maggior parte del contenuto di questo annuncio riguardava questa racconto evangelico già presente nel primissimo insegnamento cristiano.

Questo materiale, inclusa la crocifissione di Gesù, è quindi posto su basi solide, come ampiamente concordato praticamente da tutti gli studiosi critici di tutto lo spettro accademico.

Cook discute poi brevemente una serie di possibili cause di morte per crocifissione (430-435, oltre a fornire altri commenti pertinenti). Inizia con un articolo di una rivista medica che esamina numerose possibili cause di morte. Gli autori, Matthew Maslen e Piers Mitchell, concludono che non ci sono "prove sufficienti per affermare con sicurezza come le persone morissero per crocifissione in epoca romana".

Dopo questi casi, Cook descrive una punizione usata durante la seconda guerra mondiale in cui i prigionieri venivano "sospesi attaccando i polsi a sbarre" sopra la testa per un'ora, o talvolta anche più a lungo, fino alla morte. La morte con questi metodi di solito richiedeva in media da tre a sei ore. Sono stati spesso segnalati problemi respiratori (433-434). Utilizzando volontari universitari invece che prigionieri, il radiologo tedesco Hermann Mödder ha effettivamente fatto esperimenti su studenti appesi a croci o sospesi a strutture sopraelevate mentre venivano monitorati attentamente. La perdita di conoscenza avveniva in un massimo di appena dodici minuti.

Al contrario, il medico legale Frederick Zugibe ha anche eseguito "esperimenti di crocifissione" su volontari privi ovviamente delle lesioni provocate dai chiodi, e questi soggetti non hanno patito l'asfissia. Tuttavia, Cook è d'accordo con lo studio di Maslen e Mitchell che sottolinea come la ricerca di Zugibe sia aperta a troppe critiche, in quanto le vittime che non sono state effettivamente crocifisse, sono rimaste per un tempo relativamente breve sulla croce, senza evidenze relative alla effettiva posizione, senza essere preventivamente flagellati, senza il trasporto di almeno una parte di una croce pesante, con la conseguente disidratazione, il caldo, l'ansia eccessiva e soprattutto la mancanza dei chiodi. A seguito di ciò gli esperimenti di Zugibe furono stati giudicati troppo lontani dalla realtà (434-435). Come già detto, Maslen e Mitchell conclusero che non ci sono prove sufficienti per definire esattamente le cause di morte per crocifissione.

sione in epoca romana. Cook concorda sul fatto che abbiamo informazioni «troppo deboli per formulare conclusioni attendibili» (448), anche in parte a causa della libertà nei modi di esecuzione lasciata ai carnefici, come sottolineato in precedenza.

Anche qui vanno sottolineate almeno tre considerazioni sul post-morte.

In primo luogo, come è stato menzionato sopra, il commento dello scrittore romano Quintiliano secondo cui, dopo il processo, i corpi delle vittime della crocifissione che erano stati colpiti o "smembrati" potevano essere lasciati seppellire. Cook spiega che il termine latino *percussus* di Quintiliano qui relativo all'esecuzione è solitamente collegato a un colpo di grazia o al "trapassare" di una spada, un'ascia o una lancia. In questo senso, «l'uso della parola implica che si usasse un'arma» (111, nota 290).

Cook pensa che il riferimento di Quintiliano possa servire come possibile conferma del racconto di Giovanni sulla ferita al petto di Gesù dopo la morte (19:33-35). È interessante notare che Origene potrebbe aver avuto in mente l'affermazione di Quintiliano, a causa del suo linguaggio simile nel parlare del piercing come "l'usanza romana per coloro che sono crocifissi" (111-112). Con riferimento a opinioni più recenti, nel trattare Giovanni 19:34, anche Raymond E. Brown cita Quintiliano riguardo alla pratica romana di perforare i corpi per assicurarsi la morte dei crocifissi. Allo stesso modo, riferendosi alla tradizione della morte di Gesù per crocifissione come "abbastanza ben definita" James D.G. Dunn prende seriamente in considerazione sia la frattura delle gambe delle vittime sia il "colpo di lancia" di Gesù per assicurarne la morte, in base alle antiche attestazioni. È significativo che sia in Quintiliano che nel racconto evangelico, questo sia considerato come un colpo post-mortem di sicurezza.

Un secondo elemento è la fondamentale famosa valutazione del critico tedesco del Nuovo Testamento del diciannovesimo secolo David Strauss, ripresa in varie versioni da molti altri nel corso degli anni. Strauss affermò che un Gesù "mezzo morto", debole e malaticcio, che ha appena sopportato ore di crocifissione (essendo inchiodato), bisognoso di cure mediche, non ancora morto ma che lo sarebbe presto stato, non avrebbe mai potuto convincere i suoi discepoli o chiunque altro, solo pochi giorni dopo, che era stato risuscitato dai morti. Essendo a malapena vivo quando è apparso, Gesù non avrebbe mai potuto essere scambiato per una persona che era stata risuscitata dai morti crocifisso e risorto come il Signore della vita! In nessun modo avrebbe potuto essere salutato come il "Conquistatore sulla morte e sulla tomba, il principe della vita". Piuttosto, questo "poteva solo indebolire il loro stato d'animo" e "non avrebbero potuto in alcun modo mutare il loro dolore in entusiasmo, trasformando il loro rispetto in adorazione". I discepoli si sarebbero infatti dati da fare per trovare un medico piuttosto che proclamare Gesù risuscitato dai morti!

Il punto di vista di Strauss, in particolare, che un Gesù gravemente ferito ma ancora in vita non avrebbe potuto ispirare nei primi testimoni la convinzione che avesse vinto la morte, ha persuaso molti studiosi recenti. Per questo, un tale punto di vista, insieme ad altre considerazioni simili, sono presi come forti indicazioni che Gesù non scese vivo dalla croce. Da una prospettiva più storica, John Dominic Crossan attestò: "Che fu crocifisso è più sicuro di qualsiasi cosa storica possa mai esserlo". Marcus Borg ha concluso che l'esecuzione di Gesù è il "fatto più certo sul Gesù storico".

Terzo e ultimo, c'è un modo per determinare più da vicino quale potrebbe essere la causa medica più probabile di morte di un crocifisso in generale e della morte di Gesù in particolare? Altre fonti mediche, oltre alle poche presenti nello studio di Cook, aiutano a determinare un certo grado di probabilità al riguardo? Gli autori di questo articolo di revisione, insieme a un ricercatore medico, stanno attualmente completando un riassunto di oltre 40 studi accademici sulla morte per crocifissione e hanno verificato che l'asfissia o le concause legate all'asfissia sono in rapporto di circa 2:1 rispetto al totale di tutte le altre ipotesi combinate. Sebbene non sia ancora pronto per la stampa, questo lavoro potrebbe almeno suggerire una risposta.

Come già indicato, tra le varie tecniche di crocifissione utilizzate dai romani così come da altri, potevano essere impiegate una varietà di metodi sadici, senza che fosse necessario seguire un unico schema. Tuttavia, Cook e altri hanno delineato un modello prevalente nel caso delle pratiche romane, con la crocifissione di Gesù che corrisponde a tale modello con "una certa ragionevolezza" (418). Domande come le effettive cause della morte, il motivo per cui alcuni sono vissuti solo per un breve periodo mentre altri so-

no sopravvissuti molto più a lungo e così via, possono ancora avere svariate risposte. Quindi il gran numero di studiosi menzionati sopra non prova che l'asfissia debba essere l'unica causa di morte per crocifissione perché ciò non avrebbe senso. Allo stesso tempo, se questa maggioranza abbastanza significativa di opinioni mediche deriva da ragioni attentamente dedotte sulla base delle descrizioni storiche, sia passate che moderne, allora una indicazione generale a favore dell'asfissia può essere data come probabilità della maggior parte dei casi, incluso anche il caso di Gesù. L'accordo della maggioranza degli studiosi sui numeri potrebbe essere significativo.

Il corpo di Gesù fu sepolto?

Abbiamo già discusso in precedenza la questione più generale della sepoltura delle vittime della crocifissione e abbiamo scoperto che, specialmente per gli ebrei in Israele, le vittime della crocifissione e i criminali venivano solitamente sepolti. A questo sono da aggiungere le testimonianze legali, nell'impero romano a partire dal tempo di Gesù, circa la sepoltura dei condannati a morte (386-387, 462).

Alla luce di ciò, in che modo Cook affronta le affermazioni di John Dominic Crossan, Bart Ehrman e altri secondo cui Gesù potrebbe essere stato lasciato sulla croce a marcire o sepolto in una fossa poco profonda e forse mangiato dai cani? Cook obietta che questa descrizione non si trova nel Vangelo di Pietro come sostiene Crossan, inoltre vittime della crocifissione furono sicuramente sepolte in Palestina. Tutti i dati di derivazione evangelica, insieme a testi come 1 Corinzi 15:4 forniscono informazioni più specifiche relative a Gesù, nonché i supporti archeologici come le ossa di Jehohanan e altro materiale (461-462). Crossan concorda anche sul fatto che Jehohanan indichi che "una persona crocifissa può aver ricevuto una sepoltura onorevole nella tomba di famiglia" (a cui ora si aggiunge il ritrovamento di Cambridge, cfr pag 48 – ndr). E l'argomentazione di Cook sembra essere convincente.

Conclusione

Il fatto che Gesù sia stato dichiarato fin dall'inizio degno di adorazione e poi abbia subito la crocifissione ha sconvolto i pagani ed è stato difficile da accettare anche per i credenti, come ha sottolineato Paolo in 1 Corinzi 1:20-31, in particolare poi per ebrei a conoscenza di Deuteronomio 21:22-23 (419-423, 440). Nemmeno l'accusa che Gesù sarebbe stato ucciso per "una sorta di sovvertimento politico" (461) non aiutò. Tuttavia, il cristianesimo si diffuse in tutto l'impero fino a quando fu dichiarato religione di stato nel IV secolo. Ma per quanto difficile fosse il rapporto iniziale con la crocifissione, la fede e l'annuncio apostolico nel mondo antico erano che Gesù risuscitò dai morti, e quindi, come riconosciuto da Ehrman, non fu solo "un altro profeta ebreo fallito".

Tutto sommato, il volume di John Granger Cook è un'eccellente guida accademica sul tema della crocifissione nel mondo mediterraneo. Il numero di accurati dettagli forniti è semplicemente sorprendente. Alcune incongruenze qua e là non annullano questa conclusione generale.



Il Duomo di S. Giovanni Battista, Torino

CURIOSITÀ

La fabbrica della cattedrale, attribuita al vescovo Massimo, risale alla fine del IV secolo.

Il progetto originario prevedeva uno sviluppo su un impianto di tre basiliche cristiane, contigue e comunicanti, dedicate a San Salvatore, Santa Maria e San Giovanni Battista. Quest'ultima era la principale e la sua origine si fa risalire all'età longobarda.

Nel 1490, per ordine del cardinale Domenico Della Rovere dei signori di Vinovo, si diede inizio ai lavori di demolizione delle tre antiche basiliche e alla conseguente edificazione di una nuova fabbrica su progetto dello scultore e architetto Amedeo da Settignano, detto Meo del Caprina, che portò in Piemonte le nuove forme del Rinascimento.

Bianca di Monferrato, reggente di casa Savoia, nel 1491 posò la prima pietra e il 21 settembre 1505 la cattedrale fu consacrata.

Torino, divenuta capitale del Ducato Sabauda nel 1563, accolse la Sindone nel 1578, e nel corso del Seicento si decise di ampliare il duomo col fine di creare un ambiente degno per poterla ospitare. Nel 1649 venne interpellato Bernardino Quadri, giunto a Torino alla corte di Carlo Emanuele II, ma il suo progetto non fu accettato. Nel 1667 fu allora chiamato Guarino Guarini, già impegnato nella Real Chiesa di San Lorenzo, poco lontana dal Duomo, che nel 1668 diede avvio alla realizzazione della Cappella della Sindone. La cupola, i cui lavori durarono 28 anni, fu conclusa nel 1694.

Il Duomo di Torino è uno dei due esempi ancora visibili dell'arte rinascimentale in città assieme a palazzo Scaglia di Verrua. Essendo una chiesa quattro-cinquecentesca non può avere le decorazioni delle successive chiese barocche. All'esterno si presenta con una facciata rinascimentale in marmo bianco, con tre portoni di cui, quello centrale, principale, sormontato da un timpano e affiancato da due volute, con le stesse proporzioni geometricamente scandite delle chiese fiorentine come Santa Maria Novella.



S. Maria Novella, Firenze



S. Giovanni Battista, Torino

La chiesa rinascimentale è un edificio dove ogni spazio è in relazione con gli altri secondo precisi valori proporzionali: la navata centrale doveva essere il doppio rispetto a quelle laterali. Il quadrato e il cerchio, dalle misure perfettamente equilibrate, sono il modulo con cui costruire gli spazi architettonici.

La facciata mostra forme geometriche semplici ed è rivestita in pietra dai toni chiari proveniente dalle cave di Bussoleno. Al centro del timpano si trova, scolpito nel marmo, lo stemma di Domenico Della Rov-

ere, composto da un albero di quercia, un cappello cardinalizio e una croce. Il nome del vescovo committente, che era cardinale del titolo di San Clemente a Roma, ricorre sopra i portali. Le eleganti decorazioni rinascimentali presentano la figura di Dio Padre, di Cristo, di angeli musicanti e di san Giovanni Battista.

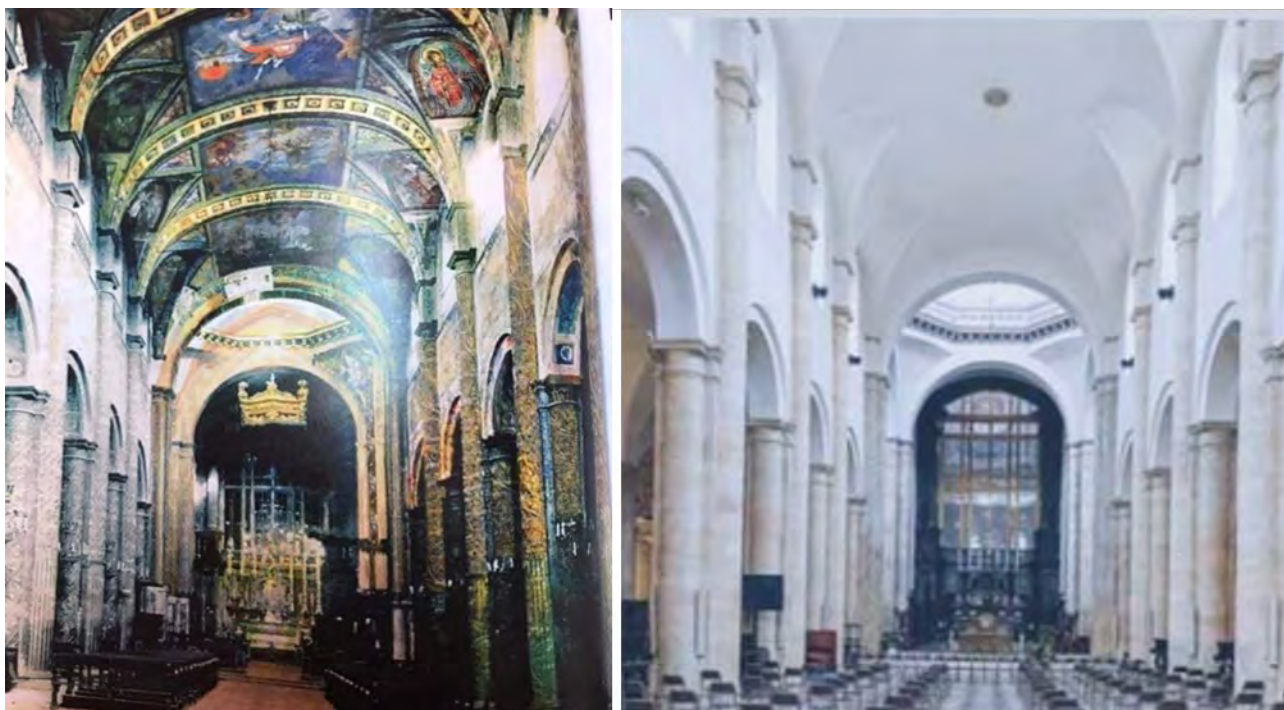
La torre campanaria, dedicata a Sant'Andrea, fu edificata tra il 1468 e il 1470 per volontà del vescovo Giovanni di Compeys, appartenente a una prestigiosa famiglia di origine savoiarda.

A partire dal 1491, a seguito dell'atterramento delle tre chiese paleocristiane che un tempo occupavano il sito, la torre assunse la funzione di campanile della cattedrale ed era ad essa collegata tramite una galleria, ora accessibile dal Museo Diocesano.

Con l'inizio del Seicento la struttura fu restaurata e consolidata, mentre un secolo dopo l'architetto Filippo Juvarra lavorò al progetto del coronamento. Secondo il disegno juvarriano la torre avrebbe dovuto essere completata da una cupola, che non fu però mai realizzata.

Il Duomo presentava su pareti e colonne, dalla prima metà dell'800, un ciclo di affreschi.

Nel 1926 l'interno fu riportato all'originale colore bianco, rendendolo più luminoso e mettendo in risalto lo scandire delle colonne, cancellate dalla decorazione.



Il Duomo un tempo aveva di fronte l'elegante palazzo Richelmy, costruito dal Castellamonte nel 1622 con portici come quelli di piazza S. Carlo.

Era un tipico palazzo di stile torinese, con i portici, lunghi 60 metri, e due piani. Il primo, il piano nobile, con decorazioni alternate di architravi triangolari e arcuate sopra le finestre; ben si adattava a piazza San Giovanni, alla semplicità della facciata rinascimentale del Duomo e all'aspetto aulico di Palazzo Chiabrese.

Palazzo Richelmy, così chiamato perché vi nacque il cardinale Agostino Richelmy, fu abbattuto nel 1936 in epoca fascista, quando si pensò di sostituirlo con un edificio di stile razionalista, secondo il gusto del regime.

I progetti non andarono in porto e, dopo l'abbattimento, (sono gli anni della ricostruzione di via Roma), si dovettero aspettare gli anni 60 per la costruzione di un nuovo edificio.



Rimangono le foto di Palazzo Richelmy e quest'immagine speciale del Duomo, ripresa vicino ai portici del Palazzo demolito, a ricreare l'atmosfera che doveva esserci allora, in questa piazza senza pace.

Ma allora non esisteva la Soprintendenza e soprattutto non esistevano i vincoli e il concetto moderno di restauro.

Di fronte al Duomo è sorto negli Anni Sessanta un discusso edificio per uffici comunali (chiamato dai torinesi "il Palazzaccio").

La soprintendenza ai monumenti lo ha vincolato ritenendolo di importante valore storico artistico, dichiarandolo "intoccabile". Perché ormai testimone di un'epoca. Giovanni Garbaccio, uno dei realizzatori del Palazzaccio (progettato nel 1956), con Passanti e Perona, dichiarò: "La gente capisce poco l'architettura moderna".

Secondo chi lo difende è "democratico ed antiretorico, incarna la Torino degli anni cinquanta ed è un pezzo della nostra storia ed identità".



Piazzetta laterale prima della costruzione di via XX settembre



Ostensione 1933



1944



Anni 50



Come sarebbe oggi



1964



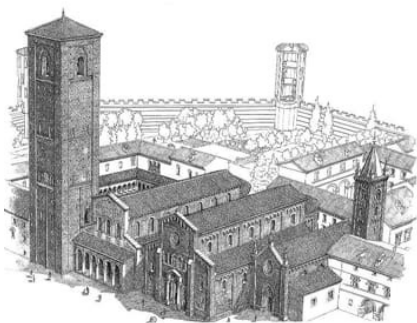
Fine 800



Inizio anni 50



2020



Le 3 chiese antiche



S. Salvatore



S. Maria

Curiosities about the Cathedral of St. John Baptist, Turin

The building of the cathedral, attributed to the bishop Massimo, dates back to the end of the 4th century.

The original project envisaged a development on a system of three Christian basilicas, contiguous and communicating, dedicated to San Salvatore, Santa Maria and San Giovanni Battista. The latter was the main one and its origin dates back to the Longobard age.

In 1490, by order of Cardinal Domenico Della Rovere of the lords of Vinovo, demolition of the three ancient basilicas began and the consequent construction started on designs by the sculptor and architect Amedeo da Settignano, known as Meo del Caprina, who brought the new forms of the Renaissance to Piedmont.

Bianca di Monferrato, the House of Savoy regent, laid the first stone in 1491 and on 21 September 1505 the Cathedral was consecrated.

Turin, which became the capital of the Duchy of Savoy in 1563, welcomed the Shroud in 1578, and during the seventeenth century it was decided to expand the cathedral in order to create a worthy environment to be able to host it. In 1649 Bernardino Quadri, who arrived in Turin at the court of Carlo Emanuele II, was consulted, but his project was rejected. In 1667 he was then called Guarino Guarini, already engaged in the Royal Church of San Lorenzo, not far from the Cathedral, which in 1668 began the construction of the Chapel of the Shroud. The dome, whose works lasted 28 years, was completed in 1694.

Turin Cathedral is one of the two still visible examples of Renaissance art in the city, together with Palazzo Scaglia di Verrua. Being a fifteenth-sixteenth century church, it cannot have the decorations of subsequent Baroque churches. Outside it has a Renaissance facade in white marble, with three doors of which the central, main one, surmounted by a tympanum and flanked by two volutes, with the same geometrically marked proportions of Florentine churches such as Santa Maria Novella.

The Renaissance church is a building where each

space is in relation with the others, according to precise proportional values: the central nave had to be double compared to the lateral ones. The square and the circle, with perfectly balanced measures, are the module with which to build architectural spaces.

The façade shows simple geometric shapes and is clad in light-colored stone from the Bussoleno quarries. At the center of the tympanum is the coat of arms of Domenico Della Rovere, carved in marble, consisting of an oak tree, a cardinal's hat and a cross. The name of the commissioning bishop, who was cardinal of the title of San Clemente in Rome, appears above the portals. The elegant Renaissance decorations present the figure of God the Father, Christ, musician angels and St. John the Baptist.

The bell tower, dedicated to Saint Andrew, was built between 1468 and 1470 by the will of Bishop Giovanni di Compeys, who belonged to a prestigious family of Savoyard origin.

Starting in 1491, following the demolition of the three early Christian churches that once occupied the site, the tower took on the function of the cathedral's bell tower and was connected to it through a gallery, now accessible from the Diocesan Museum.

With the beginning of the seventeenth century the structure was restored and consolidated, while a century later the architect Filippo Juvarra worked on the crowning project. According to Juvarra's design, the tower should have been completed by a dome, which was never built.

The Cathedral featured a cycle of frescoes on its walls and columns from the first half of the 19th century.

In 1926 the interior was brought back to its original white color, making it brighter and highlighting the articulation of the columns, canceled by the decoration.

The Cathedral once faced the elegant Richelmy palace, built by Castellamonte in 1622 with arcades like those of Piazza S. Carlo.

It was a typical Turin-style building, with arcades, 60 meters long, and two floors, the first, the noble floor, with alternating decorations of triangular and arched architraves above the windows; it was well suited to Piazza San Giovanni, the simplicity of the Renaissance façade of the Cathedral and the stately aspect of Palazzo Chiabilese.

Palazzo Richelmy, so called because Cardinal Agostino Richelmy was born there, was demolished in 1936 in the Fascist era, when it was decided to replace it with a rationalist style building, according to the taste of the regime. The projects did not go through and, after the demolition, (these are the years of the reconstruction of Via Roma), it was necessary to wait until the 1960s for the construction of a new building.

There remain the photos of Palazzo Richelmy and a special image of the Duomo, taken near the porticoes of the demolished Palazzo, to recreate the atmosphere that must have existed then, in this restless square.

But at that times the Superintendency did not exist and above all the constraints and the modern concept of restoration did not exist.

In the 1960s, a controversial building for municipal offices (called "il Palazzaccio" by the Turinese) was built in front of the Duomo.

The superintendency of monuments has bound it considering it of important historical and artistic value, declaring it "untouchable". Because now a wit-



ness of an era. Giovanni Garbaccio, one of the builders of the Palazzaccio (designed in 1956), with Pasanti and Perona, declared: "People don't understand modern architecture."

According to those who defend him, he is "democratic and anti-rhetorical, he embodies the Turin of the fifties and is a piece of our history and identity".



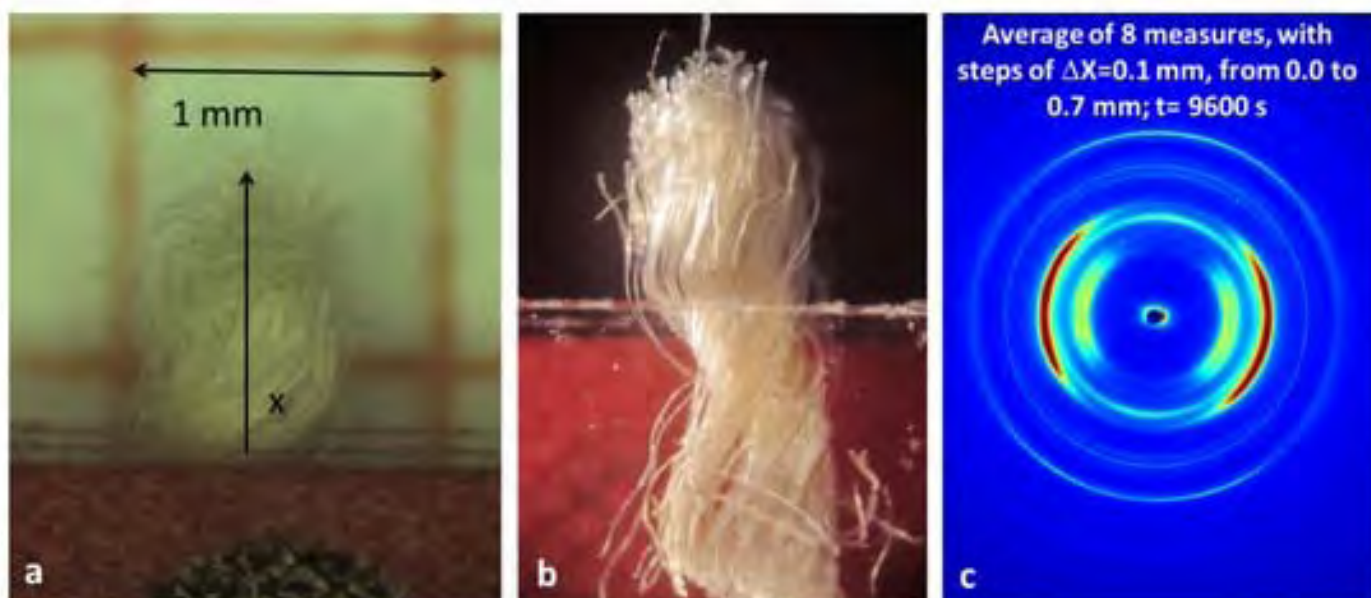
Commenti all'articolo di De Caro *et al.*, X-RAY DATING OF A TURIN SHROUD'S LINEN SAMPLE, *Heritage* 2022, 5, 860-870

La necessità di una tecnologia più compatta e con costi inferiori rispetto ai dispositivi AMS utilizzati per la datazione al radiocarbonio C-14 dei tessuti ha incoraggiato diversi laboratori a sviluppare metodi di datazione alternativi in grado di correlare l'età dei tessuti ai cambiamenti chimici o fisici della cellulosa. Infatti, le fibre vegetali, come il cotone o il lino, sono composte da cellulosa che, a sua volta, è costituita da lunghe catene lineari di glucosio. Nel corso del tempo, invecchiando, queste lunghe catene si degradano e subiscono diverse rotture per effetto della temperatura, dell'umidità, della manipolazione, dell'abrasione per attrito, ecc. Se questo accorciamento avvenisse a un ritmo costante, in linea di principio l'età del tessuto potrebbe essere stimata misurando il livello di degradazione delle sue fibre.

In questo contesto, un paio di anni fa De Caro *et al.* hanno mostrato come un particolare uso dei raggi X (Wide-Angle X-ray Scattering, o WAXS) possa fornire un metodo per misurare il livello di degradazione delle fibre di cellulosa e quindi per datare antichi tessuti dopo un opportuno ciclo di calibrazioni con diversi campioni di riferimento (De Caro *et al.*, X-ray dating of ancient linen fabrics, *Heritage* 2019, 2, 2763-2783, impact factor della rivista non disponibile). Più recentemente, lo stesso gruppo di ricerca ha utilizzato questa tecnica per datare un piccolo campione della Sindone di Torino di cui non è specificata l'origine né la 'catena di custodia' (De Caro *et al.*, X-ray Dating of a Turin Shroud's Linen Sample, *Heritage* 2022, 5, 860-870, impact factor della rivista non disponibile). Il risultato ottenuto è in contraddizione con quello della datazione al radiocarbonio del 1988 e sarebbe compatibile con l'ipotesi che la Sindone di Torino sia un oggetto risalente a 2000 anni fa.

Possiamo fidarci dei risultati di questo esperimento?

Il metodo sviluppato da De Caro *et al.* si basa sulla verifica di modifiche dei campioni tessili: come gli autori discutono nel loro articolo del 2019, l'invecchiamento dei tessuti può svilupparsi attraverso diverse vie, tra cui quella termica, idrolitica, fotochimica, ossidativa ed enzimatica. Di conseguenza, il ritmo con cui avvengono queste modifiche è fortemente influenzato e condizionato dalle condizioni ambientali, tra



cui, ad esempio, la temperatura, l'umidità, la pressione parziale dell'ossigeno, l'esposizione alla luce solare, la presenza di possibili catalizzatori come acidi, basi o metalli, le condizioni di conservazione e manipolazione e, infine, la presenza e l'attività di microrganismi. Pertanto, sembra improbabile che il metodo proposto da De Caro et al. possa fornire una datazione assoluta come quella basata sul decadimento del radiocarbonio che, per quanto ne sappiamo, non è influenzato da alcuna condizione ambientale.

Inoltre, osservando la Figura 2 del documento pubblicato nel 2022, è chiaro che piccole differenze nei profili WAXS corrispondono a grandi differenze nell'età dei tessuti. Tenendo conto anche di una certa soggettività del processo di ricalibrazione (trattata a pagina 863 del documento), una stima precisa dell'età appare quantomeno controversa.

L'applicazione della tecnica WAXS alla Sindone appare problematica anche per il possibile effetto sulla degradazione della cellulosa dell'incendio che la Sindone subì nel 1532: qualsiasi aumento della temperatura media del campione porterebbe ad un'accelerazione della degradazione della cellulosa, aumentando l'età apparente del tessuto. De Caro e collaboratori affrontano questo punto ma la loro discussione, sebbene chiara, è probabilmente semplicistica: secondo gli autori, l'idrolisi (cioè la reazione con l'acqua) sarebbe quasi l'unico processo responsabile della degradazione della cellulosa. Di conseguenza, dato che durante un incendio la pressione parziale dell'acqua è ragionevolmente molto bassa, De Caro et al. non si aspettano modifiche significative della degradazione della cellulosa del tessuto sindonico a causa dell'incendio del 1532. In quest'ottica, ogni possibile ruolo della degradazione termica, ad esempio, è completamente trascurato.

Anche le considerazioni di De Caro et al. sulla scarsa umidità presente sulla Sindone durante l'incendio della teca potrebbero essere infondate. Subito dopo l'estrazione del telo sindonico, che si trovava a una temperatura probabilmente vicina ai 200 °C con gocce di metalli fusi infiammate che perforavano il tessuto, è stata gettata dell'acqua sul telo per fermare la propagazione delle fiamme. L'umidità del telo bagnato era del 100% e la temperatura del tessuto era ancora molto alta: il lino è un tessuto che si riscalda lentamente e altrettanto lentamente si raffredda. Di conseguenza, lo scenario di "bassa umidità" ipotizzato da De Caro e collaboratori non è probabilmente realistico.

Sicuramente sono necessari ulteriori lavori sperimentali per verificare se le alte temperature subite da un tessuto bagnato possono aumentare o meno la degradazione delle fibre di cellulosa.

In conclusione, sembra che la tecnica WAXS sia adatta alla datazione di campioni conservati in condizioni ragionevolmente stabili, come ad esempio in tombe sotterranee sigillate, senza aver subito fluttuazioni di umidità e temperatura né esposizione alla luce solare e manipolazione.

D'altra parte, non è ancora chiaro se la WAXS possa fornire risultati affidabili di datazione della Sindone, la quale ha subito fiamme e acqua e che nel corso dei secoli è stata sottoposta a condizioni di manipolazione e conservazione del tutto sconosciute. Tuttavia, anche se l'affidabilità del metodo dovesse essere confermata, sarebbero necessari nuovi test su altri campioni della Sindone per supportare il primissimo risultato finora ottenuto su un campione di soli 0,5 × 1 mm.

Il percorso verso una tecnica di datazione dei tessuti alternativa al C-14, che non sia distruttiva e fornisca risultati accurati, è irto di difficoltà ma vale la pena di essere perseguito.

Marco Ricci; Paolo Di Lazzaro; Alfonso Sanchez Hermosilla;

Membri del comitato scientifico del Centro Internazionale di studi sulla Sindone.

Comments on the paper by De Caro et al., X-RAY DATING OF A TURIN SHROUD'S LINEN SAMPLE, *Heritage* 2022, 5, 860-870

The need for a more compact technology with lower costs than AMS devices used for C-14 radiocarbon dating of fabrics has encouraged several laboratories to develop alternative dating methods that can correlate textiles' age with chemical or physical changes in cellulose. Actually, vegetal fibers, such as cotton or flax, are made of cellulose which, in its turn, consists of long, linear chains of sugar units. Over time, by aging, these long chains are degraded and undergo several breaks due to the effect of temperature, humidity, handling, friction abrasion, etc., so that their length is considerably shortened. Should this shortening occur at a constant rate, the age of a textile might in principle be estimated by measuring the extent of its fibers' degradation.

In this frame, a couple of years ago, De Caro *et al.* showed how a particular use of X-rays (Wide-Angle X-ray Scattering, or WAXS) can provide a way to measure the degradation of cellulose fibers and, after calibration with several reference samples, to date ancient textiles (De Caro *et al.*, X-ray dating of ancient linen fabrics, *Heritage* 2019, 2, 2763–2783, *impact factor* not available). More recently, the same research team has used this technique to date a small sample from the Turin Holy Shroud of which neither the origin nor the "chain of custody" is specified (De Caro *et al.*, X-ray Dating of a Turin Shroud's Linen Sample, *Heritage* 2022, 5, 860-870, *impact*

factor not available). The result would contradict those of the 1988 radiocarbon dating and would be compatible with the hypothesis that the Turin Shroud is a 2000-year-old object.

Should we trust the results of this paper?

The method developed by De Caro *et al.* relies upon the occurrence of modifications of the textile samples. As the authors discuss in their 2019 paper, the aging of textiles can occur *via* several pathways including thermal, hydrolytic, photochemical, oxidative, and enzymatic ones. As a consequence, the rate of these modifications is strongly influenced by environmental conditions, *e.g.*, temperature, humidity, partial pressure of oxygen, exposure to sunlight, presence of possible catalysts such as acids, bases or metals, storage, handling conditions, and, finally, presence and activity of microorganisms. Thus, it seems unlikely that the method can provide an absolute clock as reliable as that based on radiocarbon decay which, as far as we know, is not affected at all by any environmental condition.

Moreover, looking at Figure 2 of the 2022 paper, it is clear that small differences in the WAXS profiles correspond to large differences in the textile's ages. Also taking into account some subjectivity of the rescaling/calibration process (dealt with on page

863 of the paper), an accurate age estimation appears controversial, to say the least.

The application of the WAXS technique to the Shroud also appears problematic because of the possible effect on cellulose degradation of the fire that the Shroud suffered in 1532: any accelerated degradation would, indeed, increase the apparent age of the textile. De Caro and co-workers address indeed this point but their discussion, although clear, is probably simplistic. According to them, hydrolysis (i.e., reaction with water) would be almost the only process responsible for cellulose degradation. Since during a fire, the partial pressure of water is reasonably very low, no significant degradation of the Shroud fabric should be expected due to the 1532 fire. In this view, any possible role of, e.g., thermal degradation completely neglected.

In addition, the considerations of De Caro et al. about the low humidity present on the Shroud during the burning of its case might be far-fetched. Immediately after the extraction of the Shroud cloth, which was at a temperature likely close to 200 °C with molten metal droplets piercing the fabric, water was thrown on the cloth to stop the spread of the flames. The humidity experienced by the wet cloth was 100% and the temperature of the fabric was still very high: linen is a fabric that heats slowly and just as slowly cools

As a result, the "low humidity" scenario assumed by De Caro and co-workers was probably not verified.

For sure, a significant amount of further experimental work is needed to check whether the high temperatures suffered by a wet cloth may increase or not the degradation of cellulose fibers.

In conclusion, it seems that the WAXS method is suitable for dating samples that have been stored under reasonably stable conditions, such as in sealed underground tombs, without having experienced fluctuations in humidity and temperature, nor exposure to sunlight, nor handling. The method is probably worth to be verified in different laboratories. On the other hand, it remains unclear whether the WAXS technique can be reliably used to date the Shroud, which suffered from flames and water and, in addition, has been subjected to completely unknown handling and storage conditions over the centuries. However, even if the method reliability should be confirmed, new tests on other Shroud samples would be necessary to support the very first result so far obtained on just a 0.5 x 1 mm sample.

Anyway, the path toward an alternative tissue dating technique to C-14 that is nondestructive and yields accurate results is fraught with difficulties but is worth pursuing.

Marco Ricci; Paolo Di Lazzaro; Alfonso Sanchez Hermosilla;

members of the scientific committee of the International Center for Studies on the Shroud

Andrea Merlotti

VITA QUOTIDIANA ALLA CORTE DEI SAVOIA (1663-1831)

Edizioni del Capricorno, 2021.



Andrea Merlotti è un noto e preparato storico, impegnato ormai da anni nello studio della storia delle corti e , in particolare, anche come direttore del Centro Studi della Venaria Reale, della corte dei Savoia. Possiede inoltre doti apprezzabili e non sempre comuni: è mosso da una totale libertà intellettuale ed è capace di essere un convincente divulgatore senza rinunciare al rigore scientifico frutto delle sue esaustive ricerche.

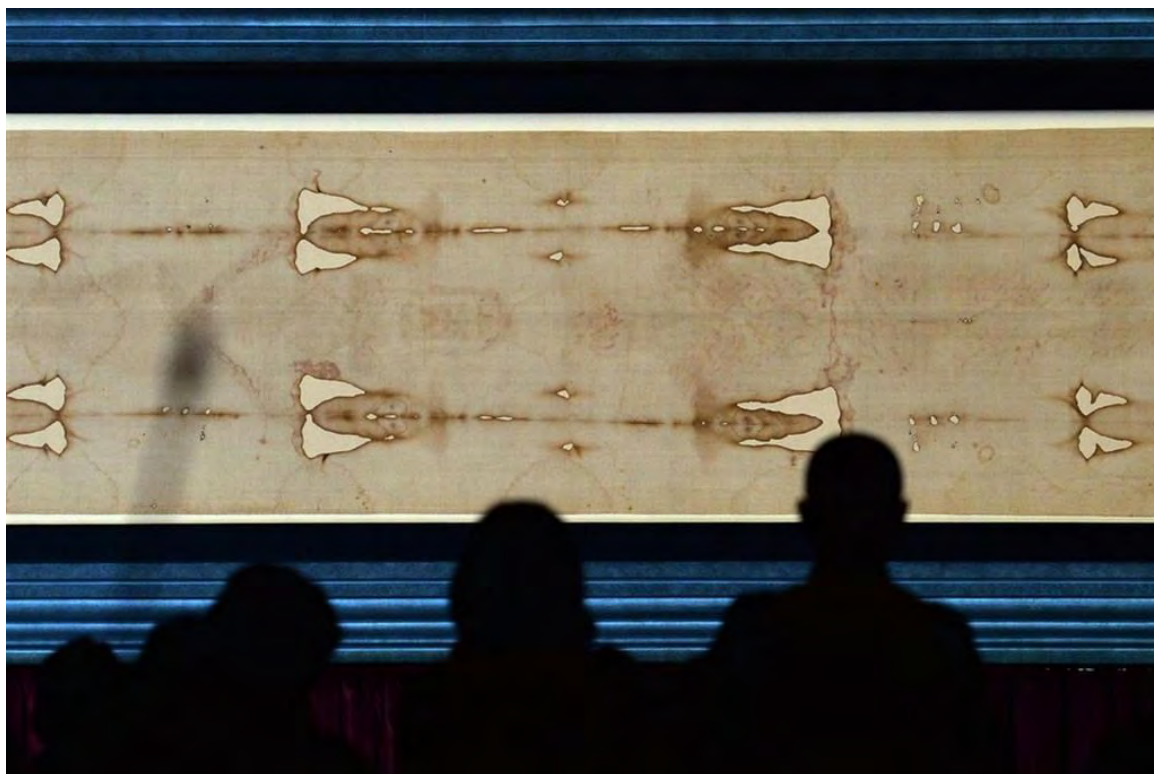
Questo libro è un esempio di quella che si ama definire “alta divulgazione”, anche se la divulgazione non necessita di aggettivi, e non deve essere confusa con forme apologetiche in senso esteso, anch’esse per altro legittime ma con fini diversi: non informare ma convincere. Ne sortisce un libro agile, di facile lettura, pur se la mole di informazioni che trasmette è notevole. La scelta editoriale di sostituire le note con una ricca bibliografia finale giova alla linearità della esposizione.

Troviamo così affrontati i più pregnanti, e a volte curiosi, eventi che scandiscono la vita di corte, intesa come una realtà sociale che ingloba anche i sovrani, in cui questi ultimi appaiono “più come componenti d’un coro che come solisti”, felice definizione dell’Autore.

In questo studio della vita della corte, dove nella figura del Sovrano il pubblico e il privato sono strettamente interlacciati – anche se Merlotti ci avverte che nella corte sabauda vi era molto più spazio per il privato del principe rispetto ad esempio alla corte francese – non poteva mancare il rapporto con la religione, la Chiesa e le sue liturgie. Un rapporto delicato, anche per la presenza tra i sudditi di altre fedi e confessioni, ad esempio il caso delle comunità valdesi, diffuse oltretutto in luoghi sensibili di confine, che diventa quindi anche una questione politica. Non a caso il comportamento dei Sovrani fu spesso altalenante, come evidenziò Mario Viora, a volte scontrandosi anche con Roma. Tuttavia il Principe sabardo era un principe cattolico, e Merlotti narra con attenzione tutte le pratiche religiose, sia pubbliche sia private, dei sovrani e della loro corte. Emerge qui un aspetto che oggi si sta recuperando in modo critico, ed è la personale pietà dei sovrani e dei loro congiunti, sottostante l’espressione pubblica. È un tema sul quale da tempo ho cercato di insistere e mi conforta che oggi sia divenuto argomento di approfondimento. Spesso mi sono imbattuto in notazioni che dimostrano una attenzione personale del Sovrano alle questioni anche teologiche. Mi sovviene ad esempio la narrazione che fa mons. Agassino Solaro di Moretta, nel suo seicentesco “manuale” sulla Sindone, di discussioni alla tavola di Carlo Emanuele II relative alle forme di devozione verso la Sindone, alle quali il Duca partecipava con interesse e competenza. E appunto un ruolo di rilievo riveste la presenza della Sindone, sia nelle sue esposizioni, sia nelle liturgie anche giornaliere nella Cappella alla presenza dei sovrani e della corte. Andrea Merlotti presta la dovuta attenzione a tale rapporto, dedicando anche un capitolo alle Ostensioni. A questo proposito ritengo vi sia ancora spazio per una precisa messa a punto di occasioni e svolgimento, sia civile sia religioso. Merlotti riconosce il ruolo della Sindone nella legittimazione del potere del Principe e quindi l’importanza della sua presenza, non altrimenti che altre reliquie in altre corti. Anche qui ricordo che negli anni ’90 non mi fu facile introdurre tale concetto, oggi divenuto condiviso, a fronte di una diffusa letteratura che definiva la reliquia dinastica, con una interpretazione che dimostrava di mal conoscere la spiritualità in particolare dell’epoca barocca, quale “strumento di potere”.

Probabilmente per molti sarà una scoperta apprendere come al di là delle Ostensioni, la presenza della Sindone sia stata un elemento giornalmente presente nella vita della corte come anche della società, che Merlotti ben presenta. So che Andrea Merlotti sta lavorando ancora su questo aspetto, e speriamo di poter presto recensire un altro suo lavoro nel quale con più ampiezza possa esporre quanto in questo volume così ben riassunto.

Gianmaria Zaccone



Remonstrating with God

Mark Joung

Why, we plead with you O God, just why?
Our hearts are breaking, we've no more tears to
cry

If the whole world rests in your hand
How could this ever possibly be planned?

*My child, I cry when you cry
and collect your every tear.*

*My hopes are your hopes, my love will drive out fear
If it's any consolation, my heart too breaks at the
loss,*

*I know the pain - remember my son died too,
nailed to a cross*

*Eventually the full picture will be known to man
Just trust me now, it all fits in a bigger plan*

**Trust me? If you're a God of love, how can this be?
The anguish and agony here, which bit can't you
see?**

Protestare con Dio

**Perché, ti supplichiamo, o Dio, proprio perché?
I nostri cuori si stanno spezzando, non abbiamo più
lacrime da piangere**

**Se il mondo intero riposa nelle tue mani
Come questo può mai essere pianificato?**

*Figlio mio, io piango quando tu piangi
e raccolgo ogni tua lacrima.*

*Le mie speranze sono le tue speranze,
il mio amore scaccerà la tua paura
Se ti può consolare, anche il mio cuore
si spezza per questa perdita,*

*Conosco il dolore - ricorda che anche mio figlio
è morto, inchiodato ad una croce
Alla fine il quadro completo sarà noto all'uomo
Fidati di me ora, tutto si inserisce
in un piano più grande*

**Fidati di me? Se sei un Dio d'amore,
come può essere accaduto?
Qui sono l'angoscia e l'agonia,
quale parte non riesci a vedere?**

**Why take Rosie away? She was not only kind
You bestowed her with beauty
and an exceptional mind
She was your gift, for us a blessing and treasure,
The smile and laughter has gone,
There's just a hole too deep to measure
Rosie still had so much more to give,
So how come you didn't let her live?**

*Some things aren't perfect in this world below,
That's not how I created it, I think you know
To every one of you I've given a heart and voice
A free will to love and live, to each a choice*

**Did Rosie really have a choice, a capacity to de-
cide?**

**She battled the physical exhaustion and pain
The mental turmoil was too much to hide
She had friends and family, support and love
We gave her all, but that was still not enough**

*I know that sometimes it doesn't seem fair,
But I did promise not to test you
beyond what you could bear
Remember what Rosie fought for
and carry on the fight
Bring justice, kindness, laughter, love and light
For the passing of Rosie finally gave her release
She's safely with me, now in peace.*

**Lord, thank you for giving us the time
To say what we needed to say
And to love Rosie before you took her away
So now we commit her to your tender care
To party with you and the angels up there.**

**Perché portare via Rosie? Non era solo gentile
Le hai donato bellezza e una mente eccezionale
Lei era il tuo dono, per noi una benedizione
e un tesoro,
Il sorriso e le risate sono sparite,
C'è solo un vuoto troppo profondo da misurare
Rosie aveva ancora molto da dare,
Allora perché non l'hai lasciata vivere?**

*Alcune cose non sono perfette
in questo mondo là sotto,
Non è così che l'ho creato, penso tu lo sappia
Ad ognuno di voi ho dato un cuore e una voce
Una libera possibilità di amare e di vivere,
a ciascuno una scelta*

**Rosie aveva davvero una scelta,
una capacità di decidere?
Ha combattuto lo sfinimento fisico e il dolore
Il tumulto mentale era troppo da nascondere
Aveva amici e famiglia, supporto e amore
Le abbiamo dato tutto,
ma non è stato ancora abbastanza**

*So che a volte non sembra giusto,
Ma ho promesso di non metterti alla prova
oltre quello che potresti sopportare
Ricorda per cosa ha combattuto Rosie
e continua a combattere
Porta giustizia, gentilezza, risate, amore e luce
La morte alla fine l'ha liberata
È al sicuro con me, ora in pace.*

**Signore, grazie per averci dedicato del tempo
Per dire quello che dovevamo dire
E amare Rosie prima che tu la portassi via
Quindi ora la affidiamo alle tue tenere cure
Per festeggiare con te e gli angeli lassù.**



