

I primi altari cristiani. Lezioni per oggi

STEFAN HEID

1. Trasformazioni periodiche dello spazio del culto¹

In ogni epoca ci sono state trasformazioni degli spazi di culto. In questo sviluppo lo spazio che circonda l'altare ha dimostrato di essere la zona più precaria. Nel Medio Evo, quando la disposizione liturgica della Basilica di San Pietro fu imitata anche fuori Roma, i santuari di tutto il mondo vennero distrutti in modo da poter installare una cripta². La costruzione dei cori gotici nel Medioevo e la nuova architettura del periodo barocco ha portato profondi mutamenti. Anche l'epoca attuale non è immune da modifiche. Dopo il Concilio Vaticano II sono stati installati migliaia di nuovi altari, e non di rado gli antichi altari sono stati distrutti³, spostati o mutilati.⁴

¹ Letteratura base di riferimento: E. REISCH, "Altar", in *Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, vol. 1, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1894, pp. 1640-1691; "Altaria", in *Thesaurus Linguae Latinae*, vol. 1, Teubner, Leipzig 1900, pp. 1725-1729; J. BRAUN, *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*, vol. 1, Alte Meister Guenther Koch & Co., Munich 1924; B. KRUSE, "Mensa", in *Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, vol. 15, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1932, pp. 937-948; J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, "Altar", in *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. 1, Hiersemann, Stuttgart 1950, pp. 310-354; K. WESSEL, "Altar", in: *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*, vol. 1, Hiersemann, Stuttgart 1966, pp. 111-120; "Altarbekleidung", in *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*, vol. 1 (1966), pp. 120-124; "Mensa", in *Thesaurus Linguae Latinae*, vol. 8, Teubner, Leipzig 1966, pp. 738-745; "trápeza", in G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1976, pp. 1399-1400; *Thesaurus cultus et rituum antiquorum*, vol. 4, The J. Paul Getty Museum, Los Angeles 2005.

Abbreviazioni: CCL = *Corpus Christianorum Series Latina*; CSEL = *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*; FC = *Fontes Christiani*; GCS = *Die griechischen christlichen Schriftsteller*; PG = *Patrologia Graeca*; PL = *Patrologia Latina*.

² A. KLEIN, *Funktion und Nutzung der Krypta im Mittelalter: Heiligsprechung und Heiligenverehrung am Beispiel Italien*, Reichert, Wiesbaden 2011.

³ Un triste esempio è rappresentato dalla chiesa del Campo Santo Teutonico, Città del Vaticano, il cui altare barocco venne distrutto negli anni Settanta.

⁴ Un esempio di oltraggiosa mutilazione si trova nella cattedrale di Pesaro in cui le *mensae* laterali vennero segate e i gradini rimossi.

Nel complesso queste trasformazioni epocali hanno caratterizzato l'arte e la cultura della Chiesa sia in positivo che in negativo. Nel tempo gli animi si sono accesi e molto è stato scritto. In ogni fase, la teologia corrente e il gusto contemporaneo hanno imposto cambiamenti che hanno perdurato per un certo tempo fino a quando non sono stati a loro volta respinti o ulteriormente cambiati dalle generazioni successive⁵. Se si prende in considerazione il monumentale studio di Joseph Braun, *Der Christliche Altare*, si capisce l'immensa varietà di forme che gli altari hanno assunto nel corso della storia della Chiesa.

Quindi non c'è motivo di pensare che i cambiamenti post-conciliari hanno scritto la parola fine in maniera definitiva sul tema degli altari. Molto, naturalmente, rimarrà così com'è, seguendo la legge d'inerzia, ma molto scomparirà di nuovo, sia le belle creazioni artistiche che quelle squallide. Nella migliore delle ipotesi, gli eccessi saranno rimossi e gli errori corretti.

2. *Il problema della Norma Patrum*

Una formula particolarmente influente del Concilio Vaticano II è stata l'espressione *Norma Patrum* (*Sacrosanctum Concilium*, n. 50), la norma dei Padri della Chiesa, che avrebbe dovuto guidare la riforma dell'*Ordo Missae*. Successivamente non solo la Liturgia, ma anche lo spazio di culto e il santuario sono stati trasformati. Nel complesso possiamo osservare una forte tendenza verso l'ideale paleocristiano, iniziato con il movimento liturgico alla fine del Diciannovesimo secolo e che ha acquisito dimensione universale attraverso il Concilio.

Il tentativo di ricongiungersi alla Liturgia della Chiesa primigenia non è una novità. Già nell'Ottavo secolo, Carlo Magno presentò istanza a Papa Adriano per un "puro" Sacramentario che doveva contenere la Liturgia romana originale e quindi la Liturgia apostolica. Perfino il Concilio di Trento ha inaugurato la riforma della Messa con il motto della *Norma patrum*⁶. Naturalmente la ricezione dei Padri della Chiesa era limitata a un paio di autori assodati⁷, poiché lo studio scientifico dei monumenti storici non esisteva ancora e l'epoca barocca non aveva una conoscenza affidabile delle strutture della Chiesa paleocristiana e dei suoi appuntamenti liturgici. Anche se la Chiesa

⁵ Una discussione piuttosto critica rispetto gli altari del Concilio Vaticano II si trova in F. DEBUYST *et al.*, *L'altare: Mistero di presenza, opera dell'arte*, Edizioni Qiqajon, Bose 2005.

⁶ Pio V, Costituzione apostolica *Quo primum* (14 July 1570): "*ad pristinam Missale ipsum sanctorum Patrum normam ac ritum restituerunt*" (egli stesso restaurò il Messale e il rito secondo i dettami originali dei santi Padri).

⁷ *Ibidem*, "*necnon veterum consultis ac probatorum auctorum scriptis*" ("...e avendo consultato gli scritti degli antichi autori che erano stati approvati). Uno studio sulla ricezione degli antichi padri nel concilio di Trento è in corso di scrittura da Mathias Mütel.

di Roma era considerata antica e venerabile, era ben lungi dal preservare uno spazio al culto paleocristiano per la sua conservazione⁸. Il Barocco ha dato alle chiese uno stile arzigogolato che andava a coprire le impressioni paleocristiane e la disposizione medievale, con il risultato che le nuove costruzioni barocche, si sono allontanate totalmente dallo stile tradizionale delle basiliche.

Non c'è dubbio che il periodo barocco ha portato una delle trasformazioni più significative e brillanti dello spazio del culto. Ma la *Norma Patrum* non ha avuto alcun ruolo nel sostenerla. Gli elementi più importanti erano la catechesi, il culto dei santi e la pietà sacramentale. Ciò che è rimasta costante è stata la Liturgia tradizionale, che è stata sostanzialmente lasciata intatta. La chiesa barocca serviva da palcoscenico cosmico-cattolico per i misteri divini. I teologi amavano parlare, con sant'Agostino, del "sacramento dell'altare". Gli enormi edifici e il numero impressionante di altari dovevano rappresentare il valore infinito di ogni Sacrificio della Messa agli occhi dei fedeli.

Con la *Norma Patrum*, il Concilio Vaticano II, come vedremo, ha avuto maggiori ripercussioni. Naturalmente nel frattempo, le discipline teologiche dell'esegesi, della storia della Chiesa e della patristica si erano consolidate. Sempre più, il quadro finora uniforme della Chiesa primitiva, ha cominciato a dissolversi e a sgretolarsi in varie province ecclesiastiche. Ancora più significativamente, la ricerca adesso si poneva in contrasto con la patristica classica rivolgendosi più alla Chiesa pre-costantiniana e al cristianesimo delle origini. In questa ambivalenza si gettano le fondamenta per una pericolosa ricezione conciliare della *Norma Patrum*: quale cristianesimo corrispondeva effettivamente alla *Norma patrum*? Si trattava della Patristica classica del Quarto e Quinto secolo o bisognava tornare al cristianesimo primitivo?

3. L'influenza dell'archeologia cristiana

Accanto alla patrologia, il Diciannovesimo e il Ventesimo secolo sono stati testimoni dell'interesse verso l'archeologia cristiana, che ha fornito, per così dire, il lato materiale della *Norma Patrum*. Per la prima volta, attraverso spedizioni e scavi, gli studiosi hanno avuto un'idea tangibile di come potesse essere una chiesa paleocristiana⁹. La conservazione italiana dei monumenti storici ha adottato le nuove scoperte. Già all'inizio del Ventesimo secolo basiliche

⁸ Naturalmente molti interventi barocchi possono essere intesi come restaurativi o un miglioramento estetico delle prime chiese cristiane e di quelle medievali.

⁹ L'Istituto Pontificio di Archeologia Cristiana, fondato nel 1925, iniziò subito sotto il suo direttore e fondatore Johann Peter Kirsch a fare ricerca sistematicamente sulle chiese titolari di Roma, sia per quanto riguarda la loro architettura che i loro appuntamenti liturgici. Kirsch era familiare con l'articolo "Altare" della *Reallexikon für Antike und Christentum*, che era stato progettato da Theodor Klauser ancor prima della Seconda guerra mondiale.

paleocristiane venivano restaurate debarocchizzandole, San Vitale a Ravenna (dal 1898) e Santa Sabina a Roma (1914-1919) ne sono due esempi. Alla fine il risultato fu avere spazi di culto artificiali derubati della loro consistenza storica. Tuttavia questi importanti monumenti divennero un modello per chiese di tendenza moderna, che declassavano il Medioevo e l'epoca barocca allo status di epoche liturgiche fuori moda.

L'archeologia cristiana ha avuto influenza anche sulla Liturgia. Essa ha ispirato i liturgisti che prima e dopo il Concilio hanno elaborato una nuova Liturgia nello spirito della Chiesa primitiva. La figura centrale di questo gruppo, Annibale Bugnini, aveva studiato dal 1942 al 1945 presso l'Istituto Pontificio di Archeologia Cristiana. La nuova liturgia doveva trarre orientamento dalle chiese del primo periodo concentrandosi sulla loro "nobile semplicità" (*Sacrosanctum Concilium*, n. 34)¹⁰ e, allo stesso tempo, seguire l'esempio della liturgia africano-agostiniana che con il Rito Romano tridentino aveva poco a che fare, quanto l'architettura della chiesa barocca con le chiese restaurate di Roma e Ravenna.

L'altare è stato direttamente toccato da tutti questi movimenti. Grande influenza ha avuto un sacerdote di Augsburg, Franz Wieland (1872-1957), che tra il 1906 e il 1912 ha pubblicato tre studi sugli altari¹¹. Wieland, aveva studiato le testimonianze archeologiche cristiane di Roma e difeso con veemenza la teoria che in origine non esisteva il sacrificio eucaristico e conseguentemente nessun altare cristiano, negli scritti del Primo e del Secondo secolo in cui comparivano sacrificio e altare, doveva essere inteso in un'accezione spirituale. Secondo questa teoria, solo durante il Terzo secolo lo sviluppo di elementi sacrali e sacerdotali nel culto divino determinò fondamentalmente nuove coordinate. Sebbene i libri di Wieland vennero messi all'Indice, trovarono un fervente seguace in un altro prete tedesco Theodor Klauser (1894-1984)¹².

4. *La tesi del pasto eucaristico alla mensa conviviale*

La tesi Wieland-Klauser del pasto eucaristico alla mensa conviviale comincia con l'affermazione che l'altare cristiano deriva dalla tavola utilizzato durante l'Ultima Cena. Oggi questo punto di vista è condiviso all'unanimità

¹⁰ Cfr. A. DA ROCHA CARNEIRO, "Realizzazioni di altari in Francia e in Belgio", in F. DEBUYST *et al.*, *L'altare*, *op. cit.*, pp. 99-111, pp. 102-104.

¹¹ F. WIELAND, *Mensa und Confessio* 1, Lentner, Munich 1906; ID., *Die Schrift Mensa und Confessio und P. Emil Dorsch S.J.: Eine Antwort*, Lentner, Munich 1908; ID., *Altar und Altargrab der christlichen Kirchen im 4. Jahrhundert*, J. C. Hinrichs, Leipzig 1912. Per notizie personali su Wieland, si veda Stefan Heid, M. Dennert (eds.), *Personenlexikon zur Christlichen Archäologie*, vol. 2, Schnell & Steiner, Regensburg 2012, p. 1321.

¹² Per ulteriori notizie personali su Wieland, si veda *ibidem*, pp. 738-740.

da tutti coloro che si occupano dell'origine dell'altare cristiano¹³. Secondo la loro opinione, le prime generazioni di cristiani avrebbero consumato il pasto comunitario [*agape*] e l'Eucaristia sulla stessa tavola. Più tardi, quando l'Eucaristia è stata separata dal pasto collettivo, la forma della tavola è stata volutamente mantenuta in memoria dell'Ultima Cena. Dunque nei primi due secoli per l'Eucaristia venivano utilizzati solo tavole da pranzo arbitrari fatti in legno. Pertanto, fino ad oggi, gli studiosi fanno derivare i primi altari cristiani dalle antiche tavole da pranzo¹⁴. Solo quando iniziarono le costruzioni delle chiese, alla fine del Terzo secolo, apparvero tavole istituite in modo permanente, che successivamente acquistano il significato sacrale degli altari propriamente detti¹⁵.

Intorno all'anno Mille, gli autori ecclesiastici già parlano alternativamente di "tavola" (*mensa*, *trapeza*) e "altare" (*thysiastrion*). La prima menzione di "altare" nella Lettera agli Ebrei e negli scritti di Ignazio di Antiochia, doveva essere intesa in senso metaforico. Inoltre, rispetto a "tavola", "altare" ebbe presumibilmente un uso linguistico successivo. A sostegno di questa tesi, venne detto, che i primi raduni cristiani avvenivano nelle normali case di vita domestica in cui non c'erano stanze riservate al culto e i fedeli, a volte, usavano proprio una tavola da pranzo come altare¹⁶. Un'altra tesi sosteneva che nelle case-chiese, la sala da pranzo (*triclinium*) era utilizzata per l'Eucaristia; i divani venivano messi a semicerchio attorno a una tavola a forma di sigma. Da questa disposizione, presumibilmente, sarebbe derivato l'abside delle basiliche con gli scranni per i sacerdoti che corrono lungo il muro posteriore¹⁷.

L'unico supporto testuale a questa tesi era un testo romanzesco del Terzo secolo proveniente dalla Siria orientale in cui in un'occasione una panca viene allestita come tavola, e un'altra volta il tavolo di un triclinio utilizzato nella

¹³ E. MAZZA, "Tavola e altare: Due modi non alternativi per designare un oggetto liturgico", in: F. DEBUYST *et al.*, *L'altare*, Edizioni Qiqajon, Bose 2005, pp. 55-79, p. 57.

¹⁴ J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, "Altar", *op. cit.*, pp. 334-335; K. WESSEL, "Altar", *op. cit.*, pp. 111-112; N. DUVAL, "Church Buildings", in A. DI BERARDINO, W. H. C. FRENCH (eds.), *Encyclopedia of the Early Church*, vol. 1 Cambridge 1992, pp. 168-175, p. 171: "è chiaro che l'altare cristiano derivi direttamente dalla tavola conviviale romana (*mensa*)." Similmente R. RIESNER, *What does archaeology teach us about early house churches?*, in «Tidskrift for Teologi og Kirke» 78 (2007), pp. 159-185, p. 169; F. W. DEICHMANN, "Vom Tempel zur Kirche", in *Mullus*, Aschendorff, Münster 1964, pp. 52-59, p. 56; J. A. IGÍGUEZ, *El altar cristiano* 1, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1978, p. 17; N. DUVAL, *L'autel paléochrétien: Les progrès depuis le livre de Braun (1924) et les questions à résoudre*, in «Hortus Artium Medieevalium» 11 (2005): (pp. 7-17) pp. 11-13.

¹⁵ V. Saxer, "Altare" in *Augustinus-Lexikon*, vol. 1 (1994), pp. 241-245, pp. 241-242.

¹⁶ J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, "Altar", *op. cit.*, pp. 334-335.

¹⁷ K. GAMBER, *Domus Ecclesiae*, Friedrich Pustet, Regensburg 1968, pp. 33-62, pp. 86-94. Cfr. R. Riesner, *What does archaeology teach us about early house churches?*, *op. cit.*, p. 169.

celebrazione dell'Eucaristia¹⁸. L'archeologia cristiana, nelle sue rappresentazioni visive, sembrava avvalorare la tesi secondo la quale le prime rappresentazioni dell'Eucaristia sarebbero state celebrate nei primi secoli allo stesso modo dell'Ultima Cena (*Mt* 26,20), come un pasto consumato in posizione reclinata, e così viene raffigurato nelle catacombe¹⁹, ad esempio nell'affresco nella Cappella Graeca di Santa Priscilla del III secolo. La tavola del pasto bassa, rotonda o semicircolare, attorno alla quale i commensali giacciono sui divani, è stata vista come tavola Eucaristica²⁰.

Simili tesi sono tutt'ora popolari. Tuttavia non sono né dimostrabili né probabili²¹. Gli studiosi, nel frattempo, hanno imparato che le prime rappresentazioni cristiane di pasti consumati in posizione reclinata, sono pasti per le cerimonie dei defunti²². Nella prima arte cristiana non sono assolutamente raffigurati pasti eucaristici nella stessa posizione, e di conseguenza non possiamo trovare neppure una tavola per la celebrazione Eucaristica²³. Inoltre fino ad oggi non è stato mai trovata nessuna casa-chiesa in cui il triclinio fosse utilizzato come luogo per l'Eucaristia²⁴.

¹⁸ *Acta Thomae* 49, pp. 131-133 (*Acta Apostolorum Apocrypha* 2, 2, 165. 238-240). La panca era coperta da un telo. Il telo sembra salvaguardare il sacro. Cfr. K. Wessel, "Altarbekleidung", *op. cit.*, pp. 123-124. Anche Mazza, in "Tavola e altare", si affida a questo particolare passaggio per avvalorare la sua tesi sulle tavole da pranzo profani trasportabili.

¹⁹ J. WILPERT, *Fractio Panis*, Herder, Freiburg im Breisgau 1895, p. 81.

²⁰ J. BRAUN, *Die Entwicklung des christlichen Altars bis zum Beginn des Mittelalters*, in «*Stimmen der Zeit*» 110 (1926), pp. 161-172, pp. 164, 167; V. SAXER, "Mensa", in A. DE BERARDINO, W. H. C. FRENK (eds.) *Encyclopedia of the Early Church*, vol. 1, *op. cit.*, p. 554.

²¹ R. MESSNER, "La direzione della preghiera, l'altare e il centro eccentrico dell'assemblea", in F. DEBUYST, *L'altare*, *op. cit.*, p. 208 (original German text, "Gebetsrichtung, Altar und die exzentrische Mitte der Gemeinde", in A. Gerhards *et al.*, eds., *Communio-Räume*, Schnell & Steiner, Regensburg 2003, pp. 27-36): «Tale concezione poggia sull'errata ipotesi di una continuità che andrebbe dalle tavole cultuali del cristianesimo primitivo (raffigurate come simposi ellenistici, in cui i commensali giacevano intorno tavole basse), alla figura a noi familiare della messa in cui chi presiede sta ad un unico altare, dove non si mangia né si beve».

²² J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, "Altar", *op. cit.*, p. 335; J. ENGEMANN, "Der Ehrenplatz beim antiken Sigmamahl", in *Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum*, Aschendorff, Münster 1982, pp. 239-250, p. 248; R. M. JENSEN, "Dining with the Dead: From the Mensa to the Altar in Christian Late Antiquity", in L. BRINK, D. GREEN (eds.), *Commemorating the Dead*, De Gruyter, Berlin-New York 2008, pp. 107-143 pp. 123-124; N. ZIMMERMANN, "Zur Deutung spätantiker Mahlszenen: Totenmahl im Bild", in G. DANEK, I. HELLERSCHMID (eds.), *Rituale, identitätsstiftende Handlungskomplexe*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienna 2012, pp. 171-186.

²³ Né la tavola nelle catacombe di San Callisto (cappella sacramentale), in cui due persone sono in piedi, può in nessun caso essere la prova che fosse un altare; contrariamente a E. MAZZA, "Tavola e altare", *op. cit.*, p. 59.

²⁴ L. BOUYER, *Liturgy and Architecture*, University of Notre Dame Press, Parigi 1967, p. 41.

La vera debolezza della tesi Wieland-Klauser sta nel fatto che suppone acriticamente che la “tavola” eucaristica fosse una tavola da pranzo sul modello dell’Ultima Cena. È ben noto che nell’antichità la tavola sulla quale i pasti potevano essere consumati in posizione reclinata, erano bassi, rotondi e semicircolari²⁵. Ovviamente non c’erano altari bassi e gli altari alti con una mensa semicircolare sono un’eccezione ed estremamente rari. La forma quasi esclusiva di un altare è invece una “tavola” alta con un piano rettangolare.

Archeologicamente, dal Quarto secolo sono stati classificati essenzialmente tre tipi ugualmente privilegiati di altari: altari a tavola, *stipes* (altari con un appoggio su un piedistallo) e altari a forma di cassone²⁶. Nessuno di questi ricorda la tavola da pranzo antica. Tuttavia i Padri della Chiesa parlano alternativamente di “tavola” o “altare”, non associando, pertanto, la “tavola” eucaristica con una tavola da pasto, ma piuttosto con un altare. “Tavola” e “altare” di per se non designano cose diverse, ma sono nomi per uno stesso oggetto²⁷, anche se “altare” può essere ascrivito più al concetto di sacrificio e “tavola” più al concetto di pasto²⁸. “Tavola” era semplicemente un sinonimo per l’altare cristiano, anche un blocco di pietra²⁹. Il più antico altare conservato, scoperto recentemente a Megiddo vicino Gerusalemme risale circa al Trecento, è di pietra³⁰ e nell’iscrizione trovata su di esso è indicato come “tavola”³¹.

5. La tavola sacra paleocristiana

I dubbi sul fatto che gli scrittori cristiani parlando di “tavola” eucaristica possano aver indicato una tavola per il pasto ordinario sorgono anche se si analizza l’origine della stessa celebrazione Eucaristica. I cristiani non celebrano l’Eucaristia come la costante ripetizione dell’Ultima Cena, ma come un atto di culto voluto da Cristo all’interno di una cena. In un primo momento questo atto culturale è avvenuto nel corso di un pasto per poi separarsi da esso. Pertanto probabilmente per il rito eucaristico del pane e del vino venivano usati tavoli dedicati.

²⁵ B. KRUSE, “Mensa”, *op. cit.*, p. 941.

²⁶ J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, “Altar”, *op. cit.*, pp. 337-341.

²⁷ J. BRAUN, *Der christliche Altar*, vol. 1, *op. cit.*, p. 26.

²⁸ Per esempio: PIETRO CRISOLOGO, *Sermo* 67, 7 (CCL 24A:404-405); 95, 3 (587).

²⁹ GREGORIO DI NISSA, *In diem luminum* (PG 46:581C).

³⁰ Questo tipo di costruzione non indica le fondamenta di un pilastro ma piuttosto quelle di un altare. Cfr. E. REISCH, “Altar”, *op. cit.*, p. 1672. Contrariamente a R. RIESNER, *What does archaeology teach us about early house churches?*, *op. cit.*, pp. 168-169.

³¹ Y. TEPPER, L. DI SEGNI, *A Christian Prayer Hall of the Third Century CE at Kefar ‘Othnay (Legio): Excavations at the Megiddo Prison 2005*, Israel Antiquities Authority, Jerusalem 2006. Si veda Ez 40,42.

La possibilità che la “tavola” eucaristica fosse una tavola sacra³² non è stata molto presa in considerazione dagli studiosi³³. Filone di Alessandria riferisce che durante i pasti cultuali dei Terapeuti, una tavola cultuale veniva portata durante un pasto consumato per saziare la fame. Alcuni di loro portarono la “tavola più pura” (*Lv* 24,6, Douay Reims) nella sala del banchetto per consumare il “cibo più santo”, cioè pane lievitato con sale, in ricordo della “tavola santa” nel portico (o vestibolo, *pronaos*) del Tempio di Gerusalemme³⁴. Interessante è qui la pratica di portare una tavola ad imitazione della tavola sulla quale venivano posti i pani nel Tempio, poiché quello era una tavola sacra (cfr. *Eb* 9,2).

È molto plausibile che i primi cristiani durante i loro pasti comunitari utilizzassero una speciale tavola di culto per la cerimonia Eucaristica. Vi è un consenso accademico generale sul fatto che l’altare cristiano non possa derivare, sia per forma che per funzione, da un altare sul quale venivano compiuti olocausti e sacrifici, consenso avallato anche dalle prime iconografie cristiane in cui gli altari sacrificali raffigurati non somigliano in nulla alle forme di un altare cristiano.

Ciò non significa, tuttavia, che l’altare cristiano non abbia nulla a che fare con il culto sacrificale della tarda antichità. Il fatto che la “mensa del Signore” (*1Cor* 10,21) significa per Paolo un tavolo di sacrificio è chiaro dal contesto³⁵: egli parla dell’altare sia in relazione al sacrificio degli ebrei che in relazione al sacrificio pagano (*1Cor* 10,18-21). Per analogia la “mensa del Signore” è riservata solo all’atto sacrale dell’Eucaristia. In questo passaggio Paolo non sta affatto contrapponendo il sacrificio delle altre culture al pasto dei cristiani, anche Israeliti e pagani hanno pasti sacrificali, nel senso che mangiano i sacrifici che offrono. Sacrificio e pasto formano un unico complesso atto cultuale tra Israeliti, pagani e cristiani.

Della massima importanza in questo contesto è il fatto che nell’antico pasto sacrificale il cibo non viene sacrificato e mangiato sullo stesso tavolo. Il

³² Uno studente di Klauser, Otto Nussbaum discute approfonditamente le tavole sacre in *Zum Problem der runden und sigmförmigen Altarplatten*, in «Jahrbuch für Antike und Christentum» 4 (1961), pp. 18-43, p. 20, ma poi diventa un po’ troppo interessato alle tavole da mensa. Alla fine (p. 36) ritorna alla tavola sacrificale senza trarne le appropriate conclusioni. Allo stesso modo J. BRAUN, *Der christliche Altar*, vol. 1, *op. cit.*, p. 23.

³³ H. G. THÜMMEL, “Versammlungsraum, Kirche, Tempel”, in B. EGO *et al.* (eds.), *Gemeinde ohne Tempel*, Mohr Siebeck, Tübingen 1999, pp. 489-504, pp. 490-491, vuole far derivare l’altare non dalle tavole sacre ma dal *Prunktischen* [enormi tavole sulle quali venivano messi i doni propizi]. Ma queste ultime potevano anche essere servite da tavole sacre.

³⁴ FILONE DI ALESSANDRIA, *De Vita contemplativa*, 73, 81. Vedi anche *De Congressu eruditiois gratia*, 168: la tavola d’oro del santo dei santi.

³⁵ E. MAZZA, “Tavola e altare”, *op. cit.*, pp. 57-58. Cfr. AMBROSIASTRO, *Commentario in 1Cor 10,21* (CSEL 81, 2, 115): «mensae domini id est altario Domini».

cibo sacrificale non è consumato sull'altare, ma piuttosto dall'altare. Lo stesso si può dire del tavolo sacrale. Ecco perché Paolo parla di "partecipare" alla "mensa dei demoni" o alla "mensa del Signore" (1Cor 10,21; Cfr. Eb 13,10). Mentre nel pasto dei Corinzi, consumato per soddisfare la fame, ognuno consuma il suo cibo e nel farlo, ovviamente, mangia alla propria tavola (1Cor 11,21), alla "cena del Signore" (1Cor 11,20) c'era una sola "mensa del Signore", su cui stava il solo "calice del Signore" (1Cor 10,21 e 11,27)³⁶.

L'espressione "mensa del Signore", consente di dedurre che vi fosse la presenza di una tavola sacrale dedicato al Signore³⁷. Questa tavola sacrale non era una tavola adibita al simposio, né al pasto nel senso comune, dal momento che da esso non si mangiava. Enrico Mazza cade in errore nel concludere che Paolo si riferisce a un pasto profano quando parla della "cena del Signore" e del cibo spirituale³⁸. La tavola sacrale è precisamente ciò che spiega come mai l'arredo eucaristico è designato fin dall'inizio come "tavola" e "altare", perché l'antica tavola sacrale era già chiamata sia "tavola" che "altare"³⁹.

Le antiche tavole sacrali (*hierà trapeza*, mensa sacra) non derivano dalle tavole conviviali o da pasto, ma facevano parte della sfera sacrificale. Davanti a queste tavole si stava in piedi, come in piedi ci si avvicina all'altare (Eb 10,11); solo raramente ci si sedeva all'altare o alla tavola sacrale. Le tavole sacre erano, di regola, tavole con quattro gambe e con un piano rettangolare, erano più leggere e mobili degli altari da noi conosciuti⁴⁰. Erano utilizzati per disporre i doni sacrificali o gli strumenti del sacrificio⁴¹, si trovavano accanto agli altari nei templi e di fronte delle immagini degli dèi. Erano altrettanto

³⁶ Un'ipotesi e non molto utile discussione sulla questione della tavola si trova in K. VÖSSING, *Das "Herrenmahl" und 1 Cor. 11 in Kontext antiker Gemeinschaftsmähler*, in «Jahrbuch für Antike und Christentum» 54 (2011), pp. 41-72.

³⁷ Sull'esclusività dell'altare si veda E. REISCH, "Altar", *op. cit.*, p. 1642.

³⁸ E. MAZZA, "Tavola e altare", *op. cit.*, pp. 57-58.

³⁹ Del tutto errata è la tesi di A. CHAVARRIA ARNAU, *Archeologia delle Chiese*, Carocci, Roma 2010, p. 95: «La sua origine è quindi duplice: da un lato deriva dalle are sacrificali romane, dall'altro, dal tavolo dell'Ultima cena, il che spiega la terminologia (ara e mensa) usata per nominarlo». Questa affermazione probabilmente si basa su N. DUVAL, *L'Autel paléochrétien*, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁰ CHR. GOUDINEAU, "I ERAI TRAPEZAI" in «Mélanges d'Archéologie et d'Histoire» 79 (1967), pp. 77-134; *Thesaurus cultus et rituum antiquorum*, vol. 5, The J. Paul Getty Museum, Los Angeles 2005, pp. 230-240.

⁴¹ Gli affreschi nella sinagoga di Dura Europos ritraggono la tavola dei pani vicino a due altari nel Tempio di Gerusalemme. Su "altare" e "tavola" si veda anche N. ZIMMERMANN, S. LADSTÄTTER, *Wandmalerei in Ephesos von hellenistischer bis in byzantinische Zeit*, Phoibos, Vienna 2010, p. 126, fig. 226. Per le tavole sacre in cui la mensa poggia su due lastre di marmo messe di traverso si veda O. NUSSBAUM, "Zum Problem der runden und sigmaförmigen Altarplatten", *op. cit.*, p. 20, nota 31; E. PERNICE, *Hellenistische Tische, Zisternenmündungen, Beckenuntersätze, Altäre und Truhen*, De Gruyter, Berlin and Leipzig 1932, lastra 2.3 e 2.6.

sacre, proibite ed esclusive nel loro utilizzo, come gli altari. Nel contesto religioso era un fattore secondario⁴² se fossero mobili o fissi, grandi o piccoli, di legno o di pietra, l'altare e la tavola sacrale erano così simili che i termini sono intercambiabili: gli altari sono stati chiamati anche tavole, e viceversa. Nell'ambito dello stesso culto, se necessario, il "tavolo santo"⁴³ soddisfaceva le stesse esigenze di un altare⁴⁴.

Tutto questo è valido per il contesto culturale nel quale il primo cristianesimo sviluppa i propri arredi sacri. Per quanto riguarda la sua funzione, la tavola sacrale cristiana era indistinguibile da un altare. I cristiani hanno dovuto rifiutare gli altari dedicati al sacrificio cruento perché non erano di alcuna utilità per loro, ma hanno usato le tavole sacre, perché concepivano il pane e il vino come doni sacrificali. Solitamente veniva aggiunto un epiteto – "mensa del Signore", "tavola santa", ecc. – per distinguere la "tavola" cristiana dalle altre⁴⁵.

Sia la Lettera agli Ebrei (*Eb* 13,10) che Ignazio di Antiochia parlano intorno all'anno Cento di un "altare sacrificale" eucaristico (*thysia-stérion*) nel senso di un vero e proprio arredo culturale. Il termine allude non all'altare pagano, quanto all'altare ebraico (come in *ICor* 10,18), e probabilmente indicava anche la tavola sacrale dei pani. Questa terminologia relativa all'altare sacrificale cristiano non contraddice la dichiarazione dell'autore romano Minucio Felice che sostiene che intorno all'anno Duecento i cristiani non possedessero templi, né altari. Minucio Felice si riferisce però solo ai templi pagani, alle immagini degli dèi e agli altari per sacrifici cruenti⁴⁶ e permette il culto ebraico, che disponeva di un suo tempio e di altari propri, come un'istituzione legittima⁴⁷.

6. La forma dei primi altari

Ci sono molte testimonianze che attestano che le tavole sacrali erano già presenti all'inizio della storia dell'altare cristiano. Dal momento che l'anti-

⁴² E. REISCH, "Altar", *op. cit.*, pp. 1663-1664, 1648-1650 e 1685. Tavole sacrali mobili e altari portatili erano tanto santi quanto robusti. Tavole sacrali con gambe e mensa erano di pietra e fissi (*Thesaurus cultus et rituum antiquorum*, vol. 5, pp. 231-232).

⁴³ B. KRUSE, "Mensa", *op. cit.*, p. 946.

⁴⁴ E. REISCH, "Altar", *op. cit.*, p. 1676; J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, "Altar", *op. cit.*, pp. 312-313, 319; A. V. SIEBERT, *Instrumenta Sacra: Untersuchungen zu römischen Opfer- Kult- und Priestergeräten*, De Gruyter, Berlin & New York 1999, pp. 98-102.

⁴⁵ Cfr. E. REISCH, "Altar", *op. cit.*, pp. 1656-1659; J. BRAUN, *Der christliche Altar*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 26 e 29.

⁴⁶ M. MINUCIO FELICE, 32, 1 (CSEL 2, 45). Similare, *Contra Celsum* 8, 17 (FC 50, 5, 1352) e Arnobius, *Adversus gentes*, 6, 1 (CSEL 4, 214) con un chiaro riferimento agli altari pagani.

⁴⁷ M. MINUCIO FELICE, 33, 2 (CSEL 2, 46).

ca tavola sacrale poteva variare nella forma così come varia l'altare⁴⁸, c'era un margine di libertà per scegliere la forma più adatta per il culto sacrificale cristiano. In questo senso si comprende meglio come l'altare paleocristiano, inteso come *mensa* [pianale di un tavolo], *stipes* [su un sostegno] o nella varietà a cassone, sia un'invenzione propriamente cristiana. I cristiani volevano prendere chiaramente le distanze dall'altare pagano senza scegliere una tavola da pasto. La forma dell'altare cristiano si sviluppa dalla tavola sacrale e da considerazioni di carattere pratico. Era importante che vi fosse spazio per sistemare i doni eucaristici ed eventualmente altri doni e offerte votive dei fedeli⁴⁹. Infine il sacerdote e i ministri del sacrificio, vale a dire i diaconi⁵⁰, dovevano poter stare intorno all'altare. Ciò richiedeva un altare fisso ed elevato. Il già menzionato altare di Megiddo era probabilmente uno *stipes* in pietra. Quindi ciò che leggiamo ripetutamente nella letteratura erudita, che gli altari più antichi avessero forma di un tavolo con le gambe sottili, non può più essere ritenuto verosimile⁵¹. Cipriano e Agostino parlano a volte di *mensa*. Gli studiosi amano dire che in Nord Africa venissero utilizzati normalmente tavoli di legno mobili che mantenevano la forma delle originarie tavole da pasto. Sulla base di osservazioni archeologiche più accurate, sappiamo che anche in Nord Africa gli altari erano molto più comunemente in pietra⁵². Persino le tavole in legno, però, non avevano nulla a che fare con le tavole da pasto profane, dato che il termine "mensa" era riferito all'offerta di pane e vino sull'altare, come sottolineano Cipriano e Agostino⁵³.

⁴⁸ E. REISCH, "Altar", *op. cit.*, pp. 1669-1677. Le varie rappresentazioni degli altari pagani ed ebraici per l'olocausto e i sacrifici nella prima arte cristiana formiscono ulteriori dettagli sulla loro diversità.

⁴⁹ Cfr. *ibidem*, p. 1661. Una diversa spiegazione è data da J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, "Altar", *op. cit.*, p. 350.

⁵⁰ ORIGENE, *In Libro Iudicum homeliae*, 3, 2 (GCS 7, 481, 23-25).

⁵¹ Cfr. P. VOLTI, "L'altare cristiano dalle origini alla riforma carolingia", in F. DEBUYST, *L'altare*, *op. cit.*, pp. 81-95, p. 83.

⁵² N. DUVAL, "L'autel paléochrétien", *op. cit.*, p. 7.

⁵³ CIPRIANO, Ep. 63, 5 (CSEL 3, 2, 704): «*Sed et per Salomonem spiritus sanctus typum dominici sacrificii ante praemonstrat, immolatae hostiae et panis et vini sed et altaris et apostolorum faciens mentionem... mactavit suas hostias, miscuit in cratera vinum suum et paravit suam mensam*». (Ma anche attraverso Salomone lo Spirito Santo ha prefigurato il tipo di sacrificio del Signore, menzionando la vittima immolata, il pane e il vino, l'altare e gli apostoli [...] ha immolato le sue vittime, mescolato il suo vino in ciotole e preparato la sua tavola). SANT'AGOSTINO, *Sermone* 310, 2 (PL 38:1413): «*in eodem loco mensa Deo constructa est, et tamen mensa dicitur Cypriani, non quia ibi est unquam Cyprianus epulatus [...] sed in qua sacrificium Deo... offeratur*». (In quello stesso luogo una tavola è stata costruita per Dio, e tuttavia la tavola è detta di Cipriano, non perché Cipriano vi abbia mai cenato [...] ma perché su quella tavola il sacrificio viene offerto a Dio).

Il mosaico dei tre misteriosi visitatori ad Abramo in San Vitale a Ravenna (Sesto secolo), mostra una tavola da pasto alla quale gli uomini siedono su una panca⁵⁴. Ma la mensa dell'altare raffigurato nella stessa chiesa, in cui Abele e Melchisedek offrono sacrifici stando in piedi, non può essere identificato con una tavola da pasto, perché coperto con una tovaglia⁵⁵. Le tovaglie sulle tavole non sono frequenti nell'antichità⁵⁶ sono utilizzate per le tavole amministrative dei magistrati, decorate con l'immagine dell'imperatore, come quelli della *Notitia dignitatum* (Quinto secolo) e nel *Codex Purpureus* di Rossano (Sesto secolo)⁵⁷. La tovaglia dell'altare quindi segnala sacralità e di autorità più che un pasto⁵⁸.

Theodor Klauser ha ipotizzato che la tavola dell'Ultima Cena fosse semicircolare. Egli conclude che la forma originale dell'altare era semicircolare o rotonda. Man mano che il culto cristiano si diffonde, la tavola del pasto viene sollevata in modo il sacerdote possa distribuire il cibo eucaristico stando in piedi. Ciò che presumibilmente ancora resta della vecchia disposizione dei posti a sedere nelle prime chiese cristiane, sono gli scranni semicircolari per i sacerdoti. Secondo questa teoria, soltanto quando questo altare si allontana dagli scranni, l'altare rotondo viene sostituito con l'altare rettangolare.

Il suo allievo Otto Nussbaum ha cercato senza successo di dimostrare questa tesi archeologicamente⁵⁹. Non ci sono prove, infatti, che attestino la pre-

⁵⁴ Una tavola senza tovaglia alla quale si mangiava stando seduti. Si veda TH. B. STEVENSON, *Miniature Decoration in the Vatican Virgil*, Ernst Wasmuth, Tübingen 1983, fig. 83 (mosaico del Bardo Museo, Tunisi).

⁵⁵ Le tovaglie d'altare sono documentate dal Terzo secolo in poi. Si veda J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, "Altar", *op. cit.*, p. 349; K. WESSEL, "Altarbekleidung", *op. cit.*, pp. 120-124. La tovaglia d'altare copre anche il reliquiario; Peschlow, 198. A dire il vero si trovano rappresentazioni artistiche della mensa-altare senza tovaglia, ma solo al di fuori della celebrazione dell'Eucarestia (ad esempio nel battistero della Cattedrale di Ravenna).

⁵⁶ B. KRUSE, "Mensa", *op. cit.*, pp. 942, 944. Per esempi di tavole semicircolari con tovaglia si veda J. ENGEMANN, "Der Ehrenplatz beim antiken Sigmamahl", *op. cit.*, lastra 14a e 19b; J. G. DECKERS *et al.*, *Die Katakombe "Santi Marcellino e Pietro"*, Aschendorff, Città del Vaticano-Münster 1987, lastra 64a.

⁵⁷ Cfr. F. J. DÖLGER, *Antike und Christentum* vol. 2, Aschendorff, Münster 1930, pp. 174-175. Per un altro esempio si veda W. DE GRUENEISEN, *Sainte Marie Antique*, Max Bretschneider, Roma 1911, fig. 255.

⁵⁸ Contrariamente a E. MAZZA, "Tavola e altare", *op. cit.*, p. 57: «Anche in quegli altari cristiani che non sono a forma di tavola, il richiamo alla tavola è garantito dall'esistenza della tovaglia».

⁵⁹ O. NUSSBAUM, "Zum Problem der runden und sigmaförmigen Altarplatten", *op. cit.*, pp. 18-43. Nussbaum cerca di avvicinare l'altare originario cristiano con la mensa del pasto dei defunti. Allo stesso modo R. JENSEN, "Dining with the Dead", *op. cit.*, pp. 134ff., vede la mensa del pasto per i defunti come l'origine dell'altare cristiano. Tutto ciò è puramente ipotetico. Non ci sono riferimenti letterari ad altari rotondi o semicircolari. BASILIO DI SELEUCI, *Vita s.*

senza di un altare cristiano semicircolare⁶⁰. Da notare che nel Quinto secolo sull'isola di Samos si rileva un altare maggiore con un piano semicircolare⁶¹. A quanto pare, il lato rotondo della "mensa" era di fronte all'abside; il sacerdote stava sul lato dritto, e di conseguenza guardava a Oriente verso l'abside⁶².

Questo unico caso dimostra che l'altare cristiano non ha nulla a che fare con una tavola da pranzo⁶³. Nel Quinto e Sesto secolo compaiono molte raffigurazioni dell'Ultima Cena in cui Cristo siede con i suoi discepoli a una tavola semicircolare in posizione reclinata⁶⁴, come raffigurato, ad esempio, nel mosaico del Cenacolo di Sant'Apollinare Nuovo (Sesto secolo). Sarebbe stato ovvio progettare l'altare di una chiesa con forma semicircolare se si fosse realmente voluto richiamare l'Ultima Cena o enfatizzare l'Eucaristia come un pasto conviviale. Ma questa idea non è venuta a nessuno; al contrario, nelle raffigurazioni degli Apostoli nell'atto di ricevere la Comunione, in cui Cristo sta in piedi presso l'altare e amministra l'Eucaristia ai discepoli, la tavola semicircolare viene omessa. Cristo è invece sta presso un altare di forma rettangolare⁶⁵. Si pensi ad esempio, alla ciotola d'argento bizantina del Sesto secolo raffigurante gli apostoli che ricevono la Comunione, della collezione *Dumbarton Oaks*. Non possiamo parlare di alcuna rappresentazione simbolica

Theclae, 1 (PG 85:560A) parla non di un altare rotondo ma di un altare circondato dal ciborio (al contrario di G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, op. cit., p. 1399).

⁶⁰ L'affermazione di Volti in *L'altare cristiano dalle origini alla riforma carolingia* (p. 85) riguardo l'altare semicircolare è completamente errata «era largamente diffuso in tutto il mondo cristiano della tarda antichità».

⁶¹ E. CHALKIA, *Le mense paleocristiane*, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Città del Vaticano 1991, pp. 113-114. Il presunto altare semicircolare su due *pyxes* in avorio è in realtà un trono; W. F. VOLBACH, *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Von Zabern, Mainz 1976, nn. 177 e 184.

⁶² A. M. SCHNEIDER, "Samos in frühchristlicher und byzantinischer Zeit", in *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, «Athenische Abteilung»* 54 (1929), pp. 29-141, pp. 108-109. La grande maggioranza dei piani d'altare sono di origine sconosciuta (dalle chiese?); forse erano usati come simposi o per i pasti per i defunti. Gli altari semicircolari egizi sono medievali; I. SASTRE DE DIEGO, "Una nuova espressione del potere: Altari, martiri e religiosità: Il ruolo del Nord Africa nella Hispania tardoantica", in M. BASTIANA COCCO et al. (eds.), *L'Africa romana*, vol. 2, Carocci, Roma 2012, pp. 1280-1290, pp. 1283-1285; J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, "Altar", op. cit., p. 343.

⁶³ Riguardo un altro possibile altare semicircolare si veda N. DUVAL, "L'autel paléochrétien", op. cit., p. 12.

⁶⁴ L'ultima cena in Sant'Apollinare Nuovo in Ravenna, nel Codex Rossanensis (W. de GRUENEISEN, *Sainte Marie Antique*, Max Bretschneider, Roma 1933, p. 375, fig. 302) e nella Cappella di Giovanni VII nella Basilica di San Pietro (ibidem, PL. IC. LXVI and LXVII).

⁶⁵ E. GAGETTI, "Sanctum altare tuum domine subnixus honoro. Preziosi vasi eucaristici tra IV e VI secolo d.C.", in *Costantino 313 d.C.: L'editto di Milano e il tempo della tolleranza*, Electa, Milano 2012, pp. 129-135, p. 131.

dell'Ultima Cena con altari semicircolari, tanto più poiché tavole semicircolari sono state ritrovate in case private e, in connessione con le sepolture, in battisteri e sacrestie⁶⁶.

7. *La sacralità del primo altare cristiano*

Sulla scia dell'Illuminismo, una tendenza fondamentale della teologia moderna è la minimizzazione del carattere culturale della cristianità⁶⁷. Presumibilmente il cristianesimo era in origine un movimento religioso senza culto. Di conseguenza, la mensa Eucaristica ha avuto poco carattere sacrale così come la tavola dell'Ultima Cena. In quest'ottica, la tavola per l'Eucaristia è divenuta oggetto sacrale solo quando è stata utilizzata una tavola particolare in maniera permanente⁶⁸. Eppure Paolo parla già della "mensa del Signore" e la mette in contrapposizione con l'altare di Israele e dai tavolo degli idoli. La "mensa del Signore" è dunque una tavola che appartiene al Signore, che implica un carattere sacrale e duraturo.

Le antiche tavole sacrali, così come gli altari, erano riservati esclusivamente al sacrificio o ai doni sacrificali ad una particolare divinità ed era proibito il loro uso profano (*res religiosae*)⁶⁹. Probabilmente non era diverso nel cristianesimo. Già nel Terzo secolo, vi è la prova della santità speciale dell'altare e della tavola, e nel Quarto secolo è regolarmente descritta come santa, imponente, regale, divina e mistica⁷⁰. Una quasi-consacrazione di un altare, con un conseguente uso esclusivo per il sacrificio cristiano è avvenuto attraverso la stessa Eucaristia: una volta che un tavolo veniva utilizzato per l'Eucaristia, era consacrato, e da allora dedicato esclusivamente a questo culto. In seguito, alla fine del Quarto secolo si sviluppa una speciale cerimonia di consacrazione, ma questo non significa che gli altari cristiani non fossero precedentemente considerati santi.

Si deve presumere che ovunque ci fosse un luogo di culto appositamente designato, l'altare veniva installato in modo permanente anche se era stato concepito come mobile. Nella casa-chiesa di Dura Europos dell'anno 256 si trova un podio contro la parete orientale sul quale potrebbe essere stato posi-

⁶⁶ K. WESSEL, "Altar", *op. cit.*, p. 117; CHALKIA, pp. 111-131.

⁶⁷ K. BACKHAUS, "Kult und Kreuz: Zur frühchristlichen Dynamik ihrer theologischen Beziehung", in «Theologie und Glaube» 86 (1996), pp. 512-533; ID., *Der Hebräerbrief*, Friedrich Pustet, Regensburg 2009.

⁶⁸ J. BRAUN, "Die Entwicklung des christlichen Altars bis zum Beginn des Mittelalters", *op. cit.*, pp. 162-163.

⁶⁹ A. V. SIEBERT, *Instrumenta Sacra*, *op. cit.*, pp. 93-96, pp. 255-256.

⁷⁰ F. J. DÖLGER, "Die Heiligkeit des Altars und ihre Begründung im christlichen Altertum", in: *Antike und Christentum*, vol. 2, Aschendorff, Münster 1930, pp. 161-183; J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, "Altar", *op. cit.*, p. 352.

zionato l'altare⁷¹. A Megiddo, fine del Terzo secolo, è stata conservata la parte inferiore dell'altare⁷². Sorprendentemente, su di essa appare un'iscrizione voluta dal benefattore che recita che questa "tavola" è stata dedicata a "Cristo Dio"⁷³. Dunque l'altare apparteneva esclusivamente a "Cristo Dio". Di conseguenza, questa "tavola" non era una tavola da pranzo per un simposio, ma un tavolo sacrale, o altare⁷⁴.

Nei primi anni del Quarto secolo i cristiani cominciarono a circoscrivere l'area dell'altare e quindi a delimitare l'area sacra⁷⁵ il cui accesso di regola era consentito solo agli ecclesiastici. In epoca barocca i primi recinti cristiani, che si estendevano a tutta la navata, furono demoliti, perché la cosiddetta *schola cantorum* non era più necessaria (si veda ad esempio Santa Prassede e Santa Maria in Cosmedin a Roma). Soltanto in San Clemente a Roma e in alcune altre chiese sono rimasti intatti. In singoli casi sono stati nuovamente ripristinati nel Ventesimo secolo come parte del restauro delle chiese paleocristiane (ad esempio in Santa Sabina a Roma e in Sant'Apollinare Nuovo a Ravenna). L'epoca barocca ha lasciato le barriere dell'attuale presbiterio, che sono servite come ringhiere per la comunione.

Di grande importanza per il carattere sacrale dell'altare a partire dal Quarto secolo in poi fu anche l'associare ad esso la tomba di un martire o qualche altro genere di reliquia, sia in Oriente che in Occidente⁷⁶. Già nel Nuovo Testamento vi è una base importante per il collegamento tra altare e reliquie sepolte (*Ap* 6,9). Attraverso i resti di coloro che avevano reso testimonianza a Dio, l'altare stesso è diventato il testimone (*martyrion*) del fatto che Dio è il

⁷¹ U. M. LANG, *Turning Towards the Lord: Orientation in Liturgical Prayer*, Ignatius Press, San Francisco 2009, p. 72. Riesner sostiene in maniera poco convincente che un largo piedistallo di 1 x 1,5 metri non poteva supportare un altare ed era invece un piedistallo per un seggio. Cfr. ID., "What does archaeology teach us about early house churches?", *op. cit.*, p. 160.

⁷² Y. TEPPER, L. DI SEGNI, *A Christian Prayer Hall of the Third Century CE at Kefar 'Othnay (Legio)*, Excavations at the Megiddo Prison 2005, Israel Antiquities Authority, 2006.

⁷³ "Il devoto Akeptous offrì questa tavola a Dio Gesù Cristo come memoriale".

⁷⁴ Contrariamente a quanto afferma I. SASTRE DE DIEGO, "Una nuova espressione del potere", *op. cit.*, p. 1281. Difficilmente poteva essere stata la base per una tavola bassa semicircolare, perché una tavola in muratura presuppone anche divani in muratura.

⁷⁵ J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, "Altar", *op. cit.*, pp. 351-352. Riguardo l'antico *témenos*, si veda E. REISCH, "Altar", *op. cit.*, pp. 1641, 1654 e 1685.

⁷⁶ J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, "Altar", *op. cit.*, pp. 343-347; F. W. DEICHMANN, "Martyrerbasilika, Martyrion, Memoria und Altargrab", in *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts*, «Römische Abteilung» 77 (1970), pp. 144-169; U. PESCHLOW, "Altar und Reliquie: Form und Nutzung des frühbyzantinischen Reliquienaltars in Konstantinopel", in M. ALTRIPP, C. NAUERH (eds.), *Architektur und Liturgie*, Akten des Kolloquiums vom 25. bis 27. Juli 2003 in Greifswald, Reichert, Wiesbaden 2006, pp. 175-202; A. KALINOWSKI, *Frühchristliche Reliquiare im Kontext von Kultstrategien, Heilserwartung und sozialer Selbstdarstellung*, Reichert, Wiesbaden 2011, pp. 28-36.

Signore (*Gs* 22,34). Esso diventa la fonte del miracoloso e speciale potere effuso sui fedeli attraverso i resti dei martiri. Le reliquie ricordano che il sacrificio offerto sull'altare cristiano non riguardava solo oggetti, ma il Corpo vivente di Cristo, il Primo Martire, imitato dai martiri con il sacrificio delle loro vite⁷⁷.

8. *Una fantasia paleocristiana l'“altare del popolo”*

Fino al Concilio Vaticano II, praticamente tutti gli altari sono disposti contro la parete. Successivamente l'archeologia cristiana ha scoperto sempre più altari liberi; si diffonde l'idea che per la celebrazione dell'Eucaristia la Chiesa primitiva aveva deliberatamente usato tavole attorno cui la congregazione poteva raccogliersi come per un pasto⁷⁸. Già nel corso del movimento liturgico, ma anche attraverso il restauro di chiese storiche in stile paleocristiano, cominciano ad essere costruiti altari liberi. Il Concilio aveva avallato la concezione dell'altare libero in modo che la Messa potesse essere celebrata *versus populum*⁷⁹, facendo dell'“altare del popolo” il simbolo della nuova liturgia. Ancora una volta le immagini nelle catacombe vengono chiamate in causa come punto di riferimento. Nei pasti eucaristici le persone erano reclinate a semicerchio intorno ad un tavolo. Il celebrante prendeva posto a un'estremità e si rivolgeva verso gli altri⁸⁰. Da ciò si deduceva che sacerdote e popolo celebravano l'uno di fronte all'altro. A questo proposito, Giulio Belvederi, il primo Segretario del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, nel celebrare una messa *versus populi*, ha in mente la rappresentazione di un pasto nella *Capella Graeca* delle Catacombe di Santa Priscilla installato come un mosaico sulla parete dietro l'altare della cappella del convento benedettino di Priscilla.

L'influenza di Theodor Klauser è stata ancora più importante. Egli sosteneva che nella Chiesa antica il sacerdote stesse dietro l'altare e che soltanto nel Medioevo l'interesse per l'orientamento genera il passaggio del sacerdote davanti l'altare⁸¹. Il suo allievo Otto Nussbaum cercò di dimostrare la teoria

⁷⁷ J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, “Altar”, *op. cit.*, p. 344. Si veda anche SANT'AGOSTINO, *Sermone* 310, 2 (PL 38:1413).

⁷⁸ K. GAMBER, *Domus Ecclesiae*, *op. cit.*, p. 94; “Die ursprüngliche Mahlgemeinschaft um den gemeinsamen Tisch”. Anche in J. JUNGMANN, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Das Zweite Vatikanische Konzil, vol. 1, Herder, Freiburg im Breisgau 1966, p. 105, nota 5.

⁷⁹ *Istruzioni Inter Oecumenici*, 26 Settembre 1964, n. 91.

⁸⁰ J. ENGEMANN, “Der Ehrenplatz beim antiken Sigmamah”, *op. cit.*, pp. 239-250, dimostra che nella tarda antichità anche le immagini dei pasti avevano il posto d'onore nella zona centrale.

⁸¹ J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, “Altar”, *op. cit.*, p. 348; un punto di vista simile si trova anche in J. BRAUN, “Altar”, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg im Breisgau 1930, vol. 1, pp. 294-297, pp. 294-295. Si veda anche M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, 3 ed., vol. 3, Ancora, Milano 1966, p. 374. Anche oggi la tesi è molto diffusa grazie a

del suo maestro dal punto di vista archeologico⁸². La maggior parte delle prime chiese presentano la sedia del sacerdote nell'abside e l'altare di fronte ad essa. Da ciò Nussbaum deduce che il vescovo camminava dalla *cathedra* verso l'altare e celebrava rivolgendosi di fronte.

Poi vi fu la forza suggestiva delle immagini, ad esempio Melchisedec sull'altare in Sant'Apollinare in Classe (Settimo secolo) o l'opera in avorio nel Liebieghaus (Francoforte) con una raffigurazione del *Sanctus* (Decimo secolo). Tali rappresentazioni, che per motivi puramente artistici presentano una visione frontale del sacerdote all'altare, davano l'impressione che il sacerdote stesse celebrando di fronte l'auditorio⁸³. Questa visione delle cose ha avuto conseguenze durature, tanto che la celebrazione odierna *versus populi* è pensata come la forma autenticamente corretta di celebrazione corrispondente alla *Norma Patrum*.

Le prime chiese cristiane sono state poi rimodellate di conseguenza, e oggi danno l'impressione che vi fossero gli altari del popolo. Un esempio particolarmente eclatante è la chiesa posta sul pellegrinaggio di Tabgha sul Mar di Galilea, che è stata riportata alla luce dalla Görres Society a partire dal 1932. La chiesa è orientata con l'abside a Est. L'altare originale mostra dei gradini sul lato occidentale, pertanto il sacerdote, senza dubbio, celebrava con le spalle rivolte ai fedeli⁸⁴. Nel far questo guardava il famoso mosaico pavimentale con il cesto dei pani che si trovava dietro l'altare e intendeva associare il miracolo della moltiplicazione dei pani all'azione eucaristica del sacerdote⁸⁵. Il restauro degli anni Ottanta seguì le indicazioni di Nussbaum, che contrariamente a tutte le prove, continuava a sostenere che il sacerdote abbia sempre dietro l'altare di questa chiesa. Di conseguenza, il mosaico dei pani fu spostato verso la parte anteriore del nuovo altare, così che oggi l'unico modo possibile per celebrare è rivolti verso il popolo. I pellegrini oggi si meravigliano della posizione attuale del mosaico e dell'altare, ma si tratta decisamente di un'invenzione

Wikipedia <https://de.wikipedia.org/wiki/Volksaltar>.

⁸² O. NUSSBAUM, *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000: Eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung*, 2 vol., Peter Hanstein, Bonn 1965.

⁸³ Sull'avorio è raffigurato solo il santuario. I cantanti di fronte al celebrante sono i sud diaconi che recitano i responsori (*Ordo Romanus* I, 87). Dato l'orientamento di una chiesa, il celebrante guarda a Est verso l'abside o *cathedra*, la navata dovrebbe essere immaginata dietro di lui. Si veda *Kunst und Kultur der Karolingerzeit*, vol. 2, Von Zabern, Mainz 1999, pp. 830-831.

⁸⁴ O. NUSSBAUM, *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 71-72, asserisce il contrario. Ma sia le iscrizioni che il mosaico dei pani sono visibili da Ovest. I gradini dell'altare per i pellegrini non hanno senso, perchè essi non si avvicinavano all'altare ma piuttosto andavano al di sotto l'altare per onorare la pietra santa.

⁸⁵ A. E. MADER, "Die Ausgrabung der Basilika der Brotvermehrung und ihrer Mosaiken bei Et-Tabga am See Genesareth", in *Atti del III Congresso internazionale di Archeologia Cristiana*, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Roma 1934, pp. 507-521, p. 513, fig. 4.

moderna e non di una struttura paleocristiana; la condizione originaria avrebbe potuto facilmente essere stabilita sulla base dei ritrovamenti archeologici, ma non sarebbe stata in linea con l'idea preconcepita dell'altare del popolo.

Oggi nessuno studioso serio, nel campo dell'archeologia cristiana e degli studi liturgici, sottoscrive le teorie di Klauser e Nussbaum⁸⁶. L'altare del popolo è un romanzo storico simile alla chiesa nelle catacombe, alle arcane discipline o ad altre nozioni bizzarre. Nella Chiesa primitiva c'era una grande varietà nella disposizione dell'altare nello spazio di culto e nessuna teoria può essere valida per tutte. La celebrazione verso il popolo, comunque, era la pratica meno comune, e non è certamente giustificata dal carattere di pasto dell'Eucaristia. È il risultato piuttosto di una specifica situazione locale. Il caso più significativo era quello dell'ingresso della chiesa rivolto a Est che inevitabilmente faceva sì che il sacerdote stesse dietro l'altare.

Uno sguardo alla storia delle religioni ci aiuta a visualizzare correttamente l'altare libero della prima cristianità. Altari liberi erano conosciuti anche nell'antichità. Nell'Antico Testamento (*Sal* 26[25],6), come nelle religioni pagane, vigeva la circumambulazione dell'altare⁸⁷. Anche nelle sinagoghe, era probabile che ci fossero altari (presso i quali si offriva incenso) collocati in mezzo all'ambiente⁸⁸. In nessuno di questi casi possiamo parlare di un raduno per un pasto. Anche nella liturgia cristiana la circumambulazione dell'altare non era associata al significato del pasto. Il Canone romano parla delle *circumstantes* come persone che offrono il sacrificio, non come partecipanti a un pasto: *pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis* (per conto del quale offriamo a Te, o a chi offre se stesso a Te, questo sacrificio di lode).

Anche se gli altari antichi erano liberi e di solito non avevano sovrastrutture, avevano comunque un orientamento. Le persone non avevano alcun ruolo in questo. Nell'offrire il sacrificio, il sacerdote guardava l'immagine della

⁸⁶ N. DUVAL, "L'autel paléochrétien", *op. cit.*, p. 8. Preconcetti ideologici potrebbero aver giocato un ruolo nella tesi di Nussbaum, come giustamente fa notare A. GERHARDS, "Vom jüdischen zum christlichen Gotteshaus?" in R. VODERHOLZER (ed.), *Der logosgemässe Gottesdienst*, Friedrich Pustet Regensburg 2009, pp. 111-138, pp. 124-125.

⁸⁷ E. REISCH, "Altar", *op. cit.*, p. 1689; J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, "Altar", *op. cit.*, p. 326. Il clero stava in piedi intorno all'altare. *Catech. mystag.* 5, 2 (FC 7:146).

⁸⁸ E. R. GOODENOUGH, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, Pantheon, New York 1964, pp. 26-27; *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, serie II, vol. 16, 1, Walter de Gruyter, Berlino 1978, p. 601. Alcuni sospettano che riferimenti più antichi a questi altari nella letteratura rabbinica possano essere stati oggetto di censura. Menzioni di altari giudaici (nelle sinagoghe) in IRENEO, *Adversus haereses* 4, 18, 2 (SC 100:598) e MINUCIO FELICE 33, 2 (CSEL 2:46). Cfr. F. W. DEICHMANN, "Vom Tempel zur Kirche", in ID., *Mullus*, Aschendorff, Münster 1964, pp. 52-59, p. 54, fig. 11: nel tempio escatologico l'unico sacrificio che rimane è l'offerta dell'incenso.

divinità a cui l'altare era dedicato, che si trovava su un lato dell'altare o sulla mensa stessa dell'altare⁸⁹. La posizione dei gradini negli altari monumentali dei templi, indicano che il sacerdote guardava verso l'immagine della divinità. Quando non ci era nessuna immagine, il sacerdote sceglieva il lato occidentale dell'altare, in modo da essere rivolto verso Est. Idealmente l'immagine della divinità si trovava sul lato orientale⁹⁰. Queste regole, istituite da Vitruvio (alle quali ci sono delle eccezioni)⁹¹, avevano senso in quanto il sacrificio era offerto alla divinità. Gli spettatori non erano coloro ai quali veniva offerto il sacrificio e quindi il sacerdote guardava verso la loro direzione.

Tra i cristiani non era diverso. Dobbiamo presumere, sulla base delle fonti scritte, che nel Terzo secolo gli altari fissi erano molto diffusi e che le tavole, anche quelle mobili, non venivano rimosse inutilmente dai loro posti⁹². Questi altari erano orientati, ma la direzione non era determinata né da un posizionamento casuale né dai fedeli presenti. Cipriano, in un passaggio importante, afferma che il clero lasciava i banchi e sgombrava l'altare del Signore, in modo che al suo posto potesse essere istituito un altare pagano con un'immagine della divinità sulla panca del sacerdote⁹³. Cipriano dà per scontato che il sacerdote sull'altare offra il sacrificio rivolto verso l'abside, cioè verso l'immagine della divinità. Il fattore determinante nel cristianesimo per valutare l'altare libero nel cristianesimo primitivo è naturalmente l'orientamento della preghiera (l'abitudine di pregare verso Est)⁹⁴. Questa non è un'innovazione medievale. Il fatto che i cristiani pregassero verso oriente è documentato a

⁸⁹ A. V. SIEBERT, *Instrumenta Sacra*, *op. cit.*, pp. 100 e 102. Per le cerimonie sacrificali dirette verso l'immagine di un idolo, si veda *Thesaurus cultus et rituum antiquorum*, vol. 4, The J. Paul Getty Museum, Los Angeles 2006, lastre 54-55; *Thesaurus cultus et rituum antiquorum*, vol. 2, The J. Paul Getty Museum, Los Angeles 2004, lastre 104-105; F. MATZ, *Die dionysischen Sarkophage*, vol. 3, G. Mann, Berlino 1969, lastre 200 e 230; H. P. L'ORANGE, A. VON GERKAN, *Der spätantike Bildschmuck des Konstantinsbogens*, De Gruyter, Berlino 1939, lastra 39b; G. KASCHNITZ-WEINBERG, *Sculture del magazzino del Museo Vaticano*, Max Bretschneider, Città del Vaticano 1936, lastra LXXVII, 417; GRUENEISEN, p. 221.

⁹⁰ A Gerusalemme il sacerdote stava tra il Tempio, in cui non c'era nessuna immagine culturale, e l'altare e in modo che mentre offriva sacrifici potesse guardare verso Est, in direzione del monte degli Ulivi. CIPRIANO, *Fort.* 11 (CCL 3, 1, 204).

⁹¹ E. REISCH, "Altar", *op. cit.*, pp. 1643, 1654-1655; J. P. KIRSCH, TH. KLAUSER, "Altar", *op. cit.*, pp. 320-321. Nell'eccezione alla regola questo orientamento diventa più chiaro. I due altari della parte sacra vicino Sant'Omobono in Roma, sono orientati (a Est) contrariamente al tempio al quale appartengono, che si trova nell'asse nord-sud; F. COARELLI, *Rom: Ein archäologischer Führer*, Herder, Freiburg im Breisgau 1975, pp. 282-283.

⁹² F. J. DÖLGER, *Antike und Christentum*, vol. 2, Aschendorff, Münster 1930, pp. 164-165.

⁹³ *Ibidem*, pp. 161-162.

⁹⁴ S. HEID, "Gebethaltung und Ostung in frühchristlicher Zeit", in «Rivista di Archeologia Cristiana» 82 (2006), pp. 347-404.

partire dal Secondo secolo, e ha influenzato enormemente l'architettura delle chiese, sia in Oriente che in Occidente, nonostante tutte le differenze esistenti. La maggior parte delle chiese aveva l'abside rivolto verso Est, o sull'asse Est-Ovest. Questo era vero anche a Roma⁹⁵. L'unico significato di un tale allineamento degli edifici era determinare la direzione in cui i fedeli dovevano pregare. Il fatto che l'orientamento della preghiera veniva applicato anche al celebrante sull'altare sottolinea che l'altare era il luogo della preghiera per eccellenza. Nella maggior parte dei casi quando il sacerdote si trovava sull'altare guardava verso l'abside⁹⁶. Il fatto che la *cathedra* avesse quella posizione non ostacolava nulla e nessuno. In Siria, dove la *cathedra* non si trovava nell'abside, l'altare era spesso traslato fino al muro orientale⁹⁷, ma alcuni casi simili si ritrovano anche nella zona di influenza bizantina⁹⁸.

Per questa ragione, l'altare libero della chiesa primitiva non è un altare del popolo in senso contemporaneo, perché mentre pregavano i fedeli alzavano le mani e gli occhi al cielo. Mentre pregavano, quindi, non si guardavano l'un l'altro, persino quando si trovavano uno di fronte all'altro. In una chiesa orientata, il sacerdote e i fedeli pregavano guardando insieme verso l'abside. In tal modo, il loro sguardo spesso cadeva su un mosaico raffigurante la croce o Cristo tra le nuvole. Le immagini nell'abside avevano una funzione strettamente liturgica, in quanto determinavano il luogo verso il quale guardare durante la preghiera⁹⁹. Nel Sesto secolo ci sono stati singoli casi di croci sugli altari¹⁰⁰. Tutte queste cose avevano la funzione liturgica di sostituire le vecchie immagini delle divinità determinando la direzione della preghiera¹⁰¹. Ciò può essere dimostrato dal mosaico di San Vitale a Ravenna (Sesto secolo), in cui Abele e Melchisedec alzano i loro doni sacrificali in cielo e alla croce per mano di Dio.

⁹⁵ S. DE BLAAUW, "In vista della luce: Un principio dimenticato nell'orientamento dell'edificio di culto paleocristiano", in P. PIVA (ed.), *Arte medievale: Le vie dello spazio liturgico*, Jaca Book, Milano 2010, pp. 15-45. Questo articolo è di fondamentale importanza per la questione dell'orientamento liturgico e architettonico.

⁹⁶ Materiale istruttivo può essere trovato in M.-C. COMTE, *Les reliquaires du Proche-Orient et de Chypre à la période proto-byzantine (IV^e-VIII^e siècle)*, Brepols Publishers, Turnhout 2012.

⁹⁷ K. WESSEL, "Altar", *op. cit.*, p. 118; M.-C. COMTE, *op. cit.*, pp. 263ff.

⁹⁸ Per esempio il *sacellum* sotto San Vitale a Ravenna.

⁹⁹ S. HEID, "Gebetshaltung und Ostung in frühchristlicher Zeit", *op. cit.*, pp. 366-377.

¹⁰⁰ EVAGRIO SCOLASTICO, *Historia ecclesiastica* 6, 21 (PG 86/2:2876C). Vedi anche O. NUSSBAUM, *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000*, *op. cit.*, vol. 1, pp. 429-432.

¹⁰¹ Già nell'antichità le immagini degli dèi erano collocate in nicchie nel muro davanti alle quali si trovava l'altare; E. REISCH, "Altar", *op. cit.*, pp. 1648 e 1655.

9. Conclusioni e lezioni per il nostro tempo

9.1. Gli sviluppi liturgici del Ventesimo secolo hanno preso ispirazione soprattutto alla Chiesa primigenia, o almeno da un quadro immaginario della concezione del cristianesimo primitivo. Una certa fiducia nell'erudizione aveva portato a considerare conclusioni definitive teorie sviluppate solo a metà e discusse da patrologi e archeologi cristiani. All'occasione, di logica, avrebbe dovuto far fede la solida Tradizione (*Sacrosanctum Concilium*, n. 4), invece dell'ultima teoria di moda tra gli esperti. Non tutta l'applicazione pratica degli ultimi cinquant'anni è stata in grado di soddisfare i parametri della *Norma Patrum*. Le esagerazioni del passato non significano, tuttavia, che ora faremmo meglio ad adottare una politica di astensione per quanto riguarda la visione dei Padri della Chiesa. Al contrario: l'epoca attuale deve essere informata e ri-formata secondo la *Norma Patrum*. Naturalmente, affinché la *Norma Patrum* non diventi una parola vuota, utile solo a promuovere le proprie idee, la ricerca storica deve criticare se stessa e rivedere i suoi giudizi erronei evidenziando chiaramente il carattere provvisorio delle conclusioni, proteggendosi da anacronistiche manipolazioni.

9.2. Allo stesso tempo il ricorso alla *Norma Patrum* deve essere relativizzato. La Chiesa primitiva non offre indicazioni pratiche facili da seguire. E si tenga presente che le disposizioni liturgiche del primo periodo variavano da regione a regione¹⁰². Tutti gli edifici possibili della Chiesa paleocristiana dovrebbero servire ora come *Norma Patrum*? Le norme dello spazio culturale del regime egiziano e siriano, possono essere applicate anche all'architettura della Chiesa cattolica? Un simile archeologismo, contro il quale Pio XII aveva messo in guardia¹⁰³ (riferendosi anche allo stile e alla struttura dell'altare moderno), corre il rischio di rendere la Chiesa primigenia sempre più una miniera da cui estrarre ogni tipo di idea, cosa che risulta sicuramente essere una bella citazione, ma che è priva di ogni plausibilità religiosa e culturale. Il peggior esempio di deragliamento in questo senso in tempi recenti, è la tavola semicircolare rossa di una chiesa barocca a Graz, in Austria, la Welsche Kirche. Queste teorie devono essere contrastate argomentando che non esiste un "declino" dalla pura Liturgia, né vi sono fasi che risultano essere inferiori nel suo sviluppo.

¹⁰² A. CHAVARRÍA ARNAU, *Archeologia delle Chiese op. cit.*, pp. 96-97.

¹⁰³ PIO XII, *Mediator Dei* (1947), in «Acta Apostolicae Sedis» 39 (1947), p. 545: «*non sapiens tamen, non laudabile est omnia ad antiquitatem quovis modo reducere. Itaque, ut exemplis utamur, is ex recto aberret itinere, qui priscam altari velit mensae formam restituere*» (non è né saggio né lodevole ricondurre all'antichità ogni dispositivo possibile. Così per citare alcuni casi, sarebbe un allontanarsi dalla retta via volere un altare restaurato nella sua primitiva forma di tavolo).

Questo ha due conseguenze per la Chiesa primitiva. In primo luogo, la separazione addirittura ideologica del primo cristianesimo, dall'epoca patristica classica, associata con l'"ellenizzazione del cristianesimo" deve finire¹⁰⁴. Solo in questo modo la Liturgia odierna può avere continuità con la sua origine autentica. In secondo luogo, il Medioevo e il periodo barocco dovrebbero essere considerati come la legittima continuazione della prassi liturgica della Chiesa antica. Gli altari medievali e barocchi non devono diventare pezzi da museo o essere distrutti in favore di presunti altari "dei primi cristiani", altrimenti cadremo nello stesso errore degli archeologi classici che hanno spazzato via tutte le tracce del Medioevo solo per portare alla luce alcuni resti di mura appartenenti all'antichità classica.

9.3. Il coro di voci che sostiene che la mensa eucaristica fosse in origine un tavolo profano per il pasto, getta la scure sulla radice dell'altare cristiano, poiché implica che ora dovremmo effettivamente progettare nuovi altari pensati come tavole conviviali. Il percorso segnato da Enrico Mazza – che definisce formalmente l'altare cristiano originale come un tavolo da pranzo e funzionalmente come un altare¹⁰⁵ – conduce nella direzione di una costante desacralizzazione. Il fatto che dopo la riforma della Liturgia siano stati istituiti nuovi altari in tutto il mondo, ha accelerato questo processo. Essi infatti hanno portato a credere che gli altari precedentemente utilizzati per secoli fossero, non solo fuori moda, ma addirittura sbagliati. Il sacrificio divino è stato sostituito dal pasto di comunità, inteso sempre meno come un pasto culturale e sempre più come un pasto conviviale di peccatori. Certo, non si può contestare la legittimità dell'altare del popolo nella nuova Liturgia, soprattutto perché la sua introduzione si è basata su un processo di accoglienza sorprendentemente unanime in tutta la Chiesa. Ma resta il fatto che l'altare non è un tavolo da pasto¹⁰⁶. Tutti gli sforzi possibili devono essere fatti per rendere l'altare riconoscibile a tutti come il luogo per il ministero del Sacrificio Eucaristico. Già nella Chiesa primordiale questo risultato era stato effettivamente raggiunto con l'aggiunta di reliquie visibili. Anche oggi i reliquiari possono contribuire a garantire la forma specificamente cristiana e il carattere sacrale dell'altare.

¹⁰⁴ C. MARKSCHIES, *Hellenisierung des Christentums: Geschichte und Bedeutung eines umstrittenen Konzepts*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2012.

¹⁰⁵ E. MAZZA, "Tavola e altare", *op. cit.*, p. 75: «[...] dal punto di vista teologico che la tavola dell'eucaristia va chiamata altare, mentre dal punto di vista della forma essa è, e resta, una tavola».

¹⁰⁶ R. MESSNER, "La direzione della preghiera", *op. cit.*, p. 208: «La presunta funzione dell'altare come tavola è un costrutto – non scevro da ideologia – del XX secolo: da quando, infatti, c'è un altare nella celebrazione eucaristica, questo non è mai stato una tavola». Cfr. A. GERHARDS, "Der christliche Altar: Opferstätte oder Mahltisch?" in A. GERHARDS, K. RICHTER (eds.), *Das Opfer*, Herder, Freiburg im Breisgau 2000, pp. 272-285.

9.4. La reintroduzione dell'altare libero dopo il Concilio Vaticano II, restaura la *Norma Patrum* in modo puramente esteriore. Nel fare dell'altare libero, l'altare del popolo, celebrando la Messa di fronte alla congregazione, questo ricorso ai Padri della Chiesa, sebbene di per sé significativo, è stato svilito. Celebrando *versus populum*, l'ultimo residuo del primo orientamento cristiano di preghiera è stato cancellato. La preghiera orientale frontale, era l'espressione rituale del riferimento a Dio o, come dice Agostino, della *conversio ad Dominum* (rivolgersi al Signore). La *conversio* è stata mantenuta dal Medioevo fino ai tempi recenti, con il sacerdote all'altare che prega, con il popolo, nella stessa direzione, indipendentemente dalla direzione geografica dell'altare. Questa visibilità rituale della dimensione escatologica, verticale, della preghiera cristiana è stata abbandonata in favore di una celebrazione rivolta in direzione dei fedeli¹⁰⁷. Reinhard Messner ha fatto notare questo problema¹⁰⁸. Se prendessimo seriamente la *Norma Patrum*, saremmo scettici nei confronti della celebrazione *versus populum*, oggi universalmente riconosciuta, e nei confronti del modo in cui viene praticata.

Anche secondo una prospettiva ecumenica, è possibile ripristinare l'usanza di celebrare su altari liberi dando le spalle al popolo, secondo la prassi ortodossa. Al limite una semplice croce ben visibile può essere posta sull'altare, a cui il sacerdote può guardare¹⁰⁹. L'introduzione della croce nel Medioevo serviva proprio per dare un punto di riferimento visivo nella *conversio ad Dominum*.

9.5. A partire dal Quinto secolo in poi c'è stato un notevole aumento del numero di altari laterali, mentre dal Concilio possiamo osservare l'aggiunta di altari principali. In linea di principio la moltiplicazione degli altari, generata dalla costruzione di altari del popolo, non giova. La conservazione dei monumenti e la Liturgia moderna su questo punto sono in conflitto e ci costringono a fare compromessi. Sacrificare un altare storico in favore di un altare del popolo è dubbio dal punto di vista della storia dell'arte e liturgicamente superfluo. Le linee guida della Conferenza Episcopale Italiana del 1996 per adattare le chiese esistenti alla riforma liturgica (n.17), assegnano soltanto un significato subordinato alla conservazione dei monumenti, lasciando aperta la questione se un altare storico debba essere mantenuto o distrutto. Se viene mantenuto, dovrebbe essere reso non funzionale, per così dire, rimuovendone il telo e le reliquie.

¹⁰⁷ Cfr. PIETRO CRISOLOGO, *Sermo* 26, 3 (CCL 24:149): «*qui ante deum stat iugiter, versatur in altaria semper, neque a dei oculis recedit unquam... non potest nisi in ipsa dei facie inter sanctorum sancta peccare*».

¹⁰⁸ R. MESSNER, "La direzione della preghiera," *op. cit.*, pp. 201-212.

¹⁰⁹ S. HEID, "Haltung und Richtung: Grundformen frühchristlichen Betens", in «Internationale katholische Zeitschrift Communio» 38 (2009), pp. 611-619.

Tali linee guida non solo sono scandalose in sé, ma devono essere riviste sulla base del “Motu Proprio” *Summorum Pontificum* del 2007. C’è infatti una ragione per la presenza di due altari principali. È ovvio usare l’altare maggiore per celebrare secondo l’*usus antiquior*, l’antica forma del Rito Romano, e l’altare del popolo per la forma post-conciliare. In nessun caso avrebbe senso celebrare all’altare del popolo porgendo le spalle alla congregazione, quando vi fosse un altare maggiore. Se si dispone solamente di un altare del popolo dovrebbe essere installato un altare di supporto in modo che possa essere usato da entrambi i lati. In linea di principio, naturalmente, le rubriche permettono la celebrazione sia nella forma moderna che secondo quella più antica del Rito Romano ugualmente presso l’altare maggiore o l’altare del popolo.

9.6. Nel decidere se abbattere o meno un altare storico, oltre alla mera conservazione dei monumenti, si devono considerare quegli aspetti religiosi e morali con molta più enfasi di quanto non sia stata consuetudine fino ad oggi: per esempio, se l’altare in questione è un altare privilegiato o un lascito. Spesso i fedeli lasciavano in eredità alla Chiesa un altare per la salvezza delle loro anime, occasionalmente unito a monumenti sepolcrali. In questo caso gli altari devono avere garanzia di sopravvivenza. Gli altari ricevuti in donazione sono in linea con la *Norma patrum*, perché vi è ampia evidenza che questa pratica era già in uso nella Chiesa antica¹¹⁰. Il primissimo altare scoperto archeologicamente nel mondo, quello della casa-chiesa di Megiddo, risalente circa al Trecento, è stato donato da una donna. L’iscrizione su di esso ha precisamente lo scopo di dichiarare che l’altare è un lascito sacrosanto.

¹¹⁰ Riferimenti nel *Liber Pontificalis*.