

L'OFFICINA DELLO SGUARDO

scritti in onore di
Maria Andaloro

a cura di

Giulia Bordi, Iole Carlettini, Maria Luigia Fobelli,
Maria Raffaella Menna, Paola Poglioni

I LUOGHI DELL'ARTE
IMMAGINE, MEMORIA, MATERIA

GANGEMI  EDITORE



I volumi sono stati pubblicati grazie ai contributi di



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DELLA TUSCIA
DIPARTIMENTO DI SCIENZE DEI BENI CULTURALI, UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DELLA TUSCIA



FONDAZIONE CASSA DI RISPARMIO DI VITERBO



DIPARTIMENTO DI LETTERE ARTI E SCIENZE SOCIALI,
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI G. "D'ANNUNZIO" DI CHIETI



DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI,
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI ROMA TRE



ASSEMBLEA REGIONALE DELLA SICILIA



TECNO-ART, ASCOLI PICENO

redazione scientifica

Simone Piazza

con

Michele Benucci

Chiara Bordino

Ivana Bruno

Daniela Sgherri

Elaborazione delle immagini

Domenico Ventura

©

Proprietà letteraria riservata

Gangemi Editore spa

Piazza San Pantaleo 4, Roma

www.gangemieditore.it

Nessuna parte di questa pubblicazione può essere memorizzata, fotocopiata o comunque riprodotta senza le dovute autorizzazioni.

Le nostre edizioni sono disponibili in Italia e all'estero anche in versione ebook.

Our publications, both as books and ebooks, are available in Italy and abroad.

ISBN 978-88-492-2753-6

In copertina: Pittura, architettura, paesaggio. Contaminazioni, abrasioni, innesti. Immagini, 2014 (particolare) .

L'OFFICINA DELLO SGUARDO

Scritti in onore di Maria Andalaro

a cura di

Giulia Bordi, Iole Carlettini, Maria Luigia Fobelli,
Maria Raffaella Menna, Paola Poglioni

Volume 1

I LUOGHI DELL'ARTE

Indice

<i>Presentazione</i>	13
ALESSANDRO RUGGIERI	
<i>Maria Andaloro Sovrintendente della Fabbrica del Palazzo Reale di Palermo</i>	15
GIOVANNI TOMASELLO	
« <i>Si, viaggiare ...</i> »	17
GABRIELLA CIAMPI	
<i>Maria Andaloro e la lunga durata delle 'figure' tra Occidente e Oriente</i>	21
ARTURO CARLO QUINTAVALLE	
I. DALLA SICILIA AL MEDITERRANEO	
<i>The Normans in the Italian South from Melfi to Palermo</i>	57
WILLIAM TRONZO	
<i>Gli inserti figurativi nel mosaico pavimentale della Martorana come indicatori culturali</i>	63
XAVIER BARRAL I ALTET	
<i>Alexander in the Cappella Palatina</i>	69
JEREMY JOHNS	
<i>Il mantello di re Ruggero</i>	77
CORRADO BOLOGNA	
<i>Bāb al-abnā', Sant'Andrea in Kemonia e l'ingresso normanno del Palazzo Reale di Palermo</i>	91
RUGGERO LONGO	
<i>Torre Pisana, sede di al-malik Rugār a Palermo</i>	97
VLADIMIR ZORIÇ	
<i>Lo Scibene di Palermo: una perla dimenticata</i>	109
PIERO LONGO	
<i>Il Portale normanno della Cattedrale di Cefalù</i>	115
FEDERICO C. GALUSSIO	
<i>The Norman Cathedral of Sant'Agata in Catania</i>	121
CAROLINE BRUZELIUS	
<i>Sulle orme di Riccardo da Lentini, «prepositus novorum hedificiorum» di Federico II di Svevia</i>	127
PIO FRANCESCO PISTILLI	
<i>Gli Hodigoi in Sicilia</i>	137
MICHELE BACCI	
<i>Per la pittura del Trecento nella Sicilia orientale</i>	145
PIERLUIGI LEONE DE CASTRIS	
<i>Una fibbia barbarica decorata ad alveoli dal mercato antiquario della Sardegna</i>	153
RENATA SERRA	

<i>Prime segnalazioni per la conoscenza e la conservazione delle cripte salentine</i> REGINA POSO	159
<i>Puglia e Mediterraneo. Artefici, manufatti e modelli dal mondo islamico nei cantieri e negli ateliers di età svevo-angioina</i> MARIA STELLA CALÒ MARIANI	167
<i>Romualdo Grisone e la cappella di San Giovanni Evangelista nella cattedrale di Bari</i> GIOIA BERTELLI	175
<i>Precisazioni documentarie e nuove proposte sulla commissione e l'allestimento delle tombe reali angioine nella cattedrale di Napoli</i> VINNI LUCHERINI	185
<i>Un autoritratto di Cristoforo Orimina? Postille alla Bibbia angioina di Lovanio</i> ALESSANDRA PERRICCIOLI SAGGESE	193
<i>Il viaggio di Benedetto Croce nella penisola iberica</i> PAOLO D'ANGELO	201
<i>Hércules, Sansón y Constantino: el Tapiz de la Creación de Girona como speculum principis</i> MANUEL CASTIÑEIRAS	209
<i>Il portale della cattedrale di Maguelone e il classicismo 'mediterraneo' intorno al 1200</i> FULVIO CERVINI	215
II. ROMA E BISANZIO	
<i>«Anima naturaliter christiana»: la transizione dal mondo antico al Medioevo cristiano a Roma negli scritti di Pavel Muratov</i> XENIA MURATOVA	225
<i>L'abside piena, l'abside vuota. Arredi e decorazioni al tempo dei Costantinidi</i> FABRIZIO BISCONTI	229
<i>Sul caso di un ipotetico ritratto pittorico incluso nella decorazione del Cubicolo degli Atleti nelle catacombe dei Santi Marcellino e Pietro</i> CLAUDIA CORNELI	237
<i>La memoria dell'oculus romano nelle cupole di Santa Costanza, della Rotonda di San Giorgio e del Battistero degli Ortodossi</i> SIMONE PIAZZA	243
<i>L'invenzione della nuvola</i> PAOLO LIVERANI	249
<i>Il tempo e le sue immagini a San Paolo fuori le mura</i> GIUSEPPA Z. ZANICHELLI	257
<i>Incensum et odor suavitatis: l'arte aromatica nel Liber Pontificalis</i> ANTONELLA BALLARDINI	263
<i>Alcune riflessioni sulle travi lignee scolpite della Santa Sofia a Costantinopoli e sui restauri dei fratelli Fossati</i> CLAUDIA BARSANTI, ALESSANDRA GUIGLIA	271
<i>Santa Maria Antiqua. Prima di Maria Regina</i> GIULIA BORDI	285

<i>I cicli cristologici del presbiterio di Santa Maria Antiqua</i> MANUELA VISCONTINI	291
<i>Le chiavi di Roma. Un Leitmotiv narrativo in Procopio di Cesarea</i> PAOLO CESARETTI	297
<i>Il monachesimo greco nel Lazio medievale</i> VERA VON FALKENHAUSEN	305
<i>Le «nuove immagini» nel tempio di Bel a Palmira</i> MARIA RAFFAELLA MENNA	315
<i>Tra Oriente e Occidente: dei, uomini e santi sulle colonne</i> RAFFAELLA PIEROBON BENOIT	323
<i>Rome and Constantinople about the year 700: the significance of the recently uncovered mural in the narthex of Santa Sabina</i> JOHN OSBORNE	329
<i>Politica delle immagini al tempo di papa Costantino (708-715): Roma versus Bisanzio</i> MANUELA GIANANDREA	335
<i>Le visioni dei profeti e le immagini sacre. Areta di Cesarea fra l'iconoclasmo bizantino e le pitture della Cappadocia</i> CHIARA BORDINO	343
<i>Della luna, della percezione e delle immagini a Santa Prassede</i> CARLES MANCHO	351
<i>L'altra Madonna di Trastevere. La tavola della Vergine di San Cosimato</i> ROBERTO SCOGNAMIGLIO, LUCINIA SPECIALE	359
<i>Una nuova tavola romana dell'XI secolo. Il Salvatore benedicente tra un angelo e un santo militare di Aix-en-Provence</i> DANIELA SGHERRI	365
<i>Le storie dell'Apocalisse a Roma: mito storiografico o realtà?</i> FRANCESCA ROMANA MORETTI	371
<i>Sull'origine, e la funzione 'politica', dell'immagine del battesimo di Costantino nel portico della basilica lateranense</i> MARINA FALLA CASTELFRANCHI	375
<i>Il santo, l'icona e l'anatema. A margine di alcune raffigurazioni di Santo Stefano Iuniore nella pittura monumentale bizantina</i> MANUELA DE GIORGI	383
<i>La Santa Sofia di Costantinopoli come riflesso di un 'regno delle ombre'</i> MAURO DELLA VALLE	389
<i>Un nuovo manoscritto miniato appartenuto a Manuele Angelo: l'Athous Dionys. 588μ</i> FRANCESCO D'AIUTO	397
<i>Bernardo Daddi in Rome and other travellers</i> JULIAN GARDNER	411
<i>L'immagine del beato Carlo di Blois nel Palazzo Caetani a Fondi</i> MARIO D'ONOFRIO	419

<i>Medioevo fatto in casa. Tracce di decorazione laica privata a Roma tra XIII e XV secolo</i>	433
WALTER ANGELELLI	
<i>Cola di Rienzo e l'Italia. Parole immagini simboli di un progetto politico</i>	441
ANNA MODIGLIANI	
III. TERRE D'ITALIA	
<i>La chiesa di San Giovanni a Vigolo Marchese, alcune aggiunte</i>	449
ANNA SEGAGNI MALACART	
<i>Intorno alla 'torre nolare' di San Fruttuoso in Capodimonte: tre serie di quesiti in attesa di risposta</i>	457
COLETTE DUFOUR BOZZO	
<i>Un cavaliere per Genova</i>	469
ANNA ROSA CALDERONI MASETTI	
<i>Lapicidi «lombardi» nella Toscana: riflessioni e spunti di ricerca</i>	475
LAURA PACE BONELLI, MASSIMO GIUSEPPE BONELLI	
<i>La breve rinascita del mosaico a Ravenna nel XII secolo</i>	483
CRISTINA MORIGI	
<i>Ancora qualche notazione sulla Croce di Santa Giulia a Lucca, e la pittura in Toscana fra il secolo XII e il XIII</i>	487
ALESSIO MONCIATTI	
<i>Accanto a frate Francesco: i sacri tumuli della Basilica inferiore</i>	493
LUIGI PELLEGRINI	
<i>Dai frammenti al documento: lavori in corso a Fossanova</i>	501
MARINA RIGHETTI	
<i>L'antico altare del Duomo di Spoleto</i>	509
BRUNO TOSCANO	
<i>Federico II e il battistero di Parma</i>	521
ARTURO CALZONA	
<i>Sovrane devozioni. Per la committenza della croce-reliquiario mosana della Cattedrale di Savona</i>	529
CLARIO DI FABIO	
<i>I domenicani a Vercelli. L'articolazione duecentesca della chiesa di San Paolo</i>	535
LUIGI CARLO SCHIAVI	
<i>Affreschi medievali in Santa Maria del Pertuso, presso Morino (L'Aquila)</i>	541
ALESSANDRO TOMEI	
<i>Le travi dipinte della chiesa cistercense di Badia a Settimo</i>	547
ENRICA NERI LUSANNA	
<i>Il canto VI dell'Inferno: Firenze e i disvalori della politica</i>	555
ROBERTO MERCURI	
<i>Occhi lombardi su Roma</i>	559
SERENA ROMANO	

<i>Una nota per Altichiero a Padova</i>	565
TIZIANA FRANCO	
<i>Sui Crocifissi lignei attribuiti a 'Giovanni Tedesco': considerazioni e integrazioni per l'Italia centrale</i>	571
GAETANO CURZI	
IV. PER ALTRI MONDI	
<i>Le pitture murali del palazzo Tardo Calcolitico di Arslantepe-Malatya (Turchia)</i>	581
MARCELLA FRANGIPANE, GIUSEPPINA FAZIO	
<i>Terre di caccia e paesaggi agricoli. Natura e simboli nelle più antiche comunità contadine del Vicino Oriente</i>	593
GIAN MARIA DI NOCERA	
<i>I quattro canopi del capo dell'anticamera Horiraa al Museo del Louvre</i>	601
ROBERTO BUONGARZONE	
<i>La Cappadocia al tempo degli Ittiti</i>	605
CLELIA MORA	
<i>Ninfee in Cappadocia</i>	611
LORENZO D'ALFONSO	
<i>Sobesos Ancient City</i>	619
MURAT E. GÜLYAZ	
<i>Un frammento di rilievo arcaico da Iasos</i>	623
MARCELLO SPANU	
<i>Una valva di matrice per bottiglia cefalomorfa in vetro da Iasos</i>	629
DANIELA BALDONI	
<i>La necropoli sud-est 'Dört Yıldız' di Kyme eolica (Turchia)</i>	635
ANTONIO LA MARCA	
<i>Kýrie boéthe tôn doûlon. I cristiani a Tyana in Cappadocia</i>	643
GUIDO ROSADA, MARIA TERESA LACHIN	
<i>Note sul primo cristianesimo in Cina</i>	649
MARGHERITA CECHELLI	
<i>Pittura sul pavimento. I due tableaux omayyadi da Qasr al-Hayr al Gharbi nel deserto siriano</i>	659
GERALDINE LEARDI	
<i>Ögödei, khaqan dei Mongoli (1229-1241)</i>	665
ALFIO CORTONESI	
<i>Chirurgia per il sultano: le illustrazioni del Paris. Suppl. turc 693 (Amasya, 1465-1466)</i>	673
GIULIA OROFINO	
<i>Le valli di luce: taccuino di viaggio in Baltistan</i>	679
GIUSEPPE MORGANTI	

NOTE SUL PRIMO CRISTIANESIMO IN CINA

Margherita Cecchelli

Forse, se al tempo del concilio di Efeso del 431 si fosse potuti arrivare ad una composizione della posizione della Chiesa di Roma con quella espressa dal patriarca di Costantinopoli Nestorio, la diffusione del cristianesimo nelle aree orientali dell'impero romano e in quelle dell'Estremo Oriente avrebbe avuto caratteristiche diverse e una impostazione teologica in linea con quella dell'Urbe. Infatti ad Efeso, soprattutto a causa dell'intransigenza di Cirillo di Alessandria e della sua pervicacia nell'ottenere la condanna delle posizioni di Nestorio e con queste anche quelle della scuola antiochena, non si mise certo in conto la grande diffusione che poi avrebbe avuto in quelle regioni il cristianesimo di matrice nestoriana da cui trasse origine la Chiesa siro-orientale. Eppure, nel corso dei dibattiti conciliari, la posizione del patriarca costantinopolitano si era molto ridimensionata e la sua definizione di Maria come *Christotókos* sarebbe ben potuta rientrare in una posizione di ortodossia e interpretarsi quindi secondo quel significato che permise in seguito la comunione con la Chiesa di Roma ai Caldei, che costituivano una parte cospicua della Chiesa nestoriana.

Comunque in questa sede è molto importante riallacciarsi alla diffusione del cristianesimo nestoriano nelle suddette regioni orientali, specie quelle libere dalla diretta influenza della Chiesa di Roma e dell'impero romano o comunque meno sorvegliate e correlate alle posizioni contrastanti dell'impero persiano, anche in aree di dominio bizantino. La Chiesa siro-orientale quindi, gradualmente si espanse nell'Asia orientale, conquistando numerosi ed anche ufficiali consensi e ampi territori, fino alla Cina.

Non che questi 'nestoriani', in numerose occasioni e a causa di precise congiunture, non

sciamassero in diverse direzioni, verso Occidente e spesso anche nella stessa Roma, ma in tali aree, se venne individuata la loro posizione teologica, non furono certo favorevolmente accolti. Si pensi ad esempio ai monaci sirii, insediati nel monastero romano di Boeziana che, sul finire del VII secolo, furono dispersi da papa Dono e il cui monastero venne soppresso¹. Diversamente si pensi invece ai Nisibiensi, che, arrivati a Roma in seguito all'invasione araba del 648, al tempo di papa Martino I (649-653), ricevettero asilo e ottima sistemazione nel monastero di Novacella (poi San Saba), probabilmente, però, perché non venne riconosciuta la loro posizione eterodossa².

In Oriente l'appoggio dell'impero persiano, influente anche su parte della Siria e in competizione e in contrasto con l'impero bizantino, giovò oltremodo alla causa della Chiesa dei sirii orientali e qui, specie a Seleucia-Ctesifonte e ad Apamea, si concentrarono i loro maggiori centri di espansione³. C'è anche da notare che in alcuni territori dove essi si spinsero poterono trovare un terreno già dissodato, dove già si era sentita ed era stata recepita la predicazione cristiana e dove quindi fu più facile inserirsi, anche per l'incapacità delle comunità, lontane da controversie teologiche, di ragionare su posizioni eterodosse. Questo è facile fosse avvenuto altresì in India dove, a parte la tradizione, che si fonda soprattutto sugli *Atti di Tommaso* della prima metà circa del III secolo, anche Eusebio e Gerolamo sostengono fosse stata precocemente accolta la predicazione di Bartolomeo o più probabilmente dello stesso Tommaso⁴. Quindi in questi luoghi il passaggio al nestorianesimo potrebbe essere stato indolore e tranquillo soprattutto perché inconsapevole. Col tempo i nestoriani, spingendosi sempre più ad Est, riuscirono

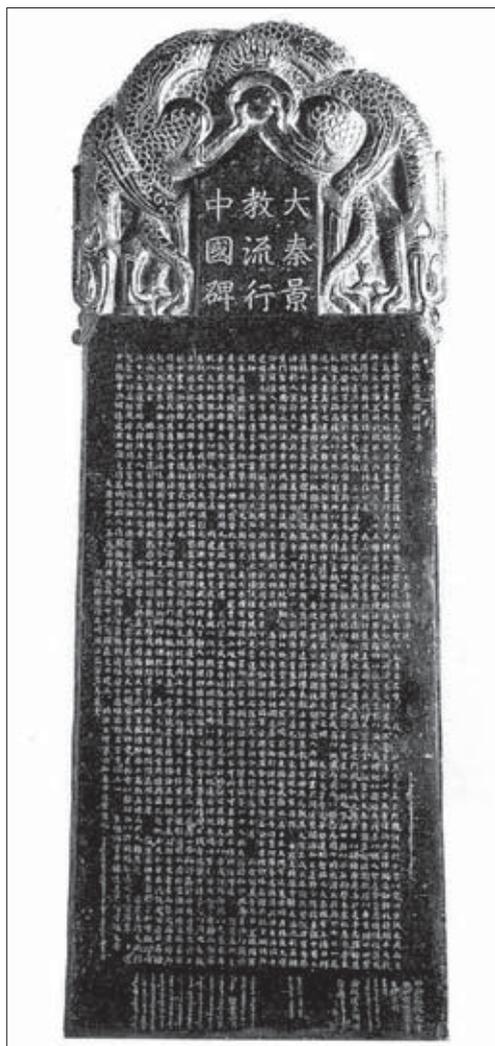


FIG. 1a Xi'an (Cina), Museo provinciale dello Shaanxi, Stele di Xi'an
 FIG. 1b Xi'an (Cina), Museo provinciale dello Shaanxi, Stele di Xi'an, particolare della parte superiore. La croce è incisa nel timpano sopra i nove ideogrammi del titolo

a trovare consensi in altri importanti territori, arrivando in Cina, nel Tibet, in Mongolia. Nell'VIII secolo in particolare tutta l'area orientale asiatica ebbe significative presenze cristiane e una organizzazione che, partendo dal centro di Seleucia-Ctesifonte, si irradiava e si consolidava tramite la presenza di numerosi sedi vescovili, come anche si può dedurre dai documenti del tempo del vescovo Timoteo I (780-823)⁵.

Un documento epigrafico di eccezionale rilievo, datato al 781 e con caratteristiche di ufficialità, in quanto fu commissionato da un generale in servizio presso l'esercito cinese, originario della Persia, al tempo degli imperatori Suzong, Daizong e Dezong della dinastia Tang⁶, ci testimonia la straordinaria e lunga fortuna che ottenne la missione cristiano-nestoriana in Cina. Fino ad oggi esso esprime una delle più antiche e sicure testimonianze della precoce penetrazione del cristianesimo in questa estrema parte dell'Estremo Oriente. Si tratta di una grande stele di calcare oolitico nero di 279 cm, larga circa 1 m, di spessore tra i 27 e i 29 cm, che fu ritrovata non lontano dalla odierna Xi'an tra il 1623 e il 1625⁷. Essa rappresenta altresì un reperto archeologico unico per completezza di informazioni e peculiarità di tematiche, che presentano in alcune parti anche caratteristiche proprie di una «carta lapidaria», e prova la presenza del cristianesimo in Cina come riconosciuta, ufficializzata e anche materialmente attestata tramite la costruzione, la cura di edifici monastici ai quali, in determinati frangenti, si fecero anche donativi di rilievo (figg. 1, 1a)⁸.

Il lungo testo in cinese e in siriano (settanta termini siriani e 1750 caratteri cinesi) documenta che nel 635 un monaco cristiano nestoriano, di nome Alopen (Āluóbēn), proveniente dalla Siria, era stato accolto con favore dall'imperatore Taizong (627-649) della dinastia Tang il quale aveva riconosciuto la bontà dei principi religiosi cristiani e aveva concesso ufficialmente il permesso di professare il nuovo credo⁹. Lo scritto contempla poi la storia dell'evangelizzazione cristiana del territorio cinese tra il VII e la fine dell'VIII secolo, vi sono dichiarate le specificità di questa religione, sia per ciò che concerne il contesto teologico che i valori comportamentali, e vi sono evidenziate la formazione di un ordinamento

ecclesiastico e le peculiarità delle funzioni dei suoi componenti. In alto sulla pietra è scolpita una croce su una nuvola (simbolo taoista) e un fiore di loto (simbolo buddista) attornati da una grossa perla e da due esseri fantastici in posizione araldica e, immediatamente sotto, nove ideogrammi cinesi dichiarano l'intitolazione della complessa composizione: Memoriale della propagazione in Cina della religione della luce venuta da Daqin (fig. 1a)¹⁰. La lunga storia inoltre della fortunata diffusione del cristianesimo durante gli imperatori Tang succedutisi a Taizong vi è tracciata accuratamente non trascurando di segnalare i periodi di conflitto con il buddismo con conseguenti danni e oltraggi nei confronti degli edifici religiosi e poi le successive ricostruzioni di questi. Una tale documentazione storica potrebbe avvalorare anche la notizia che all'inizio del IX secolo il sunnominato Timoteo I abbia inviato un metropolita, David, in Cina cui furono assegnate due residenze nelle due capitali dell'impero Chang'an (Xi'an) e Luoyang (Chengzhou)¹¹. Purtroppo, però, non ci è fornita una indicazione, anche superficiale, della ubicazione della quasi totalità di questi edifici monastici, che furono costruiti in ogni prefettura per ordine imperiale, che potrebbe risultare molto utile per una ricognizione archeologica di eventuali emergenze¹².

Recentemente, nel 2006, è venuto a conoscenza degli studiosi un altro manufatto in pietra iscritto e decorato, mancante di alcune parti, che ha rivelato, per ciò che riguarda il testo, con le sue referenze di carattere dottrinale e l'ornato, significative concordanze con la stele sopraricordata e non minore importanza per le notizie che ci offre. Esso è databile con sicurezza all'814 e fu trasferito nell'829, insieme alla tomba di riferimento, in un posto diverso rispetto a quello originario, così come si ricava dallo scritto. In realtà il pezzo era stato ritrovato già intorno agli anni Settanta del Novecento (1976) nel territorio della circoscrizione di Louoyang da alcuni contadini che scavavano un pozzo e poi, dopo alcune vicissitudini, notificato alla polizia che si è occupata di prenderne possesso per collocarlo nell'ambito del *Second Working Team* per la *Cultural Heritage* della città di Luoyang dove ancora sembra non sia in esposizione¹³.

Del manufatto ci è giunta la parte superiore, è un pilastro, impostato come i pilastri *dhārāṇi* buddisti. Ha forma di prisma ad otto facce e potrebbe aver avuto una base di pietra. Le otto facce sono larghe da 14 a 16 cm e alte da 60 a 85 cm e la prima e l'ottava hanno tracce di danneggiamenti. Sono iscritte con caratteri cinesi sistemati in colonne, ma queste sono incomplete a causa della rottura del pilastro. Sei delle otto facce sono incise nella parte superiore. La decorazione, incisa sulla pietra, interessa le parti superiori delle otto facce e presenta elementi desunti dal repertorio buddista. In due campi centrali è incisa una croce 'nestoriana' con alla base un fiore di loto, a quattro bracci biforcati di uguale lunghezza terminanti in una o tre perle. C'è uno stretto rapporto con la croce della stele del 781, ma, a differenza di questa, è affiancata da due esseri celesti volanti, vestiti di capi rigonfi e nastri fluttuanti (*devas* o *apsaras* se intesi come maschili o femminili)¹⁴. Il loto, le perle, gli esseri volanti sono elementi desunti dal repertorio buddista. Del resto anche una serie di espressioni e di termini del testo iscritto, che presenta specifiche consonanze con quello della stele del 781, risulta desunta dal contemporaneo repertorio buddista e taoista. Questo dimostra un significativo interscambio culturale tra le religioni che sfocia in un linguaggio cristiano riconoscibile come cinese¹⁵. È inoltre importante sottolineare che l'onomastica che si può ricavare nel testo iscritto riguarda la presenza di famiglie iraniane da tempo stabilitesi in Cina, di origine sogdiana (del resto anche la stele del 781 era stata commissionata da un generale di origine persiana), aventi qui cariche importanti. Queste conoscevano il siriano e il cinese e si comprendono bene quindi il valore della loro intermediazione nei confronti della trasmissione del cristianesimo e il ruolo, molto articolato, che dovettero assumere in relazione ai rapporti con la parte della società composta da cinesi. Tutto questo avvenne in relazione ad una gestione esclusivamente monastica della religione cristiana e della programmazione della vita dei cristiani cinesi, molto diversa dalle impostazioni date al cristianesimo occidentale, un *pendant* importante da indagare per ricostruire un quadro più completo degli aspetti organizzativi connessi al-



FIG. 2a Kong Wang Shan (Cina), insieme delle decorazioni. A sinistra sono visibili le immagini del cosiddetto Tommaso e del suo supposto interprete e fra di loro, incavato nella roccia, il segno del cristogramma

la diffusione di questa religione. Bisogna sottolineare inoltre che, nello stesso tempo, tale tipo di gestione costituì una valida alternativa a quella correlata al monachesimo buddista.

La straordinaria valenza dei reperti archeologici sopra segnalati, per il periodo cui si riferiscono, ci fa sperare di poterne trovare altri consimili, per contribuire ad aumentare la portata di una simile documentazione. Comunque, se ce ne fosse bisogno per ottimizzarne l'importanza, vogliamo ricordare anche la presenza di alcuni manoscritti, che formano un importante *corpus nestorianorum sinicum*¹⁶. Il con-

tenuo di questi ultimi, infatti, per ciò che concerne il portato religioso e teologico, è estremamente consonante con quanto riportato sulla stele di Xi'an e sul pilastro di Luoyang.

Se la realtà espressa in questa documentazione di carattere archeologico è oggettivamente incontrovertibile, così come anche quella relativa a manufatti religiosi ancora più tardi, come quelli ad esempio pertinenti a Fangshan (vicino a Pechino), risalire ad epoca anteriore al VII secolo ci sembra piuttosto arduo¹⁷. Non che non si sia mai pensato ad un precocissimo tentativo di evangelizzazione della Cina anche in epoca apostolica, ma fin ora prove certe non sono state mai prodotte. Non è che non siano stati trovati in questo territorio manufatti che potrebbero essere riconosciuti come cristiani, tra i quali quello rinvenuto presso Xuzhou, databile agli inizi del III secolo, decorato da cinque pani e due pesci, (sul quale sono anche stati sollevati dubbi sul suo carattere cristiano), ma questi non indicano la presenza di una comunità religiosa riconosciuta che possa essere richiamata ad un preciso fondatore e sembrano piuttosto espressioni di un credo domestico da porsi molto spesso in relazione con la fervida attività di quei mercanti cristiani che per i propri interessi si portavano in Cina.



FIG. 2b Restituzione grafica delle immagini del Kong Wang Shan (da P. PERRIER, X. WALTER, *Thomas fonde*). Il personaggio sdraiato sulla destra e gli altri due alla sua sinistra sarebbero la restituzione del sogno di Mingdi

Abbastanza recentemente però ci si è voluti appuntare sulla interpretazione di alcune importanti testimonianze archeologiche per trarne una prova inconfutabile di una evangelizzazione apostolica attiva anche in territorio cinese¹⁸.

Due studiosi francesi infatti hanno voluto segnalare un paio di significative documentazioni archeologiche per le indicazioni che, a loro giudizio, ci offrirebbero, una di queste in particolare, sul loro contenuto cristiano e soprattutto per la loro epoca molto alta, probabilmente il I secolo.

Si tratterebbe, nel primo caso, della decorazione incisa sulla superficie frastagliata di una piccola montagna esistente presso una zona portuale dell'Est della Cina e, nel secondo, di due tombe decorate nell'area funeraria di Xouzou (Pengcheng). Queste tombe furono datate, in base ad una incisione su una delle pietre del contesto funerario, all'86¹⁹. L'interpretazione dei bassorilievi delle tombe portò il professore Wang Weifan a riconoscervi un ciclo cristiano, il più antico a tutt'oggi, con rappresentazioni che si dipanano da Adamo ed Eva fino al Presepe e alla Fuga in Egitto. Forse l'approfondimento degli studi di archeologia cristiana, oltre a quelli del contesto storico e archeologico della Cina di quel periodo, sotto il dominio degli Han Orientali, avrebbe potuto fargli cambiare opinione. Un repertorio così ricco e maturo, in quel periodo, non ha riscritto alcuno, anche se si volesse ancora mantenere al I secolo la datazione di alcune immagini presenti nelle catacombe romane ormai del tutto superata. Inoltre il repertorio iconografico a noi noto, presente nel I secolo in Palestina, non prevede la presenza della figura umana ed è esclusivamente simbolico²⁰. Comunque l'accettazione di questa interpretazione ha avuto solo pochissimi consensi e più importanti sono state le voci contrastanti di una critica analitica²¹.

Il primo dei documenti dovrebbe, per i due studiosi francesi, essere però senza dubbio il più importante anche perché potrebbe offrire una prova più consistente e chiara dell'introduzione del cristianesimo in questo periodo, di un cristianesimo non domestico, perché collegato magari alla permanenza di mercanti stranieri che avevano soggiornato in Cina o di eventuali proseliti che avevano accolto il loro credo, ma messo a



Fig. 3 I personaggi individuati come san Tommaso e il suo interprete Shofarlan (da P. PERRIER, X. WALTER, *Thomas fonte*)

conoscenza dell'imperatore del tempo, anzi ricercato dallo stesso imperatore ispirato da una quasi divina motivazione. La decorazione di una parte della roccia della piccola montagna sopra ricordata, cui fa capo la prova più importante che ci viene offerta, fa parte del complesso di testimonianze archeologiche che offre la zona di Kong Wang Shan, non distante da Lianyungang, porto della parte orientale della Cina, dove sono state individuate fasi cronologiche che si susseguono dal tardo periodo degli Han Orientali (25 a.C.-220 d.C.) e sono documentate anche per il periodo Sui e Tang (581-618; 618-907) e fino alla dinastia dei Song Meridionali tra il XII e il XIII secolo²².

Si tratta in questo contesto di una fascia di figurazioni anche con scene incise per una larghezza di ca. 18 m x 6 m di altezza (figg. 2a-b)²³. Il più importante riconoscimento fra queste sarebbe quello dell'apostolo Tommaso, individuato in un personaggio di taglia superiore rispetto agli altri, con una pesante sopravveste che potrebbe essere stata appropriata per aver compiuto un lungo viaggio. La sua mano, all'altezza della vita, è stato supposto sorregga una croce. Al suo fianco sinistro con piccolo intervallo c'è un'altra figura maschile che sembra avere un rotolo in mano, la quale comunque non è posta sullo stesso piano del primo ed è di taglia decisamente minore. Potrebbe pur starsene per conto suo, ma è stata interpretata come Shofarlan diacono e traduttore di Tommaso²⁴. In una sorta di incavo tra i due personaggi è inciso, abbastanza chiaramente, un cristogramma; lo si vorrebbe interpretare come le lettere aramai-



FIG. 4 Kong Wang Shan (Cina), La presunta immagine della Vergine

che *taw* più *qof* (figg. 2a, 2b, 3)²⁵. Altri segni cristologici, sempre tra i due personaggi, come croci o calice con un resto di pane, sono veramente poco chiari e quindi non correlabili significativamente ad una simbologia cristiana. Seguono poi scene in cui si vuole riconoscere la predicazione di Tommaso all'imperatore della Cina e numerosi personaggi, o rappresentati isolatamente o in una sorta di consesso. Uno di questi ha una specie di fiore di giglio in mano e si dovrebbe interpretare come il fratello dell'imperatore Liu Ying, di cui si suppongono l'adesione al cristianesimo, la caduta in disgrazia e il suicidio in relazione a tale conversione²⁶. Ancora, in una posizione di poco più alta (ma non è la figura più in alto), c'è un'immagine femminile accovacciata, con un piccolo personaggio alla sua sinistra lievemente prono, interpretata come la Vergine Maria che indica tra le pieghe radiate dell'abito il Bambino che porta in seno e riguarda verso il creduto Tommaso (figg. 2a, 4)²⁷. Poco spostata, sempre alla sua sinistra, c'è una figura maschile sdraiata con un personaggio alla sua sinistra che protende il braccio destro verso di lui e, isolata alla sua destra, una figurina aureolata (o che sembra aureolata). La chiave di tutto starebbe proprio in questo personaggio che dovrebbe essere quell'imperatore della famiglia degli Han posteriori Mingdi che nel 64 d.C., secondo la documentazione del III secolo compresa nella cronaca di questi imperatori (*Hou Han Shu*), avrebbe avuto il sogno di un grande uomo biondo con la testa aureolata di luce, alto circa due metri e di tinta dorata. In seguito alla vi-

sione avrebbe mandato nell'India orientale un inviato che si sarebbe informato dei precetti dell'Illuminato, con la conseguenza dell'introduzione in Cina della vera dottrina (cristiana)²⁸.

Se ben guardiamo ora queste immagini ci accorgiamo che la correlazione che si vuole istituire tra di loro non appare sostenibile: sembrano singoli episodi, situati su piani diversi della roccia, che non appaiono in qualche modo collegati, intramezzati da numerose altre figurine buddistiche, che contribuiscono ad avvalorare il disordine del contesto figurativo, dove, comunque, le componenti buddiste e taoiste sono molto maggiormente rilevabili di quelle cristiane e dove apparirebbe anche evidente una non contemporaneità di esecuzione delle immagini. Il sogno di Mingdi, ammesso che il personaggio sdraiato sia lui e che l'altro personaggio aureolato sia Gesù, è dislocato lontano dal creduto Tommaso che ne rappresenterebbe una diretta conseguenza (fig. 2b). La 'Vergine Maria', che indicherebbe il Figlio come una precocissima *Odighitria* o comunque segnalerebbe la nascosta presenza del Bambino, non parrebbe guardare proprio verso 'Tommaso' (figg. 2a, b). Se poi, per altro, ripensiamo alla fonte che ci riporta il sogno dell'imperatore non sembra potersi confondere il personaggio biondo, aureolato, di tinta dorata, alto due metri, con una figurazione di Gesù Cristo: sono tratti iconografici del tutto atipici di una immagine del Salvatore che non ha riscontro possibile con la realtà del suo tempo. La stessa cosa si può dire per Maria che riflette una impostazione singolare e matura della maternità della Vergine, unica per i primi secoli del cristianesimo e assolutamente improponibile per il I secolo. Per accettare simili interpretazioni dovremmo concludere che i primi temi iconografici cristiani si debbano addebitare alla Cina e questo non siamo ancora in grado di sostenerlo. In quanto alla croce incisa sul petto di 'Tommaso' essa, per quanto la si voglia ricostruire, appare decisamente mancante dell'asta superiore e il motivo che residua sembra piuttosto riferirsi ai risvolti della sua sopravveste (la stessa mano del personaggio apparirebbe coperta dalle righe tracciate sul braccio inferiore della croce). Così anche la crocellina puntinata sul suo copricapo e su quello della 'Vergine' appare solo un fregio e non un segno simbolico. Rimane l'inci-

sione del cristogramma, che sembrerebbe troppo precoce per il I secolo e che nello studio dei due autori francesi viene per questo correlata al significato salvifico delle lettere aramaiche *qof* e *taw*. A parte il fatto che, se si fosse prestata attenzione al portato degli scavi del *Dominus Flevit* (Monte Oliveto-Gerusalemme), un riscontro precocissimo di tale immagine si sarebbe sicuramente trovato nel graffito a carbone sull'ossuario n. 21 della tomba n. 79 e in altri segni molto simili presenti appunto negli ossuari della Palestina del periodo apostolico e subapostolico, ultimamente si è potuto appurare che questo segno cristologico è stato fatto sulla roccia di Lianyungang molto più tardi²⁹. Possiamo anche ricordare che il documento che sta alla base dell'interpretazione dei due autori francesi relativamente alle immagini della montagnola di Lianyungang è, come si è detto, un testo del III secolo, contemporaneo alla piena espansione della religione buddista e in periodo di forte presenza del taoismo; quindi, in tale temperie storica l'interpretazione del sogno dell'imperatore Mingdi, come relativa ad un concreto riferimento alla religione cristiana, non sembra potersi preferire.

Si può anche precisare che quelle che sono state riconosciute come le più antiche rappresentazioni della montagnola presso Lianyungang, secondo ultime ricerche effettuate con lo

scopo di una messa a punto della cronologia e una puntualizzazione sui dati archeologici del luogo, sono state attribuite, come sopra già riferito, al tardo periodo degli Han Orientali, quindi non al I secolo, come viene sostenuto nel libro dei due autori francesi, ma almeno alla seconda metà del II-prima metà del III secolo. Tale datazione avvalorerebbe oltremodo la interpretazione buddista-taoista delle più antiche immagini del Kong Wang Shan.

In quanto al buddismo in particolare, è pur vero che questa religione fu ufficializzata in Cina nel II secolo, ma è anche vero che il più antico tempio buddista cinese, il *Baima Si*, di Luoyang, risale al 69 d.C e tale data ben corrisponde al periodo di regno di Mingdi (58-73 d.C.). In quanto poi al fatto che le tracce archeologiche, individuate in questa area, possano riferirsi, come i suddetti autori francesi crederebbero, all'impianto di un tempio cristiano del quale propongono una precisa ricostruzione in forma di croce, per dimostrare una simile ipotesi ci sarebbe sicuramente bisogno di dati più precisi³⁰. Finora è probabile che la più antica costruzione cristiana della Cina si possa forse riconoscere nel monastero di cui fece parte la Pagoda Da Qin a Lou Guan Tai, a circa trenta chilometri da Xi'an, che sarebbe stata costruita sempre in periodo Tang, intorno alla metà del VII secolo³¹.

¹ Cfr. *Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, éd. L. Duchesne, Paris 1886, vol. I, p. 348. Ho sostenuto in altra sede che il nome di questo monastero non dovrebbe aver avuto niente a che fare con quello di Boezio, dovrebbe essere invece pertinente a monaci siriani ellenofoni. Il nome deriverebbe dal greco e si tradurrebbe come monastero dell'aiuto, del soccorso, così come anche si può riscontrare in titolazioni di istituzioni orientali simili, cfr. M. CECHELLI, *L'edilizia cristiana tra tardoantico e medioevo. Da piazza del Gesù a piazza della Cancelleria*, in *Corso Vittorio Emanuele II tra urbanistica e archeologia. Storia di uno sventramento*, a cura di M.G. Cimino, M. Nota Santi, Napoli 1998, pp. 51-62.

² Cfr. specie M. DELLE ROSE, *Crudis leguminibus pascebatur. Cellae Novae e S. Saba, fonti e riscontri archeologici*, in «*Romanobarbarica*», 9 (1986-87), pp. 65-113. Dato che l'eterodossia della scuola di Nisibi era ormai ben nota a quel tempo, non so se l'interpretazione romana delle posizioni nestoriane si fosse molto attenuata. Forse è anche ammissibile che l'evento dell'invasione araba possa

aver generato una esigenza assoluta di accoglimento di esuli cristiani senza distinzione di sorta. Tutto questo ammesso che la Chiesa romana si fosse resa conto della presenza di questi eretici, anche se, dal contesto della fonte che ci racconta dei nisibiensi, non sembra affatto evidente.

³ Eusebio dice che a Tommaso fu subito assegnata l'evangelizzazione dei Parti: EUS., *H.E.*, III 1,1, in *Eusebio di Cesarea. Storia ecclesiastica e i Martiri della Palestina*, testo greco con traduzione e note di G. Del Ton, Roma-Parigi-Tournai-New York 1964, p. 150. Egli, in particolare a Edessa, aveva inviato Taddeo (*ivi*, II 1, 6s, p. 81.). Tommaso ebbe qui un forte culto anche perché il suo corpo, dall'India, sarebbe stato portato ad Edessa, cfr. anche la *Peregrinatio Aethiopiae*, 17 e 19, in *Éthiérie. Journal de voyage*, éd. H. Pétré, Paris 1948, pp. 159 e 163 (Sources Chrétiennes, 21). La grande persecuzione di Saporo II (tra il 340 e il 379) dimostra anche la forte penetrazione del cristianesimo nel suo territorio, fino alla fase di tolleranza della prima metà del V secolo che permise ai cristiani di potersi organizzare. Allora il vescovo della

capitale Seleucia-Ctesifonte, distaccatasi dal patriarcato di Antiochia in seguito a un sinodo nel 424, fu riconosciuto come capo assoluto della Chiesa persiana. A partire da questo periodo si svilupparono le missioni della Chiesa siro-orientale.

⁴ La Chiesa del Sud dell'India vanta ancora questa origine anche se sembra che la predicazione di Tommaso, almeno nel racconto degli *Atti di Tommaso* (ca. 200-250), abbia interessato l'Arachosia (India Bianca) ovvero la Persia orientale. Ciò sarebbe anche comprovato dal ricorrere, negli *Atti di Tommaso*, del nome del re Gondophares che è stato dimostrato abbia regnato in questo territorio tra il 21 e il 50 d.C.: un territorio indo-parto quindi, non l'India meridionale. La cristianizzazione di questa parte dell'India, i cosiddetti «Cristiani di San Tommaso» (Malabaresi), potrebbe più propriamente riferirsi al proselitismo dei cristiani fuggiti in seguito alla citata (nota 3) persecuzione di Sapore (+ 381). Al riguardo cfr., tra l'altro, M. ERBETTA, *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento, Atti e Leggende*, Torino 1966, vol. II, in part. pp. 308 ss. e 313-374 per la traduzione degli *Atti*. Comunque in India c'era il collegamento con i Persiani e dalla Persia si decideva sull'assegnazione del vescovo. I Portoghesi, alla fine del Quattrocento, ritrovarono tali cristiani, specie nella regione del Kerala. Essi seguivano in siriano il rito siro-orientale e desumevano dal *Catholicos* nestoriano i loro vescovi anch'essi sirii. Questa comunità, che si definiva Chiesa di San Tommaso, si riunì a Roma, anche se le vicende che seguirono furono abbastanza tormentate e generarono scissioni, che oggi comportano la divisione solo di un piccolo gruppo, cfr. al riguardo il sempre valido quadro sintetico di M. PERICOLI RIDOLFINI, *Oriente cristiano*, Roma 1977, p. 45.

Dobbiamo anche segnalare che una tradizione più tarda relativa ad una delle passioni di san Bartolomeo, ma documentata anche da Eusebio e ripresa da Rufino, che parla di India citeriore (EUS., *H.E.*, V 10,3, in *Eusebio di Cesarea. Storia ecclesiastica*, cit., p. 379 e nota 1, p.150), ci riferisce di un proselitismo in India ad opera di questo apostolo, cfr. M. ERBETTA, *Gli Apocrifi*, cit., p. 581.

⁵ In altra sede si potranno approfondire, anche dal punto di vista archeologico, tali significative realtà; comunque sull'argomento cfr. V. BERTI, *Vita e studi di Timoteo I patriarca cristiano di Bagdad*, Paris 2009, (Studia Iranica. Cahiers, 41). In una lettera di Timoteo I si segnala tutto il territorio patriarcale dove si era diffusa la Chiesa siro-orientale in ispecie Babilonia, Persia, Athor e l'India, la Cina (da tempo provincia ecclesiastica), il Tibet e il territorio turco: R.J. BIDAVID, *Les lettres du patriarche nestorien Timothée I*, Città del Vaticano 1956, p. 117. Per l'ambito mongolo si veda Giovanni Di Pian Del Carpine (*Storia dei Mongoli*, ed. critica del testo latino a cura di E. Menestò, traduzione italiana a cura di M.C. Lungarotti, note di P. Daffinà, introduzione di L. Petech, studi storico-filologici di C. Leonardi, M.C. Lungarotti, E. Menestò, Spoleto 1989; GUGLIEMO DI RUBRUCK, *Viaggio in Mongolia (Itinerarium)*, a cura di P. Chiesa, Milano 2011) che ci dà la notizia della presenza di nestoriani presso la corte mongola alla metà del XIII secolo. Si ricorda che nella Mongolia cinese è presente una missione archeologica italiana dell'Università di Genova. In quanto al Tibet abbiamo in particolare una segnalazione di una cospicua presenza cristiana sempre nestoriana già al tempo dello stesso Timoteo I, che volle accrescere con un altro vescovato quelli esistenti nella regione.

⁶ Che regnarono tra il 756 e l'805.

⁷ A proposito della stele, conservata ed esposta al Museo provinciale dello Shaanxi (una copia è in mostra anche al Museo Missionario Etnologico Vaticano, insieme ad altri oggetti dello stesso periodo Tang) si veda in particolare M. NICOLINI-ZANI, *La via della luce. Stele di Xi'an. Testi cristiani cinesi antichi (secolo VIII)*, Magnano (Bi) 2001, (Testi dei Padri della Chiesa, 51). Il manufatto venne rinvenuto presso la cittadina di Zhouzhi, vicino a Xi'an. Dal racconto del gesuita Daniello Bartoli, di pochi decenni dopo, si trovò «in certe rovine di fabbrica», in cui «s'avvennero» gli scavatori che gettavano le fondamenta di un nuovo edificio. Per il discorso che si farà qui avanti (v. *infra* testo) queste rovine, se allora meglio esaminate come è stato anche supposto, avrebbero potuto rivelare di essere pertinenti ad una costruzione molto antica, forse relativa ad una delle numerose postazioni monastiche (p. 14) cristiane che furono fondate nella zona.

⁸ Come i cento rotoli di seta assegnati in seguito all'ordine di ricostruzione degli edifici danneggiati a causa di un periodo di ostilità buddiste cui accenneremo più avanti: M. NICOLINI-ZANI, *La via della luce*, cit., pp. 33-35.

⁹ Il favore nei confronti del cristianesimo andò avanti per due secoli fino all'845 quando per la soppressione religiosa, determinata dai taoisti, tutti i credenti anche i buddisti furono espulsi e perseguitati sia da generare la prima falange dei martiri cristiani cinesi.

¹⁰ Per la traduzione dell'iscrizione si utilizzi da ultimo il lavoro di M. NICOLINI-ZANI, *La via della luce*, cit.

¹¹ *Ivi*, p. 6, nota 10. Le due città sono chiamate sulla stele Kumdam e Sarag, *ivi*, p. 44, nota 106.

¹² È segnalato solo l'ordine imperiale di Taizong di costruire un monastero nel quartiere di Yining, sito non distante dal palazzo imperiale nella zona nord-occidentale della capitale Chang'an (Xi'an), cui furono assegnati ventuno religiosi e che fu dotato di un ritratto dell'imperatore sul muro dell'edificio: *Ivi*, pp. 31 ss.; cfr. anche quanto si dice *infra* per la Pagoda Da Qin e nota 31. Inoltre sono segnalate ricostruzioni di monasteri di Lingwu e Wujun.

¹³ Controlla da ultimo ID., *A New Christian Stone Inscription of the Tang Dynasty from Luoyang, China*, in «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», 76 (2010), n. 1, pp. 267-274. Cfr. anche, specie per quanto concerne il testo inciso, ID., *The Tang Christian Pillar from Luoyang and Its Jingjiao Inscription*, in «Monumenta Serica», 57 (2009), pp. 99-140.

¹⁴ ID., *A New Christian Stone*, cit., pp. 269 ss. La croce con i due esseri celesti non si trova più nel repertorio di epoca Tang ma riappare invece in pietre tombali del XIII-XIV secolo dell'area di Quanzhou, dove nel XIV secolo è attestata una diocesi francescana, mostrando una lunga continuità delle caratteristiche che contraddistinguono l'esecuzione di questo tema in una vasta area della Cina.

¹⁵ Del resto dovunque il cristianesimo è stato introdotto si è sempre avvalso dell'utilizzo di espressioni o di elementi iconografici propri dei territori che si volevano evangelizzare, utilizzandoli con una nuova accezione cristiana o, riguardo a talune espressioni iconografiche, riserbando a queste una funzione puramente decorativa. Si scandagli, ad esempio, il primo repertorio iconografico cristiano.

¹⁶ Di questi, che sono nove, la maggior parte sono pro-

venienti sicuramente da Dunhuang nella odierna regione cinese nord-occidentale del Gansu, per gli altri è anche possibile, ma non sicura, la stessa provenienza, cfr. M. NICOLINI-ZANI, *La via della luce*, cit., pp. 7-9. Cfr. anche *La via del cielo. Libro sull'ascolto del Messia. Primo rotolo*, introduzione, traduzione dal cinese e note a cura di M. Nicolini-Zani, Magnano (Bi) 2005; *Sulla via del Dio unico. Discorso del Venerabile dell'universo sull'elemosina. Parte terza*, a cura di M. Nicolini-Zani, Magnano (Bi) 2003 e infine anche ID., *La via radiosa per l'Oriente. I testi del primo incontro del cristianesimo con il mondo culturale e religioso cinese (secoli VII-IX)*, Magnano (Bi) 2006, dove è riunito il *corpus* nestoriano.

¹⁷ Sappiamo che sotto la dominazione mongola il cristianesimo fu tenuto in favore ed ebbe adepti a corte, come sappiamo che cristiani, liberi di professare il loro credo, furono ritrovati da Marco Polo come da Tommaso di Robruk o da altri. A Fangshan si rinvennero blocchi con croci e iscrizione siriana databili tra il XIII e XIV secolo, cfr. P.G. BORBONE, *I blocchi con croci e iscrizione siriana da Fangshan*, in «Orientalia christiana periodica», 72 (2006), pp. 167-187 e F. BENENTE, *La presenza cristiano nestoriana in Cina: ricerche sul Tempio della Croce nel Fangshan (Pechino)*, in «Ligures», 4 (2006), pp. 232-239. Anche al confine con l'Uzbekistan e il Tagikistan si rinvennero nel 1885 due cimiteri 'nestoriani' con tombe, croci ed iscrizioni databili tra l'858 e il 1352.

¹⁸ Non è che una evangelizzazione correlata, come vedremo qui di seguito, a Tommaso non sia stata ipotizzata, ma non ci sono mai state offerte valide prove a differenza di quelle che si possono evidenziare per l'operato della Chiesa sirio-orientale. Cfr. al riguardo M.A. LALA COMNENO, *Cristianesimo nestoriano in Asia centrale nel primo millennio: testimonianze archeologiche*, in «Orientalia christiana periodica», 61 (1995), pp. 495-535. Si veda anche A. CAMPLANI, *La Chiesa sirio-orientale: un cristianesimo di missione e mediazione culturale*, in F. D'ARELLI, P. CALLIERI, *A Oriente. Città, uomini e dei sulle vie della seta*, Milano 2011, pp. 52-55 e I. RAMELLI, *Cina, in Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, versione inglese, c.s.

¹⁹ P. PERRIER, X. WALTER, *Thomas fonde l'Église en Chine (65-68 AP. J.C.)*, Mercués (Lot) 2008, pp. 42-44, 112 ss. Di questo libro si citano solo alcune pagine che ci sembrano più significative in relazione al discorso che si sta portando avanti, tralasciando le numerose ripetizioni degli argomenti qui trattati. Le argomentazioni di questi studiosi sono state recentissimamente ribadite dal Perrier. P. PERRIER, *L'apôtre Thomas et le prince Ying (Kong Wang Shan). L'évangélisation de la Chine de 64 à 87*, Mercués (Lot) 2012.

²⁰ La figura umana in questa area non ha anche in seguito mai avuto fortuna sia per ciò che concerne la decorazione delle chiese che, a maggior ragione, quella delle sinagoghe.

²¹ Anche recentemente ci è stata offerta, in un articolo elettronico (a. 2005), una critica analitica *contra* delle varie tematiche cristiane che sarebbero state effigiate in quattordici formulazioni decorative di queste tombe: J. FERREIRA, *Did Christianity reach China in the Han dynasty*: <http://www.cecs.acu.edu.au/HanChinaChristianity.pdf>. Una messa a punto sulle varie opinioni, quasi tutte contrarie, espresse in relazione all'interpretazione di Wang Weifan, si trova in un articolo del «China Daily», di WANG

SHANSHAN, *Stone indicate earlier Christian link?*, «China Daily», December 22, 2005: http://www.chinadaily.com.cn/english/doc/2005-12/22/content_505587.htm.

²² Le ultime notizie al riguardo sono dedotte da un abstract pubblicato in «Chinese Archaeology», 21 maggio 2010, cfr. [http://www.kaogu.net.cn/en/detail.asp?ProductID=2361\(22-01-2013\)](http://www.kaogu.net.cn/en/detail.asp?ProductID=2361(22-01-2013)).

²³ Queste misure variano nelle varie descrizioni della zona fino a 125 m x h 8 m.

²⁴ P. PERRIER, X. WALTER, *Thomas fonde*, cit., pp. 31-35, 77-87, figg. 1,1-10,4.

²⁵ *Ivi*, in particolare pp. 81-83, figg. 5,1; 5,2, n. 10.

²⁶ *Ivi*, in particolare p. 269 ss.; si veda anche però P. DEMIÉVILLE, *Il buddismo cinese*, in *Storia del buddismo*, a cura di H.C. Puech, Bari 1984, pp. 160 ss., dove si cita la prima menzione ufficiale del buddismo in un editto del 65 d.C. e si ricorda il sunnominato principe che invece sacrificava a Buddha.

²⁷ P. PERRIER, X. WALTER, *Thomas fonde*, cit., figg. 6, 1; 9, 3.

²⁸ *Ivi*, pp. 40-42, 95-99, figg. 10, 1-4.

²⁹ Cfr. al riguardo, in particolare, P.B. BAGATTI, J.T. MILIK, *Gli scavi del Dominus Flevit (Monte Oliveto-Gerusalemme), Parte I. La necropoli del periodo romano*, Gerusalemme 1958, pp. 52, 64, 173-179, fig. 17,1, tav. 27, fot. 75 e tav. a colori iniziale, o anche il monogramma su giare di Pompei, p. 178, fig. 39,1. Per il valore simbolico di tutti questi segni cfr. E. TESTA, *Il simbolismo dei Giudeocristiani*, Gerusalemme 1961 (rist.1981), riquadro a p. 235, fig. 118 dove si presenta, tra gli altri simboli cristiani dei primi secoli anche questo famoso monogramma cristologico, v. anche pp. 283, fig. 125,12 e p. 284, n. 12. Tale studio è utilissimo, anche se non sempre condivisibile per l'accanimento che investe l'interpretazione simbolica di ogni tipo di segno individuabile in questo periodo (si vedano anche, riguardo al nesso *qof-taw* richiamato nel libro dei due autori francesi, l'ossuario n. 11 del *Dominus Flevit* (P.B. BAGATTI, J.T. MILIK, *Gli scavi del Dominus Flevit*, cit., p. 279, n. 1, fig. 125, e altri ossuari e p. 281). La datazione relativa a tali contesti non è precisabile con sicurezza, si basa principalmente sul dato offerto dalla presenza di lucerne cosiddette erodiane, presenti tra il I e il primo trentennio del II secolo.

Relativamente alla cronologia del nostro cristogramma cfr. P. DALE ALBERT JONSON, conosciuto anche come P. Barhanna, *The Jesus Petroglyph*, «Daleinchina's Blog», April 10, 2011: <http://daleinchina.wordpress.com/2011/04/10/the-jesus-petroglyph/> (20-01-2013). L'Autore ha potuto osservare che la roccia, nel punto dove era stato fatto quello che per lui è un cristogramma, aveva ceduto mostrando una nuova superficie. Tale segno era stato inciso perciò in un periodo successivo rispetto alle altre immagini. In base a tale constatazione egli rigetta come pia immaginazione l'interpretazione di Xavier e Walter.

³⁰ P. PERRIER, X. WALTER, *Thomas fonde*, cit., pp. 47-57, 116-118, 247. In queste pagine si ricostruisce anche la possibile pianta di un edificio cruciforme cristiano, cfr. anche figg. 14,1-16,1.

³¹ La pagoda fu riproposta come facente parte di un complesso cristiano da M. Palmer, che vi riconobbe anche immagini cristiane tra il secondo e il terzo piano tra cui un Presepe e una scena di Giona: M. PALMER, *The Jesus Sutras: Rediscovering the Lost Scrolls of Taoist Christianity*, New York 2001. È possibile possa essere datato al periodo Tang anche quello che è stato identificato come un monastero a Bulayiq presso Turfan nel Turkestan

orientale cinese, del quale furono trovate tracce agli inizi del Novecento ad opera di una missione tedesca, insieme a copiosi resti di una ricca biblioteca, dato che il dominio di questa dinastia comprese anche questa parte del Turkestan: cfr. F.W.K. MÜLLER, *Bruchstücke in soghischen Sprache*, Berlin 1907, pp. 260-270. Del resto diversi

centri cristiani sono segnalati nell'oasi di Turfan tra cui Qočo, dove sono stati rinvenuti resti di una chiesa cristiana con pitture murali, Toyoq, Astana, Qurutqa, che hanno restituito testimonianze archeologiche di rilievo, cfr. M. NICOLINI-ZANI, *La via radiosa*, cit., in particolare pp. 32, 40 ss.