

CLAUDIO ZAMAGNI

La συμφωνία dei testi nella letteratura greca cristiana.
Le Domande e risposte sui vangeli di Eusebio.

SUNTO

Il termine συμφωνία e i termini musicali ad esso apparentati vengono gradualmente usati sempre più spesso con un valore metaforico nell'ambito della letteratura greca dalle origini all'età ellenistica, fino ad arrivare, in ambito cristiano, agli inizi del IV secolo, ad assumere principalmente proprio tale valore come senso primario e forse unico, come indicazione di un vero e proprio criterio di verità, in particolare nell'ambito della verità testuale del Libro sacro.

PAROLE CHIAVE

συμφωνία, Eusebio di Cesarea, Filone di Alessandria

ABSTRACT

The term συμφωνία and its related musical terms are gradually used, more and more often in the development of the Greek literature, with a metaphorical value. In the Christian context of the early 4th century, this leads the term to mainly take on as its first and perhaps only meaning its newest metaphorical sense of criterion of truth, particularly in the context of the textual veracity of the Sacred Book.

KEYWORDS

συμφωνία, Eusebius of Caesarea, Philo of Alexandria

1. L'idea dell'armonia e dell'accordo musicale, ma anche quella del suo contrario, della distonia e del disaccordo musicale, sono state utilizzate come immagini letterarie nella letteratura antica di lingua greca, ed in particolare nel caso specifico della letteratura cristiana antica. Nell'ambito di questi testi, la nozione di συμφωνία e dei termini apparentati, cioè l'idea del "suonare insieme", dell'unisono, dell'accordo e dell'essere in accordo (con altre idee, persone e, soprattutto, con altri testi), è un concetto che veicola un significato positivo, così come il suo contrario, la διαφωνία, la dissonanza o discordanza, ne assume uno altrettanto negativo.

Non è mia intenzione di fare una panoramica, completa o anche sommaria, nell'ambito della letteratura greca, fosse anche solo quella cristiana. Anche perché posso segnalare subito che esiste uno studio recente su questo argomento, pubblicato nel 2019 da Sébastien Morlet, professore alla Sorbona, che analizza i principali testi della letteratura greca fino alla prima metà del III secolo dopo Cristo, comprendendo quindi l'insieme della letteratura classica, fino all'ellenismo e alla letteratura cristiana, concludendosi con la figura di Origene, probabilmente il più grande esegeta cristiano di lingua greca¹.

Per parte mia, vorrei occuparmi di un autore cristiano di lingua greca altrettanto famoso ma che visse un paio di generazioni dopo, e mi riferisco ad Eusebio di Cesarea, che scrive nei primissimi decenni del IV secolo. Egli rappresenta cronologicamente un momento nel quale l'utilizzo della metafora dell'armonia nei testi cristiani è ormai una cosa assolutamente scontata e per certi versi quasi inevitabile, nel senso che il termine è usato unicamente nel suo valore metaforico. Ho già avuto modo di notare molto brevemente come Eusebio faccia spesso ricorso alla metafora della διαφωνία sulla scorta proprio di una tradizione classica e cristiana² e mi

¹ Ved MORLET 2019. Oltre a questa monografia, si veda anche il recentissimo studio dello stesso autore: MORLET 2021.

propongo qui unicamente di approfondire la questione nell'ambito di un testo eusebiano in particolare, l'estratto delle *Domande e risposte sui Vangeli*³.

2. Prima di analizzare alcuni dei passi che mi paiono esemplari di Eusebio vorrei però partire dalla storia del termine συμφωνία nella cultura greca, anche se solo per sommi capi e più che altro per dare un'idea del cammino che questo termine percorre nel corso del tempo nella cultura greca⁴.

Nell'accezione più antica ovviamente il termine viene usato nel senso proprio di armonia musicale. Così l'omerico *Inno a Hermes*, uno dei testi greci probabilmente più antichi, forse del VI secolo, che dilungandosi nella descrizione della costruzione della prima lira a sette corde da parte di Ermes (vv. 51-57), parla di "sette corde che suonano insieme", ἑπτὰ δὲ συμφώνους ... χορδᾶς (v. 51), a sottolineare appunto l'armonia dello strumento. Tante altre attestazioni dei termini συμφωνία, σύμφωνος e dei vocaboli apparentati mostrano un utilizzo che è chiaramente improntato al significato proprio dei termini, sia nella letteratura arcaica che classica, e ciò vale anche per il verbo συνᾶδω, "cantare insieme" e i termini ad esso affini. Le συμφωνίαι, al plurale, identificano così gli accordi nella terminologia tecnica musicale. Ben presto questa terminologia entra anche nelle scuole filosofiche, dapprima in quella pitagorica – la prima probabilmente a studiare l'armonia e la teoria musicale, a farne anzi una vera e propria cifra filosofica – ma poi viene adottata in particolare da Platone, sempre per esprimere l'accordo musicale. Ed è a quanto sembra proprio nelle scuole filosofiche che il termine comincia ad assumere anche una valenza metaforica, distaccata dal mondo musicale. L'idea dell'armonia universale pitagorica è probabilmente il primo di questi utilizzi traslati della terminologia che possiamo notare, almeno stando alle fonti che ce lo riportano, tra gli altri Aristotele, *De cael.* 290b,22⁵. Più che di συμφωνία della natura, si utilizza in questi casi però un altro termine, ovvero quello di ἁρμονία.

² Il soggetto in sé è naturalmente ben noto agli studiosi, ben prima della monografia di MORLET 2019, anche se naturalmente l'analisi organica che ne fa l'autore francese ne mette giustamente in risalto l'importanza. Cf. ZAMAGNI 2016, p. 83 (commento a *ESr* II,1,9).

³ Segnalo qui l'edizione critica e la mia versione italiana: ZAMAGNI 2008 e ZAMAGNI 2018 (da cui sono tratte le traduzioni italiane qui utilizzate).

⁴ Gran parte del contenuto di questa parte è ispirato al volume di MORLET 2019, in particolare pp. 19-42 e 123-145.

⁵ Cf. LSJ, p. 1689

Secondo la testimonianza di Diogene Laerzio, l'idea dell'armonia universale sarebbe da attribuire in particolare a Filolao (fr. 1 e B6 Diels-Kranz), membro della scuola pitagorica di qualche decina d'anni più anziano di Platone, il quale è sicuramente più noto come reale iniziatore della teoria dell'armonia delle sfere celesti, descritta in particolare in *Rep.* X, 616b-617d, secondo la quale esistono otto ordini di sfere, quello delle stelle fisse, quelli di Saturno, Giove, Marte, Mercurio, Venere, Sole e Luna, i quali appunto definiscono l'armonia delle sfere. Ma negli scritti di Platone in particolare, la συμφωνία e ἄρμονία diventano anche la misura con la quale si definisce la perfezione dell'anima (ad es. in *Phaed.*, 85e-86c con la metafora dell'armonia della lira), oppure la concordia che intercorre tra le anime degli amici (es. *Leg.*, III, 689d)⁶.

Ma se è plausibile che Platone riprenda e sviluppi questa terminologia dai precedenti di matrice fondamentalmente filosofico-pitagorica, questa terminologia appare anche attestata, al di fuori dal contesto musicale, già in Sofocle e in Aristofane col senso di andare d'accordo (rispettivamente, *Oed. Tyr.*, 1113 e *Lys.*, 1088), senso poi utilizzato anche da Platone stesso in numerosi passi, ove l'accordo intercorre a livelli diversi, dei generi tra di loro (ad es. *Soph.* 253b; *Pol.*, 262d), delle cose rispetto al loro genere o tra loro (*Phil.*, 11b e 25e), nonché degli individui tra di loro (*Rep.*, 432a).

Da questi modelli di significato, che indicano l'accordo tra i vari livelli – o elementi, o individui – deriva infine quello che diventerà l'uso più tipico del termine nella letteratura cristiana, ovvero l'accordo dei testi. Come spesso accade nello sviluppo di tante idee e dottrine cristiane, il cristianesimo non inventa dal nulla i propri modi di espressione, e tanto spesso nemmeno le proprie parole, ma le riceve e le ricava dalla tradizione classica. Una volta diffusasi questa rete di significati legati all'accordo di cose, persone e testi, le attestazioni inerenti tale accezione di συμφωνία si moltiplicano quasi esponenzialmente, fino a incarnarne un uso totalmente slegato dall'originario rimando musicale del termine: l'accordo è sempre più raramente musicale, e sempre più spesso metaforico.

Anche se non possiamo prendere in esame neanche per sommi capi questo cammino, di cui constateremo l'attuazione nel testo eusebiano, sarà necessario ricordare, in ambito ellenistico, o meglio in ambito giudaico-ellenistico, almeno un autore, Filone di Alessandria. Filone ha una cultura

⁶ Sulla medesima lettura dell'amicizia come concordanza di pensiero in Platone, Morlet richiama anche altri passi che tuttavia non utilizzano direttamente lo stesso campo semantico qui indagato, come ad esempio *Lys.* 214c-d (MORLET 2019, p. 37).

filosofica essenzialmente profana, ma come autore si interessa unicamente del testo biblico: è il primo autore che applica al testo della Settanta i criteri esegetici della critica letteraria ellenistica nella quale si è formato, in particolare la cosiddetta allegoria. E ovviamente Filone, anche sulla base di una sua cultura filosofica, segue le orme degli autori profani che lo hanno preceduto per quanto concerne il vocabolario della *συμφωνία*: nel praticare un discorso apologetico giudaico nei confronti della cultura greco-ellenistica, egli si serve allora anche del rimando alla *συμφωνία*, la coerenza, o meglio, una sorta di risonanza interna alla Bibbia, e tra la Bibbia stessa e il creato, come ad esempio avviene in *Quod deterius potiori insidiari soleat*, 124-125.

Poco dopo Filone, troviamo cronologicamente i primi scritti cristiani, poi confluiti nella raccolta del Nuovo Testamento, i quali tutti insistono su un punto preciso, ma che risiede nella vicenda di Gesù interpretata come compimento delle scritture ebraiche. Se manca però totalmente l'uso del vocabolo *συμφωνία*, è facile riscontrare come fin dai testi più antichi della raccolta neotestamentaria (le lettere di Paolo), sia presente l'idea che esiste una fondamentale concordanza tra gli scritti veterotestamentari e i fatti e gli episodi della vita di Gesù.

In poco più di un secolo, e chiaramente negli scritti di Ireneo di Lione, questi primi scritti cristiani sono destinati a divenire una raccolta canonica, una nuova Sacra Scrittura che fa il paio con le antiche Scritture ebraiche (sia pure nella versione greca dei Settanta). I confini degli scritti cristiani neotestamentari sono forse ancora in parte labili, ma di fatto rappresentano ormai una parte imprescindibile della nuova Bibbia cristiana, le cui due parti, chiaramente, devono integrarsi vicendevolmente, concordare in tutto, rappresentare insomma una perfetta *συμφωνία*. Diversi autori cristiani a cavallo tra II e III secolo utilizzano questa metafora proveniente dalla cultura filosofica e dall'esegesi biblica di Filone, oltre al già citato Ireneo, anche gli apologeti, Clemente alessandrino e Origene, come Morlet ha mostrato⁷. Origene è in questo gruppo probabilmente l'autore che ebbe l'influenza maggiore nella definizione di un'idea della concordanza di tutta la Bibbia con sé stessa, per la quale teorizza ed applica tutte le maggiori tecniche esegetiche alessandrine nate per commentare Omero. Egli si ispira in questo naturalmente dal suo illustre concittadino Filone, del quale legge e apprezza le opere (che anzi contribuirà in maniera determinante a salvare dalla distruzione perenne). In tal modo, la Bibbia merita di essere letta e

⁷ Cf. MORLET 2019, pp. 157-166.

compresa attraverso sé stessa, proprio come si diceva con Aristarco che fosse necessario fare con Omero: Ὅμηρον ἐξ Ὀμήρου σαφηνίζειν, chiarire Omero partendo da Omero, nella convinzione che il testo stesso – divenuto sacro e paradigmatico – lo richieda, essendo il Nuovo Testamento il compimento della Scrittura ebraica.

3. Arrivati ormai nell'ambito della letteratura greca cristiana, mi avvio a presentare alcuni passi tratti dalle *Domande e risposte sui Vangeli* di Eusebio, vescovo di Cesarea e fervente lettore ed ammiratore di Origene, tanto che ne seguirà l'esempio per quel che riguarda il criterio della concordanza interna del testo biblico, sottolineando la συμφωνία dell'insieme.

Eusebio fu un contemporaneo dell'imperatore Costantino e, per certi versi, fu il principale responsabile, tra i teologi cristiani, dell'interpretazione "provvidenziale" dell'imperatore cristiano (o forse, dovremmo dire meglio storicamente, dell'imperatore che promuove il cristianesimo), il che porta alla lettura del potere politico stesso come disegno preordinato dall'alto⁸. Non per nulla Costantino è venerato come santo nelle chiese orientali. Abbiamo quindi con Eusebio la prima lettura fortemente positiva del potere politico in chiave cristiana, che nel bene e nel male finirà per caratterizzare grandemente il seguito della storia europea dei secoli a venire. Ma il solo dire questo credo non rende pienamente giustizia all'importanza di Eusebio di Cesarea per chi non lo conoscesse. Vorrei citare qui un solo episodio in proposito che spero la illustrerà adeguatamente: è Eusebio di Cesarea che rappresenta per noi una delle due principali fonti che ci riportano della celebre visione di Costantino⁹ – l'altra è il latino Lattanzio¹⁰ – nella quale, alla vigilia dello scontro di Ponte Milvio con il suo rivale Massenzio per il titolo di imperatore d'Occidente, che ebbe luogo il 28 ottobre del 312, Costantino avrebbe avuto la rivelazione secondo la quale avrebbe vinto affidandosi alla croce: è il celebre τούτῳ νίκα (*Vita Const.* I, 28) – con questo vincerai – ovvero tradotto e glossato nel più noto in *hoc signo vinces*, episodio rappresentato ad esempio da Piero della Francesca in uno dei riquadri del celebre ciclo della chiesa di San Francesco ad Arezzo (1452-1466) nel quale un angelo annuncia a Costantino la vittoria, o nell'altrettanto celebre affresco di Giulio Romano nelle Stanze vaticane, nella sala di Costantino che Raffaello non riuscì a completare, e che con-

⁸ Cf. FARINA 1966.

⁹ *Vita Const.* I, 28-32.

¹⁰ *De mortibus persecutorum*, 44 (PL 7,260A-262A).

tiene anche l'iscrizione eusebiana in greco (1520-1524). Storicamente la questione è molto più complessa di quanto queste fonti e l'iconografia possano far supporre; vero è che però nell'Arco di Costantino ai piedi del Colosseo, a Roma, l'imperatore stesso fa dettare di come la sua vittoria su Massenzio fosse stata ottenuta per un impulso divino (e lo stesso Eusebio, prima di conoscere Costantino, aveva narrato dell'episodio una versione molto meno "cristianizzata" nella sua *Storia ecclesiastica*¹¹).

Ma senza indugiare oltre, vediamo come Eusebio usa il termine συμφωνία ed altri termini ad esso imparentati ovvero, nel caso particolare dell'estratto delle *Domande e risposte sui Vangeli*, oltre a συμφωνία, anche l'aggettivo σύμφωνος, l'avverbio συμφώνως, il verbo συνάδω e l'aggettivo συνωδός, così come, in senso inverso, Eusebio usa il sostantivo διαφωνία (in un caso che però è una glossa da espungere dal testo¹²) e il verbo διαφωνέω¹³. Ci sono diverse occorrenze in questo testo, che pure è piuttosto breve nella versione rimastaci, si tratta di ben 11 occorrenze in 10 diversi passi dell'opera, tanto nella prima sezione (le domande a Stefano), che nella seconda (le domande a Marino).

Ecco la lista completa delle occorrenze:

συμφωνία: *EMar* II,3,73

σύμφωνος: *ESt* II,1,9; *ESt* XV,4,70

συμφώνως: *ESt* III,2,24; *ESt* XII,1,7

συνάδω: *ESt* X,3,68

συνωδός: *ESt* II,1,9

διαφωνία: *EMar* IV,tit.,2¹⁴

διαφωνέω: *ESt* II,5,57; *ESt* XVI,4,47¹⁵; *EMar* III,3,65

In tutti questi passi, i termini vengono utilizzati per indicare semplice-

¹¹ *Hist. eccl.* IX,9,1.3. 5-8.

¹² La tradizione del testo è piuttosto complessa, non esistendo più la sua forma primitiva così come redatta da Eusebio; cf. in proposito ZAMAGNI 2016, pp. 9-16.

¹³ Cf. ZAMAGNI - FREY, rispettivamente pp. 300, 303, 301 e 81; cf. l'indice delle parole in ZAMAGNI 2008, pp. 252 e 249.

¹⁴ Questo passo è però, come si è detto, da espungere dal testo, cf. ZAMAGNI 2016, pp. 277-278.

¹⁵ In riferimento a questo passo, approfitto di questa occasione per segnalare un emendamento nell'indice delle parole greche della mia edizione: ZAMAGNI 2016, p. 249, linea 12, seconda colonna, ove occorre correggere XVI, 67 in XVI, 47.

mente un accordo o un disaccordo tra un testo e un altro. In questo senso si può facilmente dimostrare che si tratta di una metafora particolarmente utile e feconda proprio per il tipo di opera che Eusebio intende redigere.

Infatti, le *Domande e risposte sui Vangeli* trattano in gran parte proprio di questo tipo di problemi e sono strutturate proprio come le domande e risposte dei siti internet o dei bugiardini dei medicinali: c'è una domanda che mette in evidenza una contraddizione, in genere tra un punto particolare di un vangelo e un altro, seguita da una risposta che spiega – più o meno efficacemente – come risolvere tale contraddizione. Ad esempio, nella prima domanda a Stefano ci si chiede che senso abbia presentare la genealogia di Giuseppe come discendente del re Davide, visto che tale genealogia non dimostra che Gesù sia discendente del re Davide, non essendo Giuseppe suo padre. Oppure la terza domanda, nella quale ci si chiede il motivo della pressoché totale divergenza tra le due liste genealogiche di Gesù secondo gli evangelisti Matteo e Luca, che presentano due serie di nomi appunto diversissime. Oppure nella domanda sedicesima, dove si confrontano ancora una volta i racconti di Matteo e Luca a proposito della nascita di Gesù a Betlemme e nei quali appare come, mentre in Matteo Gesù viene portato da Betlemme in Egitto, secondo Luca la famiglia si dirige a Gerusalemme e di seguito a Nazareth. Oppure ancora in altre domande dove le contraddizioni sembrano ancora più insanabili, come la prima domanda a Marino, che discute del momento della resurrezione, che avrebbe avuto luogo “la sera del sabato”¹⁶ secondo Matteo (28,1) e invece “al mattino, il primo giorno della settimana” secondo Marco (16,9).

Questo accordo (o anche questo disaccordo) nei testi evangelici è espresso da Eusebio, appunto, con l'uso del vocabolario della consonanza, della συμφωνία. Vocabolario utilizzato sempre ed invariabilmente nel suo significato metaforico, senza mai un vero rapporto con l'arte della musica

¹⁶ La contraddizione può non risultare immediatamente visibile in tante traduzioni moderne in quanto l'espressione di Matteo è generalmente tradotta in modo diverso, con espressioni del tipo “dopo il sabato”. Tuttavia è praticamente certo che tale fosse il senso sottinteso da Eusebio, ed è lo stesso che tra l'altro ritroviamo anche in altre attestazioni antiche, come ad esempio nella traduzione *Vulgata*. Per la corretta interpretazione dell'espressione ὀψὲ σαββάτων in *Mt* 28,1 in questo contesto, si veda ZAMAGNI 2016, pp. 236-237 (si veda tuttavia anche *EMar* II,1, nella quale il senso viene ancora leggermente modificato, cf. ZAMAGNI 2016, pp. 253-256). Sulla contrapposta citazione di *Mc* 16,9, ved. ZAMAGNI 2016, p. 237.

da cui deriva. Questo si osserva nelle contraddizioni identificate dalle domande, ma anche nell'argomentazione delle risposte di Eusebio.

Ad esempio, in *ESt*. X,3,68, mettendo a confronto due passi veterotestamentari che, entrambi, si riferiscono secondo Eusebio profeticamente a Gesù, ovvero i passi del *Salmo* 106 (si tratta di una composizione dei versetti 20-21, 16-17 e 14) e di *Isaia* 25,8 così si esprime Eusebio in *ESt* X,3,67-70:

[...] Ταῦτα γὰρ περὶ τῆς ἐκ τοῦ θανάτου διὰ Χριστοῦ γενομένης ἀπολυτρώσεως λέγεται, ὡς συνάδει καὶ τὸ φάσκον λόγιον· κατέπιεν ὁ θάνατος ἰσχύσας, καὶ πάλιν ἀφείλεν ὁ Θεὸς πᾶν δάκρυον ἀπὸ παντὸς προσώπου

«[...] Queste parole sono dette infatti sulla redenzione dalla morte che ha avuto luogo attraverso il Cristo, come risuona anche l'oracolo che dice [ma il senso ovviamente è: "in accordo anche con l'oracolo che dice" – senso attestatissimo dai dizionari – e a cui segue la citazione di Isaia]: *La morte, che è stata possente, lo ha divorato, ma Dio ha nuovamente tolto ogni lacrima da ogni viso (Is 25,8)*»

Se qui abbiamo visto un esempio con συνάδω, un caso simile è quello di *ESt* XV,4,70, dove Eusebio vuole affermare che il testo di *Lc* 1,33 è conforme – anzi è σύμφωνος – al testo delle profezie veterotestamentarie che a Gesù devono essere riferite. Così, dopo aver citato e discusso a varie riprese in quel che precede una nutrita messe di versetti del *Salmo* 88, si esprime infine Eusebio in *ESt* XV,4,67-71:

ἐπιφέρει δ' οὖν ἐφεξῆς, διασαφῶν ὅποῖον ἔφησε θρόνον, καὶ λέγει· καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ εἰς τοὺς αἰῶνας· καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος, σύμφωνα τοῖς ἀπὸ τῶν χρησμῶν ἔρμηνεύων

«e di seguito aggiunge, indicando chiaramente di quale tipo di trono ha parlato, e dice dunque: *E regnerà sulla casa di Giacobbe per l'eternità, e non ci sarà fine al suo regno (Lc 1,33)*, dicendo parole che si accordano a quelle provenienti dagli oracoli» .

Il terzo esempio che vorrei presentarvi è l'unico in questo testo dove Eusebio utilizzi la parola συμφωνία, ovvero *EMar* II,3,73. Si tratta di uno dei capitoli più interessanti di tutta l'operetta, per il quale è credo non

inutile presentare la formulazione esatta della domanda (*EMar* II, tit., 1-3):

Πῶς κατὰ τὸν Ματθαῖον ὀψὲ σαββάτων ἢ Μαγδαληνὴ τεθεαμένη τὴν ἀνάστασιν, κατὰ τὸν Ἰωάννην ἢ αὐτὴ ἐστῶσα κλαίει παρὰ τῷ μνημείῳ τῆ μιᾶ τοῦ σαββάτου;

«Come può la Maddalena, che ha contemplato la risurrezione la sera del sabato secondo Matteo (cf. *Mt* 28,1), essere la stessa che secondo Giovanni piange, trovandosi presso la tomba il primo giorno della settimana (cf. *Gv* 20,1.11)?»

Vi faccio grazia dell'argomentazione di Eusebio, non perché sia di scarso interesse – al contrario – ma perché troppo complessa ed articolata che non merita di essere riassunta in fretta, e arrivo ad una delle conclusioni che il testo ci propone, ove egli identifica il momento della resurrezione indicato da Matteo con quello indicato anche da Giovanni (*EMar* II,3,67-77):

Ἄλλὰ γὰρ ἡγοῦμαι διὰ τούτων ἀποδείκνυσθαι τὸ παρὰ τῷ Ματθαίῳ λεγόμενον ὀψὲ σαββάτων, μὴ τὴν ὀψινὴν ὥραν τοῦ σαββάτου σημαίνειν, μὴ δὲ τὸν ἐσπερινὸν καιρὸν· ἀλλ' αὐτὸς ὁ Ματθαῖος ἐπήγαγεν τὴν ἐπιφώσκουσάν ὥραν εἰς μίαν σαββάτων, ἣτις ἦν πρωί, ἔτι σκοτίας οὔσης κατὰ τὸν Ἰωάννην· οὕτω γὰρ ἡ συμφωνία συνδράμοι ἂν τῶν εὐαγγελικῶν φωνῶν· ὡς καιροῦ μὲν ἑνὸς δι' αὐτῶν σημαιομένου, ἐναλλαττόντων δὲ παρ' ἑκάστου τῶν τοῦ καιροῦ μορίων ἐπεὶ καὶ μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς ὥρας, καὶ τὴν ἀρχὴν ἐστὶν ἐπινοῆσαι, καὶ τὸ μέσον, καὶ τὸ τέλος.

«Penso in effetti che attraverso queste osservazioni si dimostra che ciò che è detto in Matteo, *la sera del sabato*, non significa l'ora tarda del sabato, bensì il tempo della serata. D'altra parte, lo stesso Matteo ha aggiunto l'ora *quando spuntava la luce dell'alba verso il primo giorno della settimana* (*Mt* 28,1), che era quella *al mattino, quando c'era ancora l'oscurità* (*Gv* 20,1) secondo Giovanni; in questo modo, infatti, l'accordo delle voci evangeliche può convergere: uno solo è il momento da esse significato, si cambia solo la suddivisione di questo momento fatta da ciascuno, poiché anche di una sola e medesima ora si può concepire l'inizio, la parte centrale e la fine».

Consentitemi un quarto, ultimo e stavolta molto breve passo prima di concludere, sempre a proposito del testo eusebiano, ma stavolta sull'uso del termine opposto, ad indicare la dissonanza – in questo caso attraverso

il verbo διαφωνέω in EMar III,3,65 – discordanza che però viene negata con una litote, con un risultato quindi retoricamente rafforzato. Il contesto è simile agli esempi precedenti, vengono confrontati diversi passi evangelici contraddittori, per mostrarne pianamente e semplicemente l'assenza di dissonanza (EMar III,3,64-65):

καὶ οὕτως ἅμα ἀληθεύει τὰ ἱερὰ εὐαγγέλια, κατ' οὐδένα λόγον
διαφωνοῦντα

«E così i santi vangeli dicono insieme la verità, non discordando in alcun discorso».

Mi sembra che a questo punto possiamo concludere. Appare chiaro come ciò che le parole di questo campo semantico esprimono per Eusebio è chiaramente un criterio di verità. Ovviamente parliamo di un principio di concordanza testuale, ma essendo anche questione di testi canonici, tale consonanza assume il carattere della parola ispirata e vera. Eusebio scrive in un momento nel quale la comprensione della terminologia che stiamo affrontando è già non solo ben rodato in tale senso, ma addirittura cristallizzata, ed il suo stesso uso ce ne offre una conferma. Poiché in Eusebio συμφωνία e διαφωνία sono oramai, più che vocaboli del lessico musicale, veri e propri termini tecnici che identificano con certezza il valore di un testo, almeno nella vulgata dell'esegesi cristiana.

Come in lingua italiana, se una cosa ci “suona bene” è perché intendiamo che è corretta, è vera e giusta. E non è un caso che si possa esprimere lo stesso concetto anche in lingue diverse, come ad esempio nella lingua inglese, dove con l'espressione “sounds good” rimanda ad uno stesso tipo di accordo e si usa col medesimo significato che nella lingua italiana per indicare la verità dell'enunciato cui si riferisce. Lo stesso vale con l'espressione francese “ça sonne bien”, così come, al contrario, il “sonner faux” francese indica una stonatura tanto reale quanto metaforica. Lo stesso dicasi dell'espressione tedesca “es klingt” (o più esplicitamente “es klingt gut”). Il tedesco poi può esprimere la stessa idea anche basandosi sull'ascolto di ciò che “suona”, utilizzando col medesimo significato un'espressione idiomatica basata sul verbo anhören, ascoltare: “es hört sich gut an”, cioè che “si fa ascoltare”, ovvero la verità.

Nella letteratura cristiana antica questo si traduce nel leggere un testo a partire da un altro testo, nel confronto di un testo con un altro, con un criterio della vicinanza (συμφωνία) o della lontananza da esso (διαφωνία). Si tratta di un significato traslato, che emerge presto nella letteratura e

nella filosofia greca del periodo classico e che si viene affermando via via nel mondo ellenistico e giudaico-ellenistico. I cristiani, nella cui fede Gesù non aveva fatto altro che compiere le Scritture ebraiche, nel comparare quella Scrittura alla sua vita, compiono lo stesso tipo di operazione che la parola συμφωνία indica: ne vedono l'intima armonia, sebbene inizialmente senza avere piena coscienza della parola stessa e di questo suo uso. Non tarderanno però molto ad assumerla pienamente, fino a dare a questa parola un senso fondamentalmente nuovo e tecnico.

Claudio Zamagni

Dipartimento Storia Antropologia Religioni Arte e Spettacolo

“La Sapienza” - Università di Roma

P.le Aldo Moro, 5 - 00185 Roma

claudio.zamagni@uniroma1.it

BIBLIOGRAFIA

- FARINA 1966 R. FARINA, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo*, Zürich 1966.
- MORLET 2019 S. MORLET, *Symphonia. La concorde des textes et des doctrines dans la littérature grecque jusqu'à Origène*, Paris 2019.
- MORLET 2020 S. MORLET, "Symphonic Exegesis: From Greek to Patristic Thought", in *Studia Patristica. Vol. CXXIII. Papers presented at the Eighteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2019*, edited by M. VINZENT, Leuven – Paris – Bristol, 2021.
- ZAMAGNI 2005 *Eusebii Caesarensis Quaestionum Concordantia.*, textus iuxta Vat. Pal. Gr. 220, curavit C. ZAMAGNI, adiuvante A. FREY, Hildesheim – Zürich – New York 2005.
- ZAMAGNI 2008 Eusèbe de Césarée, *Questions évangéliques*, introduction, texte critique, traduction et notes par C. ZAMAGNI, Paris 2008.
- ZAMAGNI 2016 C. ZAMAGNI, *L'extrait des Questions et réponses sur les évangiles d'Eusèbe de Césarée: un commentaire*, Turnhout 2016.
- ZAMAGNI 2018 Eusebio di Cesarea, *Domande e risposte sui Vangeli*, a cura di C. ZAMAGNI, Milano 2018.