

RICCARDO MAISANO

RISPONDEnze FORMALI TRA PROEMIO, STROFE E RITORNELLO NEI CANTICI DI ROMANO IL MELODO (*)

[77] Il progredire della ricerca intorno all'opera di Romano il Melodo, soprattutto per iniziativa di Herbert Hunger e di J. H. Barkhuizen, ha messo in evidenza alcuni aspetti della tecnica compositiva del poeta. Ricordiamo in particolare i saggi di Hunger dedicati all'analisi stilistica e strutturale di alcuni componimenti del Melodo¹, nonché gli articoli di Barkhuizen sulle apostrofi narrative², le associazioni di idee³, le funzioni del proemio e della strofa conclusiva⁴, l'uso delle metafore⁵. Attraverso queste indagini è stato reso possibile un nuovo e diverso approccio all'autore, un approccio che illumina Romano non solo e non tanto come "innografo" e come autore ecclesiastico, ma – secondo l'incisiva definizione proposta da Hunger in una non dimenticata conferenza da lui tenuta nell'Istituto Storico presso l'Istituto Austriaco [78] di Cultura a Roma quasi vent'anni or sono – come poeta, predicatore e retore⁶.

Mi propongo di esaminare qui, nella prospettiva ora indicata, quello che a me sembra un elemento caratteristico della tecnica compositiva di Romano, cioè la rispondenza formale, e in primo luogo lessicale, che spesso collega in un sistema definito il proemio alla serie di strofe o al ritornello o, in alcuni casi, ad entrambi. Il componimento ritmico

[(*) *Studi sull'Oriente Cristiano* VI (2002), pp. 77-100.]

¹ *Romano il Melode – poeta, predicatore, retore – e il suo pubblico*, « Römische Historische Mitteilungen », XXV (1983), pp. 305-332; *Das Lebenspendende Wasser. Romanos Melodos, Kontakion 9 (Oxf. = 19 SC): Jesus und die Samariterin*, « Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik », XXXVIII (1988), pp. 125-157; *Additamenta zu Romanos Melodos*, in: U. Criscuolo – R. Maisano, edd., *Synodia. Studia... A. Garzya*, Napoli, 1997, pp. 443-457; *Der Refrain in den Kontakia des Romanos Melodos. Vielfalt in der Einheit* in: I. Vassis – G. S. Henrich – D. R. Reinsch, edd., *Lesarten. Festschrift... A. Kambylis*, Berlin – New York, 1998, pp. 53-60; *Romanos Melodos. Überlegungen zum Ort und zur Art des Vortrages seiner Hymnen. Mit anschließender kurzer Strukturanalyse eines Kontakions (O 19. SC 35 = Maria unter dem Kreuz)*, « Byzantinische Zeitschrift », XCII (1999), pp. 1-9.

² *Narrative Apostrophe in the Kontakia of Romanos the Melodist with Special Reference to his Hymn on Judas*, « L'Antiquité Classique », XXIX (1986), pp. 19-27.

³ *Association of Ideas as a Principle of Composition in Romanos*, « Hellenikà », XXXIX (1988), pp. 18-24.

⁴ *Romanos Melodos and the Composition of his Hymns: Prooimion and Final Strophe*, « Hellenikà », XL (1989), pp. 62-77.

⁵ *Romanos Melodos, On the Temptation of Joseph: a Study on his Use of Imagery*, « Acta Patristica et Byzantina », I (1990), pp. 1-31.

⁶ Sono importanti in tal senso anche gli studi su Romano da parte di J. Koder: *Kontakion und politischer Vers*, « Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik », XXXIII (1983), pp. 45-56; « Romanos Melodos », in: *Marienlexikon*, V (1993), pp. 538 s.; *Justinians Sieg über Salomon*, in: *Θυμίαμα στη μνήμη της Λασκαρίνας Μπούρα*, Atene, 1994, pp. 135-142; *Romanos Melodos und sein Publikum. Überlegungen zur Beeinflussung des kirchlichen Auditoriums durch das Kontakion*, « Anzeiger der philos.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften », CXXXIV/1 (1997-1999), pp. 63-94; « Romanos Melodos », in: G. Conticello, ed., *La théologie byzantine*, I, Paris, 2000. Rimane tuttora indispensabile, come punto di partenza e di riferimento, il dossier monografico pubblicato dall'ultimo editore di Romano: J. Grosdidier de Matons, *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance*, Paris, 1977.

definito comunemente ‘contacio’ trova il suo principale elemento costitutivo nei vincoli formali e strutturali – sequenze sillabiche, cadenze accentuative, schemi strofici, ripetizione in sede fissa di un ritornello da collegare logicamente al testo della strofa... – imposti al poeta. Romano in particolare, l’unico autore di contaci sotto il nome del quale sia giunta fino a noi un’ampia scelta di testi, dà spessore e sostanza alle rispondenze foniche e ritmiche immediatamente percepibili, mettendo in atto un complesso apparato di correlazioni e consonanze logiche e lessicali, attraverso le quali egli rende ancor più comprensibile all’ascoltatore e al lettore la propria catechesi. Quello che esporrò qui di seguito è il risultato di un’indagine effettuata allo scopo di definire l’estensione e la consistenza di tale fenomeno⁷.

Rispondenza tra proemio, strofe e ritornello

* Il primo contacio dell’Epifania (n° 5 dell’ed. Maas – Trypanis⁸ = n° 16 dell’ed. Grosdidier de Matons⁹) è rubricato in una parte della tradizione [79] manoscritta come « contacio delle Sante Luci ». Infatti il battesimo di Gesù nel Giordano, celebrato dalla Chiesa greca il 6 gennaio, nella liturgia bizantina commemorava anche la divina manifestazione (“ epifania ” o “ teofania ”) delle Luci della Trinità. Il proemio è chiamato a dare rilievo a tale richiamo:

Ἐπεφάνης σήμερον τῇ οἰκουμένη
καὶ τὸ φῶς σου, κύριε, ἐσημειώθη ἐφ’ ἡμᾶς
ἐν ἐπιγνώσει ὑμνοῦντάς σε· “ Ἥλθες, ἐφάνης,
τὸ φῶς τὸ ἀπρόσιτον ”.

Ti sei manifestato oggi al mondo
e la tua luce, o Signore, ha impresso il segno su noi
che, riconoscendoti, eleviamo a te il nostro inno: « Sei venuto, sei apparso,
Luce inaccessibile! ».

Tale proemio si basa su una duplice rispondenza di parole-chiave (ἐπεφάνης / ἐφάνης, φῶς / φῶς), che si richiamano entrambe alle due tradizionali intitolazioni della festa (rispettivamente “ Epifania ” e “ Sante Luci ”) e sono ulteriormente sottolineate dalla triplice ricorrenza della preposizione ἐπί. Il tema della luce trova a sua volta un costante riecheggiamento nel ritornello, modellato su un ossimoro tra i più marcati, e un ampio sviluppo nella str. 1:

Τῇ Γαλιλαίᾳ τῶν ἐθνῶν, τῇ τοῦ Ζαβουλῶν χώρα καὶ τοῦ Νεφθαλεὶμ γαῖα,
ὡς εἶπεν ὁ προφήτης, φῶς μέγα ἔλαμψε Χριστός·
τοῖς ἐν σκότει οὔσι φαεινὴ ὤφθη αὐγὴ ἐκ Βηθλεὲμ ἀστράπτουσα,
μᾶλλον δὲ ἐκ Μαρίας ὁ κύριος πάση τῇ οἰκουμένη
ἀνατέλλει τὰς ἀκτῖνας, ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης·
διὸ οἱ ἐξ Ἀδὰμ γυμνοὶ δεῦτε πάντες,
ὑποδύωμεν αὐτὸν ἵνα θαλφθῶμεν·
σκέπη γὰρ γυμνοῖς καὶ αἴγλη ἐσκοτισμένοις

⁷ Il rilevamento si basa su un commento filologico e una schedatura lessicale sistematica del testo, condotti in occasione di una nuova traduzione italiana (Romano il Melodo, *Cantici*, a cura di R. Maisano, I-II, Torino, 2002 [« Classici greci – Autori della tarda antichità e dell’età bizantina »]).

⁸ Sancti Romani Melodi *Cantica*, edited by P. Maas and C. A. Trypanis, I: *Cantica genuina*, Oxford, 1963 (rist. anast. 1997): di questa edizione, che è tuttora l’unica completa dell’opera del nostro autore, è qui mantenuta la numerazione dei testi e la divisione dei versi.

⁹ Romanos le Mélode, *Hymnes*, introduction, texte critique, traduction et notes par J. Grosdidier de Matons, I-V, Paris, 1964-1981 (« Sources Chrétiennes », 99, 110, 114, 128, 283).

Rispondenze formali tra proemio, strofe e ritornello nei cantici di Romano

ἦλθες, ἐφάνης,
τὸ φῶς τὸ ἀπρόσιτον.

Nella Galilea dei gentili, nel paese di Zabulon e nella terra di Neftali,
come disse il profeta, luce grande Cristo ha brillato.
Da quelli che sono nelle tenebre è stato visto un luminoso splendore che da Betlemme
rifulge,
anzi da Maria il Signore su tutta la terra
fa sorgere i suoi raggi, sole di giustizia.
Perciò noi, ignudi figli di Adamo, riuniamoci tutti,
rivestiamoci di lui per ricevere il suo calore!
Riparo per gli ignudi e luce per quanti sono al buio
sei venuto, sei apparso,
Luce inaccessibile! [80]

Una ripresa ulteriore del motivo è costituita dai vv. 8-10 della str. 14:

...τὸν ἐν μέσῳ τῶν τριῶν παίδων φανέντα
δρόσον ἐν πυρὶ, καὶ πῦρ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ
λάμπων, πηγάζων
τὸ φῶς τὸ ἀπρόσιτον.

...colui che era apparso in mezzo ai tre fanciulli,
la rugiada nel fuoco e il fuoco che nel Giordano
splendeva e sprigionava
la Luce inaccessibile.

Il particolare del fuoco splendente nel Giordano al momento del battesimo di Gesù non si legge nelle narrazioni evangeliche giunte fino a noi (*Mt.* 3, 16 e parall.), ma per il Melodo costituiva un elemento irrinunciabile, che gli permetteva di collegare ancor più strettamente la composizione alla festività cui era destinata. La ricorrenza dello stesso spunto anche altrove (str. 1 del secondo contacio dell'Epifania, n° 6 M.-Tr. = n° 17 Gr. de M.) dimostra che non si tratta di un abbellimento letterario creato dall'autore, bensì di materiale tradizionale. Infatti la fonte è stata individuata nel *Diatessaron* di Taziano, noto al Melodo come in genere all'ambiente siriano dal quale egli proveniva, e fu da lui largamente utilizzato¹⁰. L'idea della luce quale manifestazione della gloria di Dio è ebraica, e quindi non attecchì sempre facilmente nel mondo greco: forse per questo lo spunto, certamente antico e forse originario, conosciuto da Taziano e da Romano, manca nei manoscritti greci del Nuovo Testamento giunti fino a noi. Ma nella Chiesa latina il particolare doveva essere presente almeno nelle fasi più antiche della tradizione evangelica, essendo ancora leggibile nel codice di Vercelli (*e*) della *Vetus latina*:

« Et cum baptizaretur, lumen ingens circumfulsit de aqua, ita ut timerent omnes qui advenerant »¹¹.

¹⁰ Cfr. W. L. Petersen, *The Diatessaron and Ephrem Syrus as Sources of Romanos the Melodist*, Louvain, 1985 (« Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium », 475 - Subs. 74), pp. 77 ss.; Id., *A New Testimony to a Judaic-Christian Gospel Fragment from a Hymn of Romanos the Melodist*, « Vigiliae Christianae », L (1996), p. 107.

¹¹ *Codex Vercellensis* iam dudum ab Irico et Bianchino bis editus denuo cum manuscripto collatus in lucem profertur, curante... A. Gasquet, *Romae-Ratisbonae-Neo Eboraci*, 1914 (« Collectanea Biblica Latina », 3), *ad loc.*

La connessione tra il proemio, le strofe e il ritornello del contacio n° 5 M.-Tr. trova dunque espressione a livello formale attraverso le rispondenze lessicali che abbiamo rilevato.

* Un altro esempio di ricorso alla stessa tecnica compositiva, che merita di essere qui ricordato, è offerto dal primo contacio delle Dieci vergini [81] (n° 47 M.-Tr. = n° 31 Gr. de M.), destinato all'ufficiatura del Martedì santo e incentrato perciò sul tema del ravvedimento. Questo cantico è tramandato, in diverse redazioni, da un numero notevole di codici, ognuno dei quali presenta uno o due proemi a lui propri¹². Ci troviamo dunque dinanzi a indizi di rimaneggiamenti e riedizioni. Nonostante le ipotesi formulate dagli studiosi moderni, non è stato mai stabilito in modo definitivo se il Melodo, autore del testo e dell'accompagnamento musicale, sia anche responsabile del proemio, e, in caso affermativo, se si debbano attribuire all'autore tutti i proemi dei contaci che ne presentino più di uno. Il caso del contacio n° 47, del quale si conoscono sei proemi, è un esempio limite, ed evidentemente è difficile attribuire all'autore altrettante « edizioni » o « riprese » del testo nel corso della sua vita¹³. Ma, quale che sia stata la vicenda redazionale subita dal testo, a noi importa qui notare la rispondenza lessicale che collega uno dei proemi (il quarto nell'ed. Grosdidier de Matons, mancante nell'ed. Maas-Trypanis, v. 5: *πάσι παράσχου, Χριστέ, στέφος ἄφθαρτου*) al corpo del testo (str. 2, v. 2: *ἀφθάρτου ἐλπίδος ὑπάρχει πάσιν ὁδηγός*) e al ritornello (...*τὸν ἄφθαρτον στέφανον*), ripetuto trentuno volte. Ci troviamo dunque di fronte ad un espediente letterario consapevole, adottato dall'autore e mantenuto nella successiva rielaborazione, sia questa opera di Romano stesso o di un suo imitatore.

Prova di tale affermazione è il v. 2 della str. 2 sopra citato (*ἀφθάρτου ἐλπίδος ὑπάρχει πάσιν ὁδηγός*) per due ragioni:

(a) pur contenendo uno dei numerosi riecheggiamenti dal libro veterotestamentario della *Sapienza*, che caratterizzano l'opera di Romano (*Sap.* 3, 4: *ἐλπίς... ἀθανασίας πλήρης*), il verso presenta una significativa variazione proprio per consentire la ripresa dell'aggettivo *ἀφθαρτος*¹⁴;

(b) nello stesso v. 2 del contacio una variante redazionale legge: *ἀφθάρτου... νυμφῶνος*, che modifica il senso (la pagina della divina Scrittura che il predicatore si accinge a commentare è guida per tutti « all'incorruttibile talamo »), ma, come si vede, mantiene il collegamento con l'insieme della composizione attraverso la conservazione del connotativo *ἀφθάρτου*. [82]

Il concetto richiamato da tale artificio lessicale, cioè il concetto della incorruttibilità, è in questo modo allargato dall'autore al di là dei confini entro i quali rimarrebbe circoscritto se fosse affidato al solo abbinamento col sostantivo *στέφανος*: l'allusione all'« imperitura corona », contenuta nel ritornello, richiama *I Cor.* 9, 25, ma supera l'abituale riferimento alla corona del martirio, come è invece nel primo contacio dei

¹² Per la tradizione manoscritta del contacio ved. il vol. III, pp. 303-314, della citata ed. Grosdidier de Matons.

¹³ Almeno nel caso di un altro testo di Romano che ebbe grande fortuna a Bisanzio, il contacio per i Santi monaci e asceti (n° 55 M.-Tr. = n° 53 Gr. de M.), l'attribuzione a Romano di tutti e quattro i proemi giunti fino a noi è sicuramente da escludere, essendo il secondo e il terzo espressione di parlanti che hanno preso l'abito monastico, mentre l'autore nelle str. 9-11 dello stesso componimento dichiara esplicitamente di non essere monaco.

¹⁴ Ricordiamo qui che *ἀφθαρτος* e *ἀφθαρσία*, da parte loro, estranei per il resto alla lingua dei Settanta, ricorrono entrambi più volte proprio nel libro della *Sapienza* (2, 23; 6, 19; 12, 1; 18, 4). Sul rapporto che lega la *Sapienza* con l'opera di Romano mi soffermerò in altra sede.

Quaranta martiri di Sebaste (n° 57 M.-Tr.), e contribuisce ad indicare la chiave di lettura morale e apocalittica richiesta dal predicatore.

* Il contacio del profeta Elia (n° 45 M.-Tr. = n° 7 Gr. de M.) presenta un fenomeno più complesso e più ricco di implicazioni. Il proemio è concepito nella forma seguente:

Προφήτα καὶ προόπτα τῶν μεγαλουργιῶν τοῦ θεοῦ ἡμῶν,
Ἥλια μεγαλώνυμε, ὁ τῷ φθέγματί σου στήσας τὰ ὑδατόρρυτα νέφη,
πρέσβευε ὑπὲρ ἡμῶν
τὸν μόνον φιλάνθρωπον.

Tu che predici e prevedi le meravigliose opere del nostro Dio,
o Elia dal grande nome, tu che con la tua parola trattenesti le nubi portatrici di pioggia,
intercedi per noi
presso il solo Amico del genere umano!

Si rilevano elementi di parole composte (προ- e μεγαλ-) ripetuti due volte. Lo scopo è quello di collocare il personaggio di Elia nella prospettiva profetica e miracolosa che lo caratterizza. L'invocazione comporta un'apparente contraddizione: è richiesto un atto di intercessione ad Elia, presso il quale invece dovrà essere Dio stesso ad intercedere nel seguito del componimento. La contraddizione è risolta dal ritornello che, per contrasto, indica quale sia la fonte della vera misericordia.

È molto stretta la correlazione con la lunga serie di strofe (in numero di trentatré, conformemente alla tradizione siriana, alla quale Romano è più che altrove debitore, anche per il tema trattato)¹⁵. Va notata in particolare la str. 30:

Ἦδη χρόνου τοσοῦτου προϊόντος τῶν ἀνθρώπων ἑώρα τὴν κακίαν
καὶ ἐμελέτησε βαρυτέραν ἀποφίνασθαι Ἥλιος τὴν κόλασιν·
ιδῶν δὲ ὁ οἰκτίρμων τῷ προφήτῃ ἀπεκρίνατο· **[83]**
“ Τὸν ζῆλον ὄνπερ ἔχεις πρὸς τὸ δίκαιον ἐπίσταμαι καὶ οἶδα τὴν πρόθεσιν·
ἀλλὰ συμπάσχω ἀμαρτωλοῖς, ὅταν ἄμετρα κολάζονται· ὀργίζῃ ὡς ἄμεμπτος
καὶ οὐ δύνη ἀνέχεσθαι· ἐγὼ δὲ οὐκ ἀνέχομαι οὐδένα ἀπολέσθαι
ὡς μόνος φιλάνθρωπος ”.

Quando poi molto tempo fu trascorso, Elia vide la malvagità degli uomini
e pensò di rendere più grave il castigo.

Ma vedendo questo il Misericordioso si rivolse al profeta dicendo:

¹⁵ Elia è una figura di particolare rilievo nella tradizione cristiana di Siria, dalla quale è raffigurato come il campione della lotta contro l'idolatria e come una personalità forte e caparbia (ved. ad es. S. P. Brock, *A Syriac Verse Homily on Elijah and the Widow of Sarepta*, « Le Muséon », CII [1989], pp. 93-113). Trattano di Elia in modo approfondito due testi attribuiti ad Efrem Siro: il commento al primo libro dei *Re* (= I, pp. 488-493 dell'ed. Assemani) ed uno dei poemi più noti dell'Efrem greco (= II, pp. 312-321 Ass. = I/1, pp. 43-83 dell'ed. Mercati). Da questo secondo testo dipende l'or. 11 di Basilio di Seleucia (= *PG*, LXXXV, coll. 147-158), che fu a sua volta modello del presente cantico di Romano. Dal Melodo infine deriva un sermone pseudocrisostomico *In prophetam Eliam* (= *PG*, LVI, coll. 583-586). Prima di Romano, e indipendentemente da Basilio di Seleucia, un melodo anonimo trattò lo stesso tema in un cantico di cui sono rimaste solo sette strofe (ed. in Pitra, *Analecta Sacra*, I, pp. 293-296). Il Grosdidier de Matons, dal quale sono ripresi questi dati (*Romanos le Mélode* cit., pp. 20 s. e note), osserva che ci troviamo di fronte a un esempio della facilità e fecondità dei rapporti che intercorsero tra poesia liturgica e omelia in età tardoantica fra la Siria e Bisanzio: un tema siriano, originariamente esegetico (Efrem), è stato conosciuto in ambiente bizantino sotto forma di un *mēmra*, forse attraverso la mediazione di un sermone metrico in siriano (Efrem greco) ed è stato adattato a un'omelia in prosa (Basilio di Seleucia), la quale ha fornito il soggetto a un contacio (Romano), rielaborato a sua volta in un'omelia (pseudo-Crisostomo).

« Io conosco lo zelo che hai per quel ch'è giusto, e so il tuo proposito.
Ma ho compassione dei peccatori, se la loro pena è smisurata. Tu ti adiri perché sei
irreprensibile
e non riesci a sopportare; io invece non sopporto che qualcuno si perda,
perché sono il solo Amico del genere umano ».

In questa, che è la strofa-chiave del cantico, il tema della perfetta virtù umana e quella dell'assoluta misericordia divina si intrecciano dinanzi all'immaginazione dell'ascoltatore e del lettore. La compassione di Dio (v. 5, συμπάσχω), destinata a prevalere sullo sdegno del giusto, si fonda sulla conoscenza sia della virtù di questo, sia delle sofferenze degli empi: il chiasmo al v. 4 mette in evidenza i verbi del « conoscere » e gli slanci del profeta. L'enunciazione trova il suo compimento nel motivo della « intolleranza » (v. 4, ἀνέχομαι, ripetuto in due diverse accezioni): se Elia è intollerante, anche Dio rivendica l'intolleranza propria, ma nei confronti della distruzione dell'uomo; se Elia è ἀμεμπτος (« irreprensibile »), Dio – come il ritornello ripete incessantemente – è φιλόανθρωπος (« amico del genere umano »). Nessun modello ascetico, vuol dire l'autore, può stare a pari con la misericordia divina.

Rispondenza tra proemio e ritornello

* L'esempio più immediatamente percepibile della tecnica compositiva che stiamo illustrando è offerto dal primo contacio della Natività (n° 1 M.-Tr. = n° 10 Gr. de M.). Il proemio è noto: [84]

Ἡ παρθένος σήμερον τὸν ὑπερούσιον τίκτει
καὶ ἡ γῆ τὸ σπήλαιον τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει·
ἄγγελοι μετὰ ποιμένων δοξολογοῦσι,
μάγοι δὲ μετὰ ἀστέρος ὁδοιποροῦσι·
δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγεννήθη
παιδίον νέον ὁ πρὸ αἰώνων θεός.

Oggi la Vergine genera il Trascendente
e la terra offre la grotta all'Inaccessibile.
Gli angeli con i pastori cantano inni di lode,
i magi con la stella si mettono in cammino,
poiché è nato per noi
piccolo bambino l'Iddio prima dei secoli.

Le citazioni bibliche utilizzate (*Ps.* 73, 12; *Is.* 9, 5; *1 Cor.* 2, 7) concorrono a formare un testo che si caratterizza per un doppio parallelismo impostato sul contrasto:

τὸν ὑπερούσιον <-> τίκτει
τῷ ἀπροσίτῳ <-> προσάγει.

Il duplice ossimoro trova rispondenza – questa volta non lessicale, ma stilistica – nel ritornello, che si presenta nella forma di un'antinomia chiastica:

παιδίον <-> θεός
νέον <-> πρὸ αἰώνων.

* Il contacio del Rinneamento di Pietro (n° 18 M.-Tr. = n° 34 Gr. de M.) ci è giunto con il corredo di tre proemi, che sono ispirati a tre spunti diversi: il tentativo di Pietro di camminare sull'acqua, il rinnegamento dinanzi alla servetta, il Buon Pastore. Soltanto il secondo ha una stretta attinenza con il soggetto sviluppato nel componimento, ma tutti e tre convergono verso il tema della misericordia divina nei confronti del genere umano, del quale il discepolo è simbolo: in questo modo tutti e tre i proemi trovano riscontro

nel ritornello, che anche in questo testo invoca la misericordia divina, come in molti altri contaci (n° 4, 8, 12, 15, 17, 29, 34, 40, 41, 45, 48, 50, 56, 59 M.-Tr.). Leggiamo i vv. 7-10 della str. 22:

Συγχώρησιν Χριστὸς θέλων δοῦναι ἦλθεν εἰς γῆν·
συγχωρῆσαι θελήσας τῷ σταυρῷ προσηλώθη·
συγχωρῶν θάνατον ὑπέταξε τοῖς κράζουσι·
“Σπεῦσον, σῶσον, ἄγιε, τὴν ποίμνην σου”.

Con la volontà di perdonare Cristo venne sulla terra,
perché volle perdonare si fece inchiodare sulla croce,
perdonando si sottomise alla morte per coloro che gridano:
« Corri a salvare, o Santo, il tuo gregge! ». [85]

L’anafora, adornata dal poliptoto, segnala il concetto intorno al quale Romano ha voluto costruire il componimento. La linea ideale tratteggiata dall’autore va dal tentativo di camminare sull’acqua al rinnegamento e al messaggio del Risorto: è questo a dare la misura simbolica del personaggio come *typos* dell’umanità. Il motivo del perdonare (συγχωρεῖν) favorisce il trapasso al messaggio contenuto nell’ultima strofa:

“Συγχώρησον, δέσποτα”, τῷ πλάσῃ βοήσατε, ὑμεῖς οἱ νεόλεκτοι,
ἐπειδὴ τῆς κολυμβήθρας ἀπογεύεσθε γλυκείας πηγῆς καὶ ἀγαθῆς·
φωτίζεσθε μᾶλλον καὶ μὴ μόνον βαπτίζεσθε.

« Signore, perdono! », gridate al Creatore voi neofiti,
allorché assaggiate l’acqua dolce e buona del fonte battesimale:
siate illuminati e non soltanto battezzati!

* Più esplicitamente lessicale è l’espedito che collega il proemio al ritornello nel quarto contacio della Resurrezione o delle Dieci dracme (n° 27 M.-Tr. = 45 Gr. de M.). Il proemio è caratterizzato da una figura etimologica con duplice ricorrenza del verbo ἀνίσταμαι:

Οἱ συνταφέντες Χριστῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος
καὶ ἀναστάντες σὺν αὐτῷ, ψάλλοντες κραυγάζομεν λέγοντες·
“Ποῦ σοῦ, Θάνατε, τὸ ἕκος; Ποῦ σοῦ, Ἄιδη, τὸ κέντρον;
Ἄνέστη γὰρ ὁ κύριος,
ἡ ζωὴ καὶ ἀνάστασις”.

Noi, sepolti col Cristo per il battesimo
e risorti con lui, cantiamo a gran voce dicendo:
« Thanatos, dov’è la tua vittoria? Hades, dov’è il tuo pungiglione?
È risorto il Signore,
Vita e Resurrezione! ».

La figura etimologica serve ad introdurre la parola-guida ἀνάστασις, che sarà ripetuta da ritornello fino alla fine del componimento ¹⁶.

* La stessa tecnica è esibita nel primo proemio al sesto contacio della Resurrezione o delle Donne mirofore (n° 29 M.-Tr. = n° 40 gr. de M.):

Εἰ καὶ ἐν τάφῳ κατήλθες, ἀθάνατε,
ἀλλὰ τοῦ Ἄιδου καθέλεις τὴν δύναμιν
καὶ ἀνέστης ὡς νικητής, Χριστὲ ὁ θεός,

¹⁶ Il ritornello cita *Io.*, 11, 25. Petersen (*The Diatessaron* cit., p. 53) vede nell’inversione tra “resurrezione” e “vita” rispetto alla fonte scritturale l’eco di una tradizione del testo neotestamentario in ambiente siriano, riconoscibile nel codice C del lezionario siriano palestinese.

γυναίξι μυροφόροις τὸ “χαίρε” φθεγγόμενος [86]
καὶ τοῖς σοῖς ἀποστόλοις εἰρήνην δωρούμενος,
ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν.

Pur essendo disceso nel sepolcro, o Immortale,
hai abbattuto la potenza di Hades
e sei risorto vittorioso, o Cristo Dio,
alle donne portatrici di unguenti rivolgendo il saluto
e ai tuoi apostoli elargendo la pace,
tu che ai caduti doni resurrezione.

La coppia di verbi κατήλθες / καθεῖλες e l'ossimoro ἐν τάφῳ / ἀθάνατε servono ad esprimere il concetto che la discesa di Gesù nel sepolcro è strumento di vittoria sulla morte. I participi dei vv. 3-5 sono ordinati in una *gradatio* che dispone in sequenza la pronuncia del saluto augurale, l'offerta della pace e il dono della resurrezione. I πεσοῦσι del ritornello sono i caduti che possono rialzarsi, ma anche i peccatori che potranno risorgere.

La rispondenza tra i due elementi della composizione (proemio e ritornello) è assicurata una volta ancora da un vocabolo, in questo caso ἀνάστασιν, eponimo della solennità alla quale il cantico è destinato.

Rispondenza tra proemio e strofe

La correlazione tra il proemio (o i proemi) e il corpo del componimento rappresenta ovviamente un carattere distintivo, e irrinunciabile, del genere letterario che stiamo considerando. A noi interessa perciò, in questo momento, non tanto verificarne la presenza e la consistenza, quanto piuttosto individuarne i meccanismi di attuazione. Come vedremo subito, anche sotto questo aspetto il ruolo della elaborazione formale è primario.

* Il contacio della Samaritana (n° 9 M.-Tr. = n° 19 Gr. de M.) ripropone due motivi propri dei componimenti destinati al periodo pasquale: la divinità del Cristo e la rinascita spirituale. Romano offre un'interpretazione strettamente allegorica dell'episodio dell'incontro fra Gesù e la donna di Samaria: il pozzo raffigura il fonte battesimale, la città di Sichem il mondo pagano, la Samaritana la chiesa, i suoi primi cinque mariti l'idolatria, il sesto Cristo. Nello svolgimento del tema il nostro autore si dimostra consapevole dell'esistenza di due strati nel testo biblico, messi in luce anche dalla critica moderna, quello narrativo e quello simbolico¹⁷. Come nella pericope neotestamentaria, così nel cantico di Romano è il secondo a dare l'impronta al componimento nel suo insieme. È costante il motivo dell'acqua intesa come [87] elemento di rigenerazione e di purificazione, insieme a quello della sete e a quello del pozzo, e la simbologia fin dall'inizio converge verso il tema del battesimo. In tale prospettiva il proemio anticipa i due spunti allegorici che saranno illustrati nelle strofe: l'acqua come figura della fede (str. 10) e il pozzo di Giacobbe come figura del battistero (str. 7):

Ἐπὶ τὸ φρέαρ ὡς ἦλθεν ὁ κύριος,
ἡ Σαμαρεῖτις ἠρώτα τὸν εὐσπλαγχνόν·
“Παράσχου μοι τὸ ὕδωρ τῆς πίστεως,
καὶ λήψομαι τῆς κολυμβήθρας τὰνάματα,
ἀγαλλίασιν καὶ ἀπολύτρωσιν”.

¹⁷ Ved. B. Olsson, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel: a Text-linguistic Analysis of John 2: 1-11 and 4, 1-42*, Lund, 1974, spec. pp. 186 e 250.

Rispondenze formali tra proemio, strofe e ritornello nei cantici di Romano

Quando il Signore venne al pozzo,
la Samaritana si rivolse al Misericordioso implorando:
« Donami l'acqua della fede,
ed io riceverò le effusioni del fonte battesimale:
letizia e redenzione ».

Quanto alla domanda attribuita qui alla Samaritana, poiché non trova riscontro nella narrazione evangelica e neppure in alcuna strofa del cantico, andrà intesa come una chiave di lettura offerta per una corretta interpretazione del testo.

* Il contacio della Peccatrice (n° 10 M.-Tr. = n° 21 Gr. de M.) riprende l'episodio dell'unzione di Gesù da parte di una donna. Romano dà dell'episodio un'interpretazione in prospettiva penitenziale e si attiene pertanto alla versione tramandata dal vangelo di Luca (7, 36-50). L'interpretazione scelta dal Melodo è espressa in entrambi i proemi dalla ricorrenza del vocabolo μετάνοια:

Ὁ πόρνην καλέσας θυγατέραν, Χριστὲ ὁ θεός,
υἶὸν μετανοίας κάμει ἀναδείξας
δέομαι ῥύσαι με
τοῦ βορβόρου τῶν ἔργων μου.

Tu che chiamasti “ figlia ” la meretrice, o Cristo Dio,
rendi figlio del ravvedimento anche me,
ti prego, e liberami
dal fango delle mie azioni!

Κατέχουσα ἐν κατανύξει ἡ πόρνη τὰ ἴχνη σου
ἐβόα σοι ἐν μετανοίᾳ τῷ εἰδότι τὰ κρύφια, Χριστὲ ὁ θεός·
“ Πῶς σοι ἀπενίσω τοῖς ὄμμασιν ἢ πάντας ἀπατήσασα τοῖς νεύμασι;
Πῶς σε δυσωπήσω τὸν εὐσπλαγχτὸν ἢ σὲ παροργίσασα τὸν κτίστην μου;
Ἄλλὰ δέξει τοῦτο τὸ μύρον πρὸς δυσώπησιν, κύριε,
καὶ δώρησαί μοι ἄφεσιν τῆς αἰσχύνης
τοῦ βορβόρου τῶν ἔργων μου ”. [88]

Afferrando nella contrizione i tuoi piedi,
la meretrice diceva pentita a te che conosci le cose nascoste, o Cristo Dio:
« Come potrò levare a te i miei occhi, io che ho ingannato tutti con le mie occhiate?
Come potrò importunare te Misericordioso, io che ho irritato te mio Creatore?
Ma accetta questo profumo come offerta propiziatoria, o Signore,
e a me dona il perdono per la vergogna
del fango delle mie azioni! ».

Il riscontro si ritrova nella str. 10, dove il tema della μετάνοια è messo in rilievo da un artificio retorico appositamente predisposto:

Γυνὴ τις τότε ἤκουσεν ἅμα καὶ ἔσπευσεν
ὠθήσασα τὴν ἔννοιαν πρὸς τὴν μετάνοιαν

Una donna lo venne a sapere e andò in fretta,
volgendo la mente al ravvedimento¹⁸.

¹⁸ Il tema della μετάνοια secondo qualcuno (*Kontakia of Romanos, Byzantine Melodist*, translated and annotated by Marjorie Carpenter, I, Columbia, 1970, pp. 97 s.) potrebbe collegare il componimento alla fondazione del monastero della Metànoia da parte dell'imperatrice Teodora al tempo del soggiorno di Romano a Costantinopoli (ved. Procopio di Cesarea, *Aed.*, I, 9, 2-10; *Anecd.*, 17, 5: ma in questo secondo luogo la denominazione è congettura moderna).

* In alcuni casi – non molti rispetto al più ampio dialogare con l'intero testo, che abbiamo finora illustrato – è stabilito un legame concettuale e formale particolarmente stretto tra il proemio e la prima delle strofe del componimento. Ricordo qui soltanto l'esempio, significativo per il grado di ricercatezza lessicale e stilistica che raggiunge, offerto dall'esordio del contacio di Pentecoste (n° 33 M.-Tr. = n° 49 Gr. de M.):

Ὅτε καταβὰς τὰς γλώσσας συνέχεε, διεμέριζεν ἔθνη ὁ ὕψιστος·
ὅτε τοῦ πυρὸς τὰς γλώσσας διένειμεν, εἰς ἐνότητες πάντας ἐκάλεσε,
καὶ συμφώνως δοξάζομεν
τὸ πανάγιον πνεῦμα.

Ταχεῖαν καὶ σταθηρὰν δίδου παραμυθίαν τοῖς δούλοις σου, Ἰησοῦ,
ἐν τῷ ἀκηδιάσαι τὰ πνεύματα ἡμῶν·
μὴ χωρίζου τῶν ψυχῶν ἡμῶν ἐν θλίψει,
μὴ μακρύνου τῶν φρενῶν ἡμῶν ἐν περιστάσει, ἀλλ' αἰεὶ ἡμᾶς πρόφθασον·
ἔγγισον ἡμῖν, ἔγγισον ὁ πανταχοῦ·
ὥσπερ τοῖς ἀποστόλοις σου πάντοτε συνῆς,
οὔτω καὶ τοῖς σε ποθοῦσιν ἔνωσον σαυτόν, οἰκτίρμων,
ἵνα συνημμένοι σοι ὑμνέομεν καὶ δοξολογοῦμεν
τὸ πανάγιον πνεῦμα. [89]

Quando discese a confondere le lingue, l'Altissimo separò le nazioni;
quando distribuì le lingue di fuoco, chiamò ad unità tutti gli uomini:
e noi ad una voce glorifichiamo
il santissimo Spirito.

Pronta e salda consolazione dona ai tuoi servitori, o Gesù,
mentre il nostro spirito è nello sconforto!
Non separarti dalle anime nostre mentre sono nell'angoscia,
non allontanarti dai nostri cuori nelle circostanze difficili, ma sempre assistici!
Avvicinati a noi, avvicinati, tu che sei ovunque!
Come sei rimasto per sempre insieme ai tuoi apostoli,
così congiungiti a quelli che ti amano, o Misericordioso,
affinché uniti a te inneggiamo e glorifichiamo
il santissimo Spirito.

Il messaggio affidato al proemio è quello dell'unità prodotta dall'azione divina attraverso Gesù e lo Spirito santo, in contrasto con la precedente separazione e incomprendimento tra i popoli della terra: a συνέχεε del primo membro corrisponde διένειμεν del secondo, contrapposto a quello e per il significato e per la conformazione lessicale; inoltre a διεμέριζεν corrisponde εἰς ἐνότητες πάντας ἐκάλεσε. La finale composizione del contrasto è espressa dal successivo συμφώνως. La preghiera contenuta nella prima strofa, oltre a precisare il motivo dell'unione tra il Cristo e la sua chiesa, già enunciato nel proemio, ricollega anche il cantico a quello dedicato all'Ascensione, dove il ritornello (Ὁὐ χωρίζομαι ὑμῶν· ἐγὼ εἶμι μεθ' ὑμῶν καὶ οὐδεὶς καθ' ὑμῶν [« Non mi separo da voi: io sono con voi e nessuno sarà contro di voi »]) prometteva la costante presenza di Gesù nella comunità dei credenti.

Prima di passare ad altro argomento, vorrei osservare che molto spesso il collegamento tra proemio e strofe è affidato a segnali stilistici non altrettanto visibili e immediati quanto quelli finora individuati, ma non per questo meno significativi. Ne proponiamo qui di seguito alcuni esempi.

* Contacio del profeta Giona (n° 52 M.-Tr. = n° 8b Gr. de M.), proemio e str. 9:

Ἀπεγνωσμένην τὴν Νινευὶ πρόφθασας,
ἐπηγγελημένην τὴν ἀπειλὴν παρήγαγες·
καὶ τὴν ὀργὴν ἐνίκησε τὸ ἔλεός σου, κύριε·

Rispondenze formali tra proemio, strofe e ritornello nei cantici di Romano

σπλαγχνίσθητι καὶ νῦν ἐπὶ λαὸν καὶ πόλιν σου,
παλάμη κραταίᾳ τοὺς καθ' ἡμῶν κατάρβαλε
πρεσβείαις τῆς θεοτόκου
προσδεχόμενος ἡμῶν τὴν μετάνοιαν.

Hai prevenuto la disperazione di Ninive,
hai allontanato l'annunciata minaccia
e sulla collera ha prevalso la tua pietà, o Signore! **[90]**
Sii misericordioso anche ora verso il tuo popolo e la tua città,
con mano possente abbatti i nostri nemici
per intercessione della Madre di Dio,
accogliendo da noi il pentimento.

Τίς ὠφελία ἐν τῇ Νινευί, ἐὰν καταστραφῆ, ἀναμάρτητε μόνε;
Μὴ δύναται ὁ χοῦς ἐν ἄδῃ ἀναγγεῖλαι σοι αἶνεσιν;
Διὰ τοῦτο οἱ ζῶντες ζητοῦμέν σε·
ἐκεῖνο ὃ πέφυκας, τοῦτο δείξον τοῖς δούλοις σου·
ἐλεήμων, οἰκτίρμων εἶ, οἴκτειρον, ἐλέησον,
μὴ ποιήσης ἡμᾶς «ἄγραν» τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν,
μὴ μισηθῶμεν ὡς Σοδομίται,
μὴ γέλως ἐξαπίνης τοῖς ἐχθροῖς μου ἢ πόλις σου γένηται·
ἀλλὰ ὡς ἐλεήμων
«καὶ» νῦν πρόσδεξαι ἡμῶν τὴν μετάνοιαν.

Quale vantaggio avrai dalla distruzione di Ninive, o unico Impeccabile?
Potrà la polvere proclamare negli inferi la tua lode?
Per questo ti cerchiamo da vivi!
Mostra ai tuoi servi quello che sei!
Tu sei pietoso e misericordioso: abbi misericordia, abbi pietà!
Non renderci zimbello dei nostri nemici,
non renderci detestabili come gli abitanti di Sodoma,
non permettere che all'improvviso i miei avversari ridano della tua città,
ma, pietoso qual sei,
accogli da noi il pentimento!

Nella str. 9 il chiasmo, unito a una duplice figura etimologica, segnala il punto centrale del componimento e ne formula il messaggio fondamentale, coincidente con quello enunciato dal proemio.

* Contacio per la rivolta del Nika (n° 54 M.-Tr. = n° 54 Gr. de M.), proemio e str. 6:

Τοὺς ἐν θλίψει, κύριε, κατεχομένους
μὴ παρίδης κράζοντας ἐν μετανοίᾳ σοι, σωτήρ·
“ Τῇ εὐσπλαγχνίᾳ σου δώρησαι πᾶσιν ἀνθρώποις
ζωὴν τὴν αἰώνιον ”.

Non disdegnare, o Signore, quanti sono in preda alla tribolazione
e pentiti gridano a te, o Salvatore:
« Nella tua misericordia concedi a tutti gli uomini
la vita eterna! ».

Πᾶσα γὰρ δόσις ἀγαθῆ καὶ πᾶν δῶρημα κρεῖττον ἐξ ὕψους καταβαίνει
ἐκ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων, ὡς ὁ ἀπόστολος φησὶν·
ἀλλ' οὐ κατ' ἀνάγκην, τῇ αἰτήσει δὲ ἡμῶν θέλει συμπαραγίνεσθαι·
τῷ μὲν γὰρ ἡ ἀνάγκη ἐχθρὰ ἐστὶ πᾶσά τε ἡ βία·
οὐ γὰρ θέλει τῶν ἀνθρώπων βιάζεσθαι γνώμας τὰς ἐν τούτοις· **[91]**
αὐτὸς ὡς ἀγαθὸς τὴν βίαν ἐκ τούτων
ὑπομένει ἐνδιδούς· χαίρει γὰρ ὄντως

Rispondenze formali tra proemio, strofe e ritornello nei cantici di Romano

παρὰ βιαστῶν ἀρπάζεσθαι βασιλείαν,
πάσι δὲ δοῦναι
ζωὴν τὴν αἰώνιον.

Tutti i regali più belli, tutti i doni più preziosi discendono dall'alto,
dal Padre dei lumi, come dice l'apostolo:
ma egli vuole che giungano a noi non per costrizione, bensì per nostra richiesta,
poiché egli è nemico della costrizione come di ogni violenza,
e in questi momenti non vuole forzare la volontà degli uomini.
È lui nella sua bontà a sopportare la violenza da parte loro
quando elargisce i suoi doni: è lieto
che i violenti si impadroniscano del regno,
e a tutti dona
la vita eterna.

Il proemio (che cita *II Mach.*, 7, 9; *Mt.* 19, 16) elenca i tre concetti-guida del componimento: la tribolazione (θλίψις), il pentimento (μετάνοια) e la misericordia (εὐσπλαγχνία). Il motivo del « dono » contraddistingue la str. 6 (che si richiama a *Iac.* 1, 17) mediante il ripetersi della radice δο-, che riecheggia il v. 3 del proemio ¹⁹.

* Contacio penitenziale (n° 56 M.-Tr. = n° 55 Gr. de M.), proemio, str. 3 e str. 10:

Τοῦ φοβεροῦ δικαστοῦ τὴν ἐξέτασιν ἐν τῇ ζωῇ σου, ψυχὴ, ἐνθυμήθητι
καὶ μνήσθητι τῶν στεναγμῶν τοῦ τελῶνου, τῶν ὀδυρμῶν τῆς πόρνης,
κραυγάζουσα ἐν καταλύξει· “Ταῖς εὐχαῖς τῶν ἀγίων ἰλασμόν μοι παράσχου,
ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι”.

Mentre ancora sei in questa vita, anima mia, pensa all'esame del terribile giudice,
ricorda i singhiozzi del pubblicano e i lamenti della meretrice,
e grida contrita: « Per le preghiere dei santi concedimi la redenzione,
tu che di tutti gli uomini vuoi la salvezza! ».

Ὁ χρόνος μου συντελεῖται, ὁ δὲ φρικτὸς σου θρόνος λοιπὸν εὐτρεπίζεται·
ὁ βίος παρέρχεται, ἡ κρίσις ἐκδέχεται ἀπειλοῦσά μοι
τοῦ πυρὸς τὴν τιμωρίαν καὶ τὴν φλόγα τὴν ἄσβεστον·
δακρῶν ὄμβρους πέμψον μοι καὶ σβέσον αὐτῆς τὴν ἰσχύν,
ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι.

Il mio tempo è compiuto e il tuo trono terribile ormai è preparato,
la vita se ne va e mi attende il giudizio, che minaccia per me
il castigo del fuoco e la fiamma inestinguibile! [92]
Mandami una pioggia di lacrime che spenga la sua forza,
tu che di tutti gli uomini vuoi la salvezza!

Ἦ ἀφροσύνη, φοβοῦμαι καὶ ἐννοῶν τὸν ὀδυρμὸν οὐ σωφρονίζομαι·
πτοοῦμαι τὴν κόλασιν καὶ ἔργα κολάσεως διαπράττομαι·
δειλιῶ μαστιγωθῆναι καὶ τὸ πταίειν οὐ παύομαι·
ὄψέ ποτέ ἀνάνηψιν παράσχου μοι, μόνη σωτήρ,
ὁ θέλων πάντας τοὺς ἀνθρώπους σωθῆναι.

Quale stoltezza! Ho paura, ma anche pensando al pianto eterno non imparo a dominarmi!
Temo la punizione, ma continuo a compiere azioni che la meritano!
Ho terrore del castigo, ma non smetto di peccare!

¹⁹ Cfr. J. H. Barkhuizen, *Romanos Melodos: on Earthquakes and Fires*, « Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik », XLV (1995), pp. 3-7.

È tardi: concedi che io mi ravveda, o unico Salvatore,
tu che di tutti gli uomini vuoi la salvezza!

Come è stato rilevato da Barkhuizen²⁰, nella str. 3 il gioco di parole ἄσβεστον / σβέ-
στον si giustappone al costrutto chiastico φλόγα - ἄσβεστον / σβέστον - ἰσχύς per rende-
re nel modo più efficace l'immagine del giudizio tremendo, anticipata nel proemio e ri-
presa nella str. 10.

Rispondenza tra strofe e ritornello

Il rapporto che lega le strofe dei cantici di Romano al ritornello è spesso antinomico, come è stato rilevato da Sergej Averincev²¹. Il ritornello costituisce la 'risposta' corale dell'uditorio al monologo del predicatore e, con l'apparente contraddizione, che tanto spesso incontriamo, rispetto alla strofa che precede, permette all'autore di esprimere l'antinomicità del messaggio al quale egli si ispira: la strofa è dinamica, il ritornello è statico; la strofa rappresenta la narrazione o l'appello rivolto agli uomini, il ritornello simboleggia il colloquio perenne con Dio.

* L'esempio più noto e più spesso citato di questo fenomeno è dato dal contacio della Strage degli innocenti (n° 3 M.-Tr. = n° 15 Gr. de M.), dove il poeta ripete incessantemente, alla fine di ogni passo dedicato alla descrizione delle nefandezze di Erode e dei suoi soldati: « Il suo potere sarà presto annientato », esprimendo così, anche contro ogni logica di sviluppo dell'esposizione, di fronte all'azione del demonio, di cui il personaggio di Erode è simbolo, la certezza della sua finale sconfitta. [93]

* Ricordiamo ancora il secondo contacio dell'Epifania (n° 6 M.-Tr. = n° 17 Gr. de M.), dove le strofe descrivono le manifestazioni parziali e insostenibili di Dio ai patriarchi e ai profeti, mentre il ritornello celebra la sua piena manifestazione in Gesù (« Tu che sei apparso ed hai illuminato ogni cosa »), così da esprimere, attraverso il contrasto, l'idea che la manifestazione di Dio mediante la venuta del Cristo è incomparabilmente superiore a tutte le visioni descritte dal Vecchio Testamento.

* Il contacio del Tradimento di Giuda (n° 17 M.-Tr. = n° 33 Gr. de M.), mentre descrive le ultime ore di libertà di Gesù intercalando la narrazione con un profluvio di invettive all'indirizzo del traditore, ripete col ritornello il richiamo al sentimento di segno contrario del Cristo: « Grazia, grazia, grazia donaci tu, che ogni cosa sopporti e ad ognuno perdoni! ».

* Il contacio del Rinneamento di Pietro (n° 18 M.-Tr. = n° 34 Gr. de M.), mentre ripercorre il dramma personale del discepolo alle prese con la propria debolezza, ripete a intervalli regolari l'invocazione dettata dalla fede, nonostante tutto, nella misericordia del Redentore: « Corri a salvare, o Santo, il tuo gregge! »

* Il contacio della Passione (n° 20 M.-Tr. = n° 36 Gr. de M.) rievoca in tutti i modi possibili le tribolazioni del Cristo, variando all'infinito il tema delle pene cui Iddio si sottopone per farne – dice il ritornello (« affinché esulti Adamo ») – un motivo di allegrezza per l'uomo.

²⁰ *Romanos the Melodist, Kontakion 56 SC: a Prayer of Penitence*, « Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος », N. S. III (1992), p. 107.

²¹ *L'anima e lo specchio. L'universo della poetica bizantina*, trad. it. Bologna, 1988, pp. 289-299.

* Il contacio delle Potenze infernali (n° 21 M.-Tr. = n° 37 Gr. de M.) contribuisce al ridicolo gettato addosso all'Orco e alla Morte, protagonisti delle strofe, ricordando per contrasto nel ritornello « Colui che è presente ovunque e riempie l'universo ».

* Il contacio dell'Ascensione (n° 32 M.-Tr. = n° 48 Gr. de M.), mentre descrive il momento del distacco di Gesù dai suoi discepoli, al termine di ogni strofa fa dire al Messia parole rassicuranti: « Non mi separo da voi: io sono con voi e nessuno sarà contro di voi ».

* Il contacio della Decapitazione del Precursore (n° 38 M.-Tr.) fa rivivere il tragico festino di Erode, le trame sanguinarie di Erodiade, la danza lasciva di Salomè, demolendo con una sola parola (« ...effimero ») lo scenario delle potenze terrene intente a schiacciare il Battista rinchiuso in prigione.

* Il contacio di Noè (n° 40 M.-Tr. = n° 2 Gr. de M.) riprende il racconto biblico del diluvio con il motivo della salvezza riservata al solo patriarca e alla sua famiglia, intercalandolo con la formulazione dell'invocazione [94] cristiana per una salvezza universale: « Libera *tutti* dalla tua collera con l'amore che hai per noi, Redentore dell'universo! ».

* Il contacio del Sacrificio di Isacco (n° 41 M.-Tr. = n° 3 Gr. de M.) affronta, come numerosi altri testi del medioevo non soltanto greco, il tema scottante della crudeltà insita nell'ordine dato da Dio ad Abramo, ma il ritornello reca la luce della certezza cristiana: « poiché l'unico buono è il Salvatore delle anime nostre ».

* Il contacio della Benedizione di Isacco (n° 42 M.-Tr. = n° 4 Gr. de M.) affronta l'imbarazzante racconto dell'inganno perpetrato dall'astuto Giacobbe ai danni del fratello maggiore e del vecchio padre cieco, invocando ancora una volta il Dio d'amore rivelato da Gesù: « Dal cielo la benedizione a noi elargisci! ».

* Abbiamo già richiamato l'esempio offerto dal contacio di Elia (n° 45 M.-Tr. = n° 7 Gr. de M.), nel quale il ritornello smentisce la severità del profeta contrapponendo al suo rigore l'amore di Dio per il genere umano.

* Il contacio di Adamo ed Eva (n° 51 M.-Tr. = n° 1 Gr. de M.), destinato al racconto del peccato originale, reca quale contrappunto il richiamo a quello che è con la caduta era diventato il perduto bene: « la vita eterna ».

Una compiuta analisi di questo tipo, però, esulando dalla prospettiva stilistica che abbiamo scelto nella stesura del presente contributo, non può trovare posto in questa sede. Mi limito a segnalare invece due tra le più evidenti eccezioni alla tendenza che abbiamo appena ricordato. È proprio l'analisi formale a farle emergere.

* Alcune volte il rapporto strofa-ritornello non è antinomico, ma concordante, come nel caso del contacio del Battesimo (n° 53 M.-Tr. = n° 52 Gr. de M.), vv. 5-6 della str. 1:

...στολήν φοροῦντες δόξης, καὶ μετὰ πολλῆς δόξης
δοξάζουσι τὸν δοξάσαντα τῷ σώματι, τῷ πνεύματι καὶ τῷ σχήματι λάμποντες

...indossando una veste gloriosa, e con grande gloria
glorificano colui che li ha glorificati, risplendenti nel corpo, nello spirito e nell'abito

Qui un poliptoto riecheggia e amplifica il motivo che caratterizza il ritornello, dove lo stesso motivo è ulteriormente enfatizzato da anafora e figura etimologica:

Rispondenze formali tra proemio, strofe e ritornello nei cantici di Romano

Δόξα σοι, δόξα σοι, ὅτι οὕτως ηὐδόκησας.

Gloria a te, gloria a te, perché così hai voluto! [95]

* In alcuni casi l'espedito dell'antinomia è attuato all'interno della strofa, come nel citato contacio di Noè (n° 40 M.-Tr. = n° 2 Gr. de M.), dove nei vv. 1-7 della str. 2 si nota il ricorso all'antinomia φιλάνθρωπος / βλέπων τὰς ἀδικίας → καταφθείρω αὐτούς:

Ἴνα γινώμεν οὖν ἡμεῖς τὰ ἐπὶ Νῶε,
τῶν ῥημάτων τῆς γραφῆς ἀκροηθῶμεν·
τοῦτο γὰρ ἐφθέγγετο πρὸς αὐτὸν ὁ φιλάνθρωπος βλέπων τὰς ἀδικίας τῶν πρὶν·
Ἐκείνος παντὸς ἀνθρώπου ἐναντίον μου ἦκει,
ὅτι ἡ γῆ ἐπλήσθη ἀδικίας πολλῆς·
ἔτι οὖν καταφθείρω αὐτούς καὶ πᾶσαν τὴν γαῖαν
τοῦ ἐξαρθῆναι τὴν ἁμαρτίαν

Per conoscere quel che accadde al tempo di Noè
ascoltiamo le parole della Scrittura.

Così a lui parlò l'Amico del genere umano quando vide l'iniquità degli uomini antichi:

« Agli occhi miei l'ora è giunta per tutti gli uomini,

poiché la terra è piena di grande iniquità.

Ora sterminerò costoro e tutta la terra

per cancellare il peccato.

Proemio come chiave di lettura del testo

Mettendo per ora da parte il problema, già ricordato sopra, dell'attribuzione o meno a Romano dei proemi a noi pervenuti, rimane da notare come il testo di questi ultimi si presenti in ogni caso molto spesso non soltanto come mezzo per esporre al pubblico il ritornello, come è stato accertato dalla critica più recente²², ma anche come indicazione della chiave di lettura che il testo richiede.

* Uno tra gli esempi più eloquenti in tal senso è offerto dal primo proemio al contacio delle Palme (n° 16 M.-Tr. = n° 32 Gr. de M.):

Τῷ θρόνῳ ἐν οὐρανῷ, τῷ πάλῳ ἐπὶ τῆς γῆς ἐποχούμενος, Χριστὲ ὁ θεός,
τῶν ἀγγέλων τὴν αἴνεσιν καὶ τῶν παίδων τὴν ὑμνησιν προσεδέχου βοώντων σοι·
Ἐὐλογημένος εἶ ὁ ἐρχόμενος
τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι ”.

O Cristo Dio, portato in cielo sul trono, in terra sull'asinello,

tu accettavi l'inno di lode degli angeli e l'acclamazione dei fanciulli che gridavano a te:

« Benedetto sei tu che vieni

a richiamare in vita Adamo! ». [96]

Notiamo che questo proemio, oltre a riecheggiare passi del Vecchio Testamento (*Ps.*, 10, 4; *Is.*, 66, 1, ecc.), presenta due indizi per individuare la chiave di lettura richiesta: la collocazione della parola θρόνος al primo posto e il ricorso al vocabolo ἐποχούμενος, che è collegato a un'idea di movimento e inaugura una serie di verbi di moto che contraddistinguono l'intero testo e dà al lettore l'immagine di una processione trionfale.

²² Ved. Grosdidier de Matons, *Romanos le Mélode* cit., pp. 320-327; Barkhuizen, *Prooimion and Final Strophe* cit., pp. 63-70.

Quanto ad ἀνακαλέσασθαι, col significato di « richiamare in vita dal mondo dei morti » è già nei tragici antichi e si ritrova ancora nei ritornelli delle lamentazioni funebri ²³.

Anche il secondo proemio dello stesso cantico, noto soltanto alla tradizione italo-greca del testo, si presenta letterariamente elaborato:

Μετὰ κλάδων ὑμνήσαντες πρότερον, μετὰ ξύλων συνέλαβον ὕστερον
οἱ ἀγνώμονες Χριστὸν Ἰουδαῖοι τὸν θεόν·
ἡμεῖς δὲ πίστει ἀμεταθέτῳ
ἀεὶ τιμῶντες ὡς εὐεργέτην, βοήσωμεν αὐτῷ·
“ Εὐλογημένος εἶ ὁ ἐρχόμενος
τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι ”.

Prima festeggiarono con fronde, poi catturarono con bastoni
Cristo Dio i Giudei ingrati.
Noi invece con fede immutabile
sempre onorando in lui il benefattore, a lui rivolti gridiamo:
« Benedetto sei tu che vieni
a richiamare in vita Adamo! ».

Ma lo scopo è diverso, e in tal modo possiamo vedere ancor meglio risaltare la funzione didascalica del primo proemio. Questo secondo proemio, infatti, presenta una coppia iniziale di versi contraddistinta da una serie di assonanze e poi da un iperbatò particolarmente contorto, che vuol mettere in evidenza il contrasto fra giudei e cristiani, senza però toccare, come avviene invece nel primo, il tema principale del cantico, che è quello dell'esaltazione del re divino e del dialogo mistico tra questo e i discendenti di Adamo.

* Altrettanto esplicita è la funzione didascalica del proemio al primo contacio della Risurrezione (n° 24 M.-Tr. = n° 41 Gr. de M.):

Κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς ὑῖκος
τῇ ἐκ νεκρῶν ἐγέρσει σου, Χριστὲ ὁ θεός·
διὸ οἱ τῷ πάθει σου ἐγκαυχώμενοι
ἀεὶ ἐορτάζοντες εὐφραϊνόμεθα
καὶ ἀγαλλιῶντες βοῶμεν·
“ Ἀνέστη ὁ κύριος ”. [97]

È stata inghiottita la morte nella lotta
al tuo risveglio dai morti, o Cristo Dio.
Perciò noi, che della tua passione ci gloriamo,
celebrando questa festa sempre ci rallegriamo
e gioiosi diciamo:
« È risorto il Signore! ».

Qui vediamo indicati sia il motivo conduttore del cantico, che è quello della vittoria della vita sulla morte, sia la collocazione liturgica, che è la festività pasquale ²⁴.

* La stessa funzione è svolta, con uguale efficacia didattica e maestria formale, dai due proemi al già ricordato contacio dell'Ascensione (n° 32 M.-Tr. = n° 48 Gr. de M.):

²³ Ved. Eschilo, *Pers.*, v. 621; Euripide, *Hel.*, v. 966; cfr. Margaret Alexiou, *The Ritual Lament in Greek Tradition*, Cambridge, 1974, pp. 59 e 109 s.

²⁴ Nel linguaggio patristico ἐορτάζω si riferisce specialmente alla celebrazione della Pasqua; cfr. *Const. App.*, V, 19, 7: εὐφραϊνόμενοι καὶ ἐορτάζοντες, ὅτι ἀρραβῶν τῆς ἀναστάσεως ὑμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν; Origene, *Hom. in Ier.*, 14, 16; 19, 13, ecc.

Rispondenze formali tra proemio, strofe e ritornello nei cantici di Romano

Τὴν ὑπὲρ ἡμῶν πληρώσας οἰκονομίαν
καὶ τὰ ἐπὶ γῆς ἐνώσας τοῖς οὐρανόις,
ἀνελήφθης ἐν δόξῃ, Χριστὲ ὁ θεός,
οὐδαμῶθεν χωριζόμενος, ἀλλὰ μένων ἀδιάστατος καὶ βοῶν τοῖς ἀγαπῶσί σε·
“ Ἐγὼ εἶμι μεθ’ ὑμῶν καὶ οὐδεὶς καθ’ ὑμῶν ”.
Ἐν τῷ ὄρει τῶν ἐλαιῶν ἀγιάσας τοὺς μαθητὰς
εἰς οὐρανοὺς ἀνελήφθης, κύριε,
ἐπαγγειλάμενος αὐτοῖς διδασκαλίαν καὶ βοήσας αὐτοῖς·
“ Οὐ χωρίζομαι ὑμῶν· ἐγὼ εἶμι μεθ’ ὑμῶν καὶ οὐδεὶς καθ’ ὑμῶν ”.

Compiuto per noi il provvidenziale disegno
e unito il mondo terrestre a quello celeste,
o Cristo Dio, fosti assunto nella gloria
senza separazione alcuna, anzi rimanesti inseparabile e dicesti a quanti avevano amore per
te:

« Io sono con voi e nessuno sarà contro di voi ».

Consacrati i discepoli sul monte degli Ulivi,
fosti innalzato al cielo, o Signore,
promettendo ad essi l’istruzione e dicendo loro:

« Non mi separo da voi: io sono con voi e nessuno sarà contro di voi ».

Ulteriori esempi sono costituiti dai seguenti proemi:

* Contacio della Tentazione di Giuseppe (n° 44 M.-Tr. = n° 6 Gr. de M.), pr. II:

Οἱ τὸ στάδιον τῶν νηστειῶν πανσόφως διανύσαντες
καὶ τὴν ἔναρξιν τοῦ πάθους τοῦ κυρίου ἐν πόθῳ ποιούμενοι [98]
δεῦτε πάντες, ἀδελφοί, τὴν τοῦ σώφρονος ἀγίαν Ἰωσήφ σπουδὴν ζηλώσωμεν·
τῆς δὲ συκῆς τὴν ἀκαρπίαν φοβηθέντες
τῶν παθῶν ξηράνωμεν δι’ ἐλεημοσύνης τὴν ἠδύτητα,
ἵνα καὶ τὴν ἔγερσιν εὐθύμως προφθάσαντες
ὡς μύρα κοιμισώμεθα ἐξ ὕψους τὴν συγχώρησιν,
ὅτι πάντα ἐφορᾷ τὸ ἀκοίμητον ὄμμα.

Venite, fratelli, noi tutti che abbiamo compiuto con grande impegno il percorso dei
digiuni
e con amore celebriamo l’inizio della passione del Signore,
imitiamo il santo zelo del casto Giuseppe!
Rifuggendo dalla sterilità del fico,
prosciughiamo con la carità il diletto delle passioni,
affinché con ardore attendiamo la resurrezione,
così da poter acquistare come unguento prezioso il perdono dall’alto,
perché tutto vede l’occhio insonne.

Il duplice artificio (allitterazione *p* e πάθους / πόθῳ) predispone l’attenzione del-
l’ascoltatore al tema dell’amore, che sarà sviluppato nel seguito della composizione pro-
prio attraverso il contrasto fra passione terrena e passione spirituale. La stessa funzione
avrà nella str. 2 (vv. 4 e 7) la contrapposizione φιλοσώφρονα / φιλοσάρκων. La metafora
deriva da *I Cor.*, 9, 24.

* Secondo contacio delle Dieci vergini (n° 48 M.-Tr. = n° 31 Gr. de M.):

Λαμπάδα ἄσβεστον τὴν ψυχὴν
νυμφίῳ δείξωμεν τῷ Χριστῷ·
σὺν αὐτῷ εἰσελευσώμεθα·
νυμφῶν γὰρ ἀποκλείεται.
Μὴ ἀπομείνωμεν ἔξω
βοῶντες· “ Ἄνοιξον ”.

Facciamo dell'anima nostra una lampada inestinguibile
per Cristo, lo Sposo!
Entriamo con lui,
perché il talamo sta chiudendosi!
Non rimaniamo fuori
a gridare: « Apri! ».

La triplice esortazione trasmette attraverso i congiuntivi l'urgenza del messaggio; il presente ἀποκλείεται, con la sua valenza durativa, descrive la porta della stanza nuziale nell'atto di chiudersi; i due composti con ἀπο- raffigurano il pericolo imminente dell'eterna esclusione.

* Contacio del Figliuol prodigo (n° 49 M.-Tr. = n° 28 Gr. de M.), pr. I-II:

Τὸν ἄσωτον ἐζήλωσα ταῖς ἀτόποις μου πράξεσι
καὶ ὡς ἐκεῖνος προσπίπτω σοι καὶ ζητῶ τὴν ἄφεσιν, κύριε· [99]
διὸ μὴ παρίδης με,
ὁ τῶν αἰώνων δεσπότης καὶ κύριος.

Ho emulato il prodigo nelle mie azioni dissennate,
e come lui mi prostro dinanzi a te, o Signore, cercando il tuo perdono!
Perciò non disdegnarmi,
tu che dei secoli sei padrone e signore!

Τῆς μυστικῆς σου τραπέζης, ἀθάνατε,
τὸν ἄσωτεῖα φθαρέντα ἀξίωσον
καὶ τὴν πρώτην κακταστολήν τῆς χάριτος,
ἢ παθῶν ταῖς κηλίσις ὁ τάλας ἐμόλυνα,
οἰκτιρμοῖς ἀνεφίκτοις καὶ πάλιν μοι δώρησαι,
ὁ τῶν αἰώνων δεσπότης καὶ κύριος.

Della tua mistica mensa, o Immortale,
rendi degno me che nella dissolutezza mi sono perduto,
ma nella tua impareggiabile misericordia
donami ancora la primitiva veste della tua grazia,
che con la macchia delle mie passioni io sciagurato insozzai,
tu che dei secoli sei padrone e signore.

Il primo proemio è incentrato sul tema del perdono. Si rileva l'espedito utilizzato dall'autore per mettere in rilievo la parola chiave ἄφεσιν, posta alla conclusione di un chiasmo fonico (ἄσωτον ἐζήλωσα... ζητῶ τὴν ἄφεσιν) e di una allitterazione diluita (ἄσωτον... ἀτόποις... ἄφεσιν). Il secondo proemio introduce il motivo della mensa eucaristica. Sono disponibili in tal modo entrambe le chiavi di lettura della parabola che il testo intende proporre.

* Ho riservato quale ultimo di questa rassegna un esempio che può essere visto anche come spunto per ricerche ulteriori. Il sostantivo ἀθλοφόρος (« campione »), estraneo al linguaggio biblico, è presente soltanto nei contaci n°. 57-59, 63, 65-67, 69, 71, 74-76, 81 M.-Tr.²⁵, cioè nei contaci agiografici tramandati sotto il nome di Romano. Inoltre nei contaci n° 58-59, 67, 69, 74, 75 il vocabolo ricorre anche nei rispettivi proemi. L'unica

²⁵ I contaci di dubbia o falsa attribuzione non entrarono a far parte dell'edizione Grosdidier de Matons, interrotta per la morte dell'editore. L'unica edizione disponibile rimane quella di Trypanis: Sancti Romani Melodi *Cantica*, edited by P. Maas† and C. A. Trypanis, II: *Cantica dubia*, Berlin-New York, 1970.

ricorrenza al di fuori di questo gruppo di testi è nel contacio dell'Adorazione della Croce (n° 23 M.-Tr. = n° 39 Gr. de M.), str. 17, v. 4, ma anche in questo caso si tratta di un passo ad impronta agiografica, caratterizzato da tono, ispirazione e stile diversi dalla parte precedente dello stesso cantico: **[100]**

Ῥαίνων τὸ αἶμα τῶν πράων ἡτῆτο ὁ παμπόνηρος·
διώξας τοὺς ἀποστόλους ὁμοῦ τε καὶ τοὺς μάρτυρας,
αἰσχυνόμενος ἐπένθει
ὄρων τὴν τούτων τῶν ἀθλοφόρων τοῦ Χριστοῦ ὑπομονήν

Spargendo il sangue dei mansueti lo scellerato trovò la sua sconfitta.
Perseguitò gli apostoli come pure i martiri,
ma dovè piangere di vergogna
vedendo la perseveranza di quei campioni di Cristo.

Ne possiamo dedurre che il sostantivo ἀθλοφόρος è connotativo dei testi agiografici di falsa attribuzione. Come tutti i vocaboli composti con ἀθλ- reperibili nei testi tramandati sotto il nome di Romano, anche ἀθλοφόρος ha, quale unico modello, i libri terzo e quarto dei *Maccabei*: unica eccezione è il verbo ἀθλέω, che ricorre anche in *2 Tim.* 2, 5. Ci troviamo dunque di fronte a un sostantivo che caratterizza una parte definita dell'opera attribuita a Romano (e che difficilmente si può far risalire a lui). Tale sostantivo, sia per la sua provenienza (*III-IV Mach.*) che per la sua destinazione, si collega in modo esplicito ed esclusivo a contesti agiografici.

Ancora una volta, come in tutti i casi che abbiamo passato in rassegna, osserviamo che nell'opera di Romano il rapporto tra forma e contenuto non ha nulla di casuale.