

ENTRETIENS SUR L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE
Publiés par Olivier Reverdin et Bernard Grange
TOME XXIV

LUCRÈCE

HUIT EXPOSÉS SUIVIS DE DISCUSSIONS
PAR

DAVID J. FURLEY, KNUT KLEVE,
P. H. SCHRIJVERS, WOLFGANG SCHMID,
OLOF GIGON, GERHARD MÜLLER,
PIERRE GRIMAL, LUIGI ALFONSI

Avec la participation de
Esther Bréguet, Robert Godel
et Walter Spoerri

Entretiens préparés et présidés
par Olof Gigon

Facoltà di Lettere e Filosofia
Istituto di Filologia Classica
Inventario n. 17

Seizi
65N



VANDŒUVRES - GENÈVE
22-27 AOÛT 1977

il partira pour la Cilicie, et Lucrèce, comme homme, a très bien pu disparaître de son horizon, ainsi que l'a jadis suggéré Denis van Berchem. Nous n'oublierons pas non plus que nous ne possédons qu'une partie relativement faible de la correspondance de Cicéron.

M. Müller : Eine kurze Frage : ist nicht das Verhältnis des Lukrez zu Memmius wie das zu einem Gönner, um dessen Sympathie man wirbt ? Der hochgestellte Mann soll für Epikurs Lehre gewonnen und dadurch zum Freunde des Dichters werden : *sperata voluptas suavis amicitiae*.

M. Grimal : Tout le poème de Lucrèce est une œuvre d'amitié, puisqu'il s'agit de donner à Memmius la vraie sagesse et le bonheur. Mais cette amitié ne pourra être vraiment réalisée qu'au moment où Memmius aura atteint cette sagesse. Seulement alors s'accomplira cette « union des âmes », dont Sénèque (à la suite, sur ce point, des épicuriens) dira qu'elle est la condition nécessaire de l'amitié philosophique. Or, apparemment, Memmius s'est arrêté en chemin, puisqu'il a voulu s'emparer du Jardin...

VIII

LUIGI ALFONSI

L'AVVENTURA DI LUCREZIO
NEL MONDO ANTICO ... E OLTRE

*W. Schmid ha tracciato, come meglio non si sarebbe potuto fare, anni fa, il « Wandel des Bildes » di Lucrezio nel suo insieme, nei suoi significati fondamentali con particolare riguardo al mondo tedesco e francese; più recentemente il Paratore con molta dottrina ha segnato la storia dell'epicureismo nel mondo romano, storia in cui entra, come è ovvio, Lucrezio, ma non lui solo. La nostra indagine vuole essere una ricostruzione storica e storicamente ordinata della vicenda culturale di Lucrezio attraverso il mondo antico e sino al Medio Evo, interpretando alla luce delle varie correnti letterarie ed ideologiche il ruolo che a Lucrezio fu riconosciuto, particolarmente — e può sembrare assurdo — presso gli Apologisti cristiani, distruttori e demistificatori dell'antico mondo religioso in funzione della nuova cattedrale. Si è poi, quasi per effetto della suggestione esercitata dallo studio dello Schmid, voluto dare uno sguardo pure sulla « rinascita » di Lucrezio nell'Illuminismo e nel preromanticismo italiano: capitolo di solito trascurato dai latinisti anche italiani, quanto vivacemente sviluppato, soprattutto ora, da italianisti e storici della cultura e del pensiero. **

* Ringrazio il mio allievo Professore A. Roncoroni per la preziosa collaborazione datami nella ricerca del materiale bibliografico.

I. ETÀ CESARIANA

Se può rimanere incerto il rapporto di Lucrezio con Egnazio per ragioni cronologiche (nonostante l'arcaica apocope della *s* in *labentibu' Phoebe*, Fr. 2 Traglia¹ e l'aggettivo *noctivagis* riferito ad *astris*, per cui si veda Lucrezio, V 1191: *noctivagaeque faces caeli flammaeque volantes*, e IV 582), autore indubbiamente se non anteriore contemporaneo o di poco posteriore, gli indiscutibili rapporti specie tra Catullo 63,6 ss., 261 ss. e Lucrezio II 618 ss., o tra Catullo 64, 397 ss. e Lucrezio III 70 ss., per carenza di chiari elementi di datazione sono unicamente registrabili, ma non possono documentare conoscenza sicura o imitazione di Lucrezio da parte del Veronese²: e la critica implicita moralistica — certo! — in Lucrezio IV 1133-1136 al ζῆν ἀσώτως, al *desidioso agere aetatem lustrisque perire*, di Catullo ed amici νεώτεροι, che pare riflettere l'*otium*, *Catulle, tibi molestumst* ecc. di 51, 13-16? E del resto i rapporti tra tutto Catullo 51 e Lucrezio III 154-160 rispetto a Saffo φαίνεται μοι...? Resta che la prima testimonianza esplicita sul poema della natura è quella di Cicerone nella famosa lettera al fratello (II 9 [10], 3) del febbraio del 54: *Lucreti poemata, ut scribis, ita sunt: multis luminibus ingeni, multae tamen artis*, dove appunto ci pare che il testo trasmesso possa ben essere conservato e inquadrato nella tradizione scolastica che opponeva spesso l'*ingenium* all'*ars*, laddove Cicerone troverebbe, nonostante i molti esempi in contrario, rilevati da altri (cominciando da Orazio, *Ars* 408-410) in altri poeti³, in Lucrezio

¹ Cf. *Poetae novi*, ed. A. TRAGLIA (Roma 1974), 8-9; 64; 136-137; inoltre N. MARI-NONE, « I frammenti di Egnazio », in *Poesia latina in frammenti. Miscellanea filologica*, Università di Genova, Facoltà di Lettere (1974), 179-199 con relativa bibliografia; A. TRAGLIA, « Interpretazioni neoteriche », in *ASNP* S. III, 7 (1977), 63-66 specialmente.

² In proposito si veda Titi Lucreti Cari *De rerum natura libri sex*, ed. by C. BAILEY, vol. II (Oxford 1947), p. 904 vv. 618-620; vol. III (Oxford 1947), pp. 1753-1754.

³ Ad es. per Callimaco in Ovidio, *Am.* I 15, 14 *quamvis ingenio non valet, arte valet*; Ennio per Ovidio è *ingenio maximus, arte rudis* (*Trist.* II 424) e in *Am.* I 15, 19 *Ennius è arte carens*.

realizzata una fusione¹ di fantasia lampeggiante, a sprazzi (l'ablativo di qualità), eppure di controllo artistico eminente e costante (il genitivo)².

Tanto più notevole questo riconoscimento nell'enniano Cicerone, in quanto egli si è lamentato altrove della rozzezza con cui la filosofia epicurea veniva diffusa a Roma *nulla arte adbibita* ad opera dei *Rabirii*, dei *Catii*, degli *Amafinii*, *mali verborum interpretes*³, e in quanto proprio in una lettera ad *Atticum*⁴ del novembre del 50 ironizza sui νεώτεροι, e poi nel 45-44 contrappone Ennio *poetam egregium* ai *cantoribus Euphotionis*⁵. Quindi l'apprezzamento per l'*ars* di Lucrezio, oltre che per il balenante *ingenium* sia pur cursoriamente espresso una sola volta in una lettera familiare, rispondeva anche a premesse estetiche. Controprove? È il fatto che più di qualche eco del poema non sia possibile raccogliere in Cicerone, a dimostrare che il suo interesse per Lucrezio⁶ è esclusivamente di natura artistica. Non quindi in Cicerone ammirazione per il poeta-

¹ Si veda E. MALCOVATI, *Cicerone e la poesia* (Pavia 1943), 209-213 e note relative.

² Cf. E. PASOLI, « Cic. Q. Fr. II 9 (10), 3 », in *Saggi di grammatica latina* (Bologna 1961), 11-27.

³ *Fam.* XV 16-19, 2. Cf. E. PARATORE, *L'epicureismo e la sua diffusione nel mondo latino* (Roma 1960), *passim*; « La problematica sull'epicureismo a Roma », in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* I 4 (Berlin 1973), 117-204; P. BOYANCÉ, « L'épicurisme dans la société et la littérature romaines », in *BAGB* 1960, 499-516; V. GIUFFRÈ, « L'agire 'sua causa, non civium'. Osservazioni sulla volgarizzazione dell'epicureismo a Roma », in *Atti dell'Accademia Pontaniana* N.S. 21 (1973), 1-46; G. D'ANNA, *Alcuni aspetti della polemica antiepicurea di Cicerone* (Roma 1965), 7-52 e relativa bibliografia; T. MASLOWSKI, « The Chronology of Cicero's Anti-Epicureanism », in *Eos* 62 (1974), 55-78; specialmente H. M. HOWE, « Amafinius, Lucretius, and Cicero », in *AJP* 72 (1951), 57-62, e I. TRENCSENYI-WALDAPFEL, « Cicéron et Lucrèce », in *AAntHung* 6 (1958), 321-383; D. NARDO, « Spectra Catiana », in « *Dignam Dis* », a G. Vallot (Venezia 1972), 115-158, e già P. GIUFFRIDA, *L'epicureismo nella letteratura latina nel I sec. a.C.* I (Torino 1940); II (Torino 1950), *passim*.

⁴ VII 2, 1.

⁵ *Tusc.* III 19, 45.

⁶ Cf. E. MALCOVATI, *Cicerone e la poesia*, 213-216; E. PARATORE, « La problematica sull'epicureismo... », 140-143.

filosofo, l'unico che Roma abbia avuto da paragonare a Parmenide o all'agrigentino Empedocle, ma semplicemente per il poeta, che anche stilisticamente ebbe affinità pure con le sue giovani esperienze di poesia, come gli *Aratea*, nella fusione di tecnica alessandrina e moduli enniani, e che anzi — pare — ne riprese qualche immagine: come *tereti cervice reposita* (I 35) da *tereti cervice reflexum* nella descrizione di una costellazione (Fr. IX 5 Traglia) e in II 148 *convestire sua perfundens omnia luce*, da riportare al v. 60 Fr. XXXIV Traglia *vestivit lumine Titan* e specialmente vv. 332 *haec sol aeterno convestit lumine lustrans* e 473 *vestivit lumine terras*. Ma, anche a non voler accordare fiducia alla *Vita Borgiana*, resta il fatto che in essa si parla di legami unicamente artistici, anzi stilistici, di Cicerone con Lucrezio, il che naturalmente non esclude la comune dipendenza da Ennio¹. Ecco il testo: *Cum T. Pomponio Attico, Cicerone, M. Bruto et C. Cassio coniunctissime vixit. Ciceroni vero recentia ostendebat carmina, eius limam secutus a quo inter legendum aliquando admonitus ut in translationibus servaret verecundiam, ex quibus duo potissimum loci referuntur « Neptuni lacunas » et « coeli cavernas »,* dove appunto la seconda espressione si ritrova sia in Cicerone, *Aratea* (Fr. XXXIV 252 *caeli lustrare cavernas*) sia in Lucrezio (IV 171 e VI 252 *liquisse et magnas caeli complesse cavernas*), e la prima, — a parte *salsas lacunas* di Lucrezio III 1031, V 794 e I 115 *an tenebras Orci visat vastasque lacunas*, — ricorda la *Retorica ad Erennio* IV 10, 15 *in Neptunias depulsus erit lacunas*. Ma, pur trascurando la discussa *Vita Borgiana* — probiana o meno —, c'è inequivocabile la testimonianza geronimiana, derivata da Suetonio, a confermare il legame, sempre di natura letteraria e stilistica, tra Cicerone e Lucrezio: *cum aliquot libros per intervalla insaniae conscripsisset quos postea Cicero emendavit*, nel che è da vedere, sempre riferita a Marco Tullio, semplicemente l'attività editoriale² del grande oratore, che, ripetiamo, prescindendo da

¹ E. BIGNONE, *Storia della letteratura latina* III (Firenze 1950), 573-577, e specialmente 576 n. 2; E. MALCOVATI, *Cicerone e la poesia*, 205-206.

² E. PARATORE, « La problematica sull'epicureismo... », 140.

singole frasi ed echi¹, ha visto in Lucrezio soprattutto il poeta di alta ispirazione e il prosecutore dello stile enniano nel verso, sia pure in legami tecnici con gli alessandrini. Altro contatto cronologicamente non verificabile è quello con Varrone Menippeo (non tenendo conto del frammento dubbio riportato da Varrone, *Ling.* V 17 dove certo *Lucretius* va corretto in *Lucilius*; ed ancor più *Ling.* VII 94), Fr. 36 Buecheler (= Fr. 1 dall' *Ἀνδροπόπολις, περὶ γενεθλιακῆς*):

*non fit thesauris non auro pectu' solutum;
non demunt animis curas ac religiones
Persarum montes, non atria diviti' Crassi*

da riportare, come notato da A. Ernout-L. Robin², ai vv. 44-46 del II libro di Lucrezio:

*his tibi tum rebus timefactae religiones
effugiunt animo pavidae; mortisque timores
tam vacuum pectus linquunt curaque solutum.*

E poi ancora (vv. 47-53):

*quod si ridicula haec ludibriaque esse videmus
re veraque metus hominum curaeque sequaces
nec metuunt sonitus armorum nec fera tela
audacterque inter reges rerumque potentis
versantur neque fulgorem reverentur ab auro
nec clarum vestis splendorem purpureai,
quid dubitas quin omni' sit haec rationi' potestas?*

¹ Si veda anche G. C. PUCCI, « Echi lucreziani in Cicerone », in *SIFC* N.S. 38 (1966), 70-132, soprattutto per la seconda parte del I Libro delle *Tusculanae* e per il II Libro del *De divinatione*. E già W. A. MERRILL, « Cicero's Knowledge of Lucretius's Poem », in *Univ. of Calif. Publications in Classical Philology* 2 (Berkeley 1909), 35-42; ora J.-M. ANDRÉ, « Ciceron et Lucrèce. Loi du silence et allusions polémiques », in *Mélanges P. Boyancé* (Rome 1974), 21-38; J. FONTAINE, « Le Songe de Scipion premier Anti-Lucrèce ? », in *Mélanges A. Piganiol* III (Paris 1966), 1711-1729.

² *Commentaire*, tome I (Paris 1925), p. 217 al v. 46.

E in Ἐχω σε, περὶ τύχης il Fr. 2 non può essere in rapporto con Lucrezio II 37 ss., appunto precedenti agli altri? E in Κοσμοτορῶννη, περὶ φθορᾶς κόσμου il Fr. 2 può essere avvicinato a Lucrezio I 29-30. E le *Eumenides* per il culto della *Magna Mater*?

Ma il comune tema diatribico nel primo caso, nell'impossibilità di fissare la cronologia (chè le *Menippeae*, com'è ben noto, nel loro complesso furono composte fra l'80 e il 67, salvo qualche aggiunta posteriore, qualche « pezzo » più recente assolutamente nuovo¹), rimane documento dell'affinità concettuale, tanto più dato l'impiego anche in Varrone dell'esametro.

Comunque la presenza e l'importanza di Lucrezio nella letteratura dell'epoca cesariana è confermata da un'altra testimonianza. È di Cornelio Nepote nella *Vita di Attico* (12, 4), di Cornelio Nepote che *M. Ciceronis ut qui maxime amicus familiaris fuit* (Gell. XV 28,1), amico anche di Varrone che forse gli dedicò un *Logistorico* (Carisio, ed. C. Barwick-F. Kühnert (Leipzig 1964), p. 74, 7), intimo di Catullo. In questa biografia, nella parte scritta anteriormente alla morte di Attico, il ben noto epicureo (19, 1 : *Haec hactenus Attico vivo edita a nobis sunt*), quindi intorno al 35, si parla del salvataggio di *L. Iulium Calidum* ad opera di Attico, e Cornelio intervenendo direttamente aggiunge : *quem post Lucreti Catullique mortem multo elegantissimum poetam nostram tulisse aetatem vere videor posse contendere*. Quindi Lucrezio e Catullo sono considerati insieme da Cornelio Nepote, e, parrebbe, secondo un parametro di giudizio estetico tipicamente neoterico, l'*elegantia*. E poi, come? In quanto rappresentanti di due

¹ L. ALFONSI, « Le 'Menippeae' di Varrone », in *Aufstieg und Niedergang...* 13 (Berlin 1973), 33 specialmente; J.-P. CÈBE (ed.), *Varron, Satires Ménippées*, 2 (Rome 1974), p. 160 e n. 2, istituisce lui pure il confronto tra l'Ἀνθρωπόπολις, Fr. 1 e Lucrezio, ma esclude possibilità di imitazione dall'uno all'altro o viceversa, riducendo, nonostante riconosca che il testo lucreziano « ressemble au nôtre [cioè al varroniano] jusque dans l'expression », il tutto a un « locus communis de la philosophie gréco-latine ». Sulle *Eumenides* si veda anche D. ROMANO, « Varrone e Cibebe », in *Atti del Congresso Internazionale di Studi Varroniani II* (Rieti 1976), 495-506.

indirizzi differenti, il neoterico vero e proprio, tanto per intenderci, e l'enniano, oppure in un'ottica più ravvicinata che non sia la nostra attuale? Vedendo insomma i rapporti tra Lucrezio e Catullo quasi documentati dalle consonanze del primo coi carmi 64 e 63 del secondo, come vorrebbe Tenney Frank, *Catullus and Horace* (New York 1965), 104? O come il Ferrero, che parlò di *Poetica nuova in Lucrezio* (Firenze 1949), inserendo con il Rostagni l'opera lucreziana nel vivo della temperie letteraria dell'epoca? Ma c'è di più: noi non escluderemmo che la notizia anche circa Lucrezio, come per Catullo, sia stata già registrata da Cornelio nella sua « Cronaca », proprio sulla base del proemio catulliano (anteriore quindi al 54):

*cui dono lepidum novom libellum
arida modo pumice expoliturum?
Corneli tibi: namque tu solebas
meas esse aliquid putare nugas,
iam tum cum ausus es unus Italarum
omne aevum tribus explicare cartis
doctis, Iuppiter, et laboriosis (vv. 1-7).*

Dunque Cornelio Nepote, poeta pur lui (Plinio, *Epist.* V 3, 1-6), come assegnava un posto a Catullo nella sua « Cronaca », pare a noi possibile lo assegnasse anche al coevo Lucrezio, quale riconoscimento di un altissimo livello di arte sullo stesso piano dei νεώτεροι, o su un piano diverso, ma equipollente.

II. ETÀ AUGUSTEA

Poi dall'ammirazione proclamata ed esplicita dell'« età cesariana » si passa nell'età augustea all'imitazione, anche diffusa, ma implicita e quasi sottintesa: regna quella che è stata definita suppergiù già del Martha come la « congiura del silenzio », modernamente potremmo dire una forma di condanna all'... indice. Lucrezio è ripreso pure verbalmente (in

Gell. I 21, 7 esplicitamente si dice: *non verba autem sola, sed versus prope totos et locos quoque Lucreti plurimos sectatum esse Vergilium videmus*, ma fino a Ovidio non è nominato¹. Perché? Scartiamo anzitutto l'ipotesi della condanna ideologica per il poeta epicureo: tenendo presente che proprio l'epicureismo fu sistema filosofico largamente professato in epoca augustea,² che Orazio (*insanientis... sapientiae | consultus: Carm. I 34, 2-3*) e Mecenate stesso furono epicurei³: e Varro col suo *De morte?*⁴ E che poeti come Gallo, pur caduti in disgrazia politica, furono ricordati e prima e dopo la loro scomparsa, senza alcuna *damnatio memoriae*, da contemporanei come Vergilio nelle *Ecloghe* e Properzio II 34, 91-92. Al più si potrebbe ipotizzare una certa freddezza politica, analoga a quella manifestata per Cicerone, per un poeta che parlando di *patriai tempore iniquo* non pare sognasse l'avvento come tocassana di una dittatura, di un principato. O forse poteva spiacere il tremendo auspicio e quasi presentimento, consentito sì a Scipione Emiliano (Polibio, XXXVIII 22, 2, di Scipione: *συνιδὼν ὅτι καὶ πόλεις καὶ ἔθνη καὶ ἀρχὰς ἀπάσας δεῖ μεταβαλεῖν ὡσπερ ἀνθρώπους δαίμονα, καὶ τοῦτ' ἔπαθε μὲν Ἴλιον...*, recitando i vv. 448-449 da *Iliade VI*), e poi in epoca più matura a Tacito *urgentibus iam imperii fatis* (*Germ.* 33, 2), ma non a Lucrezio, quale espresso in V 95-98 e II 1144-1145:

*sic igitur magni quoque circum moenia mundi
expugnata dabunt labem putrisque ruinas,*

quasi preannunciando prossima la fine del mondo:

¹ Si veda A. TRAINA, «Lucrezio e la 'congiura del silenzio'», in *Poeti latini (e neolatini)* (Bologna 1975), 81-91 e relativa bibliografia.

² Cf. P. GRIMAL, «L'épicurisme romain», in *Actes du VIII^e Congrès, Ass. G. Budé* (Paris 1969), 165; a parte la possibile ostilità di Memmio per Cesare (A. ROSTAGNI, *Virgilio Minore* (Roma² 1961), 377-384).

³ J.-M. ANDRÉ, *Mécène* (Paris 1967), 33 e 122; G. MAZZOLI, «L'epicureismo di Mecenate e il Prometheus», in *Athenaeum* 46 (1968), 300-326.

⁴ Cf. A. ROSTAGNI, *Virgilio Minore*, 391-404.

*iamque adeo fracta est aetas effetaque tellus
vix animalia parva creat... (II 1150-1151) ?*

Ma forse ancor più ne è da ricercare la motivazione in fattori di carattere letterario. Prima di tutto gli augustei, in generale, si contrappongono quasi in rivalità letteraria ai grandi dell'età precedente. Secondariamente i poeti augustei amano citare esplicitamente solo il o i loro modelli generali. Così Vergilio per Teocrito, Esiodo (mentre non nomina nè Callimaco, nè Eratostene, nè Catullo, nè Apollonio Rodio); così Orazio per i giambografi negli *Epodi* e per l'*Aeolium carmen* nei *Carmina*, omettendo ben altri nomi; così Properzio per Callimaco e Filita. A meno che non si tratti di esemplificazione (ad es. Ligdamo III 6,41-42 per Catullo; Properzio II 25,4 per Calvo e Catullo; I 7, 3 per Omero e I 9, 11 per Mimnermo e Omero contrapposti) o di una vera e propria rassegna di «precedenti», come asseverazione e giustificazione, anzichè come manifesto programmatico della propria arte: è il caso di Properzio, II 34, specialmente vv. 85-94 (ma tutta l'elegia è importante), o degli elenchi ovidiani di *Am.* I 15; *Am.* III 9, specialmente vv. 55-66; *Ars* III 333 ss.; *Ars* III 536; *Rem.* 763-766; *Trist.* II 445 ss.; *Trist.* IV 10, 51-54; *Trist.* V 1, 15-20¹.

E cominciamo appunto da Ovidio e da Vitruvio, i due augustei che nominano espressamente Lucrezio. Di quanto materiale lucreziano, da tutti i libri di Lucrezio, Ovidio si sia servito in tutte le sue opere è la testimonianza... anche eccessiva nel libro di Anton Zingerle, *Ovidius und sein Verhältnis zu den Vorgängern und gleichzeitigen römischen Dichtern* II (Hildesheim 1967), 12-47. E gli elogi di Ovidio sono stati frequentemente citati come prova della sua comprensione per il poema: orbene

¹ Si veda A. RONCONI, «Lucrezio nel bimillenario», in *Da Lucrezio a Tacito* (Firenze² 1968), 27-30; *Interpretazioni letterarie nei classici* (Firenze 1972), 174; P. BOYANCÉ, *Lucrèce et l'épicurisme* (Paris 1963), 22-26, e specialmente per il nostro problema p. 137, inoltre la bibliografia alle pp. 332-335; A. TRAINA, «Lucrezio e la 'congiura del silenzio'», 81-91.

si tratta di una grande ammirazione per l'artista, espressa sì col solito τόπος della eternità della poesia, ma con moduli propri di Lucrezio :

*Carmina sublimis tunc sunt peritura Lucreti
exitio terras cum dabit una dies* (Am. I 15, 22-23)

che ricorda Lucrezio V 95-99 :

*una dies dabit exitio, multosque per annos
sustentata ruet moles et machina mundi.
nec me animi fallit quam res nova miraque menti
accidat exitium caeli terraeque futurum
et quam difficile id mihi sit pervincere dictis.*

E per *moles* anche Ovidio, *Met.* I 256-258 :

*... adfore tempus
quo mare, quo tellus correptaque regia caeli
ardeat et mundi moles operosa laboret.*¹

Inoltre l'aggettivo *sublimis* indica una particolare connotazione stilistica, rapportando Lucrezio appunto al genere « nobile »².

Ma il modulo stilistico è caratteristico di Ovidio quando vuole celebrare un poeta ammirato, garantendone l'eternità : si veda per Arato *Am.* I 15, 16 : *cum sole et luna semper Aratus erit.* E così per Vergilio stesso *Am.* I 15, 25-26 :

*Tityrus et fruges Aeneiaque arma legentur
Roma triumphati dum caput orbis erit ;*

e poi per Tibullo, sempre in *Am.* I 15, 27-28 :

*Donec erunt ignes arcusque Cupidinis arma,
discentur numeri, culte Tibulle, tui.*

¹ A. ZINGERLE, *Ovidius und sein Verhältnis...*, 13.

² Sul giudizio ovidiano si vedano anche E. PARATORE, « Ovidio e il giudizio ciceroniano su Lucrezio », in *RCCM* 2 (1960), 130-140, e G.-B. CONTE, « Il 'trionfo della morte' e la galleria dei grandi trapassati in Lucrezio III 1024-1053 », in *SIFC* N.S. 37 (1965), 114-132.

E così per Omero : *vivet... Tenedos dum stabit et Ide, | dum...* ecc. ; altrettanto per Esiodo : *vivet et Ascraeus, dum...* (*Am.* I 15, 9-12); per Menandro : *dum fallax servus* ecc. | ... *Menandros erit* (*Am.* I 15, 17-18) ; Ennio ed Accio *casurum nullo tempore nomen habent* (*Am.* I 15, 20). Per giungere alla conclusione :

*ergo cum silices, cum dens patientis aratri
depereant aevo, carmina morte carent* (*Am.* I 15, 31-32).

Inoltre Lucrezio è citato in *Tristia* II 425 in un elenco di poeti greci e romani con cui Ovidio « cerca di giustificare al *princeps* il suo *carmen* incriminato »¹ :

*explicat ut causas rapidi Lucretius ignis
casurumque triplex vaticinatur opus*

(cf. Lucrezio V 93-94; e, per i versi ovidiani di *Tristia* II 261-262, si ricordi proprio l'inizio del poema *Aeneadum genetrix...*)².

Comunque, a parte l'imitazione e l'esaltazione, certo sincera, anche se retorica, Ovidio stoiceggiante, posidoniano e pitagorico, ha, pur nel capovolgimento provvidenzialistico dello sviluppo del mondo, voluto da un *deus et melior natura* e culminante nell'apoteosi di Cesare nelle *Metamorfosi*, riconosciuto la grandezza del poeta, in un punto, anzi, del poeta cosmico :

*quid vetat et stellas, ut quaeque oriturque caditque,
dicere ? promissi pars sit et ista mei.
Felices animae, quibus haec cognoscere primis
inque domus superas scandere cura fuit !*³ ;

e dalla copia delle immagini e di versi ripresi da Lucrezio in tutto o in parte ne ha assunto anche un alto insegnamento formale. Evidentemente l'esametro lucreziano non fu sentito da Ovidio come qualcosa di arcaico e di sorpassato.

¹ A. TRAINA, « Lucrezio e la 'congiura del silenzio' », 89.

² A. ZINGERLE, *Ovidius und sein Verhältnis...*, 45.

³ *Fast.* I 295-298.

Un posto a parte merita Vitruvio nella *Praefatio* del IX libro della sua opera, forse composta negli ultimi anni della sua attività (verso il 25)¹. Qui Lucrezio è visto, proprio diversamente dalla maggior parte degli augustei, assieme a Cicerone e a Varrone, come uno dei grandi del passato — ma staccato dagli arcaici —, educatori del presente: *item plures post nostram memoriam nascentes cum Lucretio videbuntur velut coram de rerum natura disputare, de arte vero rhetorica cum Cicerone, multi posteriorum cum Varrone conferent sermonem de lingua Latina...* per concludere: *et ad summam sapientium scriptorum sententiae corporibus absentibus vetustate florentes, cum insunt inter consilia et disputationes, maiores habent quam praesentium sunt, auctoritates omnes* (§ 17). Attuale quindi l'insegnamento lucreziano di dottrina, più che di poesia, analogo a quello retorico di Cicerone e a quello linguistico di Varrone. Anzi parebbe che il dettato posidoniano echeggiato nel proemio del *De inventione* ciceroniano circa i grandi Maestri dell'Umanità qui venga trasferito agli scrittori dell'età cesariana: *e quibus qui a teneris aetatibus doctrinarum abundantia satiantur optimos habent sapientiae sensus* (si noti!), *instituunt civitatibus humanitatis mores, aequa iura, leges...* (§ 2, e anche per il concetto ribadito §§ 15-16).

Ma, a parte queste due menzioni esplicite — e Vitruvio, come è ben noto, è un po' un appartato nella cultura augustea² —, i massimi poeti augustei, senza nominarlo, hanno, ripetiamo, tenuto ben presente Lucrezio, secondo diverse angolature, ma tutti tesaurizzando il suo magistero stilistico.

Prescindiamo dall'*Appendix*: ma sarà almeno da far menzione del *Culex*, in cui la presenza di Lucrezio è, pur in un contesto di differente impostazione religiosa, però fondamentale, tanto che il Rostagni, convinto dell'autenticità del poemetto, ha potuto intitolare il capitolo relativo ad esso del suo

¹ A. TRAINA, « Lucrezio e la 'congiura del silenzio' », 88-89.

² H. BARDON, *Les empereurs et les lettres latines d'Auguste à Hadrien* (Paris 1968), 66.

*Virgilio Minore*¹: « L'appello di Lucrezio ». E se pure non si accetti la proposta del Paratore² di leggere al v. 38 non il testo tradito *gloria perpetuum lucens, mansura per aevum*, ma *gloria Lucreti placidum mansura per aevum*, col che si evincerebbe un'esplicita menzione di Lucrezio nell'*Appendix*, affine a quella ritenuta dal Paratore come allusione a lui del *Carm.* XII, v. 15 dei *Priapea* pseudo-vergiliani, pubblicati dal Baehrens nel vol. I dei suoi *Poetae Latini Minores* (pp. 61-62) e risalenti a detta dello stesso Baehrens all'età augustea (o meglio al I sec. d.C.), e cioè *ut credas Epicuron oscitari*, se anche ciò non si accetti, resta che il *Culex* è un documento della ammirazione ed imitazione da Lucrezio quale poeta-maestro, quale rivelatore e propagatore di un messaggio, più che come artista puro, e creatore della lingua poetica della filosofia. Altrettanto il ruolo di poeta della scienza cosmica sembra riconosciuto a Lucrezio dall'eco che se ne trova nel proemio della *Ciris*, e tanto più se posteriore ad Ovidio, e nell'esaltazione della natura di cui è pervasa l'*Aetna*, che può essere considerata svolgimento in esteso della trattazione contenuta nel libro VI del *De rerum natura* (535-607 e 639 ss.), certamente nata nell'ambiente di Seneca.

Ma nel *Catalepton* V, che noi abbiamo pensato sia forse il primo o uno dei primi documenti poetici sicuri pervenutici di Vergilio, c'è la piena adesione ai *magni... docta dicta* (cf. Lucrezio V 113 e II 987, ma già in Plauto, *Trin.* 380 e *Asin.* 525, nonché Ennio, *Ann.* v. 270 Vahlen) *Sironis*, c'è l'anelito all'*ἀταρξία* epicurea, *ad beatos portus*, per « vindicare » *vitam ab omni cura* (e cf. Lucrezio V 10-12 e II 1 ss.): ma lo stesso tipo di composizione affine ai modi neoterici, lo stesso congedo dalla poesia, sia pur velato di nostalgico rimpianto, la stessa ammissione delle *dulces Camenae*, solo *sed pudenter et raro*, mostrano un certo di-

¹ *Op. cit.*, 141-167 e già 71-140, e si veda ancora A. A. BARRETT, « The Praise of Country Life in the *Culex* », in *PP* 25 (1970), 323-327.

² E. PARATORE, « Postille lucreziane — I. Lucrezio e il *Culex* », in *PP* 2 (1947), 192-202.

stacco da Lucrezio: qui c'è Epicuro, c'è, se vogliamo, Sirone e Filodemo e la scuola di Napoli, più di Lucrezio. Il quale viceversa è ben presente, come poeta e poeta cosmico epicureo, nelle *Ecloghe*. Nella V, nel canto di Menalca, dove non solo l'espressione *ergo alacris silvas et cetera rura voluptas / Panaque pastoresque tenet Dryadasque puellas* (58-59) richiama la *voluptas* epicurea¹, ma proprio il grido di *intoni montes*, di *rupes* e di *arbusta* annunziante l'apoteosi di Dafni « *deus, deus ille, Menalca* » (62-64) è chiarissima, esplicita eco di Lucrezio V 8: ... *deus ille fuit, deus inclyte Memmi*². Ma poi c'è la VI *Ecloga*, in cui il *canto* cosmogonico di Sileno (Sirone? *et quasi sub persona Sileni Sironem inducit loquentem*, Servio, *Ecl.* VI 13) rivela, come è stato ben detto fin dal Cartault, più il lettore di Lucrezio che l'uditore di Sirone: ed è il Lucrezio poeta (*canebat*!) cosmico, che fornisce concetti ed immagini per esprimere in forma concisa e forse anche leggermente divergente (Boyancé) il grandioso evento della formazione del mondo: *magnum per inane* è in Lucrezio I 1018; *liquidi ignis* in VI 205; *ignis / semina* in VI 200-201; e così lucreziani i quattro elementi fondamentali (*exordia* II 333) *ex igni terra atque anima* (si noti!) *procreescere et imbri* (I 715); analoga la costruzione di *discludere* (V 438). E la problematica X *Ecloga*?

Ma il trionfo di Lucrezio poeta cosmico è nelle *Georgiche*³: e non solo per fatti di struttura affine (proemi ed epiloghi,

¹ Si veda, anche per quello che segue su Virgilio, L. ALFONSI, « L'epicureismo nella storia spirituale di Virgilio », in *Epicurea in memoriam Hectoris Bignone*, Università di Genova, Facoltà di Lettere (1959), 167-178; A. TRAINA, « *Si nunquam fallit imago*. Riflessioni sulle 'Bucoliche' e l'epicureismo », in *Poeti latini (e neolatini)*, 163-174 con bibliografia; E. PARATORE, « La problematica sull'epicureismo... », 194-200.

² Si veda D. van BERCHEM, « La publication du *De Rerum Natura* et la VI^e Eglogue de Virgile », in *MH* 3 (1946), 26-39 e in particolare 34.

³ Si veda G. D. HADZYSYS, *Lucretius and his Influence* (New York 1963), 30-37; E. PARATORE, « Spunti lucreziani nelle 'Georgiche' », in *A & R S.* III, 7 (1939), 177-202; « Ancora di Lucrezio e delle Georgiche », in *Annali Facoltà di Magistero, Università di Messina*, 1940, 129-197; « La problematica sull'epicureismo... »,

episodi, la peste del Norico), non solo per gli echi verbali, ma, nonostante l'interpretazione provvidenzialistica del progresso umano in *Georg.* I 121-135, per l'esaltazione quasi mistico-religiosa della felicità che comporta la *φυσιολογία*, la scienza liberatrice col dono dell' *ἀταραξία*. Solo che nella mutata prospettiva, accanto all'ideale che pare privilegio difficilmente raggiungibile da pochi, si allinea quello della semplice fede

*felix qui potuit rerum cognoscere causas... ;
fortunatus et ille deos qui novit agrestes*

(e Servio spiega: *felices sunt et rustici et qui philosophiae tribuunt operam*); e ciò senza implicare precisa presa di posizione polemica, ma semplicemente, in nome dell'amore della natura e della poesia, una equivalenza di due distinti ideali di vita. Tanto più che se il clima politico generale poteva favorire, anche con l'accettazione dell'epicureismo, il programma di pace augustea, ed il rinnovato culto per la natura e la campagna, la sintesi poetica di alessandrinismo e di didascalismo¹ con tradizione enniana poteva apparire agli occhi di Vergilio, ammiratore di Esiodo e di Arato, in parte già realizzata appunto da Lucrezio, che perciò assumeva pure sotto questo profilo il ruolo di maestro.

E così nell'*Eneide*, nel canto di Iopa (I 742-746) ritorna, con l'eco delle *Georgiche* (*Aen.* I 745-746 = *Georg.* II 481-482), anche il canto cosmogonico di Sileno a mostrare appunto l'interpretazione eminentemente poetica e naturalistica, più che filoso-

195-197 specialmente; H. KLEPL, *Lukrez und Vergil in ihren Lebrgedichten* (Darmstadt 1967), *passim*; e già W. A. MERRILL, « Parallels and Coincidences in Lucretius and Vergil », in *Univ. of Calif. Publications in Class. Philol.* 3 (1918), 135-247; C. BAILEY, « Virgil and Lucretius », in *Proceedings of the Class. Assoc.* 1931, 21-39; L. HANON, *L'influence philosophique de Lucrèce dans les Géorgiques de Virgile* (Thèse Louvain 1942/43); B. FARRINGTON, « Vergil and Lucretius », in *Acta Classica* 1 (1958), 45-50.

¹ Si veda A. LA PENNA, « Esiodo nella cultura e nella poesia di Virgilio », in *Hésiode et son influence, Entretiens Fondation Hardt* 7 (Vandœuvre/Genève 1962), 215-252.

fica, che Vergilio ha dato di Lucrezio. Si direbbe che l'epicureismo si configuri in lui attraverso Lucrezio come messaggio di più approfondita e sensibile comprensione della natura, come maggiore accostamento al suo mistero, anche religioso, per trarne serenità di vita semplice ed onesta, da età saturnia, se mai da superare sul piano di una maggiore consapevolezza storico-politica, qualora nel *tu regere imperio populos, Romane, memento* del VI *Eneide* (851) vogliamo vedere quanto meno una risposta a Lucrezio V 1127-1128:

*ut satius multo iam sit parere quietum
quam regere imperio res velle et regna tenere,*

col preciso impegno paneziano del dovere e della missione altruistica anzichè di egoistico ritiro in se stesso: *pacisque imponere morem / parcere subiectis et debellare superbos*!¹

È la speranza del grande piano provvidenziale che vuole conclusa in un patto di fraternità divina e umana la guerra che divide cielo e terra.

Se quindi per Vergilio l'epicureismo è entrato come esperienza poetica ed umana attraverso Lucrezio, se quindi per Vergilio si può parlare, in parte almeno, anche del maggior omaggio di sincera imitazione² per Lucrezio, il contrario riguarda Orazio: in lui invece Lucrezio entra in quanto trasmettitore di formule, di qualche formula epicurea o caso mai di qualche spunto moralistico, come poi sarà anche nel satirico Persio; Vergilio è — ripetiamo — lucreziano e subordinatamente epicureo, Orazio è soprattutto epicureo *contentus vivere parvo*; *parcus deorum cultor et infrequens* e poi *insanientis sapientiae* (*Carm.* I 34, 1-2), *Epicuri de grege porcum* (*Epist.* I 4, 16), che cerca appunto di realizzare il suo ideale di ἀταραξία, come egli dice di Albius:

¹ *Aen.* VI 852-853. Cf. anche A. K. MICHELS, « Lucretius and the Sixth Book of the *Aeneid* », in *AJP* 65 (1944), 135-148.

² G. D. HADZSITS, *op. cit.*, 34-35.

*an tacitum silvas inter reptare salubris
curantem quidquid dignum sapiente bonoque est?*
(*Epist.* I 4, 4-5)

*inter spem curamque timores inter et iras
omnem crede diem tibi diluxisse supremum;
grata superveniet quae non sperabitur hora* (*ibid.*, 12-14)

È sempre il motivo del *carpe diem* (*Carm.* I 11, 8) ripreso proprio da Epicuro (Plutarco, *De tranq. an.* 16, 474 C, e Filodemo, *De morte* IV, col. 38, 14). Del resto anche gli ideali poetici antiarcaicizzanti di Orazio inducono noi a ridurre, se non il volume degli echi, il significato però della presenza e l'importanza di Lucrezio in lui¹. Chè in fondo tutto si risolve in qualche ripresa verbale come in *Sat.* I 5, 101-103:

*... namque deos didici securum agere aevum
nec siquid miri faciat natura, deos id
tristis ex alto caeli demittere tecto,*

da Lucrezio V 82: *nam bene qui didicere deos securum agere aevum*, con quello che segue (= VI 58 ss.); o in *Sat.* I 1, 118-119: *... et exacto contentus tempore vita / cedat uti conviva satur...* in rapporto a Lucrezio III 938-939: *cur non ut plenus vitae conviva recedis / aequo animoque capis securam, stulte, quietem*, di chiara origine diatribica, come risulta dal pensiero di Bione tramandato attraverso Telete (cf. anche ora Q. Orazio Flacco, *La satira I, 1*, Introduzione, traduzione e commento a cura di A. Minarini (Bologna 1977), 115-116, col ricordo anche di Orazio, *Epist.* II

¹ Viceversa si veda W. A. MERRILL, « On the Relation of Horace to Lucretius », in *Univ. of Calif. Publications in Class. Philol.* 1 (Berkeley 1905), 111-129; G. D. HADZSITS, *op. cit.*, 38-54; A. WEINGAERTNER, *De Horatio Lucretii imitatore*, *Dissertationes Philologicae Halenses* II (1876), 1-50; A. TRAINA, « Si nunquam fallit imago... », in *Poeti latini (e neolatini)*, 163; E. PARATORE, « La problematica sull'epicureismo... », 201-202; C. BRAKMAN, « Horatiana », in *Mnemosyne* N.S. 49 (1921), 214-222. Inoltre si ricordino i libri del Woll, del Reisacker, del Woehler e del Disch in generale sull'epicureismo nella poesia augustea e sulla specifica imitazione da Lucrezio.

2, 213-216, pur se si insiste forse troppo sulla matrice epicurea dell'immagine¹), o simili: ad es. in *Epist.* II 1, 102: *hoc paces habuere bonae ventique secundi*, in rapporto a Lucrezio V 1229-1230: *non divom pacem votis adit ac prece quaesit / ventorum pavidus paces animasque secundas*. Comunque tutti concordano che tale influenza, se mai, è prevalente nel « primo » Orazio, delle *Satire*, tanto più che, come è stato osservato, proprio il riecheggiamento oraziano in *Sat.* I 3, 99 ss. sull'origine della civiltà umana da Lucrezio V 925 ss. dimostra il distacco del poeta dell'età raffinata di Augusto, quasi la sua ripugnanza per quel *mutum ac turpe genus* nei confronti della passione lucreziana (E. Bignone, *Storia della letteratura latina* II (Firenze 1945), 292-293).

Sembrerebbe quindi che per Orazio, a differenza di Vergilio, Lucrezio non sia il grande poeta cosmico, ma semplicemente il trasmettitore di formule epicuree, magari non senza un pò di ironia bonaria da parte di Orazio. Lo scadimento, senza dare valore troppo negativo al termine, di Lucrezio a poeta di formule scolastiche, sia pure legate a ideali e programmi di poesia cosmogonica, è visibile a nostro avviso in due testi lirici. Nel *Panegyricus Messallae* dello Ps.-Tibullo (vv. 18-27) — che è una amplificazione del *Catalepton* IX, come ha mostrato l'Hanslik² — c'è un attacco che ricorda, sia pure mediato, la poesia cosmogonica di Lucrezio³:

*alter dicat opus magni mirabile mundi,
qualis in immenso desederit aere tellus,
qualis et in curvom pontus confluxerit orbem,
et vagus, e terris qua surgere nititur, aer,
huic et contextus passim fluat igneus aether,
pendentique super claudantur ut omnia caelo.*

¹ Cf. J. GLAZEWSKI, « *Plenus vitae conviva*. A Lucretian Concept in Horace's Satires », in *Class. Bull.* 47 (1971), 85-88.

² Si veda R. HANSLIK, « Der Dichterkreis des Messalla », in *AAWW* 89 (1952), 22-38.

³ E. BIGNONE, *Storia della letteratura latina* II 340 — anche per Properzio.

E nei vv. 151-176, nella digressione sulle « zone »¹, accanto anche lì agli echi ovidiani (v. 151 = *Met.* I 12) e alla tradizione di Varrone Atacino (*Chorographia*, Fr. 12, 13 e 14 Traglia) è chiara traccia, naturalmente da τόπος scolastico, della discussione echeggiata anche in Lucrezio V 200 ss. e legata ad illustri precedenti filosofici circa « zone » terrestri e celesti (cf. Vergilio, *Georg.* I 231-239): e già gli antichi hanno al riguardo ricordato l'« Hermes » di Eratostene, come i moderni — tra cui il Bignone — hanno ovviamente citato anche Posidonio.

Ed altrettanto in Properzio III 5, 25 ss. pur se con alquanto ironia per gli alti impegni di poesia cosmica rimandati a quando... *venerem gravis interceperit aetas / sparserit et nigras alba senecta comas* (vv. 23-24):

tum mihi naturae libeat perdiscere mores

in cui già Rothstein osservò sia adesione alla filosofia epicurea sia richiami a Lucrezio V 94-96 riguardo a *sit ventura dies mundi quae subruat arces* (Prop. III 5, 31), a Lucrezio VI 535-536, e per *unde tremor terris* (= Verg. *Georg.* II 479 = Prop. III 5, 33); infine a Lucrezio V 751 ss. per il v. 34 di Properzio III 5, relativo all'eclisse. Pare anzi che Properzio abbia tenuto presente con Lucrezio anche il lucreziano Virgilio delle *Georgiche* e del canto di Iopa nel I dell'*Eneide*. Nè occorre ricordare, se non a documento della diffusione del motivo, divenuto addirittura banale, Tibullo II 4, 17-18:

*nec refero Solisque vias et qualis, ubi orbem
complevit, versis Luna recurrit equis.*

¹ Al riguardo L. ALFONSI, « La digressione delle 'zone' nel Panegirico di Messalla », in *Aevum* 26 (1952), 147-155 con tutta la bibliografia relativa anche all'« Hermes » di Eratostene e all'opera del Bignone. Noto ora che il Leopardi nel suo *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* del 1815 (*Pensieri* II, ed. Flora (Milano 1940), 369-370) cita appunto insieme i testi di Lucrezio, Vergilio e Pseudo-Tibullo.

III. GERMANICO E MANILIO

Ma ancora per questo lucrezianismo cosmogonico, anche in chiave stoica, sono menzionabili due poeti di epoca immediatamente successiva ai grandi augustei. Testimoni pur essi, come Properzio e l'ignoto Autore del *Panegyricus*, di un uso scolastico del poeta, accettato ed imitato se non addirittura emulato come tale, ma capovolto nella sua realtà filosofica. Un Lucrezio stoico insomma sulla linea del lucrezianismo ovidiano, ma non esplicitamente e polemicamente distinto e contrapposto al filosofo epicureo, poeta della scienza. Germanico fin dall'inizio della sua opera, in cui gli echi lucreziani sono ben frequenti¹, riprende il prologo lucreziano² alla *Aeneadum genetrix* rivolgendosi al *genitor*, *tu, maximus auctor* (v. 2) da « venerare », forse Augusto. Ed anche in Germanico la reminiscenza lucreziana si fonde spesso a quella delle *Georgiche* fin dall'attacco *tibi sacra fero* (v. 3) da comparare a *Georg.* II 476 (e si veda la recente edizione di A. Le Bœuffe (Paris 1975), *passim*). Ma Germanico è stato sicuramente influenzato da Manilio, circa dei suoi stessi anni e di poco a lui precedente (A. Le Bœuffe, pp. ix-x specialmente; e per i debiti di Germanico verso Manilio, J. Moeller, *Studia Maniliana* (Marburg 1901)). Anzi sembrerebbe che il « misterioso » Manilio³, mentre da una parte nell'invocazione proemiale a *Caesar patriae princepsque paterque* (I 7) rievochi

¹ W. LEUTHOLD, *Die Übersetzung der Phaenomena durch Cicero und Germanicus* (Diss. Zürich 1942); R. MONTANARI CALDINI, « L'astrologia nei 'Prognostica' di Germanico », in *SIFC* N.S. 45 (1973), 137-204; « L'astrologia nella traduzione aratea di Germanico », in *SIFC* N.S. 48 (1976), 29-117; C. SANTINI, *Il segno e la tradizione in Germanico scrittore* (Roma 1977), 35; 46; 50; 60; 61; 63 sulla funzione fondamentale del prologo lucreziano in Germanico; 68, 73 n. 33 per i *veteres poetae*, e 86 n. 55; ma già A. ROSTAGNI, *Storia della letteratura latina* II (Torino³ 1964), 346.

² E. WISTRAND, « De Lucretii prooemii interpretatione », in *Eranos* 41 (1943), 43-47 e specialmente 46-47; W. LUDWIG, « Anfang und Schluss der Aratea des Germanicus », in *Philologus* 112 (1968), 217-221.

³ Sui rapporti tra Manilio e Lucrezio si veda C. BRAKMAN, « Maniliana », in *Mnemosyne* N.S. 50 (1922), 74-83; J. WOLTJER, *De Manilio poeta* (Groningen 1881),

il proemio lucreziano, d'altro canto con l'affermazione e il vanto di priorità, *primus* (v. 4), e il callimacheo *hospita sacra ferens nulli memorata priorum* (v. 6), assuma un sapore leggermente polemico che sarebbe convalidato dall'impegno di produrre *carmine divinas artes et conscia fati | sidera, diversos hominum variantia casus* (vv. 1-2) come conferma di un ordine provvidenziale, proprio quello che gli Epicurei negavano, *caelestis rationis opus* (v. 3). Ma, c'è la probabile ambita corrispondenza con i sei libri di Lucrezio, ci sono le singole reminiscenze formali (Libro III, proemio); il poema astronomico quindi si pone, più che come un'antitesi, come un parallelo nel suo complesso, pieno di devozione religiosa, a Lucrezio (l'uomo in rapporto a Dio: Manil. II 105-126): e l'arte è proprio finalizzata, si direbbe, a questa mistica propaganda (*carminis et rerum* « animato da due grandi amori, della poesia e della scienza »). Importante è che Manilio, reagendo alla poetica antica dell'asperger di soave licor gli orli del vaso, dichiara invece... *nec dulcia carmina quaeras: | ornari res ipsa negat contenta doceri* (III 38-39), segno che al poeta è subentrato il grammatico, il precettore: al punto che egli non lamenta lucrezianamente la *patrii sermonis egestas*, ma scrupolosamente rende i termini scientifici nella loro lingua originaria — il greco — evitando di tradurli in latino. E forse perciò insiste anche in II 57-59: *nostra loquar, nulli vatam debebimus orsa, | nec furtum sed opus veniet, soloque volamus | in caelum curru, propria rate pellimus undas*, ed addirittura in III 3-4 dichiara, rivolto alle *Pierides*: *vestros extendere fines | conor*. Una nuova arte continuatrice e rinnovatrice della antica, con pretese di autonomia ed originalità.

53; H. RÖSCH, *Manilius und Lucrez* (Diss. Kiel 1911); notevole che anche il Leopardi se ne sia accorto ed abbia collegato Manilio a Lucrezio a proposito della teoria che la terra fosse sostenuta dall'acqua (*Saggio sopra gli errori...*, *Pensieri* II 350-352).

IV. ETÀ IMPERIALE

Ma nell'età imperiale, se termina il culto di Lucrezio poeta, tanto presente anche nella stessa differenziazione, si afferma nella scuola lo studio di Lucrezio, catalogato ormai, ed esplicitamente nominato, come un autore classico, anche se i giudizi critici o le citazioni della sua opera non sembrano rivelare specifici approfondimenti o valutazioni critiche particolarmente pertinenti. È insomma oggetto di studio, non già di amoroso culto di poesia. Negli arcaicizzanti addirittura pretesto di polemica contro i moderni o i grandi autori dell'età aurea. Ed è di questo tempo la nascita dell'interesse grammaticale per la sua opera e per la sua vita. Ma la sua poesia e la filosofia da lui tanto appassionatamente professata, anche nell'affievolirsi o nello scomparire dell'influenza dell'epicureismo e nel sorgere di nuove istanze e teoretiche e religiose, suscitano, e specialmente la filosofia, minore interesse. Chè le stesse citazioni che ne fa Seneca sono estremamente cursorie (T. Lucreti Cari *De rerum natura libri sex*, ed. H. Diels, I (Berlin 1923), pp. xxxvi-xxxvii), e ben più limitate di quelle di Virgilio (cf. A. Setaioli, «Esegesi virgiliana in Seneca», in *SIFC* N.S. 37 (1965), 133-156): quasi civetteria da letterato. Ben diversa ampiezza hanno in Seneca viceversa i richiami ad Epicuro e agli altri filosofi della scuola. E se Velleio Patercolo II 36, 2 accomuna Lucrezio a Varrone (*quis enim ignorat diremptos gradibus aetatis floruisse hoc tempore Ciceronem... auctoresque carminum Varronem ac Lucretium neque ullo in suspecti operis sui carmine minorem Catullum*), ben diversamente esaltando Catullo, dimostra i limiti della sua comprensione. Accomunato a Varrone? Quale? Molto probabilmente l'Atacino — e ciò conferma lo scadimento nella valutazione della poesia di Lucrezio —, sull'analogia del giudizio di Quintiliano I 4, 4: *nec, si rationem siderum ignoret [sc. grammaticae] poetas intelligat qui (ut alia omittam) totiens ortu occasuque signorum in declarandis temporibus utuntur; nec ignara philosophiae cum propter plurimos in omnibus fere carminibus locos*

*ex intima naturalium quaestionum subtilitate repetitos, tum vel propter Empedoclen in Graecis, Varronem ac Lucretium in Latinis, qui praecepta sapientiae versibus tradiderunt*¹. E questo accostamento di Lucrezio a Varrone è quasi tradizionale: si ritrova già in Ovidio, nell'elegia dianzi citata, *Am.* I 15, 21 (ma in *Trist.* II 425-426 segue ad Ennio (423-424) ed è seguito da Catullo (427-428)), in Stazio, *Silvae* II 7, 75-78: *cedet... | et docti furor arduus Lucreti | et qui per freta duxit Argonautas | et qui corpora prima transfiguratur*, dove il nesso *docti furor* è una *callida iunctura*, e *doctus* ha il valore del *doctus Catullus*, e riceve luce dall'antitesi con Ennio che precede, *cedet musa rudis ferocis Enni*: così sembra implicare l'apprezzamento e per l'*ars* e per i *lumina ingeni*, anzi secondo la democritea e platonica concezione dell'*Ione*, della poesia come *θελα μανία*; e tanto più che Stazio è conoscitore di Lucrezio, come vedremo. E così fino in Lattanzio, *Inst.* II 12, 4 accanto a Empedocle, *quem nescias utrumne inter poetas an inter philosophos numeres, quia de rerum natura versibus scripsit ut apud Romanos Lucretius et Varro*. Comunque, se la valutazione stoica di un Seneca è, come si è detto, indifferente limitandosi a gusto di letteraria citazione, le reminiscenze in Persio (*Sat.* III 83-84) dei versi lucreziani sono o ironico poliptoto per dileggiare l'epicureismo *aegroti veteris meditantés somnia gigni | de nihilo nihilum, in nihilum nil posse reverti* (cf. Lucrezio I 150: *nullam rem e nihilo gigni divinitus umquam*, e 156-157: *quas ob res ubi viderimus nihil posse creari | de nihilo...*, e I 237: *haud igitur possunt ad nihilum quaeque reverti*), analogamente a *Sat.* I 1: *o curas hominum, o quantum est in rebus inane*, che contamina Lucrezio II 14 e I 330; o in *Sat.* V 56: *hic satur inrigo mavult turgescere somno* che è echeggiamento di Lucrezio IV 907-908: *quibus ille modis somnus per membra quietem | inriget atque animi curas e pectore solvat*, nonchè di II 262: *motus per membra rigantur*.

¹ Si veda F.A. SCHÖB, *Velleius Paterculus und seine literar-historischen Abschnitte* (Tübingen 1908), 92-100.

Calpurnio sembrerebbe riprendere da Lucrezio I 163 parte del v. 57 della VII *Ecloga*: *vidi genus omne ferarum*, che però è anche in Vergilio, *Georg.* IV 223; Plinio il Vecchio (*Nat.* I, ind. liber X, ex auctoribus) ha un riferimento a Lucrezio IV 640 ss. per il *veneni semen* che ingrassa *capreae et coturnices*; e, se Plinio il Giovane sembra limitarsi al ricordo dell'espressione *egestate patrii sermonis* (*Epist.* IV 18, 1 = *Lucr.* I 832), rimane confermata la conoscenza di Lucrezio nella comune cultura dell'età imperiale, anche in Lucano (cf. R. Verdière, « *Lucain* 7, 62-65 », in *Latomus* 30 (1971), 723): anzi potremmo dire quasi una sua popolarità sulla base delle iscrizioni di Pompei, *Carmina Latina Epigraphica*, conl. Fr. Buecheler, N. 1785, 2292 (e si veda anche E. Löfstedt, « *Zu lateinischen Inschriften* », in *Eranos* 13 (1913), 79-81, anche specialmente per il v. 29 di *Carm. Lat. Epigr.* 1347 B Buecheler, dove la espressione *equae tuo semper dilectus pendeat ore* richiama certo Lucrezio I 37: *equae tuo pendet resupini spiritus ore*). Ancora traccia di cultura tradizionale rispetto a Lucrezio è percepibile in Stazio¹, che in *Silv.* V 3, 19-27, e in *Theb.* VI 360-364 ne riprende versi, riferendosi sempre a poesia di impegno cosmico, alla grande ricerca sull'universo, sia pur retoricamente ribadita; mentre una valutazione sia pur scolastica e retorica, ma sensibile, è in Quintiliano² che riconosce nella « difficoltà » di Lucrezio però l'eleganza, analogamente a Macro, che viceversa è *humilis*: *Macer et Lucretius legendi quidem sed non ut phrasin, id est corpus eloquentiae faciant; elegantes in sua quisque materia, sed alter humilis alter difficilis* (*Inst.* X 1, 87: ed è interessante che segua *Atacinus Varro*; così come Macro è accostato a Lucrezio anche in XII

¹ Al riguardo R. HELM, *De P. Papinii Statii Thebaide* (Berlin² 1892), 67 ss.; e per Giovenale, cf. anche W. J. WATTS, « A Literary Reminiscence in Juvenal (IX, 96) », in *Latomus* 31 (1972), 519-520; D. NARDO, *La sesta Satira di Giovenale e la tradizione erotico-elegiaca latina* (Padova 1973), 6-8 e n. 7 anche per i richiami bibliografici a Lavagnini e Highet.

² Si veda G. GIRI, « Il giudizio di Quintiliano intorno a Lucrezio », in *Classici e Neolatini* 1911, 2-8.

11, 27). Anzi scolasticamente Quintiliano ricorda appunto la funzione didattica che alla poesia assegna Lucrezio in I 936 ss. e IV 11 ss.: *qua ratione se Lucretius dicit praecepta philosophiae carmine esse complexum; namque hac, ut est notum, similitudine utitur: 'ac veluti pueris ecc.* (*Inst.* III 1, 4). E, spiritosamente riferito al proprio libro III che inizia, aggiunge: *sed nos veremur ne parum hic liber mellis et absinthii multum habere videatur* (III 1, 5). Importante è l'impegno degli arcaicizzanti sia sul terreno della polemica contro i classici sia per il gusto filologico della ricerca. Del resto già nel *Dialogus de oratoribus* 23 si parla di *isti qui Lucilium pro Horatio et Lucretium pro Vergilio legunt*: così come in Gellio si dice che *non verba autem sola sed versus prope totos et locos quoque Lucreti plurimos sectatum esse Vergilium videmus* (I 21, 7).

Ma mentre l'arcaismo filologico ci dava commenti, come l'edizione di Probo — forse anche una *Vita Lucreti*¹ — e degli *aliorum* ricordati da San Girolamo *Adv. Rufin.* I 16, nonchè gli studi linguistici di Verrio Flacco, o addirittura l'essenziale vita di Suetonio, passando molto materiale poi nella tradizione esegetica, vergiliana, ad esempio di Servio (e valga l'esempio di *aerea vox* a proposito di *Georg.* II 42-44:

*non ego cuncta meis amplecti versibus opto,
non, mihi si linguae centum sint oraque centum,
ferrea vox.*

dove Servio al v. 42 annota: *non ego cuncta meis Lucretii versus; sed ille aerea vox, ait, non ferrea*, e non è il caso di fare qui la storia di tutto il τόπος²), a non parlare poi di Nonio e di altri, l'arcaismo letterario invece si limitava ad una esaltazione del poeta, talvolta anche pertinente come in Frontone, ma sostanzialmente retorica.

¹ Si veda Suetonio, *De poetis e biografi minori*, restituzione e commento di A. RO-STAGNI (Torino 1944), 153-158, e già 57-59 per la *Vita* suetoniana.

² Al riguardo F. GIANCOTTI, « *Aerea vox* », 41-95, articolo assai dotto e che offre materiale alla presente ricerca.

Basterebbe al riguardo scorrere i luoghi frontoniani citati dal Diels (pp. xxxviii-xxxix), dove Lucrezio è accostato agli altri antichi, senza esserle lui stesso abbastanza antico, ed accompagnato da aggettivi o verbi che rivelano il gusto dell'antitesi retorica, non già il tentativo di una definizione critica: sì, *sublimis* è Lucrezio, come Frontone ripete da Ovidio in *Epist. ad M. Antoninum Imp.* I 13-15 (ed. M. P. J. van den Hout (Leiden 1954), 131), ma lo è in rapporto al *gracilis... Lucilius*, ad *Albucius aridus*, al *mediocris Pacuvius*, all'*inaequalis Accius*, ad *Ennius multiformis*. O altrove come letture *Antonio Augusto (De fer. Als.* 3, 1 = ed. M. P. J. van den Hout, p. 212): *ut te studium legendi incessisset, aut te Plauto expolires, aut Accio explores aut Lucretio delenires aut Ennio incenderes*. Al più in questi elenchi, in cui Lucrezio, oltrechè con altri, appare associato sempre con Ennio ed assai spesso con Accio, è visibile un programma di « letture » di antichi poeti. E questo gusto dell'ammucchiata in forma massimamente acritica raggiunge la sua ἀκμή nel tardo Sidonio Apollinare, *Carm.* IX 259, dove accanto a Tibullo, a Sulpicia, a Persio, a Propertio, a Catullo, ad Ennio ecc. figurano allitteranti *Lucilius hic Lucretiusque* (v. 265). Ma oramai siamo in un'altra epoca¹. E ben poco ci dice qualche discutibile ricordo di Lucrezio in Apuleio e magari nei *Panegyrici* (S. Brandt, « Beiträge zur Kritik der gallischen Panegyriker », in *RbM* 38 (1883), 603-611, pertinente per noi la p. 606) e in altri testi come lo Pseudo-Solino (Fr. Buecheler, « Zum Gedicht des Pseudosolinus », in *RbM* 51 (1896), 325-326, pertinente per noi la p. 326), e in Avieno.

¹ Sui forti limiti della cultura sidoniana in rapporto a Lucrezio cf. A. LOYEN, « Sidoine Apollinaire et les derniers éclats de la culture classique dans la Gaule occupée par les Goths », in *I Goti in Occidente. Problemi*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, III (Spoleto 1956), 265-284, in particolare 271.

V. ETÀ CRISTIANA

Un nuovo volto di Lucrezio ci si dischiude in epoca cristiana. È certo significativo che l'impiego, quasi diremmo la strumentalizzazione e poetica ed ideologica di Lucrezio si abbia con gli autori cristiani. E verrebbe voglia di osservare che come il materialismo epicureo è stato alla base della miccia esplosiva che Carlo Marx ha innescato nel mondo moderno quale critica di istituzioni tradite, così l'epicureismo è servito ai Cristiani in parte, anche esso, come coefficiente e deflagrante di critica corrosiva del paganesimo. Nel caso di Lucrezio la presenza del poeta e del grande e consacrato Autore della letteratura ha favorito ancor più presso gli Apologisti latini l'utilizzazione negativa dell'epicureismo¹. Però è notevole che nei Cristiani si accentui l'antitesi tra l'epicureismo vero e proprio, quello del Maestro (ad es. in Giustino, tra i Greci), di cui pur San Girolamo riconosceva la frugalità, e quello poetico dell'allievo, di Lucrezio. Il fatto incontestabile è che circa nella stessa età in cui l'arcaismo si baloccava con futili e generici giudizi, come si è visto, il poeta risorgeva vivo e polemico per opera dei Cristiani. Lasciamo stare S. Paolo, che certo non conosceva Lucrezio, e forse aveva solo qualche nozione indiretta di Epicuro, mentre non dovettero essergli ignoti Epicurei e Stoici (*Atti degli Apostoli* 17, 18) e Arato poeta (*Atti degli Apostoli* 17, 28) — : ma è per lo meno interessante che il passo famoso sul matrimonio ad *Eph.* 5, 31 *καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν* sembri corrispondere a un'immagine lucreziana², *nec penetrare et abire in corpus corpore toto* (IV 1111), dove si nega la possibilità di fusione nell'amore degli amanti, « l'impossible union des âmes

¹ Sull'« epicureismo in età cristiana » si veda E. PARATORE, « La problematica sull'epicureismo... », 204.

² Al riguardo L. ALFONSI, in *Aevum* 52 (1977), 115-116; diversamente si veda anche Platone, *Smp.* 211 c: *ἀπὸ ἑνὸς ἐπὶ δύο καὶ ἀπὸ δύοῖν ἐπὶ πάντα τὰ καλὰ σώματα...*

par les corps » di cui parla Sully Prudhomme. Testimonio di un'atmosfera, di un mondo. In cui si afferma col Cristianesimo come coscienza generale il postulato evemeristico dell'uomo che in quanto benefattore dei suoi simili è un vero e proprio εὐεργέτης, σωτήρ, dio¹: *deus ille fuit, deus... | qui princeps vitae rationem invenit eam quae | nunc appellatur sapientia, qui que per artem | fluctibus e tantis vitam tantisque tenebris | in tam tranquillo et tam clara luce locavit* (V 8-12).

Si può dire non ci sia Autore latino cristiano che non abbia echi lucreziani, sino in Aratore *Act.* I 372: *linguis facundia crevit abortis* (Lucrezio III 155); e non c'è da stupirsene, tenuto conto che si tratta di letterati, retori convertiti, prima specialmente nel caso degli Apologisti, e poi sempre di uomini di scuola e di cultura come i grandi Padri. Ma se non molto ci dice Tertulliano in *De anima* 5, 6 (*unde et Lucretius: tangere enim et tangi, nisi corpus nulla potest res* = Lucrezio I 304, ma è già in Seneca, *Epist.* 106, 8; inoltre ancora *Adv. Marc.* IV 8, 3: *etiam saecularis sapientiae digna sententia*, ma si tratta sempre dello stesso passo che è in Seneca), assai più interessa quanto rilevato e da Waszink e da Schrijvers² circa la presenza di insegnamenti epicurei mediati da Lucrezio, e come « le inserzioni cristiane in Tertulliano corrispondono alle addizioni, specificamente epicuree di Lucrezio » (teoria dei *simulacra* all'inizio del canto IV, digressioni etiche all'inizio e alla fine dei canti III e IV), nonché le discussioni del sonno e dei sogni. Così anche Cipriano si serve di

¹ Al riguardo L. ALFONSI, « Sull' 'Itifallo' di Ermippo (?) », in *RhM* 106 (1963), 161-164 a proposito del sorgere di tale concezione, anche ad opera di Epicuro e dell'ambiente epicureo.

² Si veda il commento di J. H. WASZINK, *Quinti Septimi Florentis Tertulliani De anima* (Amsterdam 1947), 130-131, e P. H. SCHRIJVERS, « La pensée d'Épicure et de Lucrèce sur le sommeil », in *Études sur l'épicurisme antique*, Cahiers de philologie 1 (Lille 1976), 231-259, specialmente 235; inoltre H. HAGENDAHL, *Latin Fathers and the Classics* (Göteborg 1958), 77-81 anche per gli echi assai evanescenti in Minucio, p. 79; R. BRAUN, « Tertullien et les poètes latins », in *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice* 1967, 21-33, ma specialmente 25-28 anche con il richiamo a Borleffs.

colori lucreziani per descrivere la vecchiezza del mondo (Lucrezio II 1150 ss.) in *Ad Demetrianum* 3 e sulla peste nel *De mortalitate* 14, onde bene il Pascal, che mise in rilievo queste consonanze, poté concludere: « a me par molto probabile che l'antico famoso maestro di letterature... risentisse l'efficacia dell'arte lucreziana »¹. Comincia quindi, anche se non è nominato, il riconoscimento di Lucrezio poeta, che mette a disposizione dei Cristiani la sua arte soprattutto, e anche certe concezioni epicuree, pur se le deduzioni ultime sono nell'uno e negli altri, come è ovvio, ben differenti. Dunque Lucrezio come poeta non già di cosmiche vastità ed angosce, ma di qualche drammatica rappresentazione e di vivide descrizioni: e il culmine è rappresentato dai due grandi Africani, maestro e discepolo, Arnobio e Lattanzio, su cui già la critica ha detto la parola che potremmo dire definitiva, ad opera di Gabarrou, Rapisarda, W. Schmid, Bignone ed Hagendahl. Ed in questo quadro rientra anche quella che potremmo dire politica culturale cristiana, propaganda² se vogliamo, nei confronti dell'ultimo paganesimo. Dunque Gabarrou e Hagendahl³ hanno soprattutto chiarito, a parte qualche eco verbale (addirittura *veratrum venenum est hominibus* in *Adv. nat.* I 11 che ricorda Lucrezio IV 640 noto anche a Plinio; e *non plurima differitate distantia* di *Adv. nat.* II 16 (= *Lucr.* IV 636) e la citazione esplicita di Arnobio III 10: *ab Iaccho Cererem, musa ut praedicat Lucretia, mammosam* (= *Lucr.* IV 1168)), come l'ispirazione lucreziana permei, soprattutto in Arnobio, la dottrina della immortalità condizionata dell'anima⁴, quella sull'origine del

¹ C. PASCAL, « Lucrezio e Cipriano », in *RFIC* 31 (1903), 555-557.

² Si veda circa tutto il problema *I canali della propaganda nel mondo antico*, a cura di M. SORDI, Contributi dell'Istituto di Storia Antica IV (Milano 1976), *passim*, in generale.

³ F. GABARROU, *Arnobé — son œuvre* (Paris 1921), 27-37; H. HAGENDAHL, *Latin Fathers...*, 12-47 anche con ricordo della bibliografia precedente.

⁴ E. RAPISARDA, *Arnobio* (Catania 1946), *passim*, pure per il lucrezianesimo. Anche il Leopardi collegò un'espressione arnobiana a Lucrezio nel già cit. *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, *Pensieri* II, 399.

mondo, la teoria della forma umana degli dei (al riguardo per Lucrezio ed Epicuro si veda I. Dionigi, «Lucret. 5, 1198-1203 e P. Oxy. 215 col. I 7-24: L'epicureismo e la venerazione degli dei», in *SFIC* N.S. 48 (1976), 118-139, e citati proprio da Lattanzio sono questi versi di Lucrezio): ma soprattutto è notevole che in Arnobio I 38 *deus dici deusque sentiri* cominci la strumentalizzazione dello elogio di Epicuro in Lucrezio (V 1) per l'elogio del Cristo: che culminerà poi in Lattanzio (*Inst.* III 14, 2 e VII 27, 6 per Lucrezio VI 24 ss.). Altrettanto — ed è stato specialmente rilevato dal Marchesi¹ — lucreziano è il profondo pessimismo sulla vita umana e la pietà per l'umanità sofferente (Lucret. V 158-234 = Arnobio II 37-43). Nè ciò significa punto che Arnobio, come altri apologeti, sia stato epicureo prima di diventare cristiano. Il problema non riguarda gli studiosi di Lucrezio, ma se mai quelli dell'epicureismo².

Per Lattanzio poi, dopo gli studi di tanti benemeriti da Rapisarda a Iolanda Tomaselli Nicolosi, ad Antonietta Bufano, da Brandt ad Hadzsits, a W. Schmid («Lukrez und der Wandel seines Bildes», in *A & A* 2 (1946), 193-219), a Hagendahl, la conclusione è che Lucrezio compare sì in Lattanzio come epicureo ed espositore della dottrina epicurea — è la prima volta che Lucrezio è messo in rapporto al Maestro —, ma soprattutto come poeta, di cui si ammira l'arte e si sente il dramma umano, tanto che quasi si vorrebbe giustificare del suo epicureismo, ch'è *illius* [sc. *Epicuri*]... *sunt omnia quae delirat Lucretius*. Atteggiamento analogo Lattanzio ha per Ovidio, di cui tanto apprezza la poesia³. E quindi non poteva non subire il fascino dell'arte

¹ C. MARCHESI, «Questioni arnobiane. II: Cristo ed Epicuro?», in *Atti R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere, e Arti* 88 (1928/29), Parte II, 1018-1024; «Il pessimismo di un apologeta cristiano», in *Pegaso* 2 (1930), I 536-550 = *Voci di antichità* (Roma 1946), 159-187 = *Il cane di terracotta* (Rocca San Casciano 1954), 49-76.

² F. DALPANE, «Se Arnobio sia stato un epicureo. Lucrezio e gli apologeti cristiani Minucio Felice, Tertulliano, Cipriano, Lattanzio», in *Rivista di Storia Antica* 10 (1906), 403-435.

³ Si veda L. ALFONSI, «Ovidio nelle 'Divinae Institutiones' di Lattanzio», in *VChr* 14 (1960), 170-176, specialmente per la simpatia poetica ed umana per

e delle immagini (ad es. V 1, 14 = Lucret. I 936) ripetendo rivolto a Cristo l'elogio di Lucrezio ad Epicuro: e quasi con un compianto per il pagano e l'epicureo, che può ricordare il rammarico suo nei confronti di Seneca che *potuit esse verus Dei cultor si quis illi monstrasset* (*Lact. Inst.* VI 24, 13).

In sostanza, se la dottrina di Epicuro esposta da Lucrezio non poteva non essere respinta — salvo che per la condanna del politeismo — in un'opera come quella lattanziana (e ci riferiamo principalmente alle *Divinae Institutiones*, ma non solo ad esse), di carattere dottrinario generale e non solo polemico, la poesia non poteva non essere gustata, il poeta scusato del suo pagano epicureismo (solo una volta *delirat Lucretius, Opif.* 6, 1) e quasi assolto (*merito... Lucretius exclamat! altrove non errat Lucretius*) e recuperato nella positività della sua funzione critica alla nuova Fede¹. Inoltre Lattanzio ha forse il merito di aver mediato a Dante la conoscenza di Lucrezio, poeta di vivide immagini di natura, come nei vv. 112 ss. del XIV Canto del *Paradiso* dove si ritraggono le anime nel Cielo di Marte:

Così si veggion qui diritte e torte
veloci e tarde, rinnovando vista
le minuzie dei corpi, lunghe e corte,
muoversi per lo raggio onde si lista
talora l'ombra che per sua difesa
la gente con ingegno ed arte acquista

da Lucrezio II 114-120 attraverso Lattanzio *De ira Dei* 10, 3 secondo mostrò il Bignone ed è sfuggito ad Hagendahl (E. Bignone, «Per la fortuna di Lucrezio e dell'epicureismo nel Medio Evo», in *RFIC* 41 (1913), 230-262, ma specialmente 246-

Ovidio, anche quanto ai *Phaenomena* in *Inst.* II 5, 24 (*quanto igitur Naso prudentius quam illi qui sapientiae studere se putant, qui sensit a deo lumina illa, ut horrorem tenebrarum depellerent instituta...*) di cui ci trasmette un frammento (il Fr. 4 Lenz). E quasi lo scusa...

¹ H. HAGENDAHL, *Latin Fathers...*, 48-76 e 81-88.

250; *Storia della letteratura latina* II 205-206); e Dante, *Inf.* I 22-24, in rapporto all'inizio del Libro II di Lucrezio? E ancora Dante, *Purg.* XXII 67-69, in rapporto a Lucrezio I 1114-1117 e II 79 (D. A. West, *The Imagery and Poetry of Lucretius* (Edinburgh 1969), 30-31).

Ma la avventura di Lucrezio poeta epicureo (*philosophus ac poeta*: Lact. *Inst.* II 3, 10) sì, ma soprattutto poeta nel senso più « puro » e disinteressato, si può dire si chiuda in sede di ampia conoscenza con Lattanzio ed in sede di creazione artistica con Ilario di Poitiers nei cui *Inni*, in pesante rielaborazione scolastica, ritornano echi della cosmica poesia lucreziana¹: mentre scarsa ne è la presenza, se pure non assente, in veri e genuini poeti come Damaso² e soprattutto Prudenzio particolarmente nell'*Hamartigenia* e il misterioso Commodiano³; in Agostino, accanto alla battuta polemica (*Testimonia* 480 e 481 Hagendahl) sono da rilevare, come documento del fine sentire

¹ Si veda M. PELLEGRINO, « La poesia di Sant'Ilario di Poitiers », in *VChr* 1 (1947), 201-226, specialmente 211-216.

² Si veda l'edizione degli *Epigrammata Damasiana* di A. FERRUA (Città del Vaticano 1942), per gli *Epigrammi* 12; 21, 4; 33, 1 dove però espressioni lucreziane possono essere giunte al poeta per il tramite di Vergilio; ma Lucrezio si sente soprattutto nell'*Epigr.* 37 nella rappresentazione di Agnese martire innocente che fa pensare alla rappresentazione lucreziana di Ifigenia (I 80-101), naturalmente con diversa ed opposta conclusione. Per possibili presenze in Paolino da Nola si veda R. P. H. GREEN, *The Poetry of Paulinus of Nola* (Bruxelles 1971), 50-51, e W. ERDT, *Christentum und heidnisch-antike Bildung bei Paulin von Nola* (Meisenheim/Glan 1976), 66, ma si potrebbe anche pensare a presenza vergiliana.

³ Si veda C. BRAKMAN, « Quae ratio intercedat inter Lucretium et Prudentium », in *Mnemosyne* N.S. 48 (1920), 434-448; E. RAPISSARDA, « Influssi lucreziani in Prudenzio », in *VChr* 4 (1950), 46-60; A. SALVATORE, *Studi prudenziani* (Napoli 1958), 20 e ss.; e per Commodiano, *Instructiones, Libro I*, a cura di A. SALVATORE, I: Testo latino e traduzione italiana; II: Note esegetiche (Napoli 1966), 15; 35; 50; 114-115; e *Instructiones, Libro secondo*, a cura di A. SALVATORE (Napoli 1968), 133 n. 33 per la clausola lucreziana; si veda inoltre l'edizione di B. DOMBART, *CSEL* XV (Vindobonae 1887), p. v, ove, in aggiunta ai due riferimenti lucreziani segnalati da M. HERTZ, in *Index lectionum aestivalium Vratislaviensium* anni 1880, p. 8, tra *Apol.* 123 e Lucrezio III 222 e IV 569; *Apol.* 876 (883) e Lucrezio I 278, si accostano *Instr.* I 16, 4 a Lucret. V 221 e *Instr.* I 16, 13 a Lucret. II 763, per concludere che Lucrezio è noto a Commodiano. Inoltre, per altre imitazioni da

del letterato, immagini lucreziane inserite nel corpo del suo stesso dettato: così come in *Test.* 481 Hagendahl dove Agostino parlando dell'uomo pio dice opponendolo allo illuminista Epicuro come configurato da Lucrezio, che *praeposuit scientiam scientiae, praeposuit scire infirmitatem suam magis quam scire mundi moenia, fundamenta terrarum et fastigia caelorum*; o in *Test.* 483: *immo adesto animo et rationis vias pietate fretus ingredere* (= Lucret. I 80-82); o in *Test.* 485: *istam totam corporum molem atque machinam in qua sumus* (= Lucret. V 96; ed è già in Arnobio)¹. Ma quanto differente l'atteggiamento e la conoscenza che Agostino ebbe di Vergilio e di Cicerone! E Ambrogio? Il problema è aperto.

Mentre invece le citazioni di Girolamo, il *Ciceronianus*, da Lucrezio — e non solo quella in *Epist.* 133, 3, 7 *et iuxta illud Lucretii*, cioè il ben noto e tradizionale (sino al Tasso!) *ac veluti pueris absinthia taetra medentes cum damus*, ecc. — si riferiscono o ad espressioni generali come *propter paupertatem linguae et rerum novitatem* o *aurata templa* o simili, o alludono ad interesse filosofico o grammaticale del grande Padre della Chiesa *urges ut respondeam de natura rerum* — dice in *Adv. Rufin.* III 29 —: *si esset locus possem tibi vel Lucretii opiniones iuxta Epicurum vel... dicere*. Altrove, come si è visto, documenta la conoscenza di *commentarios in Lucretium*²; comunque la conoscenza di Lucrezio

Lucrezio sino in Endecheio, si veda T. ALIMONTI, *Struttura, ideologia ed imitazione virgiliana nel 'De mortibus bonum' di Endecheio* (Torino 1976), 102-104 e nn. 25-29; F. CORSARO, « L'autore del *De mortibus bonum*, Paolino da Nola e la politica religiosa di Teodosio », in *Orpheus* 22 (1975), 21.

¹ Si vedano anche i *Test.* 482 e 484, in H. HAGENDAHL, *Augustine and the Latin Classics* I (Göteborg 1967), 211-212; II (Göteborg 1967), 382-383. Su *mundi moenia* cf. P. COURCELLE, *Connais-toi toi-même de Socrate à saint Bernard I* (Paris 1974), 150; III (Paris 1975), 719; sul ruolo di Lucrezio nella trasmissione di temi dell'antichità greca cf. A. GOULON, « Le malheur de l'homme à la naissance », in *REAug* 18 (1972), 3-26, e ancora, sul tema dei *templa serena* in ambito pagano e cristiano, L.F. PIZZOLATO, « Una possibile presenza lucreziana in Agostino (*Conf.*, VII, 21, 27) », in *REAug* 17 (1971), 55-57, che accosta il passo agostiniano a Lucrezio II 7-16.

² H. HAGENDAHL, *Latin Fathers and the Classics*, 274-276; I. OPELT, « Lukrez bei Hieronymus », in *Hermes* 100 (1972), 76-81.

in Girolamo risulta infinitamente inferiore a quelle che lui possiede di Cicerone, di Vergilio, ed anche di Plauto e soprattutto di Terenzio.

Merito di Girolamo è di averci trasmesso la *Vita* suetoniana: e nulla autorizza a credere che sia dipendente da una tradizione ostile cristiana *In furorem versus, cum aliquot libros per intervalla insaniae conscripsisset*, tanto più che il *delirat* dello stesso Lattanzio potrebbe già confermarne in parte la presenza (o forse già il *furor* ambiguo di Stazio?). Ma l'idea del poeta che compone in lucidi intervalli piacque... non solo in età romantica, ma addirittura nel 500 italiano se, come ha mostrato il Paratore, nella *Fantesca* di G. B. Della Porta « Narticoforo » nell'ottava scena dell'atto terzo allude al lemma geronimiano su Lucrezio componente il suo poema *per intervalla insanaiae* (« tu veramente deliri e patisci di lucidi intervalli »)¹.

VI. LA TARDA ANTICHITÀ E IL MEDIO EVO

A questo punto è giusto anche parlare di un altro, seppur più esiguo filone di cultura, che nella *Spätantike* conferma la conoscenza di Lucrezio, in settori tradizionalisti. E vogliamo considerare due casi: Tiberiano, citato da Servio e Fulgenzio, e Macrobio. Si tratta dell'*Inno al Dio Supremo* (*Carm.* 4) di Tiberiano contenuto nella raccolta del Bährens dei *Poetae Latini Minores* III, pp. 267-268, di età costantiniana, esempio di innografia filosofica, anzi il primo esempio di tal genere nella letteratura latina, anche se nelle sottoscrizioni dei codici si dice che esso è « tradotto da un inno greco di Platone », cioè di un neoplatonico. Con esso si inizia in poesia — prescindendo dalla traduzione cleantea di Seneca (*Epist.* 107, 10-11) — una tradizione, che, come rilevato da Klingner, Theiler, Mohrmann,

¹ E. PARATORE, « Nuove prospettive sull'influsso del teatro classico nel '500 », in *Dal Petrarca all'Alfieri* (Firenze 1975), 105-262, ma specialmente 244.

altri e infine Agozzino, dall'inno in prosa di Apuleio continua, sempre in prosa, con Firmico Materno, e poi, in poesia, con Ausonio, Paolino da Nola, Marziano Capella e Boezio. Per noi quest'*Inno* cletico gnostico-cosmologico è importantissimo nella celebrazione rituale della onnipotenza del dio che è quello ermetico del pseudoapuleiano *Asclepius*, in un travisamento o meglio travestimento platonico ispirato al *Timeo*, e orfico insieme, senza implicazione etica.

Ma lo stile arcaicizzante di Tiberiano nel chiedere al dio *augustus noscere causas*, cioè la γνῶσις τοῦ κόσμου, τῶν ὄλων è di tipo lucreziano. Ecco: Lucrezio, se non è l'unico, finisce per essere uno dei sommi maestri della preghiera: « il poeta più religioso... [che] aveva creato un linguaggio definitivo per le visioni poetiche del cosmo e della divina Natura ». Ed attraverso Tiberiano stilemi di Lucrezio, che per lui « è l'auctor al posto di Vergilio » (notevole!), passano forse in Avieno, in Ausonio, sino a Marziano Capella, Boezio, Claudio Vittore, Draconzio ed altri¹. Macrobio poi: pare conoscesse Tiberiano e qualche volta vi alludesse — come supposto da T. Agozzino, *art. cit.*, 208 —, presenta una conoscenza che è certo abbastanza estesa del testo lucreziano: una quarantina di passi da tutti i libri, solo che la sua conoscenza non sembra dovuta a lettura diretta, quanto piuttosto a tradizione scolastica di commentari, e di commentari vergiliani più che lucreziani, perchè Lucrezio vi « è citato sempre e soltanto in comparazione con Vergilio »². Ma, a parte la validità di alcune lezioni, rimane che la massa stessa delle citazioni dimostra che Lucrezio nella cultura esegetica non solo passò come un classico, ma come un maestro del maggior poeta,

¹ Mi sono servito largamente, per l'analisi di Tiberiano, dell'ampio saggio di T. AGOZZINO, « Una preghiera gnostica pagana e lo stile lucreziano nel IV secolo », in « *Dignam Dis* », a G. Vallo, 169-210, cui rimando anche per maggiore documentazione e bibliografia; inoltre si veda H. LEWY, « A Latin Hymn to the Creator ascribed to Plato », in *HTbR* 31 (1946), 243-258. Inoltre si veda la concettosa voce *Tiberianus*, scritta da W. SCHMID nel *Lexikon der Alten Welt* (Zürich/Stuttgart 1965), 3083, che parla del « prämienhaft anmutendes Gebet an die Allgöttheit ».

² A. PIERI, *Lucrezio in Macrobio* (Firenze 1977), 256 e *passim*.

che venne quasi accusato di furto nei suoi confronti. E analogamente Isidoro di Siviglia¹, probabilmente attingendo — ma forse non sempre — per motivi di curiosità « scientifica » più che per amore di arte alla stessa tradizione grammaticale, sia nel *De natura rerum* sia nelle *Etymologiae*, ha il merito di aver fatto conoscere Lucrezio al Medio Evo, a Rabano ad esempio; così come Nonio e i grammatici qualche espressione lucreziana, sicchè si può dire che tutte le citazioni lucreziane del tempo siano di origine grammaticale, dipendenti al più da Lattanzio e Isidoro, salvo il passo di Ermenrico († 874), *Epist. ad Grimald.* (*Monumenta Germaniae Historica, Epist.*, vol. V, p. 554, 6-13) che ricorda Lucrezio I 150 ss.; e forse Micone (1^a metà del sec. IX) e Heirico (841-876 ?), *Vita di S. Germano* I 96 (ed. L. Traube, *Mon. Germ. Hist., Poetae Latini Aevi Car.*, vol. III, p. 441),

¹ G. GASPAROTTO, « Isidoro e Lucrezio », in *Memorie della Accademia Patavina, Cl. di Sc. mor., Lett. ed Arti* 77 (1964/65), 285; J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique* (Paris 1959), soprattutto 652, ove si osserva che nell'esposizione dell'atomismo fatta da Isidoro i rapporti con Lucrezio, benchè citato quattordici volte nelle *Origines*, sono indiretti: il *De rerum natura* è per Isidoro una autorità più che altro decorativa, citata di seconda o terza mano; M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters* I (München 1965), 56; 65; in generale pp. 296, 289 e 295 per Rabano Mauro (784-856), ma è assai improbabile la conoscenza diretta; pp. 314-315 e 472 per Micone; pp. 494-499 per Ermenrico; p. 713 per Agnello Ravennate (805-854), ma *lucida tela* da Lucrezio I 147 è nella tradizione grammaticale; nulla di diretto da Lucrezio V 905 in Berengario di Tours (1010-1088) che attinge ad Isidoro e riporta storpiato il verso; in Liutprando (920-980 ?) forse in *Antap.* 2, 1 *vitalis calor Arnulfi regis membra deserens* ricorda Lucr. III 128-129: ... *calor... vitalis.../... qui nobis moribundos deserit artus*. Dubbi per Lucrezio nei *Gesta S. Servatii* (circa 1088) di ignoto autore (M. MANITIUS, *op. cit.*, III 83); in Rainero di Liegi (1157-1182 ?) nel *De conflictu duorum ducum et animarum* Lucrezio I 4 *genus omne animantum* è tradizionale (E. BIGNONE, in *RFIC* 41 (1913), 242-243); interessante Lucrezio I 779 *naturam clandestinam* nelle *Glosse* di Sigeberto di Gembloux (1040-1112); M. MANITIUS, *op. cit.*, III 340; altrettanto Fulcoius di Beauvais (1030 ?-1100); M. MANITIUS, III 839 n. 2) nella *Vita S. Blandini* al v. 235 in *vitiginum rorem* forse echeggia Lucrezio V 14-15; pure attraverso Isidoro, come si è visto per altro caso, la rappresentazione della chimera, da Lucrezio V 901 ss., in Balderico di Bourgueil (1046-1130); M. MANITIUS, *op. cit.*, III 892). Inoltre F. GIANCOTTI, « Aerea vox », particolarmente 88-95 per Teodolfo d'Orléans e per la versione poetica della *Visio Tnugdali*, in cui un'immagine lucreziana è passata, almeno nel primo, attraverso Servio.

perchè il *molli* del verso medievale *vestibat teneras molli lanugine malas* ha riscontro solo in Lucrezio V 889: ... *et molli vestit lanugine malas*, mentre è certo che c'è in Heirico « contaminatio » con Vergilio, *Aen.* VIII 160 e X 324; Ovidio, *Met.* XIII 754; IX 398; XII 291; Lucano, X 135 (E. Bignone, *art. cit.*, in *RFIC* 41 (1913), 242). Inoltre pare anche in *Vita S. Germani* VI 456 Heirico abbia preso spunto da Lucrezio (L. Traube, p. 512). Certo la personalità di Dungal dà a pensare se lui è, come sembra accertato, il *corrector* dell'*Oblongus*¹.

Da Macrobio provengono le tre citazioni lucreziane del Petrarca e da Prisciano e da Servio dipendono — magari attraverso i *Mitografi Vaticani* II e III — i due luoghi lucreziani ricordati dal Boccaccio². Ma per il Petrarca il problema si ripropone aperto in due punti: uno a proposito della sconcertante consonanza tra quanto detto da lui in *De rem. utriusque fortunae* II 121 a proposito della morte di Lucrezio: *amatorio poculo accepto in morbum rabiemque compulsus gladio ad postremum pro remedio usus est* (ma *amatorio poculo* è geronimiano!), che coincide in parte con il dato della cosiddetta *Vita Borgiana*: *in furias actus sibi necem conscivit reste gulam frangens, vel, ut alii opinantur, gladio incubuit*; e poi a proposito del *Bucolicon Carmen*, Egloghe IX e XII, dove sembrerebbe proprio di poter trovare echeggiati, sovrapposti e rielaborati, spunti di Lucrezio che non potevano però essergli pervenuti per lettura diretta³. Ma non

¹ Cf. B. BISCHOFF, « Geistiges Leben und Schriftkultur », in *Karl der Grosse. Werk und Wirkung* (Aachen 1965), 190-206, in particolare 206. Il codice *Oblongus* di Lucrezio (*Vass. lat. F. 30*), infatti, apprestato nella Francia nord-orientale nei primi anni del IX secolo, è uno dei primi esempi dell'attività erudita rivolta a un testo classico nell'età carolina, fu corretto e supplito in scrittura insulare dal *corrector Saxonius*, da identificarsi con ogni probabilità con l'irlandese Dungal: cf. anche L. D. REYNOLDS-N. G. WILSON, *Copisti e filologi. La tradizione dei classici dall'antichità al rinascimento* (Padova 1969), 92.

² Si veda E. BIGNONE, « Per la fortuna di Lucrezio... », in *RFIC* 41 (1913), 234-245 e poi 254-262.

³ G. GASPAROTTO, « Il Petrarca conosceva direttamente Lucrezio; le fonti della Egloga IX, Querulus, del *Bucolicon Carmen* », in *Mem. Accad. Patavina, Cl. di Sc. mor., Lett. ed Arti* 80 (1967/68), 309-335; « Ancora Lucrezio nel 'Bucolicon

potrebbe trattarsi di lettura antologica? Comunque ne verrebbe confermato il ruolo di « padre dell'Umanesimo » che dal De Nolhac e prima ancora viene riconosciuto al Petrarca.

Dunque la cultura medioevale sino al Petrarca conobbe di Lucrezio solo singoli versi *excerpti* dalla tradizione grammaticale, salvo qualche problematica eccezione.¹ Il che non significa affatto che Lucrezio non vivesse in qualche biblioteca claustrale², nè significa che il suo nome sia apparso come quello di un « poeta maledetto », di uno scomunicato o messo all'indice. Infatti nessuno dei medioevali che lo citano accompagna la sua menzione con parole di condanna e di riprovazione, magari per la filosofia epicurea, come pure è avvenuto tra gli Apologeti cristiani. Significa semplicemente che Lucrezio, « surclassato » davanti al maggiore Vergilio — la prova ce la offre Macrobio che da Vergilio parte! — nella scuola ha perso terreno, nella scuola, pagana o cristiana che fosse. E così, senza infamia, ma anche senza il meritato lodo, il suo nome è passato all'età media.

Carmen' del Petrarca», in « *Dignam Dis* », a G. Vallot, 211-228; « Il nome di Lucrezio nel Petrarca (La biografia geronimiana) », in *Mem. Accad. Patavina...* 85 (1972/73), 293-307, dove è interessante notare che il *ferus ardor* del Petrarca (*Epist. ad fam.* XXIV 11, vv. 18-19), che spinse a morte Lucrezio, non può derivare dalle *Silvae* staziane ignorate dal Poeta. Per il Boccaccio, poi, si vedano B. HEMMERDINGER, « Le Boccaccianus perdu de Lucrèce », in *Belfagor* 23 (1968), 741, e G. GASPAROTTO, « Lucrezio fonte diretta del Boccaccio? », in *Mem. Accad. Patavina...* 81 (1968), 1-38; *contra* V. BRANCA, *Boccaccio Medioevale* (Firenze 1975), 341.

¹ Su presenze lucreziane tra la fine del IX e il X secolo in Eugenio Vulgario, Agnello Ravennate, *Canto delle scelte modenesi*, cf. Guido BILLANOVICH, « 'Veterum vestigia vatium' nei carmi dei preumanisti padovani », in *Italia Medioevale e Umanistica* 1 (1958), 155-243, in particolare 168; inoltre le pp. 182-184 su Lovato e Lucrezio e 184-190 su Mussato e Lucrezio. Sulla presenza di Lucrezio, insieme con Orazio, Vergilio, Ovidio, Lucano, Persio, Giovenale, Claudiano e i poeti cristiani nel florilegio di *exempla* contenuto nel ms. *Sangallensis 870* cf. E. MATTHEWS SANFORD, « The Use of Classical Latin Authors in the Libri Manuales », in *TAPhA* 55 (1924), 190-248, in particolare 208.

² Sulla presenza di un codice lucreziano nel catalogo muratoriano di Bobbio cf. M. MANITIUS, *Handschriften antiker Autoren in mittelalterlichen Bibliothekskatalogen*, hrsg. von K. MANITIUS, *Zentralblatt für Bibliothekswesen*, Beiheft 67 (Leipzig 1935), 42.

Tanto più che nella scuola, come ci testimonia già Quintiliano — si ricordi — egli apparve *difficilis*! E questo fu certo — anche allora, nel confronto con Vergilio! —, a parte pregiudizi pedagogici, un elemento deterrente: tanto più che per Lucrezio rispetto a Vergilio non valeva neppure l'originalità e la varietà metrica che tra i trattatisti e i grammatici assicurò una certa vitalità ad Orazio tra i poeti augustei. In più l'epicureismo, dalla tarda antichità in poi, è sistema così lontano da interessi della cultura che un poeta ad esso legato non poteva trovare accoglienza, se non per ragione di erudizione esclusivamente scolastica.

VII. ETÀ MODERNA

Poi fu la scoperta nel 1417 di Poggio Bracciolini¹; e poi ancora il Valla (1406-1457); e dalla seconda metà del sec. XV la diffusione del culto e della conoscenza del poeta in tutto l'Umanesimo europeo, italiano e francese², con la reazione polignachiana³, e fino in Inghilterra forse a Shakespeare⁴: in ogni campo Umanisti filologi e poeti letterati come Ronsard, Montaigne, Saint-Évremond e Molière uscito dalla scuola

¹ Cf. R. SABBADINI, *Le scoperte dei codici latini e greci ne' secoli XIV e XV* (Rist. anast. Firenze 1967), I 80-81; II 233; L. D. REYNOLDS-N. G. WILSON, *Copisti e filologi...*, 121, e B. L. ULLMAN-Ph. A. STADTER, *The Public Library of Renaissance Florence* (Padova 1972), 69, sull'apografo di Poggio, capostipite della famiglia degli *Itali*, e sulla copia trattata dal Niccoli nel *Laur. Med.* 35, 30.

² Sulla diffusione del testo lucreziano in Polonia nei secc. XV e XVI cf. M. BROŻEK, « Do problemu wczesnej recepcji Lukrecjusza w Polsce », in *Eos* 61 (1973), 77-90, e in generale sulla trasmissione del *De rerum natura* dall'antichità ai tempi moderni « Dzieje tekstu poematu Lukrecjusza », in *Meander* 26 (1971), 101-115.

³ Cf. E. J. AMENT, « The Anti-Lucretius of Cardinal Polignac », in *TAPhA* 101 (1970), 29-49.

⁴ Si veda G. VALLOT, in *RFIC* 94 (1966), 474-478, recensione alla miscellanea lucreziana del Dudley. E per il Saint-Évremond in rapporto al Gassendi si veda L. de NARDIS, *Il Cortegiano e l'eroe. Studio su Saint-Évremond* (Firenze 1964), 16-28.

del Gassendi « che si ricordò di Lucrezio in « Misanthrope » act. II sc. 6^a », Voltaire (V. E. Alfieri, *Lucrezio* (Firenze 1929), 221-222), e poi filosofi come Telesio, Bruno, Pascal, sino ai pittori come Botticelli, ispirato dal Poliziano, come è ben noto, per non parlare delle ammirate parole dei filologi come Lambino e Scaligero. Ma il momento europeo culminante fu tra la fine del '600 e il 1700 pieno. Qui prescindendo da Goethe e dal suo « Kreis » (su cui, nel modo che meglio non si poteva, si è soffermato W. Schmid a cui rimando), completerò il quadro con qualcosa di meno noto circa la presenza e il significato di Lucrezio in Italia dalla fine del sec. XVII in poi. È un capitolo non comunemente rilevato neppure dai latinisti italiani, sebbene si tratti di una parentesi di gustosa storia letteraria italiana, almeno all'inizio, ma di una certa rilevanza europea per la « fortuna » di Lucrezio nella cultura tra l'Illuminismo e il preromanticismo: fortuna legata al diffondersi in Italia delle dottrine dal Gassendi (1592-1655) tra il 1660 e il 1693. Interessante l'interdizione disposta da Cosimo III di Toscana contro il magistero della filosofia atomistica nella Università di Pisa nel 1661. Gli è che nelle dottrine del Gassendi si incontravano « gli spiriti arditi e inquieti » che sulla scia dell'insegnamento galileiano puntavano a una spiegazione filosofico-sperimentale della natura. A questo gruppo appartenne quell'Alessandro Marchetti che fra il 1664 e il 1669 tradusse in italiano Lucrezio: traduzione che fu pubblicata a Londra dal Rolli solo nel 1717 e che prima circolò manoscritta, nonostante l'avvertenza dell'Autore di non condividere « le ree e malvage cose » contenute nel poema riguardo alla religione¹. Comunque le dottrine del Gassendi ebbero sulla fine del 1600 larga diffusione in Italia, a Napoli, a Padova, a Bologna, nella stessa Roma di Innocenzo XI. E a Firenze nel 1727 si ebbe la pubblicazione: Pierre Gassendi, *Opera Omnia*, cura Nicolai Averanii, Florentiae,

¹ Cf. M. SACCENTI, *Lucrezio in Toscana. Studio su Alessandro Marchetti* (Firenze 1966), in particolare il cap. « Silenzio su Lucrezio » alle pp. 77-100.

Tartini, cioè il *corpus* completo del canonico di Digne¹. Dottrinalmente il Gassendi non insegnò molto. Invece il Marchetti, che era eminentemente un letterato, un traduttore di Anacreonte, con preoccupazioni specifiche poetiche e linguistiche, lasciò orma più duratura, così come il Rolli, suo editore a Londra, lui altrettanto un letterato. Resta che la traduzione del Marchetti fu « oltretutto importante agli occhi degli scrittori illuministici e dei didascalici di metà Settecento e del loro gusto classicistico-sensistico sia per la stessa materia e natura ideologica del testo tradotto, sia per lo sforzo del traduttore a riprendere l'impegno di resa evidente e sensuosa della descrizione di cose tutte sensoriali e materiali » (W. Binni, in *op. cit.*, 522 e n. 1 e 2). Anzi, a proposito di questa traduzione, che ebbe influenza anche sul Parini (W. Binni, in *op. cit.*, 843 e 857), sarà utile riportare, per la gentile segnalazione di W. Schmid, un pertinente giudizio dello Herder col confronto della traduzione tedesca del Knebel: « Vergessen macht eine Übersetzung solcher Art Creech, Coutières..., ja Marchetti selbst: denn weder in englischen Reimen noch in den Versi Toscani hört man die Stimme jener weiten Römischen Brust, die wie eine Tuba tönert. Unsre Sprache allein tönert ihr nach » a proposito di *De rerum nat.* I 1-297 (W. Schmid, « Lukrez und der Wandel seines Bildes », in *Römische Philosophie*, hrsg. von G. Maurach (Darmstadt 1976), 72 n. 52: è un'aggiunta rispetto alla prima pubblicazione dell'art. citato, in *A & A* 2 del 1946). Il quale giudizio concorda in fondo con quello del Vico relativamente a questa traduzione. Infatti proprio quando nel 1693 a Napoli i fedeli erano stati avvertiti, in seguito all'effetto avuto da questa traduzione di Lucrezio, a « fuggire come mostri velenosi i libri infetti d'eresia e dell'infame ateismo e specialmente l'empio *Lucrezio traslato*, per arte del Demonio, in metro italiano, purtroppo applaudito,

¹ Prendo queste notizie da F. DIAZ, « Politici e ideologi », in *Storia della letteratura italiana* III (Milano 1968), 76-77, e W. BINNI, « Il Settecento letterario », *ibid.*, 329; T. GREGORY, *Scetticismo ed empirismo. Studio su Gassendi* (Bari 1961).

e altri (*sc. libri*) di simil fazione», il Vico pubblicò una canzone di disperato pessimismo cosmico, di ispirazione lucreziana intitolata *Affetti di un disperato*. Ma poi nell'*Autobiografia*, scritta nel 1725, dice: «or per sapere ordinatamente i progressi del Vico nelle filosofie fa qui bisogno ritornare alquanto indietro: che nel tempo nel quale egli partì da Napoli si era cominciata a coltivare la filosofia d'Epicuro sopra Pier Gassendi, e due anni dopo ebbe novella che la gioventù a tutta voga si era data a celebrarla; onde in lui si destò voglia d'intenderla sopra Lucrezio...» (*Autobiografia* (Napoli 1953), 19, da Giambattista Vico, *Opere*, a cura di F. Nicolini). Ma conclude che tale studio «servì a lui di gran motivo di confermarsi vie più ne' dogmi di Platone» (p. 20)¹. Per cui si è potuto anche ipotizzare una persistente tensione nel Vico «tra la giovanile adesione a Lucrezio e il cristianesimo della maturità» (P. Rossi, in *op. cit.*, 48). E così siccome, accettando nella «Scienza Nuova» il tema lucreziano delle «origini ferine» della civiltà collegato ai nomi di Bacone e di Hobbes, rischiava di compromettere il quadro tradizionale dello sviluppo della storia, fondato sul racconto della Bibbia», egli tentò di dimostrare che quelle origini, diversamente da quanto Lucrezio ed Hobbes volevano, non riflettevano la comparsa dell'uomo sulla terra, ma riguardavano l'umanità posteriore al diluvio, risolvendosi in punizione divina inflitta agli empì costruttori della torre di Babele (cf. anche E. Paci, *Ingens Sylva* (Milano 1949), 18-24 e *passim*). In tal modo «i tempi antidiluviani venivano ... esclusi dal quadro tracciato dal Vico» (P. Rossi, in *op. cit.*, 35-36). Ma se il Vico dimostra buona conoscenza di Lucrezio, anche con osservazioni particolari linguistiche ed estetiche (ad es. su *animus* ed *anima* e sui *flammanitia moenia mundi*), con commosse deplorazioni per l'empietà del *tantum religio potuit suadere malorum*, soprattutto con ispirazione per i suoi quadri di vita ferina primitiva, alle volte con deduzioni addirittura glottologiche (su *induperator* per *impe-*

¹ Si veda P. Rossi, «Giambattista Vico», in *Storia della letteratura italiana* III 7-9.

rator !), anche ingenua, minor apprezzamento sembra avere per il poema lucreziano nel suo complesso come opera d'arte, e, conseguenza implicita, ai fini artistici, anche per la traduzione del Marchetti.

Nella prefazione del 1731 alla traduzione dell'opera del Fracastoro *Sifilide* dovuta a Pietro Belli, egli dice che il Belli nella traduzione ha tenuto presente la versione delle *Metamorfosi* ovidiane dell'Anguillara, quella dell'*Eneide* del Caro, quella della *Tebaide* del Bentivogli. E poi Vico continua: «Con assai dritto giudizio [*sc. al Belli*] non gli è paruta [*sc. la traduzione del Marchetti*] di tanto accagionchè Tito Lucrezio Caro tenne uno stile di sermon volgare latino, dello che meritò pur una somma lode d'aver portato nella lingua latina, ed in versi di più, un'affatto nuova materia greca: ma, a riserva delle poetiche introduzioni a' suoi libri e d'una o d'altra digressione — come quella nella nota dilicata innimitabile descrizione della tenera giovenca c'ha perduta la madre [errore del Vico! il contrario!], e quella nella nota grande incomparabile ove descrive la pestilenza d'Atene — del rimanente tratta le materie fisiche con uno stile niente diverso da quello con cui si sarebbon insegnate in una scuola latina di filosofia naturale» (F. Nicolini, ed. delle *Opere* di G. Vico, 946-947).

Dunque Lucrezio all'Illuminismo italiano — e forse non solo a quello — apparve maestro di liberatrice sapienza soprattutto, o anche testimone insigne di cultura, trasmettitore linguistico e scientifico di dottrina greca. Infine: dopo le sperimentazioni didascaliche e realistiche di Parini, troviamo nell'ultimo Alfieri Lucrezio poeta libero come Dante, contrapposto ai poeti cortigiani (Virgilio, Orazio, Ariosto), nel suo trattato *Del Principe e delle lettere* (W. Binni, «Il Settecento letterato», 1011-1012).

Nell'età preromantica e Romantica, come Lucrezio poeta fu ammirato dai grandi Chénier, Byron e Browning, così fu caro all'italo-greco Foscolo, che rivisse in lui il dramma dell'incertezza ultraterrena:

« dopo l'esequie, errar vede il suo spirito
fra 'l compianto de' templi Acherontei,
o ricovrarsi sotto le grandi ale
del perdono d'Iddio » :

dove il poeta, alla base di questo, che Klingner diceva un magnifico sublime contrasto, richiamava appunto Lucrezio III 85¹. Nè si può dimenticare il sottofondo lucreziano al motivo che il Foscolo desume dal Vico nella storia dell'incivilimento umano: « dal dì che nozze e tribunali ed are / dier alle umane belve esser pietose ... » (vv. 91 e ss.). Ed in questa sede non è da trascurare l'impronta lucreziana della *Ginestra* leopardiana², di quel Leopardi filologo che non solo conosceva tutto Lucrezio — oltre il resto —, ma anche in rapporto a Manilio.

Dunque dal Lucrezio visto solo come grande poeta al Lucrezio poeta cosmico e maestro di arte di Vergilio, al poeta citato dai grammatici e dai letterati dell'Impero sino al poeta amato, nonostante il suo epicureismo, e « sfruttato » a fine ideologico e propagandistico dai Cristiani, e, per certo stile di preghiera, anche da pagani culturalmente impegnati, ma sempre in quanto poeta. Poi decaduto nella scuola e sopravanzato da altri. Risorto anche come maestro di libertà, ma sempre in quanto poeta, o come rivelatore di verità scientifiche (sino alla imitazione del Genovesi in *Hyle*, poemetto premiato ad Amsterdam), infine anche come uomo nella sua angoscia esistenziale. E se certa critica nel secolo scorso in pieno razionalismo e scientificismo positivista amò riportarsi a lui come ideologo progressista nell'ingenuo entusiasmo del Trezza e nella fede socialista del poeta italiano Mario Rapisardi, che ne diede anche una

¹ E si veda G. BROCCIA, « Un lucrezianismo in Foscolo », in *Maia* 24 (1972), 261-262.

² Cf. S. BORRA, *Spiriti e forme affini in Lucrezio e Leopardi* (Bologna 1934), *passim*; M. CARBONARA NADDEI, *Momenti del pensiero greco nella problematica leopardiana* (Lecce 1977), *passim*; e già si veda della Stessa « 'Della Concordia' di Antifonte e 'La Ginestra' di Leopardi », in *Scritti in onore di Clelio Carbonara* (Napoli 1976), 122-135, anche con altri riferimenti bibliografici.

versione¹, ... stavolta non sottoposta a censura², ora tale aspetto culmina nello studio di cui fu oggetto, a quanto pare, intorno al 1947 nella Russia sovietica e nei paesi dell'Est³. Indispensabile per la conoscenza dell'epicureismo Lucrezio ci porta la testimonianza di un uomo che ha vissuto il messaggio di una filosofia con l'ardore di una fede fortificante e che a questo messaggio ha saputo dare la voce di un'altissima poesia.

Anatole France (nel romanzo *Les Dieux ont soif*) ci presenta un « esprit fort » che si avvia alla ghigliottina leggendone i versi. Forse meglio di ogni altro ha interpretata la lezione di forza che ha saputo dare il poema che proclama *nil igitur mors est ad nos neque pertinet bilum*⁴.

¹ Il ricordo è anche in E. PARATORE, « La problematica sull'epicureismo... », 119.

² Si veda M. SACCENTI, *Lucrezio in Toscana...*, 135-140.

³ E. PARATORE, « La problematica sull'epicureismo... », 119 e n. 4 e 204.

⁴ Eccessiva la tesi di L. PERELLI, *Lucrezio poeta dell'angoscia* (Firenze 1969).

In generale, sull'interesse destato da Lucrezio nell'Europa moderna cf. A. MICHEL, « Le hasard et la nécessité : de Lucrèce aux modernes », in *BAGB* 1971, 253-269; M. BROŽEK, « Lukrecjusz w przekładach polskich », in *Eos* 61 (1973), 239-253, in particolare per la prima traduzione polacca parziale ad opera di I. Krasicki (1735-1801) sino al Kasprowicz (1860-1926), che pensava di farne una traduzione poetica; e ancora A. STÜCKELBERGER, « Lucretius reviviscens. Von der antiken zur neuzeitlichen Atomphysik », in *Arch. für Kulturgesch.* 54 (1972), 1-25; W. RÖSLER, « Vom Scheitern eines literarischen Experiments. Brechts 'Manifest' und das Lehrgedicht des Lukrez », in *Gymnasium* 82 (1975), 1-25.

DISCUSSION

M. Kleve: Ein näherer Vergleich zwischen der philosophischen Terminologie in Cicero und Lukrez wird wahrscheinlich zeigen, dass Cicero Lukrez gut gekannt und benutzt hat (siehe meine Untersuchung über gewisse Termini in Cic. *Nat. deor.* I: *SO* 38 (1963), 28 ff.).

M. Alfonsi: Il fatto delle coincidenze terminologiche, riguardanti l'epicureismo, tra Cicerone e Lucrezio può riportarsi allo stesso sottofondo linguistico ed anche alla *patrii sermonis egestas* che costringeva all'uso di formule fisse che una volta acquisite difficilmente potevano essere sostituite da altre analoghe. In più l'impiego necessitato di termini identici o affini può provare conoscenza di Lucrezio da parte di Cicerone, il che è indubbio e confermato da ogni parte, ma nello stesso tempo il limitato apprezzamento proprio per il silenzio ovunque osservato sull'autore. In realtà, l'unico apprezzamento è quello per la poesia con la sola esplicita menzione di Lucrezio: ma anche questo, fatto in una lettera familiare e quasi di passaggio, è in fondo ben poca cosa!

M. Gigon: 1) Welches der wirkliche Sinn der Briefstelle Ciceros *Ad Q. Fr.* ist, scheint mir immer noch völlig unklar. Das kompakte umfangreiche Lehrgedicht des Lukrez *Ποήματα* (Plural!) zu nennen ist mehr als unkorrekt und ein nach Umfang und nach Anspruch so repräsentatives Werk mit einem kurzen Satz abzufertigen, ist für einen Cicero eine kaum begreifliche Haltung. Es kommt dazu das allgemeine Problem der « historischen Proportion ». Ist es glaubhaft, dass Cicero von einem Werk solcher Dimension nur ein einziges Mal in einem einzigen Satz gesprochen hat und sonst nirgends, weder in den *Philosophica*, noch in der Korrespondenz mit Atticus oder Anderen? Wir dürfen bei der gesamten Lage auch annehmen, dass wir es wüssten, wenn Cicero in irgendwelchem uns verlorenen Text

sich über das Werk des Lukrez geäußert hätte. Es ist auch etwas seltsam, dass (soweit ich sehe) die spätere Antike sich niemals etwa gefragt hat, wie es mit den Beziehungen zwischen Cicero und Lukrez stand und sich auch niemals gewundert hat, dass Cicero in den *Philosophica* Lukrez niemals zitiert. Da liegt ein Knäuel von Problemen vor, das wir, wie ich fürchte, mit unseren Mitteln nicht auflösen können; und bei dieser Sachlage halte ich es auch für wenig fruchtbar, nach sprachlich-terminologischen Gleichungen zwischen Lukrez und etwa Cicero *Rep.* oder *Nat. deor.* suchen zu wollen.

2) Was Laktanz angeht, so darf ich eine Kleinigkeit beisteuern, die mich seit langem beschäftigt. Bekanntlich finden sich bei Laktanz Informationen über die Philosophie Epikurs, die nach Umfang und Qualität ausgezeichnet sind und weit über die entsprechenden Mitteilungen über Platon oder Aristoteles hinausragen (H. Usener hat das meiste in die *Epicurea* aufgenommen). Woher hat Laktanz diese Angaben? Augenscheinlich weder aus Cicero noch aus Seneca (hier wie dort die verlorenen Schriften mit eingeschlossen). Nun gibt es bei Hieronymus eine Notiz, die von Kommentaren zu Lukrez spricht (H. Hagendahl, *Latin Fathers and the Classics* (Göteborg 1958), 175 und 275). Sollte Laktanz Lukrez mit einem solchen Kommentar benutzt und daraus sein besonderes Wissen über Epikur geschöpft haben? Davon abgesehen ist es für die Wirkungsgeschichte des Lukrez nicht ganz ohne Interesse, dass in der Kaiserzeit kommentierte Ausgaben von *De rerum natura* existierten.

M. Alfonsi: In parte si è già convenuto dell'importanza se mai solo negativa dell'unica citazione ciceroniana, che mostra quindi i limiti dell'interesse suo per Lucrezio. Verissimo — ma esulava dal campo della mia ricerca — che il materiale epicureo offerto da Lattanzio è pregevole per estensione e qualità, e rivela la sua provenienza, non certo solo dalla lettura del poema ma da fonti più varie, anche di natura filosofica, diversamente, a quel che pare, da Arnobio. Tra queste, oltre Cicerone (anche opere perdute! basta pensare alla *Consolatio* ricostruibile in gran parte attraverso Lattanzio)

e Seneca (si pensi a S. Agostino ed al *De virtutibus* di Seneca da lui citato) conosciuti dai Cristiani nella loro completezza, indubbiamente — ed è acuta e per mio conto accettabilissima proposta — sono presenti quei *Commentarii in Lucretium*, anche se il testo geronimiano potrebbe piuttosto far pensare a esegesi letterarie: ... in *Vergilium et Sallustium commentarios... et aliorum in alios Plautum videlicet, Lucretium, Flaccum, Persium atque Lucanum*.

M. Schrijvers: J'ai été frappé par les rapprochements que vous avez faits entre Lucrèce et Varron. J'avais déjà recueilli moi-même un certain nombre de *figurae etymologicae* que les deux auteurs ont en commun, et sur le plan des idées aussi, il vaudrait la peine d'étudier exhaustivement ces rapports. A ma connaissance, cette étude n'a jamais été entreprise.

M. Alfonsi: Sì, il problema dei rapporti tra Varrone e Lucrezio può essere approfondito tenuto conto anche dell'atteggiamento probabilmente antineoterico (nella *Menippea Papia Papae*) di Varrone e della sua iniziale ostilità a Cesare. Comunque stupisce anche in questo caso il silenzio dell'uno nei confronti dell'altro o viceversa. Ma Varrone non nomina neppure Catullo, nè ne è nominato. Troppo sbrigativa forse la negazione di rapporti tra l'Ἀνθρωπόπολις varroniana e Lucrezio II 43a ss. come fatta nel pur pregevole e documentato studio di J.-P. Cèbe. Ma è già suo merito aver posto il problema.

M. Schmid: Vielleicht sind noch einige Bemerkungen zu dem Reichtum an Lukrezanklängen und -zitierungen angebracht, wie ihn Herr Alfonsi auch für die christliche Spätantike und das Mittelalter auszubreiten weiss. Er hat sicher recht, wenn er solche mittelalterlichen Lukrezspuren, die mit Sicherheit direkter Lukrezkenntnis entstammen, das heisst: die nicht auf Grammatikerexzerpierungen, Handbücher oder Florilegien zurückgehen, eine 'problematische Ausnahme' nennt — aber das Problematische ist hier wie so oft das eigentlich Interessante, nicht zuletzt unter dem Aspekt der mittelalterlichen Überlieferungsgeschichte. In diesem Sinne dürften wohl zumindest einige der in dem interessanten Aufsatz von G. Billa-

novich, « *Veterum vestigia vatium nei carmi dei preumanisti padovani* », in *Italia Medioev. e Umanist.* I (1958), für Lukrez nachgewiesenen Fälle besondere Aufmerksamkeit beanspruchen können. (Wie mir Herr Alfonsi sagt, ist diese Abhandlung von ihm in den Anmerkungen genannt und benutzt.) Man möchte wünschen, dass sich etwa gerade auch für das neunte Jahrhundert noch mehr hinzugesellt!

Natürlich gibt es neben dem Gesichtspunkt etwaiger Verwertbarkeit von *vestigia Lucretii* für ein klareres Bild der mittelalterlichen Überlieferung, wie man es erhofft, noch andere Gründe, sich um Lukrezzitate und -anklänge zu bemühen, etwa das rezeptionsgeschichtliche Interesse an der deutenden Einordnung. Wie ich das meine, möge ein Fall der christlichen Spätantike zeigen, auf den ich wohl zurückkommen darf: unter den zahlreichen instruktiven Beispielen, die Herr Alfonsi vorgeführt hat, kann als besonders bemerkenswert die von ihm hervorgehobene Tatsache gelten, dass das den Stifter des Kepos als Heilbringer, ja als Gott feiernde Epikurelogium zu Beginn des fünften Lukrezbuches auf die arnobianische Lobpreisung Christi eingewirkt hat (Arnob. *Nat.* I 38), und dass dann Laktanz über das blosse Hineinweben literarischer Anspielungen in den eigenen Text hinausgeht und die lukrezischen *laudes Epicuri* in mehrfacher Zitierung *expressis verbis* auf Christus bezieht. Nicht nur der deutlichere und klarere Fall des Laktanz, sondern auch der des Arnobius verdient Beachtung. Welchen Sinn haben bei Arnobius die Lukrezallusionen? Wer z.B. bedenkt, dass die sichtlich nach Lukrez geformten Themen der Pythagorasdarstellung in den ovidischen *Metamorphosen* nach der doch wohl zutreffenden Annahme mancher Erklärer die Verehrung Ovids gegenüber Lukrez bezeugen sollen, könnte zunächst geneigt sein, in der kunstreichen Verwendung von Lukrezallusionen seitens des Arnobius eine Art Huldigung vor dem Genius des Lukrez zu sehen. Demgegenüber habe ich zu zeigen versucht (vgl. *RAC* 5 (1962), 785 f. und besonders 813 f. mit einem weiteren Beitrag), dass die Lukrezspuren des genannten Arnobiuskapitels durchaus als 'Kontrastallusionen' anzusehen sind, die die Funktion haben, gerade die Ablösung des lukrezischen durch das arnobianische Credo zu proklamieren (welch letzteres übrigens hier

eine gewisse Affinität christlicher Gnosis zur Hermetik erkennen lässt, ganz im Sinne von J. Carcopinos Forschungen zum afrikanischen Hermetismus). Was nun Laktanzens Verwendung der lukrezischen *laudes Epicuri* im Hinblick auf Christus betrifft, so hat sich Herr Alfonsi mit Recht davor gehütet, hierin in Nachfolge K. Büchners und anderer einen Beweis dafür zu sehen, dass der Christ den Atomisten Lukrez 'in den religiösen Schwingungen seiner Seele verstanden' habe. Er scheint allerdings, wenn ich ihn recht verstehe, den Fall mit auf dem Hintergrund jener berühmten Passage sehen zu wollen, in der der Kirchenvater sich im Anschluss an die Zitierung eines bekannten Senecawortes (Fr. 24 Haase, vgl. Lact. *Inst.* VI 24, 12) über das Verhältnis des heidnischen Philosophen der Kaiserzeit zum Christentum auslässt. Das Bedauern des Laktanz, dass Seneca kein Christ ist, ist jedoch, meine ich, nicht mit seiner Zitierung der Lukrezverse auf eine Stufe zu stellen. Denn immerhin nennt Laktanz den das *numen* betreffenden Senecasatz eine *mirabilis sententia*, während ihm die von ihm zitierten Lukrezverse so, wie sie vom Dichter gemeint sind: eben in ihrer Bezogenheit auf Epikur und nicht auf Christus, geradezu lächerlich vorkommen (*Inst.* III 17, 28: *quos equidem versus nunquam sine risu legere possum*; dazu auch III 14, 1: *inepte*). Möglich, ja wahrscheinlich, dass Laktanz einen Sinn für den 'fascino dell'arte e delle immagini' des Dichters gehabt hat, aber zweifellos läuft seine Verwendung der Lukrezverse für Christus auf Korrektur, auf umwertende Besitzergreifung hinaus: « Was Lukrez von Epikur behauptet, hat nur als Aussage über Christus Gültigkeit ». Wem meine Beurteilung der arnobianischen *loci similes* (Arnob. I 38) im Sinne von Kontrastillusionen nicht einleuchten sollte, der wird sich durch die von mir angeführten starken Ausdrücke des Laktanz vielleicht wohl auch für Arnobius überzeugen lassen. Aber dies will nicht als Einwand, sondern nur als kleine Ergänzung genommen werden, die Dank für das von Herrn Alfonsi Gebotene sein möchte.

M. Alfonsi: Giusto l'invito all'approfondimento dei *vestigia Lucretii* nel Medio Evo; per quanto riguarda l'atteggiamento di

Lattanzio circa le *laudes Epicuri*, si, esso è differente da quello nei confronti della *mirabilis sententia* senecana: ma comunque le frequenti citazioni da Lucrezio mostrano la simpatia poetica e umana dell'Apologista cristiano per il Poeta.