

Ks. Łukasz CELIŃSKI\*

## L'INCENSO NELLA LITURGIA.

### APPUNTI PER UNA LETTURA ERMENEUTICA DELLA RITUALITÀ CRISTIANA

**Treść:** Introduzione; 1. L'incenso nella storia delle religioni; 2. L'incenso nella Sacra Scrittura; 3. L'incenso nella liturgia cristiana; 4. L'incenso – preghiera in azione; 5. L'incenso – atto di venerazione; Conclusione; Riassunto; Summary: Incense in the Liturgy. Notes for a hermeneutic reading of the Christian rituality. **Streszczenie:** Kadzidło w liturgii. Uwagi do hermeneutycznej lektury rytuału chrześcijańskiego; Bibliografia.

**Słowa kluczowe:** kadzidło, historia religii, język niewerbalny w liturgii

**Key words:** incense, history of religion, non-verbal language in the liturgy

## Introduzione

L'incontro dell'uomo con Dio, a causa della limitatezza del nostro essere sua creatura, può avvenire solo al "modo umano". La piena realizzazione di questo incontro si ha nella celebrazione liturgica nella quale, «per signa sensibilia»<sup>1</sup>, l'uomo può entrare in dialogo con Dio che si comunica. Questo dialogo, in quanto comunicazione e comunione tra due soggetti diversi, è avvenuto in pienezza nel mistero dell'incarnazione del Verbo. Il Cristo, vero Dio e vero uomo, è perciò il tramite necessario e indispensabile, perché l'attesa e l'apertura dell'uomo a Dio possa realizzarsi veramente. In Lui Dio ha voluto incontrare l'uomo nella sua totalità. Di conseguenza il rapporto tra l'uomo e Dio non può essere

---

\* Łukasz Celiński, presbitero della Diocesi di Siedlce, dottore in Sacra Liturgia presso il Pontificio Istituto Liturgico di Sant'Anselmo in Roma (2020). Insegna liturgia presso il Seminario Maggiore della Diocesi di Siedlce, l'Istituto Teologico di Siedlce e l'Accademia Teologica di Varsavia. Attualmente è direttore dell'Ufficio liturgico diocesano e presidente della Commissione liturgica della Diocesi di Siedlce. – Autor, ksiądz diecezji siedleckiej, doktor świętej liturgii, absolwent Papieskiego Instytutu Liturgicznego Św. Anzelma w Rzymie, wykładowca liturgiki w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Siedleckiej, w Instytucie Teologicznym w Siedlcach oraz w Akademii Teologicznej w Warszawie. Aktualnie jest kierownikiem Referatu liturgicznego Kurii Diecezjalnej Siedleckiej oraz przewodniczącym Diecezjalnej Komisji Liturgicznej

<sup>1</sup> SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, «Constitutio de Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (4 decembris 1963) 7», *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 101. W artykule zachowano autorską strukturę i własny zapis przypisów.

riservato solo all'intelletto o alla sola sfera interiore. Dio ha voluto comunicare a tutto l'uomo e l'ha voluto fare proprio al modo umano. Questa modalità di comunicazione totale implica perciò anche la molteplicità del linguaggio. La celebrazione liturgica, proprio per il fatto di essere attuazione nell'oggi del mistero di Dio, si presenta nella sua molteplice modalità comunicativa attraverso i riti e le preghiere («*per ritus et preces*»)<sup>2</sup>, cioè attraverso un linguaggio verbale e quello non verbale. Per comprendere, dunque, l'insieme della dinamica della actio liturgica, occorre prendere in considerazione la pluralità dei suoi linguaggi. Il rischio di ridurre lo studio della liturgia alla sola analisi testuale dell'eucologia a partire dalle fonti, può essere evitato solo proponendo insieme ad esso, una lettura ermeneutica del rito cristiano.

Ci proponiamo di dare una lettura di tipo storico-culturale e fenomenologico del rito cristiano sull'esempio dell'uso dell'incenso nella liturgia. Il nostro contributo non pretende in nessun modo di essere esaustivo o completo. Esso vuole offrire, invece, alcuni spunti di tipo generale sul problema.

## 1. L'incenso nella storia delle religioni

L'uso dell'incenso è radicato nell'esperienza umana. Esso si ricollega alla memoria, all'esperienza di simpatia e di antipatia. Nel culto l'incenso è presente fin dall'antichità e, in molte religioni, sta a significare o, a volte, anche realizza l'intimità dell'uomo con il sacro, diventando ponte di comunicazione e dell'incontro con il divino<sup>3</sup>. Il termine incenso viene dal latino (incendere – accendere, incendiare, bruciare) e significa in italiano sia la gommoresina di alcune Burseracee, sia l'effluvio in quanto effetto della sua combustione, che a sua volta diventa sinonimo di profumo, ossia l'aroma emanato col fumo di una sostanza odorosa che brucia<sup>4</sup>. Il significato dell'incenso è passato anche da ciò che viene bruciato al sacrificio di cui è oggetto. In greco, la parola *θυς* ha la connotazione sacrificale e sta a significare l'animale destinato al sacrificio (*θυςία*)<sup>5</sup>.

Nell'ambito culturale l'incenso fin dall'antichità aveva un ruolo importante nelle diverse religioni. Era usato come mezzo per placare gli dei, per santificare un luogo o gli oggetti, per manifestare rispetto, onore e devozione, soprattutto, verso personaggi importanti, in quanto considerato una materia preziosa. L'incenso era usato anche nei riti purificatori, in quanto legato ai concetti di purezza e contaminazione. Al fuoco si attribuiva il potere

<sup>2</sup> SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, «*Sacrosanctum Concilium* 48», 113.

<sup>3</sup> Cf. B. NADOLSKI, *Leksykon symboli liturgicznych. Per visibilia ad invisibilia*, Kraków 2010, 143.

<sup>4</sup> Cf. H. RAHI, «Incenso», in *Enciclopedia delle religioni*, vol. 2: *Il rito. Oggetti, atti, cerimonie*, ed. M. Eliade, Milano 1994, 289.

<sup>5</sup> Cf. P. MIQUEL, *Dictionnaire des symboles liturgiques*, Paris 1995, 123.

di trasformazione mentre agli odori gradevoli, la forza di purificazione. Il buon profumo aveva anche lo scopo di attrazione della benevolenza degli dei, perciò l'incenso era spesso utilizzato nelle cerimonie di offerta, di preghiera e di intercessione. Talvolta all'incenso si attribuiva il potere contro il male e le forze malefiche<sup>6</sup>.

Nelle religioni antiche l'uso dell'incenso si dispiegava, sostanzialmente, considerando due delle sue caratteristiche principali ossia l'ascendere del fumo e l'emanazione dell'odore soave. Così, ad esempio, il taoismo usava l'incenso per scacciare il male in particolare nei riti per la cura delle malattie, in quanto erano considerate come causate dalle forze malefiche o come punizione per il male compiuto dal paziente o da un suo antenato. L'incenso serviva per trasmettere un messaggio in alto, insieme alle petizioni rivolte all'apposito ufficio dei Tre Cieli, da cui si poteva ottenere le forze celesti contro le forze maligne. In un altro rituale taoista l'incenso accompagnava la contrizione collettiva allo scopo di tenere lontane le malattie. Nei "riti chiao" che servivano per rinnovare la comunità attraverso la comunicazione con gli dei, l'incensiere principale posto al centro del tempio durante una liturgia esoterica costituiva l'oggetto più importante ed era al centro del rituale. Esso era considerato simbolo del turibolo che si accende nel corpo del sommo sacerdote trasformandolo in mediatore del divino. Talvolta insieme all'incenso veniva bruciato un documento spedito verso il cielo per annunciare la celebrazione della liturgia<sup>7</sup>.

Sulla stessa linea risulta molto significativo l'uso dell'incenso nelle funzioni funebri, nonché nel culto degli antenati. Nell'antico Egitto si pensava che l'anima del defunto ascende in cielo per mezzo delle fumigazioni, mentre nel buddismo si offrivano sacrifici e incensazioni sugli altari domestici, sui quali venivano poste le tavolette con i nomi dei defunti.

Nell'induismo come anche nel buddismo appare un uso particolare dell'incenso come atto di omaggio davanti alla statua di una divinità, nonché come offerta per ottenere benedizioni. Anche qui però, il profumo dell'incenso serviva a sospingere le preci fino agli dei e a cacciare i demoni immondi. In Egitto questi riti si compivano nei confronti del faraone.

Una particolare funzione fenomenologica del profumo è presente nella mitologia mesopotamica. Nella famosa *Epopèa di Gilgamesh* si dice, che sua madre Ninsuna per supplicare gli dei di proteggere e favorire il figlio, offriva incensazioni al dio della creazione – Shamash, manifestando così la propria venerazione e allo scopo di ottenere le benedizioni. Quando, invece, Gilgamesh intraprese la missione di uccidere il demone Huwawa, udì le parole della madre e ricordò l'odore fragrante dell'incenso<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Cf. RAHI, «Incenso», 290.

<sup>7</sup> Cf. RAHI, «Incenso», 290.

<sup>8</sup> Cf. RAHI, «Incenso», 290

## 2. L'incenso nella Sacra Scrittura

Dapprima nell'Antico Testamento troviamo diversi usi dell'incenso che quindi determinano a loro volta, la varietà dei significati che vi si attribuisce. Così ad esempio, nella Genesi, all'olocausto di Noè è attribuita la funzione propria dell'incenso, quella cioè di placare Dio dopo il diluvio<sup>9</sup>. La promessa di Dio, dal punto di vista redazionale, viene collegata, direttamente, con il fatto di aver odorato la soave fragranza degli olocausti. Questa idea si estenderà, poi, in maniera più generale sul sistema sacrificale della tradizione sacerdotale (cf. Es 29, 18; Lv 1, 9; Nm 28, 2). Così anche le prescrizioni che Mosè ha ricevuto dal Signore prevedono la costruzione di un altare dell'incenso (cf. Es 30, 1. 7-8), oltre a quello degli olocausti. Tra queste anche il modo di confezionare il profumo da bruciare che deve essere «*una composizione aromatica, secondo l'arte del profumiere, salata, pura e santa*» (Es 30, 35), tanto che non sarà ammesso alcun uso profano di esso (cf. Es 30, 38). Nell'epoca dei profeti sarà soprattutto Geremia a denunciare come idolatria, atto di offrire l'incenso agli dei pagani (cf. Ger 11, 12; 18, 15; 44, 15; 48, 35). Questo svela il ruolo fondamentale dell'incenso che sembra di sintetizzare in sé l'idea stessa di culto. Inoltre lo stesso profeta, insieme a Malachia, critica ogni uso culturale dell'incenso che non sia accompagnato dalla sincera disposizione interiore (cf. Ger 6, 20; Ml 1, 11). Si manifesta così l'idea centrale della predicazione profetica della tradizione deuteronomista circa la necessità del coinvolgimento interiore nel culto. Esso non può essere semplicemente un atto di riverenza verso Dio stabilito dalla Legge, ma piuttosto l'espressione esteriore del culto interiore, cosicché l'offerta a Dio fosse prima di tutto un offerta del cuore<sup>10</sup>. I libri sapienziali attribuiscono all'uso culturale dell'incenso il valore simbolico di offerta e di lode. Nel celebre Salmo 141 si dice: «*Come incenso salga a te la mia preghiera, le mie mani alzate come sacrificio della sera*» (Sal 141, 2). Il fumo profumato dell'incenso evoca la colonna di nube dell'Esodo. Essa infatti, allo stesso tempo nasconde il volto di Dio e, insieme, manifesta la Sua presenza. Nel Libro di Isaia la nube dell'incenso è segno dell'epifania di Dio (cf. Is 6, 4). Il profumo in questo contesto appare invece come una consacrazione dello spazio suscettibile ad accogliere la presenza attiva di Dio. Tra molte altre testimonianze veterotestamentarie troviamo anche quella del libro del Siracide, ove il profumo e l'incenso diventano simbolo della Sapienza (cf. Sir 24, 15)<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> «*Allora Noè edificò un altare al Signore; prese ogni sorta di animali mondi e di uccelli mondi e offrì olocausti sull'altare. Il Signore ne odorò la soave fragranza e pensò: Non maledirò più il suolo a causa dell'uomo, perché l'istinto del cuore umano è incline al male fin dalla adolescenza; né colpirò più ogni essere vivente come ho fatto*». Gen 8, 21.

<sup>10</sup> La stessa idea troviamo anche nei Salmi. Ad esempio, nel Salmo 50 si dice: «*Uno spirito contrito è sacrificio a Dio, un cuore affranto e umiliato tu o Dio non disprezzi*» (Sal 50, 19).

<sup>11</sup> Cf. MIQUEL, *Dictionnaire des symboles liturgiques*, 123-124.

Nel Nuovo Testamento è, innanzitutto, il Vangelo di Luca a inserire nel racconto degli antefatti della nascita del Battista, il culto sacerdotale veterotestamentario con l'uso dell'incenso. L'annuncio della nascita del figlio di Zaccaria avvenne mentre questi, secondo l'usanza rituale della classe sacerdotale, era di turno per fare «*l'offerta dell'incenso, [mentre] tutta l'assemblea del popolo pregava fuori nell'ora dell'incenso*» (Lc 1, 9b-10). L'angelo del Signore, come annota l'evangelista, gli apparve al lato destro dell'altare dell'incenso. La preghiera di cui espressione visibile e simbolica è l'incenso, diventa così un luogo privilegiato della rivelazione, luogo dell'intimità con Dio.

Secondo il Vangelo di Matteo, i Magi che sono giunti al luogo della nascita di Gesù, gli portarono fra i loro doni, oltre all'oro e alla mirra, anche l'incenso (cf. Mt 2, 11)<sup>12</sup>. Inoltre, anche nel Nuovo Testamento troviamo l'incenso collegato tematicamente con il profumo. Nell'Apocalisse appare l'immagine dell'incenso in riferimento alla preghiera dei santi, rappresentata dal fumo dei profumi che sale davanti a Dio (cf. Ap 8, 3-4; 5, 8). L'apostolo Paolo, invece, usa l'immagine dell'incenso, per indicare il culto spirituale che coincide con l'offerta di sé. Dapprima egli pone come esempio e modello del vero culto Cristo che «*ha dato se stesso per noi, offrendosi a Dio in sacrificio di soave odore*» (Ef 5, 2), per poi, parlando dei credenti in Lui affermare: «Noi siamo infatti dinanzi a Dio il profumo di Cristo» (2 Cor 2, 15)<sup>13</sup>.

### 3. L'incenso nella liturgia cristiana

I primi cristiani, inizialmente, trattavano con riserva l'uso dell'incenso nella liturgia, il che era dovuto al fatto del suo impiego diffuso nei culti pagani e, soprattutto a Roma, nel culto dell'imperatore. Col tempo l'offerta dell'incenso all'imperatore o ad un idolo pagano divenne il simbolo stesso dell'apostasia dalla fede cristiana, e i colpevoli di questi "delitti" erano spesso chiamati *thurificati*<sup>14</sup>. Il primo scrittore cristiano che parla dell'uso dell'incenso è Tertulliano<sup>15</sup>, insegnando però che i cristiani lo usano non come i pagani, cioè non nell'ambito culturale. Si trattava, probabilmente, dell'uso dell'incenso nelle case, per i funerali e nelle catacombe allo scopo di purificare l'aria dai cattivi odori. A ciò allude anche Egeria in riferimento alla basilica dell'*Anastasis*<sup>16</sup>. Per questo si è cominciato a usare un incensiere appeso in alto (turibolo) di cui l'esempio più famoso è quello che si trova nella Cattedrale di Santiago de Compostela.

<sup>12</sup> I doni offerti dai Magi assomigliano a quelli che la regina di Saba offrì al re Salomone (cfr. 1Re 10, 2. 10).

<sup>13</sup> Cf. G. BECQUET, «Profumo», in *Dizionario di Teologia Biblica*, edd. X. Leon-Dufour et alii, Genova 1976, 1008-1009.

<sup>14</sup> A questo proposito è interessante leggere la lettera di Plinio il Giovane all'imperatore Traiano (c.a. 110 d. C).

<sup>15</sup> Cf. TERTULLIANUS, *De corona* 9, ed. J.P. Migne (Patrologia Latina 2), Parisii 1884, 90.

<sup>16</sup> Cf. EGERIA, *Itinerarium* 24.10, ed. P. Maraval (Sources Chrétiennes 296), Paris 1982, 244.

Solo a partire dall'epoca carolingia l'incenso cominciò ad apparire nella liturgia. I motivi di ciò si ricercano da un lato nella rilettura dei testi veterotestamentari, e dall'altro, dal suo uso civile<sup>17</sup>. All'influsso gallicano si deve un graduale sviluppo dell'uso dell'incenso nella liturgia. Il medioevo conosce anche apposite formule di preghiere per le diverse incensazioni.

#### 4. L'incenso – preghiera in azione

Lo Pseudo-Macario in uno dei suoi discorsi rilegge la vita cristiana alla luce della dialettica dell'incenso. Una dialettica che intercorre tra il fuoco, la nube e il profumo. L'autore dice che fin quando i grani dell'incenso non vengono gettati nel fuoco, non si potrà sentire il suo profumo soave. È proprio questo incontro con la forza trasformatrice del fuoco, che produce il profumo. Allo stesso modo tutte le opere buone dell'uomo possono essere un profumo gradito a Dio solo se mischiate con il fuoco dello Spirito Santo<sup>18</sup>. Per parte sua Lotario di Segno/Innocenzo III, nel suo commento alla messa, parla del fuoco della carità che è necessario per infiammare l'incenso della preghiera<sup>19</sup>.

Queste testimonianze patristiche sottolineano il valore simbolico dell'incenso nell'azione cultuale. Esso infatti, in primo luogo, è simbolo della preghiera che sale al cospetto di Dio, come dice il testo del Salmo 141, citato poc'anzi. Nell'Antico Testamento, soprattutto nella tradizione sacerdotale vi era presente l'idea secondo cui, i sacrifici costituivano dei modi propri di comunicare con il divino proprio perché si percepiva che l'unico modo per offrire qualcosa a Dio che è lassù, nell'aldilà, fosse quello di bruciare l'offerta. Essa, infatti, con il fumo saliva all'alto fino a Dio. Il fumo che sale, porta l'offerta bruciata fino a Dio. Vediamo come la stessa dinamica riscopriamo nella liturgia cristiana. L'incenso usato nel momento della presentazione dei doni riproduce simbolicamente proprio questa tensione verso l'alto, affinché le nostre offerte salgano dall'altare al cospetto di Dio. Nella stessa dinamica si inserisce anche la preghiera *In spiritu humilitatis*, ispirata alla preghiera di Azaria (cf. Dn 3, 39-40), che accompagna questi riti, pronunciata sottovoce dal celebrante appena prima dell'incensazione<sup>20</sup>. La novità cristiana, che sta sulla linea della tradizione deuteronomista consiste nel fatto, che non è più l'offerta di qualcosa di materiale che viene bruciato nel sacrificio e offerto così a Dio, bensì il nostro è un sacrificio a modo di parola,

<sup>17</sup> L'incenso era usato come atto di onore nei confronti dei personaggi importanti. Così nella liturgia cristiana fu introdotto l'uso di incensare il vescovo. Cf. *Ordo Romanus* V 11, ed. M. Andrieu, vol. 2 (*Spicilegium Sacrum Lovaniense* 23), Louvain 1971, 210. Vedi anche B. NADOLSKI, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, 614.

<sup>18</sup> Cf. MIQUEL, *Dictionnaire des symboles liturgiques*, 128-129.

<sup>19</sup> Cf. INNOCENTIUS III, *De sacro altaris mysterio* 14, ed. J.P. Migne (*Patrologia Latina* 217), Parisiis 1855, 806 C.

<sup>20</sup> Cf. S. ROSSO, «Elementi naturali» in *Nuovo Dizionario di Liturgia*, edd. D. Sartore-A.M. Triacca, Cinisello Balsamo 1988, 437.

un *sacrificium laudis*<sup>21</sup>. Così per i cristiani è veramente la preghiera che sale a Dio come un sacrificio di soave odore. Tale idea è presente anche nell'attuale Ordinamento Generale del Messale Romano, secondo cui l'atto di incensare sta a «*significare che l'offerta della Chiesa e la sua preghiera si innalzano come incenso al cospetto di Dio*»<sup>22</sup>.

Nella sua dimensione visiva e spaziale del salire, l'incenso possiede una duplice caratteristica. Da un lato esso costituisce un ponte, un tramite, attraverso cui l'uomo, o più specificamente l'assemblea celebrante, si mette in contatto con il divino. Dall'altro lato invece, esso indica proprio una direzione, invita a rivolgere lo sguardo all'alto. Secondo Balthasar Fischer le nuvole che salgono dal turibolo sono un simbolo della stessa atmosfera di preghiera a cui si riferisce l'antichissimo invito dell'inizio delle anafore eucaristiche *sursum corda*<sup>23</sup>. L'incenso, allora, crea un legame particolare, perché dotato di una direzione specifica verso l'alto, e quindi anche verso l'altro trascendente. Esso provoca l'uomo a dischiudersi da se stesso<sup>24</sup>. Tale dinamica, che coinvolge l'uomo nella sua totalità, fu espressa anche da papa Giovanni Paolo II in un'omelia durante la liturgia copta della *preghiera dell'incenso*: *Questo incenso che sale senza tregua al cielo porta con sé l'aspirazione profonda del nostro cuore verso Dio, che si esprime nell'anelito della preghiera. L'incenso accompagna dunque il levarsi delle nostre mani al cielo, per offrire a Dio la nostra sete di lui e, nello stesso tempo, per presentargli persone e cose, desideri e aspirazioni*<sup>25</sup>.

Vi è però anche un'altra caratteristica dell'incenso che è quella legata all'odorato. Nella liturgia cristiana questo ambito di percezione umana è scarsamente coinvolto, dal momento in cui oltre all'incenso, il profumo è utilizzato soltanto nel rito della confezione del crisma<sup>26</sup>. Nell'ambito dell'esperienza umana il profumo esercita un ruolo particolare. Un profumo cattivo provoca in noi, immediatamente, una reazione di rifiuto, di chiusura o fuga, mentre un profumo buono è ciò che attrae o, addirittura, è capace di tranquillizzare. Da un lato allora il profumo, diversamente da ciò che appartiene all'ambito del visibile,

<sup>21</sup> Cf su questo, ad esempio, J. RATZINGER, «Eucaristia è un sacrificio?» in *Teologia della Liturgia. La fondazione sacramentale dell'esistenza cristiana*, edd. E. Caruana-P. Azzaro (Opera Omnia 11), Città del Vaticano 2010, 294-307; E. MAZZA, «In che senso l'eucaristia è sacrificio? La testimonianza delle antiche preghiere eucaristiche», *Parola Spirito e Vita* 54 (2006) 219-237.

<sup>22</sup> *Ordinamento Generale del Messale Romano* 75, edd. R. Falsini-A. Lameri, Padova 2006, 136.

<sup>23</sup> Cf. A. KUHNE, *Segni e simboli: della messa e dei sacramenti*, Cinisello Balsamo 1988, 114.

<sup>24</sup> La stessa funzione ritroviamo anche nell'architettura delle chiese, nell'uso degli archi, delle diverse curvature. Cfr. G. BONACCORSO, *Il rito e l'altro. La liturgia come tempo, linguaggio e azione*, Città del Vaticano 2001, 107-108.

<sup>25</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Omelia per la liturgia copta della "preghiera dell'incenso"* [14.08.1988], [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/homilies/1988/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19880814\\_liturgia-copta\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1988/documents/hf_jp-ii_hom_19880814_liturgia-copta_it.html) [accesso: 04.11.2021].

<sup>26</sup> In questo rito, che si svolge normalmente durante la messa crismale, il profumo non ha la forza di essere percepito dall'assemblea.

difficilmente può non essere notato. È più facile infatti, che per distrazione non si noti qualcosa da vedere che non un profumo. Il profumo viene percepito come qualcosa che entra dentro l'uomo, entra nel suo cuore. Il profumo può essere percepito solo in quanto aspirato con il fiato. Esso allora da un lato, deve essere accolto nell'interno dell'uomo per essere percepito. Dall'altro invece, entra in dialettica con il respiro che è il movimento più importante e fondamentale dell'uomo in quanto un essere vivente. Il profumo si accosta all'essenziale del nostro essere. Un altro aspetto fenomenologico del profumo riguarda anche la sua forza attrattiva. Già nelle religioni pagane si presupponeva che il buon odore può attirare l'attenzione degli dei e causare la loro benevolenza nei confronti dell'uomo. Spesso perciò si utilizzava l'incenso nei riti apotropaici, per esorcizzare le forze malefiche. La funzione del profumo nell'esperienza umana si estende, tuttavia, alla sfera più ampia. Il profumo è capace di provocare i ricordi dei fatti vissuti anche nel lontano passato. Per questo può essere strettamente collegato con le immagini. A volte a causa di un determinato profumo possiamo subito riprodurre dentro di noi un'atmosfera del passato ("un profumo di casa"). Il rapporto, però, che si stabilisce non riguarda tanto la sfera intellettuale, quanto più quella emotiva del vissuto, dell'esperienza. Il profumo può risuscitare emozioni. La sua forza percettiva sta nell'impatto, anche a causa del fatto dell'adattamento sensoriale per cui il profumo viene percepito soprattutto nell'immediato. Questa sua caratteristica è perfettamente presente quando nella liturgia si sente il profumo dell'incenso. Esso infatti "appare" diverse volte ma nei momenti staccati. Un profumo nobile, non solito nella vita quotidiana, che per sé stesso ci stacca dalla realtà del quotidiano, e riporta nell'esperienza dell'altro. Questa forza del profumo si rende ancor più efficace nell'operare la trasformazione esistenziale in quanto si effettua nella dialettica con il fuoco e con la nube. La forza trasformatrice del fuoco si fa sentire e si fa vedere. Ecco perché gli fu attribuito in tutte le religioni il potere divino. Infatti nella Sacra Scrittura sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento il profumo è sempre parte integrante della teologia del sacrificio.

Da un lato allora, nella liturgia l'incenso rappresenta quella direzione fondamentale dell'uomo rivolto verso Dio, che offre a Lui i desideri del proprio cuore, il più profondo del suo essere. Ciò che in fondo non può essere espresso in un linguaggio verbale. L'incenso rappresenta quei movimenti interiori dell'uomo ancora non definiti concretamente nelle parole di preghiera. Proprio questo vediamo nel momento in cui l'uso dell'incenso non è accompagnato da una parola che abbia la funzione di dargli il significato<sup>27</sup>. San Paolo nella sua lettera ai Romani scrive che lo Spirito Santo assume anch'egli questo compito di intercedere con gemiti inesprimibili, per chi non sa cosa sia conveniente domandare (cf.

<sup>27</sup> Alcune preghiere che appaiono nel medioevo, utilizzate per accompagnare l'incensazione sono state tolte in seguito alla riforma liturgica del Concilio Vaticano II.



Rm 8, 26). Così in fondo la preghiera cristiana, prima di essere espressione di un concetto, un contenuto preciso, è fondamentalmente una direzione, un legame, un apertura dell'«io» umano al «Tu» divino.

La stessa dinamica ritroviamo ancora in un passo dell'Apocalisse: *E venne un altro angelo con un incensiere d'oro; si fermò presso l'altare e gli furono dati molti profumi affinché li offrissi con le preghiere di tutti i santi sull'altare d'oro posto davanti al trono. E dalla mano dell'angelo il fumo degli aromi salì davanti a Dio insieme alle preghiere dei santi* (Ap 8, 3-4)<sup>28</sup>. A questo proposito Romano Guardini parla della caratteristica fondamentale della preghiera in quanto gratuita e senza uno scopo preciso. Mentre i sacrifici veterotestamentari erano minuziosamente compiuti in base allo scopo culturale ben preciso, la preghiera cristiana come sacrificio di lode, fondamentalmente non ha uno scopo. È, piuttosto, espressione di un legame d'amore che prima di tutto vuole donare<sup>29</sup>. L'incenso esprime proprio questa gioia del donare nella libertà<sup>30</sup>. Nel nostro ambito rituale il momento che forse più fortemente rende questa dinamica è l'incenso che sale direttamente dall'altare nel rito della dedicazione della chiesa e dell'altare<sup>31</sup>. Sembra che in quel momento tutta l'azione rituale dell'uomo sia coinvolta nella contemplazione dell'incenso che sale dall'altare verso Dio. Il rito dispiega così, appunto, quella novità del sacrificio cristiano.

## 5. L'incenso – atto di venerazione

Passiamo ora alla seconda chiave interpretativa dell'incenso. Nella liturgia cristiana esso sta a significare anche una riverenza e adorazione (cf. Mt 2, 2). Esso esprime quindi il riconoscimento di una qualche particolare forma di presenza di Dio in chi o in ciò che si incensa. Già nel Libro dell'Esodo troviamo, come segno più forte della presenza divina, una nube in cui il popolo riconosceva che era Dio stesso a parlare con Mosè. Dopo aver compiuto la costruzione del santuario vediamo come proprio la nube è segno della gloria di Dio (shekinah) che prende possesso della tenda del convegno (cf. Es 40, 34-38). Nella liturgia, proprio in relazione a questa presenza, in forza del suo riconoscimento nel simbolo, l'azione dell'incensare diventa un atto di riverenza e di venerazione<sup>32</sup>. Si incensa allora

<sup>28</sup> In un altro passo dell'Apocalisse si dice: «*E quando l'ebbe preso, i quattro esseri viventi e i ventiquattro vegliardi si prostrarono davanti all'Agnello, avendo ciascuno un'arpa e coppe d'oro colme di profumi, che sono le preghiere dei santi*» (Ap 5, 8).

<sup>29</sup> Cf. R. GUARDINI, *Lo Spirito della liturgia. I santi segni*, Brescia 112007, 165-166.

<sup>30</sup> Cf. NADOLSKI, *Leksykon liturgii*, 616.

<sup>31</sup> Cf. *Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo dedicationis ecclesiae et altaris. Editio typica* 66-68, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, 49-50. Probabilmente questo rito ha dato inizio all'uso più esteso dell'incenso nella liturgia cristiana d'Oriente e dell'Occidente. Vedi RAHI, «Incenso», 291.

<sup>32</sup> Cf. *Ordinamento Generale del Messale Romano* 276, edd. Falsini-Lameri, 182.

perché si riconosce una presenza che si rivela. L'atto di incensare rivela una relazione e, allo stesso tempo, attua un legame che si stabilisce tra l'uomo e il divino.

Vediamo, anzitutto, quali sono questi luoghi della presenza divina che nella liturgia vengono indicati attraverso l'uso dell'incenso. La prima distinzione è quella tra le persone e le cose. L'incensazione delle persone va intesa sempre in riferimento alla loro condizione di battezzati: figli di Dio e tempio dello Spirito Santo<sup>33</sup>. Nel rito bizantino l'incensazione del popolo è stata conservata anche all'inizio della celebrazione, per esprimere riverenza verso i convocati alla cena del Signore e i suoi ospiti<sup>34</sup>. L'attuale Ordimento Generale del Messale Romano tratta la questione in modo diverso. Prima si parla dei momenti (atti) in cui nella liturgia si può usare l'incenso: processione d'ingresso, all'inizio della Messa per incensare la croce e l'altare, processione e la proclamazione del Vangelo, nella preparazione dei doni e alla presentazione dell'ostia e del calice dopo la consacrazione<sup>35</sup>. Successivamente, spiegando il modo di compiere l'azione dell'incensare il documento indica le cose che vengono incensate, stabilendo, però, fra loro una gerarchia: il Santissimo Sacramento, la reliquia della santa Croce e le immagini del Signore esposte alla pubblica venerazione, le offerte per il sacrificio della Messa, la croce dell'altare, l'Evangelario, il cero pasquale, il sacerdote e il popolo sono incensati con tre colpi del turibolo<sup>36</sup>. Invece, le reliquie e le immagini dei Santi esposte alla pubblica venerazione si incensano con due colpi e, solamente, all'inizio della celebrazione, quando viene incensato l'altare<sup>37</sup>. Ciò che si nota, immediatamente, è la molteplicità della presenza del divino. In un certo senso è proprio l'incenso che unifica le diverse manifestazioni di un'unica presenza. Al livello di esperienza l'incenso è indicatore di una presenza non visibile. L'atto di venerazione è però anche sempre successivo al riconoscimento della presenza del divino. In questo senso l'atto di incensare una cosa, (o persona, assemblea ecc.) non è altro, che attuazione rituale di una relazione con il divino che rivela la sua presenza nel simbolo verso il quale è indirizzata l'azione dell'incensare.

A questo proposito la molteplicità della presenza di Cristo nella liturgia nei *signa sensibilia*, di cui parla il numero 7 della *Sacrosanctum Concilium*, citato all'inizio della nostra riflessione, non crea nessuna confusione al livello di esperienza dell'azione rituale dal momento in cui è la totalità che si rivela nel simbolo. La stessa totalità che ci raggiunge in un linguaggio multiforme, perché corrispondente al nostro modo molteplice di percezione, allo scopo di raggiungere a sua volta l'uomo totale.

<sup>33</sup> La stessa idea accompagna l'uso dell'incenso nella celebrazione dei funerali.

<sup>34</sup> Questo rito riflette, in qualche modo, un antico uso di incensare gli ospiti diffuso all'Oriente, soprattutto tra la nobiltà. Cf. M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, 236.

<sup>35</sup> Cf. *Ordinamento Generale del Messale Romano* 276, edd. Falsini-Lameri, 182.

<sup>36</sup> Cf. *Ordinamento Generale del Messale Romano* 277, edd. Falsini-Lameri, 182.

<sup>37</sup> Cf. *Ordinamento Generale del Messale Romano* 277, edd. Falsini-Lameri, 182.

## Conclusione

Nell'uso culturale più antico dell'incenso ogni elemento aveva un suo significato più o meno definito<sup>38</sup>. Esso significava, fondamentalmente, la presenza di Dio nel tempio quale Sua dimora. Esprimeva sia la magnificenza di Dio, sia la consegna dell'uomo nelle Sue mani. Tutto ciò mostra il carattere profondamente dialogico-relazionale dell'uso culturale dell'incenso. Ciò che l'Apocalisse descrive come liturgia celeste, nella quale le preghiere dei santi sono rappresentate dalle coppe d'oro colme di profumi, è presente anche della nostra liturgia in quanto anticipazione e comunione. È interessante come l'Apostolo Paolo estende questo concetto alla vita dei fedeli dal momento in cui essa nella sua totalità è un culto spirituale (cf. Rm 12, 1). Nella Seconda Lettera ai Corinzi egli dice: *Siano rese grazie a Dio, il quale ci fa partecipare al suo trionfo in Cristo e diffonde per mezzo nostro il profumo della sua conoscenza nel mondo intero! Noi siamo infatti dinanzi a Dio il profumo di Cristo fra quelli che si salvano e fra quelli che si perdono*» (2Cor 2, 14-15). Ecco come tutta la vita cristiana si configura nell'essere profumo di Cristo davanti a Dio e al mondo.

## Riassunto

Uno dei principi fondamentali della riforma liturgica promossa dal Concilio Vaticano II fu quello della partecipazione attiva dei fedeli alla celebrazione. Secondo il dettato della Costituzione liturgica *Sacrosanctum Concilium* questa partecipazione avviene per mezzo dei riti e delle preghiere (cf. SC 48). Ciò ricorda che l'azione rituale si serve di un doppio tipo di linguaggio: quello verbale e quello non verbale. Lo studio della liturgia, di conseguenza, non può essere ridotto alla sola ricerca riguardante i testi usati nella celebrazione bensì, deve comprendere anche lo studio dei riti. Il presente contributo, senza alcuna pretesa di essere esaustivo, intende ad offrire alcuni spunti per una lettura ermeneutica della ritualità cristiana, in base all'esempio concreto dell'uso dell'incenso nella liturgia.

## Summary

### **Incense in the Liturgy. Notes for a hermeneutic reading of the Christian rituality**

One of the fundamental principles of the liturgical reform promoted by the Second Vatican Council was that of the active participation of the faithful in the celebration. According to the liturgical constitution *Sacrosanctum Concilium*, this participation takes place through the rites and prayers (cf. SC 48). This reminds us that ritual action makes use of a double type of language: both the verbal and the non-verbal one. The study of the liturgy, therefore, cannot be reduced to research only on the texts used in the celebration, but

<sup>38</sup> Il fuoco ardente era il segno della vicinanza di Dio (cf. Es 1, 13), il profumo dell'incenso, segno della sua magnanimità, dello spegnersi dell'ira di Dio (cf. Gen 8, 21). La nube che sale era segno della manifestazione di JHWH (cf. Is 6, 4). Vedi B. NADOLSKI, *Liturgika*, vol. 1: *Liturgika fundamentalna*, Poznań<sup>2</sup> 2014, 251.

must also include the study of the rites. The present contribution, without any pretension of being exhaustive, intends to offer some hints for a hermeneutic reading of Christian rituality, on the basis of the concrete example of the use of incense in the liturgy.

### **Streszczenie**

#### **Kadzidło w liturgii. Uwagi do hermeneutycznej lektury rytuału chrześcijańskiego**

Jedną z podstawowych zasad reformy liturgicznej promowanej przez Sobór Watykański II był czynny udział wiernych w celebracji. Zgodnie z konstytucją liturgiczną *Sacrosanctum Concilium*, uczestnictwo takie dokonuje się poprzez obrzędy i modlitwy (por. KL 48). Przypomina nam to, że działanie rytualne posługuje się podwójnym rodzajem języka: werbalnym i niewerbalnym. Studiowanie liturgii nie może zatem ograniczać się wyłącznie do badania tekstów używanych podczas celebracji, ale musi obejmować także studium obrzędów. Niniejsze opracowanie, nie pretendujące w żadnej mierze do bycia wyczerpującym, ma na celu zaproponowanie pewnych kryteriów hermeneutycznej lektury chrześcijańskiej rytualności, w oparciu o konkretny przykład użycia kadzidła w liturgii.

### **Bibliografia:**

Becquet, G. (1976). Profumo. W: X. Leon-Dufour i in. (red.), *Dizionario di Teologia Biblica* (1007-1009). Genova: Marietti

Bonaccorso, G. (2001). *Il rito e l'altro. La liturgia come tempo, linguaggio e azione*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Egeria, (1982). *Itinerarium*. W: P. Maraval (red.). *Sources Chrétiennes* (296), Paris: Cerf.

Giovanni Paolo II, (1988). *Omelia per la liturgia copta della "preghiera dell'incenso"*. Pobrano z: [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/homilies/1988/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19880814\\_liturgia-copta\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1988/documents/hf_jp-ii_hom_19880814_liturgia-copta_it.html) (04.11.2021).

Guardini, R. (1920). *Lo Spirito della liturgia. I santi segni*. Brescia: Morcelliana

Innocentius III (1855). De sacro altaris mysterio. W: J.P. Migne (red.), *Patrologia Latina*, 217, (773-916). Paris: Ecclesiasticae Ramos.

Kuhne, A. (1988). *Segni e simboli: della messa e dei sacramenti*. Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni.

Kunzler, M. (1999). *Liturgia Kościoła*. Poznań: Pallottinum.

Mazza, E. (2006). In che senso l'eucaristia è sacrificio? La testimonianza delle antiche preghiere eucaristiche. *Parola Spirito e Vita* 54, 219-237.

Miquel, P. (1995). *Dictionnaire des symboles liturgiques*. Paris: Le Léopard d'or.

Nadolski, B. (2006). *Leksykon liturgii*. Poznań: Pallottinum.

Nadolski, B. (2010). *Leksykon symboli liturgicznych. Per visibilia ad invisibilia*. Kraków: Wydawnictwo Salwator.

Nadolski, B. (2014). *Liturgika*, t. 1: *Liturgika fundamentalna*. Poznań: Pallottinum.

Ordinamento Generale del Messale Romano, (2006). W: R. Falsini, A. Lameri (red.), *Ordinamento generale del Messale Romano. Commento e testo* (105-222). Padova: Edizioni Messaggero

Ordo Romanus V, (1971). Andrieu, M. (red.). *Spicilegium Sacrum Lovaniense*, 23, (209-227). Louvain.

Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo dedicationis ecclesie et altaris. Editio typica, (1977). Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis.

Rahi, H. (1994). Incenso. W: M. Eliade (red.), *Enciclopedia delle religioni*, t. 2: *Il rito. Oggetti, atti, cerimonie* (289-291). Milano: Marzorati Jaca Book.

Ratzinger, J. (2010). Eucaristia è un sacrificio? W: E. Caruana, P. Azzaro (red.). *Teologia della Liturgia. La fondazione sacramentale dell'esistenza cristiana* (294-307). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Rosso, S. (1988). Elementi naturali. W: D. Sartore, A.M. Triacca, (red.), *Nuovo Dizionario di Liturgia* (428-448). Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline.

Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II (1964). *Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium* 4 decembris 1963. *Acta Apostolicae Sedis* 56, 97-134.

Tertullianus (1884). De corona. W: J.P. Migne (red.), *Patrologia Latina*, 2, (73-102). Parisiis: Ecclesiasticae Ramos.