

KS. MATEUSZ POTOCZNY
Opole – Kottayam, Indie

L'ORIGINE DELLE AZIONI RELATIVE ALLA DEDICAZIONE DI UNA CHIESA NEGLI ANTICHI TESTIMONI BIZANTINI E LATINI¹

Il rito della dedicazione di una chiesa, sia in Oriente che in Occidente, è uno dei più ricchi delle liturgie cristiane. Tale ricchezza simbolica rende il rito di dedicazione una vera miniera per la ricerca storica, teologica e liturgica.

Alle soglie dell'epoca cristiana, l'inaugurazione di una chiesa consisteva semplicemente nella celebrazione di una messa solenne². Solo successivamente vennero aggiunti gli altri riti, che resero questa celebrazione una delle feste più solenni del cristianesimo.

Tra le azioni accompagnanti la messa dedicatoria, introdotte negli eucologi bizantini e nei rituali latini nell'arco dei secoli, le principali erano (e nella maggior parte dei casi sono anche oggi) le seguenti: la deposizione delle reliquie dei santi martiri, le unzioni, le aspersioni e l'apertura della chiesa³. Nel presente articolo si vuole illustrare la storia di dette azioni.

Le fonti alle quali si fa riferimento sono: l'eucologio bizantino *Barberini gr. 336* [=BAR] (VIII sec.)⁴ e gli *Ordines Romani* [*Ordo XLI* e *Ordo XLII*]⁵ (VII–IX sec.). Questi, infatti, sono i primi documenti che riportano il complesso rito di dedicazione, sia nell'Oriente bizantino che nell'Occidente latino.

¹ Il testo seguente, parzialmente aumentato, proviene dalla prima parte (non pubblicata) della dissertazione dottorale, difesa nell'anno 2012 presso il Pontificio Istituto Orientale a Roma, intitolata: *Consecrare un luogo a Dio. La fondazione e la dedicazione di una chiesa nella tradizione bizantina e latina. Analisi comparativa storico-liturgica degli odierni rituali*.

² Cf. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire Ecclesiastique*, 10:3,4, G. Bardy (a cura di), SC 55, (1958), 81; cf. L. CRIPPA (a cura di), *La basilica cristiana nei testi dei Padri dal II al IV secolo*, Città del Vaticano 2003, 8; P. JOUNEL, *Dedicazione delle chiese e degli altari*, in: A.M. TRIACCA (a cura di), *Nuovo Dizionario Liturgico* (=NDL), Milano 1995, 330.

³ Per la storia dello sviluppo di tutte le sacre funzioni che si trovano nei singoli pontificali latini vide: H. SCHMITT, *Mache dieses Haus zu einem Haus der Gnade und des Heiles. Der Kirchweihritus in Geschichte und Gegenwart als Spiegel des jeweiligen Kirchen- und Liturgieverständnisses im 2. Jahrtausend*, Paderborn 2004, 437–548.

⁴ Edizione: S. PARENTI, E. VELKOVSKA, *L'eucologio Barberini gr. 336*, Roma 2000.

⁵ Edizione: M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du Haut Moyen Age*, vol. 4, Louvain 1956.

1. Le reliquie dei santi nei riti dedicati

La traslazione e la deposizione delle reliquie nelle nuove chiese comincia a mostrarsi nella seconda metà del IV secolo. Da questo momento in poi, questa usanza diviene sempre più prescrittiva.

Sappiamo che il culto delle reliquie e dei corpi dei morti era già presente tra i popoli pagani. Il termine latino per reliquie deriva dal mondo pagano. Il culto dei morti nelle religioni mitiche s'incentrava non tanto sulle cineres dei trapassati quanto sulle testimonianze relative agli eroi.

Anche nel mondo ebraico esistevano forti valenze a proposito dei sepolcri e dei defunti. Sappiamo che gli ebrei custodivano e onoravano le tombe di alcuni «giusti», dei martiri e dei profeti. Questi «giusti» furono considerati «santi» perché potevano dare ai fedeli radunati attorno alle loro tombe qualcosa della potenza e della grazia, che loro stessi avevano in cielo. Lì si incontravano in certo modo il cielo e la terra⁶.

E proprio nell'Antico Testamento dobbiamo cercare le radici del culto cristiano delle reliquie dei santi: basta citare qui la famosa traslazione delle ossa di Giuseppe, dall'Egitto alla Terra Promessa durante l'esodo (cf. Es 13,19)⁷. Anche la pratica delle veglie prima della traslazione delle reliquie può avere la sua origine nell'Antico Testamento: così Rabano Mauro di Magonza, durante il Medioevo, interpreta la veglia dei leviti prima della dedicazione della tenda di Mosè⁸.

Nella teologia paleocristiana, già negli Atti degli Apostoli (7,55-60) e nell'Apocalisse (6,9), troviamo l'associazione del sacrificio dei martiri a quello di Cristo, perché proprio il martirio fu considerato come la prova di un vero discepolo del Maestro⁹. A tal proposito è utile riportare della lettera di sant Ignazio d'Antiochia (†110 ca.) ai Romani:

Vi prego di non avere per me una benevolenza inopportuna. Lasciate che sia pasto delle belve per mezzo delle quali mi è possibile raggiungere Dio. Sono frumento di Dio e macinato dai denti delle fiere per diventare pane puro di Cristo. Accarezzate piuttosto le fiere perché diventino la mia tomba e nulla lascino del mio corpo ed io morto non pesi su nessuno. Allora sarò veramente discepolo di Gesù Cristo, quando il mondo non vedrà il mio corpo¹⁰.

⁶ Cf. F. CARDINI, *Reliquie e pellegrinaggi*, in: „Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo” 36/2 (1989), 985–986; P. BROWN, *Kult świętych — narodziny i rola w chrześcijaństwie łacińskim*, Kraków 2007, 3.

⁷ Cf. G.G. CHRISTO, *The Consecration of a Greek Orthodox Church According to Eastern Orthodox Tradition: a detailed account and explanation of the ritual*, Lewiston 2005, 4.

⁸ RABANI MAURI, *De institutione clericorum*, 2:45, PL 107, 297–420, 358C: *Nam quod in dedicatione templi in nocte praecedente diem dedicationis, reliquiae sanctorum feretro conditae, in tentorio vigiliis custodiuntur, quid aliud demonstrat quam quod arca testamenti cum sanctis, quae in ea erant, in tabernaculo Mosaico ante dedicationem templi per excubias Levitarum servabatur?*

⁹ L. CHENGALIKAVIL, *La Chiesa luogo di culto e i luoghi di culto cristiano nell'antichità*, Aa. Vv., *Dizionario di spiritualità biblico-patristica. Culto divino – Liturgia*, vol. 12, Roma 1996, 198–199.

¹⁰ IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettere*, 4,2, P.T. Camelot (a cura di), SC 10 (1944), 84: «Παρακαλώ υμάς, μη εὐνοία ἄκαιρος γένησθέ μοι. Ἀφετέ με θηρίων εἶναι βορᾶν, δι' ὧν ἔστιν θεοῦ ἐπιτυχεῖν. Σίτος εἶμι

Ecco come il culto cristiano delle reliquie si definisce nei primi secoli dopo Cristo. Alcuni testi tra il II e III secolo, presentano tale pratica. Nella *Passio* di Cipriano di Cartagine, martirizzato nel 258, si legge che, dinanzi al santo vescovo sul punto di essere decapitato, i cristiani gettavano panni di lino e fazzoletti, perché si impregnassero del suo sangue. Dopo la morte di un altro martire, il diacono Vincenzo di Saragozza, la gente ne baciava i resti, toccava le sue ferite e bagnava del suo sangue fazzoletti per darli in eredità ai posteri. Nel *Martyrium* di san Policarpo gli ebrei suggeriscono al proconsole romano d'impedire che i resti del vescovo vengano raccolti dai cristiani, perché questi ne farebbero oggetto di culto. Dallo stesso racconto sappiamo che i fedeli alla fine raccolsero i resti mortali del vescovo¹¹:

Così noi alla fine raccogliemmo le sue ossa, più preziose delle gemme insigni e più eccelse che l'oro, e le collocammo in luogo conveniente; quivi, quando ci sarà dato radunarci in esultanza e giocondità, il Signore ci concederà di celebrare il suo martirio, come suo giorno natalizio a commemorazione di quelli che hanno riportato già la corona e a incoraggiamento e preparazione di quelli che si dispongono alla lotta¹².

La storia dei primi secoli ci porta anche altri esempi del culto delle reliquie. All'inizio dell'antichissima venerazione dei corpi dei martiri il culto si esprimeva nell'uso di ornare le loro tombe con elementi decorativi, nella gelosa custodia delle memorie letterarie e nella lettura quasi liturgica degli *Atti dei martiri*. Presto si diffuse tra i cristiani la pratica di celebrare le sante messe presso le tombe dei martiri nell'anniversario del loro martirio (ciò avvenne soprattutto a Roma) e di edificare delle nuove chiese sopra le stesse tombe.

Il culto è confermato dai pellegrinaggi alle tombe dei santi per ottenere protezione, aiuto e, infine, per il desiderio di possedere nella propria comunità reliquie degli eroi della fede¹³. I cristiani di questo periodo sono convinti che nelle reliquie dei santi martiri si possa incontrare la presenza di una persona amata¹⁴. Scrive a proposito san Gregorio di Nissa che i fedeli si comportano con i corpi dei santi martiri come se questi fossero ancora vivi e presenti: li abbracciano, versano lacrime di dolore e di stima e indirizzano a loro delle preghiere chiedendo aiuto¹⁵, perché se-

θεοῦ καὶ δι' ὀδόντων θηρίων ἀλήθομαι, ἵνα καθαρὸς ἄρτος εὐρεθῶ τοῦ Χριστοῦ. Μᾶλλον κολκεύσατε τὰ θηρία, ἵνα μοι τάφος γένωνται καὶ μηδὲν καταλίπωσι τῶν τοῦ σώματός μου, ἵνα μὴ κοιμηθεῖς βαρὺς τινὶ γένωμαι. Τότε ἔσομαι μαθητὴ ἄληθῶς Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτε οὐδὲ τὸ σῶμά μου ὁ κόσμος ὄψεται».

¹¹ F. CARDINI, *Reliquie e pellegrinaggi*, 992-998.

¹² EUSEBIUS, *Das Martyrium des Polykarp*, 4:15,18 (2-3), G. Buschmann (a cura di), Göttingen 1998, 33.

¹³ I. CALABUIG, *Il rito della dedicazione della chiesa*, in: A.J. CHUPUNCO (a cura di), *Scientia Liturgica*, vol. 5, Casale Monferrato 1998, 381-382; cf. G.G. CHRISTO, *Consecration*, 3.

¹⁴ P. BROWN, *Kult świętych*, 9.

¹⁵ GREGORIUS NYSSENSUS, *De s. Theodoro Martyre*, PG 46, 740B: «Ὁς σῶμα γὰρ αὐτὸ ζῶν καὶ ἀνθῶν οἱ βλέποντες κατασπάζονται, τοῖς ὀφθαλμοῖς, τῷ στόματι, ταῖς ἀκοαῖς, πάσαις προσάγοντες ταῖς αἰσθήσεσιν, εἴτα τὸ τῆς εὐλαβείας καὶ τὸ τοῦ πάθους ἐπιχέοντες δάκρυον, ὡς ὀλοκλήρω καὶ φαινομένῳ τῷ μάρτυρι τὴν τοῦ πρεσβεύειν ἰκεσίαν προσάγοσιν, ὡς δορυφόρον τοῦ Θεοῦ παρακαλοῦντες, ὡς λαμβάνοντα τὰς δωρεὰς ὅταν ἐθέλῃ ἐπικαλούμενοι».

condo la tradizione cristiana la grazia e la santità dalle anime dei santi martiri passa ai loro corpi e alle loro cose.

Sant' Ambrogio ha definitivamente stabilito lo stretto legame tra il culto delle reliquie e la dedicazione di una chiesa¹⁶. Il vescovo di Milano, infatti, edificò una basilica in onore dei santi Pietro e Paolo e vi mise delle loro reliquie portate da Roma. In seguito edificò un'altra basilica, costruita in vista della propria sepoltura. Il popolo gli chiese di dedicarla allo stesso modo di prima: «Sicut in Romana basilicam dedices»¹⁷. Ambrogio rispose: «Faciam si martyrum reliquias invenero»¹⁸. Scoprì allora i resti dei santi Gervaso e Protaso e li depose sotto l'altare della basilica, spiegando così quel fatto:

Queste vittime trionfali si avanzano verso il luogo dove Cristo è offerta sacrificale. Ma Egli, che è morto per tutti, sta sull'altare; questi che sono stati riscattati dalla sua Passione, staranno sotto l'altare. Questo posto io avevo scelto per me, perché è giusto che un vescovo riposi dove era solito offrire il sacrificio; ma a queste vittime sacre cedo la parte destra: questo luogo era dovuto ai martiri. Riponiamo, dunque, le reliquie sacrosante, collocandole in una sede degna di loro, e festeggiamo questo giorno con fede e devozione¹⁹.

In questo periodo entrò nell'uso comune la deposizione delle reliquie sotto l'altare, affinché la santissima Eucaristia potesse essere celebrata nel tempo e nello spazio alla presenza concreta della vera carne e del vero sangue del risorto e glorificato Figlio di Dio che siede alla destra del Padre. Poiché il martirio è considerato il «battesimo del sangue» e ogni martire è perfetto imitatore di Cristo Gesù²⁰, allora si ritenne giusto e doveroso che le più degne membra del corpo di Cristo siano dove Lui rinnova il suo sacrificio. Lo stesso rito della deposizione delle reliquie assomiglia in un certo modo al rito funebre e lo è, però questo è un funerale festoso²¹.

Gli altari con i reliquiari avevano diverse forme: negli «altari a mensa» le reliquie erano poste dentro lo spessore della mensa o ai piedi della colonnina centrale

¹⁶ Ma la più antica testimonianza scritta della traslazione del corpo intero di una martire risale all'anno 356. L'imperatore ha portato da Efeso a Costantinopoli il corpo di san Timoteo e lo ha sepolto nella chiesa dei Santi Apostoli. Cf. D. STIEFENHOFER, *Die Geschichte der Kirchweihe vom 1.-7. Jahrhundert*, München 1909, 39.

¹⁷ Questa frase vuol dire che il popolo voleva di essere celebrata la dedicazione all'esempio della basilica dei santi apostoli Pietro e Paolo a Milano non come l'usanza praticata a Roma come vorrebbero alcuni, per esempio D. Stiefenhofer alla pagina 73 nell'opera citata. Cf. BOTTE, BRAKMANN, *Kirchweihe*, in: T. KLAUSER, AL. (a cura di), *Reallexikon für Antike Christentum*, Stuttgart, 1950-, vol. 20, 1146.

¹⁸ AMBROSIUS, *Epistola* 22:1, PL 16, 1019B.

¹⁹ AMBROSIUS, *Epistola* 22:13, PL 16, 1023B: *Succedant victimæ triumphales in locum, ubi Christus hostia est. Sed ille super altare, qui pro omnibus passus est. Isti sub altari, qui illius redempti sunt passione. Hunc ego locum predestinaveram mihi; dignum est enim ut ibi requiescat sacerdos, ubi offerre consueti: sed cedo sacris victimis dexteram portionem; locus iste martyribus debebatur. Condamus ergo reliquias sacrosanctas et dignis ædibus invehamus, totumque diem fida devotione celebremus.* Cf. L. CRIPPA, *Basilica cristiana*, 86.

²⁰ I. CALABUIG, *Il rito della dedicazione*, 381-382. Cf. G.G. CHRISTO, *Consecration*, 3.

²¹ L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Paris 1898, 387.

che la sosteneva; negli «altari a cubo vuoto» le reliquie erano all'interno del vuoto, e rese visibili attraverso la *fenestrella confessionis*; negli «altari a cubo pieno» le reliquie erano sotto altare stesso e allora si costruiva la *confessio*, per potervisi avvicinare²². Ignazio Calabuig nota che la deposizione delle reliquie dei martiri non mira a «santificare» l'altare o la chiesa. La «presenza» di esse accresce però la gioia della comunità e l'altare con le reliquie rende pieno il senso simbolico della chiesa-edificio²³.

In questo periodo storico troviamo anche dei pellegrini che tornando dai luoghi segnati dalla presenza dei santi, e soprattutto dalla Terra Santa, riportano reliquie di ogni tipo: molto spesso queste furono utilizzate per consacrare edifici di nuova fondazione. E proprio l'arrivo di nuove reliquie dava avvio ai nuovi santuari e ne sanciva l'esistenza e la fama²⁴.

La traslazione delle reliquie si svolgeva con la partecipazione di numerosi preti, delle autorità civili della città e del popolo. Le reliquie venivano portate dai vescovi. Una descrizione simile a quella di sant'Ambrogio è riportata da san Gregorio di Tours, a proposito della dedicazione di un oratorio²⁵.

Ma anche altri autori dello stesso periodo ci parlano della deposizione di reliquie. Paolino di Nola, in una lettera inviata «al santo fratello e compagno Severo» descrive l'importanza di tale prassi e, non avendo neanche «un centesimo di grammo della santa cenere» sulla quale si doveva consacrare la basilica, inviò invece un frammento del legno della croce del Signore²⁶. Anche sant'Agostino si appella alla pratica cominciata da Ambrogio a Milano. Il vescovo d'Ipbona invitava a fondare la propria fede su quella dei martiri, così come sulla loro tomba è fondata la basilica cristiana²⁷.

Già dal tempo di sant'Ambrogio, comunque, «si trattò di un atto rituale prevalentemente funerario che assunse in seguito un tale rilievo da assurgere a condizione indispensabile per ottenere dalla Sede Apostolica il permesso per effettuare la consacrazione di una nuova chiesa»²⁸.

Con l'introduzione della prassi di depositare insieme alle reliquie tre particelle dell'Eucaristia e tre grani d'incenso, il rito ha assunto, accanto al carattere funebre, anche un carattere purificatore e consacratorio, in analogia con i sacramenti dell'ini-

²² A. FRUTAZ, *Il culto delle reliquie e loro uso nella consacrazione degli altari*, Notitiæ 9–10 (1965), 310.

²³ I. CALABUIG, *Il rito della dedicazione*, 383.

²⁴ F. CARDINI, *Reliquie e pellegrinaggi*, 1014.

²⁵ D. STIEFENHOFER, *Geschichte*, 88–89.

²⁶ L. CRIPPA, *Basilica cristiana*, 116.

²⁷ Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Sermo* 284, PL 38, 1297–1301; L. CRIPPA, *Basilica cristiana*, 136.

²⁸ C. S. FONSECA, *La dedicazione di chiese e altari tra paradigmi ideologici e strutture istituzionali*, in: «Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo», 36/2 (1989), 932.

ziazione²⁹. La prima notizia sicura di quest'uso risale al secolo VIII. Nell'*Ordo XLII* degli *Ordines Romani* leggiamo: «deinde ponat tres portiones corporis Domini intro in confessione et tres de incenso et recludantur reliquiæ in confessione»³⁰. Poi, nei pontificali, la prescrizione è diventata legge obbligatoria e compare in tutti i rituali, fino alla pubblicazione del *Pontificale Romanum* di Innocenzo VIII del 1485 in cui la pratica scompare³¹.

Un modo particolare di venerazione delle sante reliquie si è sviluppato a Costantinopoli. È importante menzionare qui la dedicazione della famosa basilica Αγία Σοφία (415). Nella processione vennero portate dal patriarca e da un altro vescovo le reliquie di Giuseppe — figlio di Giacobbe — e di Zaccaria — padre di Giovanni Battista. Simile fu la processione con le reliquie dei santi Andrea, Luca e Timoteo (550) per la dedicazione della basilica dei santi Apostoli. Durante la traslazione lo stesso imperatore andò umilmente in processione confuso tra la gente e vestito con semplici vesti³².

Il rito della traslazione e della deposizione delle reliquie durante la solennità della dedicazione di una chiesa nell'arco dei secoli fu considerato sempre come un rito fondamentale. In Occidente papa Gregorio Magno menziona come i principali elementi della *veneranda solemnitas dedicationis* proprio la preparazione delle reliquie e la consacrazione propriamente detta³³.

Dobbiamo notare però che la pratica della venerazione delle reliquie fu introdotta non senza controversie. Tra la gente, soprattutto in Occidente, dominava la convinzione che la pace dei morti fosse inviolabile e «frammentare» i loro corpi fosse sacrilegio. La Chiesa greca, nonostante la legge dell'imperatore Teodosio I «nemo martyrem distrahat»³⁴, molto presto cominciò l'abitudine di «frammentare» e di trasferire i corpi dei santi. Abbiamo così due modi di culto delle reliquie: quello greco (con le reliquie reali, *ex corpore*) e quello romano (con reliquie parziali e rappresentative, per mancanza dei corpi interi). Queste due modalità sono entrate in conflitto³⁵. Nota F. Cardini che questo conflitto tra *mos Græcorum* e *mos Latino*

²⁹ Per la storia e la teologia della prassi vide: M. POTOCZNY, *La depositio hostiæ nell'altare. Sguardo a ritroso su una prassi dimenticata*, «Rivista Liturgica» 99/6 (2012), 1017–1032.

³⁰ «Poi ponere tre particelle del Corpus Domini nel confesso e tre grani d'incenso e chiudere le reliquie nei confessii». M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, 400.

³¹ Cf. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, 389; M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, vol. 4, Milano 1959, 508; A. FRUTAZ, *Culto delle reliquie*, 314.

³² D. STIEFENHOFER, *Geschichte*, 89–90; G. CHRISTO, *Consecration*, 4–7.

³³ Cf. GREGORIUS MAGNUS, *Epistola* 3, 58, in: *Gregorius Magnus, Sancti Gregorii Magni Registrum epistolarum*, D. NORBERG (a cura di), CCL 140, (1982), 206–207; cf. C.S. FONSECA, *La dedicazione*, 934.

³⁴ *Codex, Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438). Code théodosien I–XV, Code Justinien, Constitutions Sirmondiennes*, 9:17,7, J. ROUGE, R. DELMAIRE (a cura di), SC 531, (2005), 172.

³⁵ Le reliquie rappresentative (secondarie) potevano essere qualsiasi oggetto che avesse avuto qualche relazione con il santo martire, sia in vita che dopo la morte, come parti delle sue vesti, terra del suo sepolcro,

rum appartiene a un tempo nel quale il culto dei martiri e delle reliquie era ormai ben radicato. I Greci, spiegando la loro pratica, sottolineavano che ogni particella del corpo del santo conservava intatta la sua virtù e stava in luogo del corpo intero. Cardini spiega così l'esistenza della pratica della frammentazione:

Il principio della frammentazione, teoricamente infinita, di una reliquia e quindi della conservazione intatta della sua *virtus* in porzioni anche minime di essa può aiutare a ricostruire in modo più realistico e al tempo stesso meno scettico le vicende di una quantità di sacri oggetti, tenendo presente che la *virtus* poteva passare anche per contatto: ad esempio i chiodi della croce, attorno ai quali sarebbero fiorite varie leggende [...], ma che acquistano molto maggiore credibilità se si tiene presente l'uso, ad esempio per le reliquie metalliche, di limarne minime porzioni — a Roma i papi lo facevano con le catene di san Pietro e con la griglia di san Lorenzo — e di rifondere quindi un nuovo oggetto metallico di foggia simile all'intera reliquia³⁶.

La prima legge della Chiesa che chiaramente definì l'obbligo di depositare le reliquie dei santi martiri negli edifici culturali venne formulata durante il secondo Concilio di Nicea (787). Nel canone VII di quel concilio leggiamo:

Comandiamo che in tutte le venerabili chiese consacrate senza le reliquie dei santi martiri, queste vengano deposte, accompagnate con le consuete preghiere. Da oggi in poi un vescovo che consacrasse una chiesa senza reliquie, sia deposto per aver trasgredito le tradizioni ecclesiastiche³⁷.

Con la legge di non dedicare altari e chiese se non con le reliquie dei martiri, non mancarono anche gli abusi che condussero al commercio di reliquie o alla divulgazione e venerazione di semplici ossa di fedeli.

Durante il VI secolo iniziarono a moltiplicarsi gli altari e a venire consacrare altari portatili. Dentro di essi non sempre si ponevano delle reliquie dei martiri ma si usavano anche quelle dei confessori e quelle nuove venute dall'Oriente: *de sepulcro, de praeseptio, de columna ad quam ligatus est Dominus, de lapide in Jordane invento, de monumento Lazari, de mixtura balsami, de monte Oliveti, de terra unde Dominus de caelos ascendit, de petra digito Dei scripta, de arbore quam Dominus plantavit, etc*³⁸.

A causa della mancanza dei martiri, col tempo, le loro reliquie cominciano ad essere sostituite dalle reliquie degli altri santi³⁹.

olio della lampada ardente presso di esso, oggetti che avessero toccato la tomba, ecc. Tutte, come sottolinea A. Frutaz, allo stesso modo erano stimate reliquie. Per distinguere tali reliquie troviamo diversi nomi, tra i quali: brandea, sanctuaria, palliola, patrocinia, memoria, merita, beneficia, vocabula. D. STIEFENHOFER, *Geschichte*, 92–101; cf. F. WIELAND, *Altar und Altargrab der christlichen Kirchen im 4. Jahrhundert*, Leipzig 1912, 85–87; A. FRUTAZ, *Culto delle reliquie*, 311–312; M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, 362.

³⁶ F. CARDINI, *Reliquie e pellegrinaggi*, 1005.

³⁷ COD, 145: «Ὅσοι οὖν σεπτοὶ ναοὶ καθιερώθησαν ἔκτος ἀγίων λειψάνων μαρτύρων, ορίζομεν ἐν αὐτοῖς κατάθεσιν γενέσθαι λειψάνων, μετὰ καὶ τῆς συνήθους εὐχῆς. Καὶ εἰ ἀπὸ τοῦ παρόντος τις εὐρεθῆ ἑπίσκοπος χωρὶς λειψάνων καθιερώων ναόν, καθαιρεῖσθω, ὡς παραβεβηκῶς τὰς ἐκκλησιαστικὰς παραδόσεις».

³⁸ A. FRUTAZ, *Culto delle reliquie*, 313–314.

³⁹ Cf. A.K. FYRILLAS, *Le rite byzantin de la consécration et dédicace d'une église*, «La Maison Dieu» 70 (1962), 133.

Nei rituali più antichi, la pratica della deposizione delle reliquie dei santi martiri nel rito di dedicazione si presentava come mostra la tabella:

Tabella 1. Reliquie dei santi negli esempi dei rituali più antichi

| ORIENTE BIZANTINO | OCCIDENTE | |
|---|---|---|
| BAR | <i>ORDO XLII</i> | <i>ORDO XLI</i> |
| <p><i>Giorno antecedente:</i> Le reliquie deposte in una delle chiese vicine dove si celebrano i vesperi e la veglia [n.154].</p> | <p>Le reliquie deposte in un'altra chiesa [n.1].</p> | <p>Le reliquie deposte in <i>loco</i> dove si svolge la veglia [n.28].</p> |
| <p><u>Giorno della consacrazione:</u> All'alba dopo il canto del Τρισάγιον davanti alle reliquie si recita la preghiera: Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν [n. 154,3].</p> <p>La processione (le reliquie porta il patriarca) [n. 156,1].</p> <p>La deposizione delle reliquie in un posto preparato [n. 156,3].</p> <p>La preghiera: Ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ καὶ ταύτην τὴν δόξαν. (seguita dalla deposizione delle reliquie) [n. 156,4].</p> | <p><u>Giorno della consacrazione:</u> La processione con le reliquie verso la nuova chiesa (portate dal vescovo o da uno dei sacerdoti) [n. 1-3].</p> <p>Le reliquie vengono deposte davanti alla chiesa [n. 6].</p> <p>La processione con le reliquie verso l'altare e la deposizione di esse sopra la mensa [n. 9].</p> <p>La deposizione, nel sepolcro dell'altare, delle reliquie insieme con tre particelle dell'ostia consacrata e con tre grani d'incenso [n. 11];</p> <p>La preghiera: <i>Deus, qui ex omni coaptatione</i> [n.13].</p> <p>La chiusura del sepolcro [n.18].</p> | <p><u>Giorno della consacrazione:</u> La traslazione delle reliquie cum honore et laudes decantando <i>cum crucibus et turibulis et luminibus multis</i> [n. 28].</p> <p>La deposizione delle reliquie <i>in locum altaris</i> con il canto dell'antifona: <i>Exultabant sancti in gloria</i> con il salmo [n. 29].</p> |

È da notare che, nell'eucologio BAR e nell'*Ordo XLI*, la deposizione delle reliquie dei santi martiri costituisce l'ultima cerimonia del rito, non collegata con la consacrazione dell'altare. Invece, nell'*Ordo XLII*, il rito ha luogo dopo i riti iniziali, e fa parte della stessa consacrazione⁴⁰.

⁴⁰ Cf. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, 333.

2. Le lustrazioni e le unzioni nel rito della dedicazione

Nei sopramenzionati rituali di dedicazione, la seconda funzione liturgica comune è composta dalle lustrazioni (aspersioni) e dalle unzioni di altare e di pareti delle nuove chiese. Ambedue le pratiche assomigliano ai riti di iniziazione cristiana: in questo modo, per esempio, le interpretava Ivo di Chartres (†1115) in un'omelia dell'opera *De sacramentis dedicationis*⁴¹.

Il prototipo di tali pratiche, che prendono l'uso dell'acqua è riscontabile fra riti pagani ed ebrei. L'acqua, infatti, è considerata da sempre un elemento naturale di purificazione, contenente anche forza spirituale.

La prima testimonianza dell'uso di acqua benedetta la troviamo nell'ottavo libro delle *Costituzioni Apostoliche* (fine del IV secolo), dove è presente una preghiera per la benedizione dell'acqua, che ha fatto da schema per diversi formulari successivi. In essa il celebrante si rivolge a Dio creatore, chiedendo la santificazione per mezzo di Cristo Gesù. Il fedele aspetta che l'acqua così benedetta riceva la potenza che ci porta la salvezza e scacci gli influssi demoniaci⁴². Stiefenhofer nota che a Roma nell'acqua si metteva anche un pizzico di sale (probabilmente un'usanza pervenuta dal mondo greco antico).

È difficile precisare quando il rito della *lustratio*, cioè le abluzioni con acqua benedetta esorcizzata, sia entrati nel rito della dedicazione di una chiesa. Non si sa nulla neanche sull'applicazione e sull'obbligatorietà dello stesso. Nota Calabuig:

È incerto cioè se, quando cominciò ad essere usata la *lustratio* venisse compiuta indistintamente in tutti i riti di dedicazione o solo nei casi, non infrequenti dopo la pace costantiniana, in cui la nuova chiesa sorgesse su un'area culturale pagana o, addirittura, fosse risultato della trasformazione di un precedente *templum demoniorum*⁴³.

È certo, che ai tempi di papa Vigilio la pratica era già diffusa perché lui stesso ne parla, scrivendo che non sono necessarie le abluzioni nel caso della dedicazione di una chiesa restaurata⁴⁴. Papa Gregorio Magno istruisce i monaci missionari dell'Inghilterra siccome i templi pagani dovessero essere trasformati in luoghi di culto cristiano con l'aspersione di acqua benedetta⁴⁵. In particolare la liturgia gallicana ha creato un parallelo: come il cristiano diventa il tempio di Dio ricevendo i sacramen-

⁴¹ Cf. IVONE CARNOTENSE, *Sermo* 4, PL 162, 527B–535C; cf. I. CALABUIG, *Il rito della dedicazione*, 385.

⁴² *Les constitutions apostoliques*, vol. 3, M. METZGER (a cura di), SC 336, (1987), 233: «Κύριε Σαβαώθ, ὁ Θεὸς τῶν δυνάμεων, κτίστα τῶν ὑδάτων καὶ χορηγὲ τοῦ ἐλαίου οἰκτιρμον καὶ φιλάνθρωπε, ὁ δοὺς τὸ ὕδωρ πρὸς πόσιν καὶ κάθαρσιν, καὶ ἔλαιον τοῦ ἱλαρῦναι πρόσωπον εἰς ἀγαλλίαμα εὐφροσύνης· αὐτὸς καὶ νῦν διὰ Χριστοῦ ἀγίασον τὸ ὕδωρ τοῦτο καὶ ἔλαιον ἐπ' ὀνόματι τοῦ προσκομισάντος ἢ τῆς προσκομισάσης, καὶ δὸς δύναμιν ὑγείας ἐμποητικὴν, νόσῳ ἀπελαστικὴν, πάσης ἐπιβουλῆς διωκτικὴν, διὰ Χριστοῦ τῆς ἐλπίδως, ἡμῶν, μεθ' οὗ σοὶ δόξα, τιμὴ καὶ σέβας καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν». Cf. D. STIEFENHOFER, *Geschichte*, 111.

⁴³ I. CALABUIG, *Il rito della dedicazione*, 406–407.

⁴⁴ D. STIEFENHOFER, *Geschichte*, 110–113.

⁴⁵ I. CALABUIG, *Il rito della dedicazione*, 384.

ti dell'iniziazione, così l'edificio diventa *templum* tramite le lustrazioni purificanti collegate agli altri riti di dedicazione.

Nell'arco dei secoli le abluzioni durante il rito si compivano usando soltanto acqua benedetta, o acqua mescolata con il vino, o una miscela di acqua, sale, cenere e vino (la cosiddetta *acqua gregoriana*)⁴⁶. Fino all'ultima revisione del *Ponificale Romanum* il rito dell'aspersione era in realtà la preparazione alla dedicazione vera e propria della chiesa. Benché sia evidente il parallelo con il sacramento del battesimo, il punto centrale dei riti delle abluzioni era considerato come un esorcismo ampliato, grazie al quale la Chiesa mandava via la presenza del male e il suo influsso sull'edificio ecclesiale (questo soprattutto durante la prima aspersione della chiesa)⁴⁷.

Nella tradizione costantinopolitana, accanto all'acqua nei riti di consacrazione dell'altare, vi era anche l'abluzione con il vino⁴⁸. Dopo l'unzione dell'altare con il santo *mýron* il patriarca versava per tre volte sulla mensa del vino profumato (οὐνάβθηξ) o del vino semplice (οἴνου) dicendo due versetti dal salmo 50⁴⁹.

Passando alle unzioni presente durante i riti di dedicazione, si deve parlare della ricca simbologia dell'olio. Esso costituisce uno dei prodotti più utili all'uomo, è il succo vitale dell'olivo, di cui contiene la virtù. Proprio l'olio penetra e impregna in profondità o in modo durevole ciò su cui è sparso, migliora la qualità dei cibi, mescolato alle essenze diventa un profumo. Nella storia della salvezza vediamo che proprio con il frumento e il vino, l'olio è uno degli alimenti essenziali con cui Dio sostiene il suo popolo: esso si presenta come una benedizione divina che esprime prosperità e abbondanza. L'effusione dell'olio profumato era considerato segno d'onore e di festa; sempre con l'olio venivano consacrati i re, i sacerdoti e i profeti⁵⁰.

Nell'Antico Testamento troviamo anche l'unzione⁵¹ di pietre votive (Gen 28,18; 35,14), di altari (Es 29,36) e della tenda dell'alleanza (cf. Es 30,26). Lo stesso era quello di rendere l'altare più degno del sacrificio che vi si doveva celebrare⁵².

⁴⁶ La mescolanza dell'acqua lustrale con la cenere. La pratica ha i suoi origini probabilmente in Irlanda da dove è stata trapiantata dai Franchi e giunta a Roma. Cf. P. JOUNEL, *Dedicazione*, 331.

⁴⁷ Cf. H. SCHMITT, *Mache dieses Haus*, 472; S. ARASZCZUK, *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza w odnowionej liturgii Soboru Watykańskiego II*, Opole 2007, 87; K. KONECKI, *Symbolika obrzędów dedykacji kościoła*, „Studia Włocławskie” 3 (2000), 134.

⁴⁸ La simbologia rimanda all'acqua e al sangue usciti dal fianco di Gesù sulla croce. Cf. J. WILKINSON, «*New Beginnings and Church Dedications*», in: R.N. MCMICHAEL (a cura di), *Creation and Liturgy. Studies in honor of H. Boone Porter*, Washington 1993, 256.

⁴⁹ Cf. S. PARENTI, *A Oriente e Occidente di Costantinopoli. Temi e problemi liturgici di ieri e di oggi*, Città del Vaticano 2010, 67.

⁵⁰ S. ROSSO, *Elementi naturali*, NDL, 409.

⁵¹ La parola «unzione» proviene dal verbo greco χίρο – ungere. Dalla stessa radice viene anche χριστός – unto, che in ebraico significa משיח, il «messia» – colui chi è stato unto.

⁵² P. DE MEESTER, *Liturgia bizantina*. Libro II, parte VI: *Rituale – Benedizionale bizantino*, Roma 1930, 177.

Queste pratiche erano presenti anche tra i popoli pagani, però per gli ebrei le unzioni non rappresentavano il culto delle cose, ma l'adorare e il rendere gloria a Dio. Il Nuovo Testamento evoca l'unzione in senso metaforico — per esempio durante il battesimo di Gesù quando Dio lo «consacrò in Spirito Santo e potenza» (At 10,38)⁵³.

La prima testimonianza di unzione di un altare in una chiesa cristiana è presente in Oriente nel V secolo e in Occidente nel VI. Uno dei documenti più importanti che ne parlano è il *Testamentum Domini nostri Jesu Christi* dove leggiamo: «Oleum [...] tribuit altaribus unctionem ut portent sacrificium nostrum»⁵⁴. L'unzione, insieme con l'aspersione dell'edificio, fanno parte del processo di sacralizzazione del luogo: essa, nel suo più largo significato, mostra la consacrazione delle realtà terrene al servizio divino⁵⁵.

L'unzione del sepolcro destinato alle reliquie e della mensa dell'altare viene menzionata per la prima volta in Siria da Efrem († 373). Poi le stesse unzioni furono praticate a Bisanzio, in Spagna e in Gallia; infine divennero usuali anche a Roma (però non prima del secolo VII). Il concilio di Agde (506) stabilì che all'unzione fosse aggiunta anche una benedizione sacerdotale. Un altro concilio di Epaone (517) affermò che solo gli altari di pietra potessero essere consacrati con il santo crisma⁵⁶. L'introduzione di questo rito era paragonabile alle sacre funzioni compiute durante l'iniziazione battesimale. Come il battesimo consacra un uomo, così anche l'altare deve essere consacrato con l'effusione dello Spirito Santo, di cui olio è il veicolo e il simbolo.

Secondo la tradizione patristica, l'altare nella chiesa cristiana è un simbolo di Cristo. Già nella lettera agli Ebrei si dice: «Noi abbiamo un altare (= Gesù Cristo) dal quale non hanno alcun diritto di mangiare quelli che sono al servizio del tabernacolo» (Eb 13,10). Calabuig nota che i Padri greci erano giunti all'identificazione tra Cristo e l'altare a partire dall'allegoria paolina secondo cui Cristo era la pietra (cf. 1 Cor 10,4)⁵⁷. *Christus* però significa *unctus*, allora l'altare pur essendo il suo simbolo deve essere unto, secondo l'esempio e il modello delle unzioni nell'Antico Testamento (cf. Es 30,27-28; 40,10; Nm 7,10-11.84.88)⁵⁸. Questa è una delle spiegazioni dell'unzione dell'altare, am tale intende ripetere il gesto del patriarca Giacobbe (Gn 28,18)⁵⁹.

⁵³ K. KONECKI, *Symbolika obrzędów dedykacji kościoła*, 137.

⁵⁴ *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, I.E. RAHMANI (a cura di), Moguntiae: sumptibus Francisci Kirchheim 1899, 156; cf. G. IOANNIDIS, *Il rito della dedicazione di una chiesa*, „Bollettino della Badia di Grottaferrata” 5 (2008), 150.

⁵⁵ L. CHENGALIKAVIL, *La Chiesa*, 199.

⁵⁶ Cf. Aa. Vv., *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclesiastiques*, vol. 15, Paris 1963, 534–535.

⁵⁷ Cf. EUSEBIUS CÆSARIENSIS, *Commentarii in psalmos*, 14:15-16, PG 23, 173D.

⁵⁸ Cf. L. CHENGALIKAVIL, *La dedicazione della chiesa e dell'altare*, in: I. SCICOLONE, AL., *Anámnesis 7. I Sacramenti e le Benedizioni*, Genova 1989, 73.

⁵⁹ Cf. I. CALABUIG, *Il rito della dedicazione*, 384–385; P. JOUNEL, *Dedicazione*, 330.

Teologicamente il gesto dell'unzione esprime la destinazione dell'altare all'esclusivo servizio del mistero di Gesù Cristo e deve essere il simbolo della sua presenza e di quella dello Spirito Santo con il quale Gesù stesso è stato unto, come uomo, e nel quale lui si dona al Padre: ma è nell'unzione di Gesù che troviamo la più profonda spiegazione e il vero scopo del rito dell'unzione coi suoi aspetti simbolici: l'altare è il simbolo della tavola dall'ultima cena; l'altare è il simbolo della croce; l'altare è il simbolo del Signore stesso. Importante è anche la materia di cui è fatta la mensa: la più degna è senz'altro la pietra, perché rimanda alla pietra scartata, che è divenuta testata d'angolo (cf. Sal 117,22), la pietra unificante tutto l'edificio (cf. Ef 2,20-21) e la pietra che è cresciuta e ha riempito il mondo (cf. Dn 2,34-35). E se l'altare simboleggia tutto questo, è giusto ungerlo con il santo crisma, che contiene i simboli dell'unione tra la divinità e l'umanità in Cristo. In quest'ottica si capisce anche la pratica di ungere le pareti del nuovo edificio cristiano: come l'altare è il simbolo di Gesù Cristo, così le pareti simboleggiano i cristiani (cf. 1 Pt 2,5); come Gesù è la pietra scartata dagli uomini però scelta da Dio, così i fedeli sono anche loro pietre vive, con le quali viene edificato il tempio spirituale⁶⁰. La pietra dell'altare simboleggia allora colui che nella sua eternità è solido come la roccia che non può essere distrutta. Questo Dio indistruttibile però si è fatto uomo. Nella potenza dello Spirito Santo, Gesù ha assunto ciò che per lui avrebbe significato morire. Unto con lo Spirito Santo il Figlio di Dio è diventato «luogo» della distruzione. Ma suo corpo non è stato lasciato in bacio della morte, perché Cristo è risuscitato. E proprio quest'aspetto è simboleggiato dall'unzione — essa è la garanzia della vita donata da Dio. Avvicinandoci all'altare, unto con il santo crisma, dobbiamo avere la coscienza che proprio da quest'altare riceviamo il cibo e la forza per sopravvivere ad ogni prova. Il cristiano nasce dalla fonte del battesimo, però tramite l'unzione, tramite l'altare unto e consacrato, riceve lo status di discepolo di Cristo e tende allo stile di vita cristiana. Allora l'unzione dell'altare non si riferisce soltanto alla santa mensa, ma anche a tutti i fedeli che vi si radunano intorno⁶¹.

Si potrebbe anche dire che il rito dell'unzione dell'altare è la prima tappa dell'iniziazione cristiana per il nuovo edificio cultuale. La seconda è costituita dall'unzione delle pareti⁶². Quest'ultima risale al V–VI secolo. Siefenhofer evoca una leggenda scritta probabilmente tra il 450 e il 550 ca., in una delle provincie orientali dell'Impero. La leggenda descrive la trasformazione di un tempio pagano in cristiano. Secondo questo racconto, in quel luogo apparì un Angelo di Dio e con il suo dito fece quattro croci ai quattro angoli dell'edificio, consacrandolo in quel modo. Sotto l'ombra della fantasia è nascosta la verità: nel luogo dove viveva l'anonimo scrittore della leggenda, era conosciuta la pratica della benedizione delle pareti di un nuovo edificio cultuale; molto probabilmente tale pratica era già colle-

⁶⁰ Cf. K. KONECKI, *Symbolika obrzędów dedykacji kościoła*, 138.

⁶¹ Z. KIERNIKOWSKI, *Konsekracja ołtarza*, www.kkbids.episkopat.pl/anamnesis (29.03.2011).

⁶² Cf. K. KONECKI, *Symbolika obrzędów dedykacji kościoła*, 135–140.

gata alle unzioni con il santo crisma. Alcuni studiosi indicano una delle poesie di san Gregorio di Nazianzo come la prima testimonianza dell'esistenza di quel rito. Si tratta di un passo del testo intitolato *Poemata de seipso*, dove il Teologo tratta delle croci fatte sulle quattro parti del tempio⁶³. Un'altra testimonianza della pratica delle unzioni degli edifici culturali viene da Teofane, il quale scrisse che dopo la fuga di sant'Atanasio da Tiro egli consacrava le case di preghiera unguendo le pareti coll'olio. Stiefenhofer dice che anche sant'Agostino conosceva le consacrazioni di chiese con l'olio. Ufficialmente però, per la prima volta, la pratica apparve in uno dei sacramentari romani alla fine dell'VIII secolo o all'inizio del secolo IX⁶⁴.

Riassumendo dobbiamo dire che entrambe le funzioni liturgiche (le lustrazioni e le unzioni con il santo crisma) rimandano il rito della dedicazione di una chiesa ai sacramenti dell'iniziazione cristiana⁶⁵. Analizzando per esempio l'*Ordo XLII* con la sua sfumatura funerea, già all'inizio della liturgia possiamo vedere che l'altare, secondo l'espressione usata nel testo, viene «battezzato» con l'acqua benedetta e poi riceve in un certo modo anche la «confermazione» con l'unzione del crisma⁶⁶.

I rituali di cui si tratta in questo articolo seguono lo schema che è riportato nella tabella seguente:

Tabella 2. Lustrazioni e le unzioni negli esempi dei rituali più antichi

| | ORIENTE BIZANTINO | OCCIDENTE | |
|-------------|--|---|--|
| | BAR | ORDO XLII | ORDO XLI |
| Lustrazioni | <p>Tutte le lustrazioni si fanno nel primo giorno della solennità.</p> <p>La triplice lustrazione della mensa dell'altare con l'acqua appena benedetta [n. 151,3].</p> <p>Il triplice versamento del vino profumato sopra la mensa dell'altare in forma di croce [n. 152,1].</p> | <p>Il rituale prevede il rito dell'esorcismo dell'edificio:</p> <p>– il «battesimo» dell'altare con l'acqua esorcizzata mescolata con il santo crisma [nn. 5-6];</p> <p>– l'aspersione dell'edificio [n. 17];</p> | <p>Il rituale prevede il rito dell'esorcismo con l'acqua esorcizzata:</p> <p>– il vescovo fa le croci con l'acqua benedetta agli angoli dell'altare [n. 11];</p> <p>– l'aspersione dell'altare (7x), e delle mura (all'interno ed all'esterno) [n. 12];</p> <p>– la lustrazione del pavimento [n. 14];</p> |

⁶³ Cf. GREGORIUS NAZIANZENSUS, *Carmina de se ipso*, 16, PG 37, 1254, 1258.

⁶⁴ D. STIEFENHOFER, *Geschichte*, 113–116.

⁶⁵ Cf. M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, 508.

⁶⁶ M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, 393.

| | | | |
|---------|---|--|--|
| Unzioni | Tutte le unzioni si fanno nel primo giorno della solennità. | L'unzione del sepolcro delle reliquie (prima e dopo la deposizione di esse) [nn. 13-14]. | |
| | Il triplice versamento del santo <i>myron</i> sulla mensa dell'altare in forma di croce (una croce nel mezzo e le altre due nei lati della mensa) [n. 152,4]. | | La triplice unzione della mensa dell'altare con il santo crisma [nn. 18-21]. |
| | L'unzione di tutta la mensa e delle colonne dell'altare [n.152,4]. | L'unzione con il santo crisma di ogni angolo dell'altare [n. 18]. | |
| | L'unzione delle colonne e dei pilastri dell'edificio [n. 152,7]. | | Le unzioni delle pareti della chiesa [n. 22]. |

3. L'apertura della chiesa

Le funzioni liturgiche compiute durante il rito della dedizione di una chiesa si svilupparono nell'arco dei secoli. Questo sviluppo man mano introdusse, come abbiamo già detto, nuovi elementi significativi nei rituali. Accanto alle soprammentovate traslazioni delle reliquie dei santi martiri ed alle unzioni e lustrazioni dell'altare e dell'edificio culturale, nei rituali incontriamo altri gesti significativi.

Tra questi il primo, è l'apertura della porta (*aperitio ianuae*, *θυρανοίξια*). La porta e la *transitio* avevano sempre un carattere sacrale nelle società umane. Nelle culture antiche spesso davanti alle porte dei luoghi sacri si mettevano dei «custodi»: statue di arcieri, di draghi, di leoni o di sfingi, di semidei o di dèi. Nota Hani che presso i Romani c'era il semidio *Ianus* — quello che apriva le porte e rappresentava il primo mese dell'anno (*ianuaris*). Questi custodi ricordavano agli entranti che si avvicinavano al terribile luogo del *sacrum*⁶⁷.

Il rito dell'apertura della porta di una nuova chiesa cristiana viene però dall'Oriente bizantino e risale probabilmente a quello celebrato a Costantinopoli dal patriarca Eustachio il 24 dicembre 537, nel giorno della seconda dedizione della basilica di Santa Sofia. Il patriarca, circondato dal popolo, tenendo in mano il Vangelo, entrò nella chiesa al canto del salmo 24: «Ἄρατε πόλας, οἱ ἄρχιντες ὑμῶν, καὶ ἐπάρθητε, πύλαι αἰώνιοι, καὶ εἰσελεύσεται ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης» (vv.7.9). Tutto ciò significa che Cristo, vero re della gloria, entra nel suo santuario e così dà compimento all'antica liturgia d'ingresso nel tempio⁶⁸.

⁶⁷ Cf. J. HANI, *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, Kraków 1994, 86.

⁶⁸ M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, 340; cf. I. CALABUIG, *Il rito della dedizione*, 386.

Secondo il BAR, il rito si compiva nel secondo giorno della solennità della dedicazione ed era legato alla traslazione delle reliquie. Il patriarca portandole entrava nel narcece e, stando dinanzi alla porta centrale recitava la dossologia cristologica: «Εὐλογητὸς εἶ, Χριστὲ ὁ Θεός, εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων» dopo la quale il diacono cantava il tropario Ἄρατε πύλας; in seguito, si aprivano le porte ed il celebrante entrava con il popolo⁶⁹.

Nell'*Ordo XLII* degli *Ordines Romani*, il vescovo, dopo l'entrata nella nuova chiesa, la asperge con l'acqua esorcizzata. Non troviamo però il rito speciale dell'apertura della porta. Invece l'*Ordo XLI*, pur essendo sotto l'influsso bizantino, ci descrive un rito molto interessante: il vescovo, arrivato alla nuova chiesa, bussa tre volte alla porta con il pastorale dicendo l'antifona: *Tollite portas, principes vestras*, e dopo l'apertura entra dicendo: *Pax huic domui*⁷⁰. Dal rituale franco la pratica è stata trapiantata nelle dedichazioni in Occidente. Andrieu nota che dalla pubblicazione del sacramentario di Dragon de Metz nel secolo IX, l'apertura della porta di una nuova chiesa si è sviluppata ed è cambiata in un dialogo responsoriale. Il vescovo, arrivato alla porta diceva: *Tollite portas, principes, vestras et elevamini, portæ æternales, et introibit rex gloriae*. Da dentro della chiesa un rappresentante del clero interrogava: *Quis est iste rex gloriae?* ed il vescovo rispondeva: *Dominus virtutum, ipse est rex gloriae*. Il dialogo veniva ripetuto tre volte. Alla terza volta la porta veniva aperta. Questo elemento teatrale rappresentava l'entrata di Gesù Cristo in cielo, la sua ascensione⁷¹.

Con il rito dell'apertura della porta una chiesa appena costruita viene aperta al culto prima di essere dedicata. In Oriente ed in Occidente questo rito si celebra alla presenza dei fedeli⁷².

Tabella 3. Apertura della chiesa negli esempi dei rituali più antichi⁷³

| <i>Aperitio ianuae – Θυρανοίξια</i> | | |
|--|--|--|
| Oriente bizantino | Occidente | |
| BAR | <i>Ordo XLI</i> | PRT |
| Il rito viene celebrato nel secondo giorno della dedicazione [n.156]. | [n.2] | |
| Dinanzi alla porta centrale il patriarca pronuncia la dossologia cristologica: | Il vescovo bussa tre volte alla porta con il pastorale (cambuta) dicendo l'antifona: | Dialogo responsoriale davanti alla porta (3x): |

⁶⁹ BAR, 164.

⁷⁰ M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, 340.

⁷¹ Cf. *Consécration et inauguration d'une église selon le Rituel de l'Église russe*, Chevetogne 1957, 12.

⁷² G. IOANNIDIS, *Il rito della dedicazione*, 172.

⁷³ M. SODI, A.M. TRIACCA (a cura di), *Nell'Ordo XLII il rito dell'apertura della chiesa è assente. Nella tabella mettiamo qua al suo posto il rito del Pontificale Romanum. Editio Princeps (1595–1596)*, Città del Vaticano 1997.

| | | |
|---|--|--|
| <p><i>Εὐλογητὸς εἶ Χριστὲ,</i> segue il tropario: <i>Ἀρατε πύλας.</i></p> | <p><i>Tollite portas.</i></p> <p>Aperta la porta il celebrante entra dicendo: <i>Pax huic domui.</i></p> | <p><i>Tollite portas, etc.</i> <i>Quis est iste rex gloriae?</i> <i>Dominus virtutum ipse est rex gloriae.</i></p> |
|---|--|--|

Accanto all'apertura solenne della nuova chiesa, nel rituale franco, compare anche un altro gesto simbolico: l'iscrizione dell'alfabeto nella polvere del pavimento della chiesa, che poi è entrato anche nei rituali delle altre tradizioni. Thurston parla di questo rito come uno dei più curiosi ed interessanti durante le celebrazioni di dedicazione⁷⁴. La sua provenienza non è sicura: in Oriente era sconosciuto, in Occidente appare per la prima volta in Francia. Durante la cerimonia il vescovo tracciava con il pastorale, prima due linee in forma di croce tra gli angoli della chiesa (*crux decussata*), poi l'alfabeto greco e latino.

Benché alcuni studiosi vedano l'origine di questa pratica nel modo romano (misurazione dei terreni), nel cristianesimo la funzione ha assunto la simbologia di presa in possesso dell'edificio da parte della Chiesa⁷⁵. Duchesne dice che l'alfabeto scritto in forma di croce (la lettera greca X — come inizio del nome Χριστός) sul pavimento della chiesa, racchiuso tra le lettere simboliche A e Ω costruisce un *signum Christi*, che consacra il luogo al culto cristiano⁷⁶. Secondo un'altra spiegazione, i quattro angoli della navata rappresentano i quattro angoli della terra, come dice nell'Apocalisse (cf. Ap 7,1). Scrive a proposito Remigio di Auxerre:

Che cosa, tranne gli inizi e le radici di sacra dottrina, si deve capire attraverso l'alfabeto? [...] Come per l'educazione dei bambini prima è legato il riconoscimento delle lettere singolari, poi delle sillabe, poi delle parole, e in seguito, anche delle sentenze, così, nella famiglia della santa Chiesa, ci sono diversi livelli di capacità mentali [...] Gli angoli della chiesa rappresentano le quattro direzioni del mondo, ai quali è arrivato l'insegnamento della Chiesa, simboleggiati attraverso delle lettere iscritte sul pavimento⁷⁷.

⁷⁴ Cf. H. THURSON, *The Alphabet and the Consecration of the Churches*, „The Month. A catholic magazine” 115 (1910), 621.

⁷⁵ Cf. H. SCHMITT, *Mache dieses Haus*, 475.

⁷⁶ L. DUCHESNE, *Origines*, 403; cf. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, 318–320, 340; P. JOUNEL, *Dedicazione*, 331–332.

⁷⁷ REMIGIUS AUTISSIODORENSIS, *De dedicatione ecclesiae*, PL 131, 851A-B; cf. J. WILKINSON, *New Beginnings*, 258.

4. Conclusioni

Il rito della dedicazione di una chiesa sia nella tradizione bizantina sia in quella latina è frutto di un lungo sviluppo storico. Nell'arco dei secoli, i riti aggiunti alla celebrazione della liturgia eucaristica dedicataria descritti sopra hanno fatto di questa festa la realtà più complessa tra tutte le azioni liturgiche della Chiesa. La ricerca storica fatta ci permette di mostrare che, benché le diverse azioni accompagnanti il rito dedicatorio (la deposizione delle reliquie dei santi martiri, le unzioni ed aspersioni e l'apertura della chiesa) abbiano radici nelle società precristiane, portano un profondo significato teologico, che rende l'edificio un recinto sacro, un mondo metafisico e il «cielo sulla terra». Le liturgie ivi celebrate danno ai fedeli, radunati in preghiera, il pregusto della perpetua liturgia celeste. Nell'edificio ecclesiale si fermano le categorie spazio-temporali, che preannunciano l'eternità. In tal luogo la Chiesa incontra celeste con quella terrestre, le preghiere dei fedeli si uniscono alle preghiere degli angeli e dei diversi santi, celebrando in un perpetuo *Sanctus*, la grandezza di Dio.

Początek obrzędów towarzyszących dedykacji kościoła w najstarszych świadectwach bizantyńskich i łacińskich

Streszczenie

Współczesny obrzęd dedykacji kościoła, zarówno w tradycji bizantyńskiej, jak i łacińskiej, jest owocem długiego rozwoju historycznego. Do sprawowanej początkowo uroczystej celebracji inauguracyjnej Eucharystii z czasem zaczęto dodawać „dodatkowe” czynności, symboliczne czyniąc z uroczystości dedykacyjnej jedną z najbardziej rozbudowanych celebracji liturgicznych Kościoła. Choć struktura rytów na przestrzeni wieków ulegała zmianom, większość z owych elementów „dodanych” przetrwała do dziś. Najważniejsze z nich to: przeniesienie i złożenie w ołtarzu relikwii świętych męczenników (lub w razie ich braku relikwii innych świętych), liczne aspersje i namaszczenia (ściany, ołtarz) oraz obrzędy związane z otwarciem nowej świątyni. Niniejszy artykuł stanowi wprowadzenie w studium historyczno-teologiczne tych właśnie obrzędów.

