

EDIZIONI E SAGGI UNIVERSITARI
DI FILOLOGIA CLASSICA

FUORI FORMATO

Collana diretta da

GUALTIERO CALBOLI, LUCIA PASETTI, RENZO TOSI

14

Comitato Scientifico:

Andrea Cucchiarelli

Rita Degl'Innocenti Pierini

Patrick Finglass

Giuseppe Mastromarco

Franco Montanari

Centro Studi
La permanenza del Classico

Ricerche 45



ante retroque prospiciens

Dipartimento di Filologia Classica e Italianistica
Alma Mater Studiorum
Università di Bologna

<https://centri.unibo.it/permanenza/it>

LUCREZIO, SENECA E NOI
Studi per Ivano Dionigi

a cura del Centro Studi
“La permanenza del Classico”

PÀTRON EDITORE
BOLOGNA 2021

Copyright © 2021 by Pàtron editore - Quarto Inferiore - Bologna

ISBN 9788855535472

I diritti di traduzione e di adattamento, totale o parziale, con qualsiasi mezzo sono riservati per tutti i Paesi. È inoltre vietata la riproduzione, parziale, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico non autorizzata.

Le fotocopie per uso personale possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere realizzate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org

Prima edizione, dicembre 2021

Ristampa

5 4 3 2 1 0 2026 2025 2024 2023 2022 2021

In copertina: Lucrèce, *De natura rerum. De la nature*, préface et traduction de Mario Meunier, bois originaux de Jean Chièze, Paris, Union Latine d'Éditions, 1958.

Stampato con i contributi del MIUR (iniziativa Dipartimenti di Eccellenza MIUR, L. 232 dell'1/12/2016) e dell'Università di Bologna.



ALMA MATER STUDIORUM
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA
DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA CLASSICA
E ITALIANISTICA

PÀTRON EDITORE - Via Badini, 12
Quarto Inferiore, 40057 Granarolo dell'Emilia (BO)
Tel. 051.767003
e-mail: info@patroneditore.com
<http://www.patroneditore.com>



Stampa: Editografica, Rastignano (BO) per conto della Pàtron Editore.

INDICE

Premessa	VII
SEZIONE I – LUCREZIO	
Gian Mario Anselmi, <i>Boiardo poeta e umanista. La lezione dei classici e il modello di Lucrezio</i>	3
Vincenzo Balzani – Margherita Venturi, <i>Lucrezio, la chimica e il linguaggio</i>	13
Andrea Battistini, <i>Il sacrificio di Ifigenia tra Lucrezio e Vico</i>	23
Antonio Cacciari, <i>Un poeta per tutte le stagioni. Usi e riusi d'un verso lucreziano</i>	29
Loredana Chines, <i>Lucrezio tra parole e icone</i>	41
Rita Cuccioli Melloni, <i>Orazio tra Lucrezio e Seneca</i>	51
Elisa Dal Chiele, <i>Il timone, le redini e lo scettro. Origine e fortuna di alcuni lessemi (anti)provvidenzialistici in Lucrezio</i>	61
Rosa Maria D'Angelo, <i>Memoria lucreziana negli Epigrammata Bobiensia</i>	73
Paolo De Paolis, <i>Lucrezio nei grammatici latini</i>	83
Francesca Florimbii, <i>Da Allainig a Galliani: primi sondaggi su una traduzione inedita del De rerum natura</i>	97
Carlo Galli, <i>A proposito di Machiavelli e Lucrezio</i>	107
Valentina Garulli, <i>Mors immortalis e dintorni nella poesia epigrafica greca e latina</i>	115
Nicola Grandi, <i>Lucrezio e il linguaggio, tra natura e cultura</i>	123
Niva Lorenzini, <i>Il Lucrezio di Edoardo Sanguineti nell'approdo a Varie ed eventuali</i>	131
Guido Milanese, <i>Frantumare la vita (Lucrezio, Seneca, l'etica delle virtù)</i>	139
Gabriella Moretti, <i>Atomi, giochi geometrici e immaginario combinatorio in Lucrezio (2.772-787)</i>	147
Patrizia Paradisi, <i>Tommaseo e il poeta «sprotetto». Prove di traduzione da Lucrezio</i>	157
Elisa Romano, <i>Il Lucrezio di Paul Nizan fra epicureismo e marxismo</i>	169
Alessandro Schiesaro, <i>Il comicus stilus secondo Servio: Lucrezio, Virgilio e gli inganni dell'eros</i>	177
Andrea Severi, <i>Lucrezio per il 'Virgilio cristiano'. Una prima disamina</i>	189

Marinella Tartari Chersoni, <i>La 'lezione' di Lucrezio</i>	199
Marina Timoteo, <i>Nella Natura delle Cose il tempo del diritto muto</i>	205
Carlo Varotti, <i>Antonio Brucioli: nel Giardino, tra Machiavelli, Lucrezio e Seneca</i>	209
Paola Vecchi Galli, <i>Florilegio lucreziano (con una lezione inedita di Carducci)</i>	217
Antonio Ziosi, <i>L'Ilioupersis euripidea di Lucrezio (1.471-477)</i>	227
 SEZIONE II – SENECA	
Angela M. Andrisano, <i>Una 'danza corale' evocata. A proposito di [Sen.] Herc. O. 586-598</i>	237
Stefano Canestrari, <i>Suicidio e aiuto al suicidio: i dilemmi di un giurista penalista</i>	243
Davide Canfora, <i>Seneca 'morale' e Griselda 'moralizzata'. Note su Petrarca, Senili, 17.3 (con un appunto sui Canterbury Tales)</i>	255
Francesco Citti, <i>Est procul ab urbe lucus ilicibus niger. Il paesaggio infero nell'Edipo senecano</i>	263
Federico Condello, <i>Condannarsi al comando. Seneca con Sofocle (Oed. 695-708, OT. 622-633)</i>	281
Paolo d'Alessandro, <i>Seneca tragico e Niccolò Perotti</i>	293
Rita Degl'Innocenti Pierini, <i>Seneca, l'eros paidico e il simposio dei filosofi. Osservazioni in margine a epist. 123.15-16</i>	301
Sandro De Maria, <i>Seneca e il balneolum di Scipione</i>	309
Mario De Nonno, <i>Latino per la scuola, latino per la società</i>	321
Arturo De Vivo, <i>La grandine nelle Naturales quaestiones (4b.3.1-4) di Seneca: dagli storici a Lucrezio</i>	329
Giovanni Laudizi, <i>La nozione di humanitas nelle Epistulae morales di Seneca</i>	337
Ermanno Malaspina, <i>Un cane o il carcere per i parricidi? Nota a Sen. clem. 1.15.7</i>	345
Rosanna Marino, <i>Oltre ogni limite: il potere dell'ira e l'ira del potere nel De ira di Seneca</i>	355
Giancarlo Mazzoli, <i>Se fugere, da Lucrezio ad Agostino, passando per Seneca</i>	363
Camillo Neri, <i>Noterelle su Seneca nella filosofia del Novecento</i>	371
Piergiorgio Parroni, <i>Rischi della felicitas e possibile salvezza. Nota a Sen. epist. 8.4</i>	391
Lucia Pasetti, <i>Lacrimae sunt in culpa: echi senecani nelle Declamationes minores 267 e 316</i>	395
Daniele Pellacani, <i>Una teoria atomistica sull'origine delle comete (Sen. nat. 7.13-16)</i>	409
Gianna Petrone, <i>Scrutare matrem... (Sen. Tro. 615 ss.). La paura di Andromaca tra inserto pantomimico e drammaturgia della passione</i>	423
Bruna Pieri, <i>Quis locus est in me? Linguaggio e spazi della fuga sui nelle Confessioni di Agostino</i>	431
Licina Ricottilli, <i>Mimesi della lingua d'uso nel secondo libro del De Beneficiis di Seneca</i>	443
Gino Ruozi, <i>A brani scuciti</i>	451
Walter Tega, <i>Diderot e il dilemma Seneca. Filosofia, potere dispotico e opinione pubblica</i>	459
Renzo Tosi, <i>Un caso di intertestualità proverbiale nel De ira di Seneca</i>	467
Maurizio Zompatori, <i>Il libero arbitrio da Seneca alle neuroscienze</i>	473
Abstracts	483
Indice dei passi lucreziani e senecani	493

ANTONIO CACCIARI

UN POETA PER TUTTE LE STAGIONI.
USI E RIUSI D'UN VERSO LUCREZIANO

Vi sono casi in cui un passo d'autore riceve l'attenzione dei commentatori principalmente per il suo contenuto, e altri in cui, viceversa, a suscitare interesse è soprattutto il suo *Fortleben*. Quest'ultima situazione sembra adattarsi in modo particolare a un verso lucreziano (1.304): *tangere enim et tangi nisi corpus nulla potest res*.

Il contesto in cui esso si trova riguarda l'esposizione della dottrina atomistica come base costitutiva della materia (1.265-328), ed è seguito dalla trattazione del 'vuoto' (1.329-417) e dall'affermazione che nulla esiste al di fuori della materia e del vuoto stesso (1.418-482). In particolare, nei vv. 265 ss. si sostiene l'esistenza di oggetti invisibili, sebbene materiali (i venti, vv. 277-297; l'odore, il calore, il freddo e la voce, vv. 298-304). In pratica, il v. 304 chiude la parte più rilevante della trattazione dei *corpora caeca* (si pensi alla polemica sulla corporeità o meno della *uox*)¹ – mentre i vv. 311-333 enumerano quelli che, della questione, potrebbero definirsi corollari di secondaria importanza – e prelude all'importante sezione sul 'vuoto'.

Il verso (1.304) presenta due sinalefi consecutive (in prima e seconda sede), cesura semiternaria e semiquinaria, dieresi bucolica; l'adonio finale (*nulla potest res*) si ritrova anche in 1.443 (*at facere et fungi sine corpore nulla potest res*), che, peraltro, presenta altre analogie strutturali e di contenuto rispetto al verso qui considerato². Sotto il profilo stilistico, si nota l'allitterazione (*tangere* [...] *tangi*), con poliptoto e opposizione diatetica; consonanti occlusive sorde (dentale, |t|: cinque vv.; velare, |g|: due vv.; |c|, una v.) sono iterate nell'intero verso, a cui conferiscono, per procedimento fonosimbolico, una sfumatura di perentorietà. Nel verso, specie nella seconda parte, sono altresì presenti sibilanti (|s|: tre vv.) e liquide (|l|: due vv., |r|: tre vv.).

Nel complesso, il verso ha le movenze di una *sententia*, secondo un uso non raro in Lucrezio: a puro titolo di esempio, si può citare 1.237 (*haud igitur possunt ad nilum quaeque reuerti*)³. Ora, la γνῶμη costituisce uno stilema coinvolgente diversi generi letterari, poetici

¹ Su cui cf. Bartalucci 1972, 53-55.

² L'allitterazione (*facere* [...] *fungi*), *corpore* (dattilo in quarta sede), a precedere la stessa clausola. Il termine *corpus* ha in Lucrezio 566 occorrenze (spesso in *clausula*), e 5 il diminutivo *corpusculum*.

³ Altri esempi di *sententiae* monostiche sono (per limitarci solo al l. I): 1.101, 328, 377, 433, 444, 497, 510, 827, 870, 1001, 1051.

e prosastici, a partire dalle origini stesse della letteratura greca (Omero, Esiodo, lirica greca arcaica, teatro)⁴ per arrivare fino alla retorica. Lo sviluppo di *sententiae* (~ γνῶμαι), infatti, è presente già nella retorica di età classica⁵, come in più luoghi attesta Aristotele stesso, che ne codifica l'uso nell'ambito della trattazione dell'ἐνθύμημα⁶. D'altronde, che la struttura argomentativa del poema lucreziano risenta in modo notevole di moduli retorici⁷ è stato più volte e da più parti sostenuto, sebbene con diverse sfumature interpretative⁸. La γνῶμη, inoltre, è caratteristica in modo particolare dei manuali di 'esercizi preparatori' (προγυμνάσματα) in uso nelle scuole di epoca tardo-repubblicana e imperiale⁹, ove la sua trattazione risulta pressoché costante.

La prima attestazione del nostro verso nella letteratura posteriore si ha in Seneca, *epist.* 106.8 s.:

bona sunt, et quidquid ex illis est. Numquid est dubium an id quo quid tangi potest corpus sit? Tangere enim et tangi nisi corpus nulla potest res, ut ait Lucretius. Omnia autem ista quae dixi non mutarent corpus nisi tangerent; ergo corpora sunt.

In questa lettera, l'autore discute del problema, sollevato dalla curiosità del suo corrispondente Lucilio, della corporeità delle virtù. L'argomento fa parte di una serie – contenuta, oltre che in questa, nelle *epist.* 113 e 117 – che concerne alcune questioni presenti nella filosofia stoica: a. che le virtù siano entità corporee (cf. *epist.* 106.3 *bonum an corpus sit?*); b. che le virtù siano esseri viventi (cf. *epist.* 113.1 *an iustitia, fortitudo, prudentia ceteraeque uirtutes animalia sint*); c. che la saggezza sia un bene, ma non lo sia l'essere saggi (cf. *epist.* 117.1 *sapientiam bonum esse, sapere bonum non esse*).

Mentre le ultime due dottrine stoiche sono rigettate da Seneca in quanto oziose, oltre che contrarie al senso comune, nei confronti della prima egli sembra dimostrare il proprio consenso, ritenendola del tutto coerente con le linee generali dello stoicismo¹⁰. L'interesse dell'autore per tali questioni appare motivato dall'intenzione di comporre un'opera sistematica relativa all'etica (cf. *epist.* 106.2 *scis enim me moralem philosophiam uelle complecti et omnes ad eam pertinentes quaestiones explicare*)¹¹. Seneca, argomentando per gradi sulla tesi generale¹²,

⁴ Nel caso di Menandro, per la letteratura greca, e di Publilio Siro, per quella latina, la tradizione testuale, come è noto, è stata costituita per secoli da raccolte di sentenze tratte dai loro lavori teatrali.

⁵ Sulla tipologia della *sententia*, cf. Lausberg 1990, 427 ss. (§§ 872-879); 540 (§ 1121); Calboli 2020, 722-726 n. 102 (in particolare, su *Rhet. Her.* 4.24).

⁶ Cf. soprattutto Aristot. *Rhet.* 1393a 25 s. (ἡ γὰρ γνῶμη μέρος ἐνθυμήματός ἐστιν); 1394b 7-12, oltre a numerosi passi citati da Calboli Montefusco 2004, 47-49 e note; cf. anche Ead. 1999, 29-30.

⁷ Nonostante l'avversione per gli orpelli retorici più volte attribuita a Epicuro da testimonianze antiche (cf. Diog. 10.118; Plut. *Colot.* 1127B), vi è chi ha sostenuto che, almeno sull'oratoria epidittica, il suo giudizio fosse meno drastico: cf. Marcović 2008, 8-9. Sul ruolo della retorica in Epicuro e in Lucrezio, si veda l'importante contributo di Asmis 1983, spec. 38-39.

⁸ Dal circolo retorico che produsse la *Rhetorica ad Herennium* (su cui si veda Bartalucci 1972, 45-83; Calboli 2003, 187-206), alla diatriba (cf. Wallach 1975, 49-77; 1976, 110-116), dall'unione di filosofia e retorica nata nei circoli post-aristotelici in età ellenistica (si veda Asmis 1983, 36-66), alla retorica giudiziaria (cf. Schiesaro 1987, 29-61); per una completa rassegna sull'argomento, cf. Marcović 2008, 11-12.

⁹ Cf. Kennedy 2003, 77 ss. (Ermogene); 99 ss. (Aftonio il Sofista); 142 ss. (Nicolao di Damasco); su ciò, Calboli Montefusco 1993, 19-33, spec. 20-21; Marcović 2008, 22.

¹⁰ Su ciò, cf. Cooper 2004, 321.

¹¹ Cf. Leeman 1953, 309-310.

¹² 1. (106.4) *Bonum facit; prodest enim; quod facit corpus est.* 2. (*ibid.*) *Quae corporis bona sunt corpora sunt; ergo et quae animi sunt; nam et hoc corpus est.* 3. (106.5) *Bonum hominis necesse est corpus sit, cum ipse sit corporalis. Mentior; nisi et quae alunt illum et quae ualeitudinem eius uel custodiunt uel restituum corpora sunt; ergo et bonum eius corpus est.* 4. (106.5-7) *Non puto te debiturum an adfectus corpora sint [...] Si adfectus corpora sunt, et morbi animorum [...] ergo et bona, primum quia contraria istis sunt, deinde quia eadem tibi indi-*

giunge, quindi, alla citazione del nostro verso lucreziano, una delle poche testuali (sono sei in tutto) riscontrabili all'interno delle sue opere¹³, allusioni e riecheggiamenti a parte.

È, dunque, con una *sententia* di tipo particolare – in apparenza, almeno, non delegata alla sintetica trattazione di problemi morali, come d'abitudine, bensì a quella di un problema di 'scuola'¹⁴ – che la citazione del verso di Lucrezio s'innesta nel contesto della lettera senecana. Il tema del 'contatto' viene inserito, proprio tramite tale citazione, in forma di 'termine medio' tra causa (i 'corpi') ed effetto (i 'mutamenti')¹⁵, e sembra fungere da ponte, come è stato osservato, tra la filosofia stoica e quella di Epicuro¹⁶. Va, inoltre, sottolineata la movenza tipicamente retorica con cui Seneca viene conducendo questa dimostrazione, il che appare confermato dall'uso di una *sententia* (~ γνώμη), costituita dal verso lucreziano, come elemento conclusivo del ragionamento, secondo, appunto, i canoni tipici dell'entimema¹⁷.

Un'ulteriore occorrenza del verso lucreziano si trova, nel secolo successivo, in Aulo Gellio (5.15.4)¹⁸:

Corpusne sit uox an ἀσώματων, uarias esse philosophorum sententias. Vetus atque perpetua quaestio inter nobilissimos philosophorum agitata est, corpusne sit uox an incorporeum. Hoc enim uocabulum quidam finxerunt proinde quod Graece dicitur ἀσώματων. Corpus autem est, quod aut efficiens est aut patiens; id Graece definitur: τὸ ἦτοι ποιοῦν ἢ πάσχων. Quam definitionem significare uolens Lucretius poeta ita scripsit: tangere enim aut tangi nisi corpus nulla potest res.

In questo breve capitolo, l'autore tratta di un problema già sollevato da vari filosofi antichi, che vi diedero differenti soluzioni: quello della 'corporeità' della voce. Al riguardo, la soluzione stoica nella spiegazione della φωνή privilegiava 'l'aria' spinta fuori, laddove la tradizione aristotelica, come già quella platonica, insisteva piuttosto sulla 'spinta' stessa come causa della φωνή¹⁹. La questione rientra nell'argomento più generale dei σώματα e degli ἀσώματα, e su di essa, con particolare riferimento al passo gelliano, la critica già a partire dal XIX sec. si

cia praestabunt. 5. (106.7-8) Corpora ergo sunt quae colorem habitumque corporum mutant, quae in illis regnum suum exercent. Omnes autem quas retuli uirtutes bona sunt, et quidquid ex illis est. (106.8-9) Numquid est dubium an id quo quid tangi potest corpus sit? Tangere enim et tangi nisi corpus nulla potest res, ut ait Lucretius. Omnia autem ista quae dixi non mutarent corpus nisi tangerent; ergo corpora sunt. 6. (106.10) Denique quidquid facimus aut malitiae aut uirtutis gerimus imperio: quod imperat corpori corpus est, quod uim corpori adfert, corpus. Per un'analisi dettagliata dell'argomento filosofico di Seneca al riguardo, si veda Inwood 2007, 265-272.

¹³ Per un elenco delle citazioni lucreziane, si vedano Motto 1970, 26; Mazzoli 1970, 206-209, spec. 207. Mazzoli avanza l'ipotesi, che mi sembra convincente, secondo cui l'interesse senecano per Lucrezio, che si palesa crescente in questo gruppo di lettere tarde, potrebbe essere stato influenzato dalla contemporanea stesura delle *Naturales quaestiones*: cf. *ibid.*, 209: «su sei citazioni testuali quattro sono raccolte nella seconda parte delle *Epp.*: ciò potrebbe essere effetto di una rilettura del poema condotta dal filosofo nel 63 durante la stesura delle *N.Q.*».

¹⁴ Così la definisce Mazzoli 1970, 208; anche se, occorre precisare, subito prima – e, in generale, in tutta la lettera – l'argomento morale è prioritario, dato che si parla di 'bene' e di 'virtù' (si veda anche solo *epist.* 106.4, 5-7).

¹⁵ Cf. Inwood 2007, 269.

¹⁶ Cf. *ibid.*: «This insertion of a middle term (touch) into the relationship between cause and effect adds little to the force of the arguments. But it does enable Seneca to cite Lucretius (one of his favourite Latin authors and an Epicurean as well) in support of Stoic corporealism. It is, of course, true that Epicureans and Stoics share a commitment to corporealism which is not found among Platonists and Peripatetics and that rhetorical strength is gained from pointing this out. But it is typical of Seneca's persuasive strategy to enlist the aid of literary authority and of a non-Stoic for his philosophical argument». Si veda inoltre Gatzemeier 2013, 69-70: l'autrice ritiene peraltro che, nel panorama generale dell'epistolario senecano, la *epist.* 106 costituisca «nur eine Art Exkurs in einer breiten, auf die moralische Bildung des Lesers angelegten Darstellung» (*ibid.*, 70).

¹⁷ Cf. *supra*, 30 n. 6.

¹⁸ La lezione *aut tangi* – al posto del trádito *et tangi* – si trova soltanto nei principali codici di Gellio. Su Lucrezio in Gellio, in generale si veda Boyancé 1970, 331.

¹⁹ Cf. Pohlenz 1967, I, 63.

è esercitata, tentando di individuarne le fonti. Una tappa importante, su questa via, è costituita dall'opinione di Carl Hosius, che, nel repertorio di autori e opere usati da Gellio, a proposito di questo passo – come di altri di 5.15²⁰ – ne afferma la diretta dipendenza dal Περὶ σωμάτων καὶ ἀσωμάτων²¹ di L. Calveno Tauro, un filosofo medioplatonico attivo nel II sec. d.C.²², che di Gellio fu amico e sodale. Quali fossero i contenuti di quest'opera, di cui possediamo soltanto il titolo, è stato molto discusso; si è sostenuto, fra l'altro, che potesse trattarsi di una polemica indirizzata alle *Categorie* di Aristotele²³; ma, date le premesse, può trattarsi solo di una congettura. La definizione di *corpus* come *quod aut efficiens est aut patiens* [...] τὸ ἥτοι ποιοῦν ἢ πάσχον è presente, per il greco, anzitutto nel *Teeteto* platonico²⁴, poi in vari passi di Aristotele²⁵; si tratta, in tutti i casi, di testi riguardanti il problema gnoseologico. È a questo punto che s'inserisce la citazione del verso lucreziano, come semplice illustrazione alla definizione di *corpus*.

Per ritrovare citato il nostro verso in epoche successive, dobbiamo arrivare a Tertulliano, vissuto tra II e III secolo: l'unica occorrenza esplicita di un testo lucreziano in questo autore²⁶, infatti – riguardante appunto 1.304 – vi compare ben due volte, in *De anima* (5.6) e in *Aduersus Marcionem* (4.8). Nel primo passo, Tertulliano lo inserisce in un dibattito riguardante, anche in questo caso come nei testi di Seneca e, soprattutto, di Gellio esaminati in precedenza, la questione dei σώματα e degli ἀσώματα, in riferimento alle relative concezioni che furono proprie dei principali esponenti dello Stoicismo:

Sed et Chrysippus manum ei²⁷ porrigit constituens corporalia ab incorporalibus derelinqui omnino non posse, quia nec contingantur ab eis (unde et Lucretius: “tangere enim et tangi nisi corpus nulla potest res”), derelicto autem corpore ab anima affici morte. Igitur corpus anima, quae nisi corporalis corpus non derelinquet²⁸.

Il punto cruciale, in particolare, è se l'anima vada considerata essa stessa un corpo; per Tertulliano, la risposta è positiva²⁹: egli sembra così accettare il ‘corporalismo’ degli Stoici – che si ricollega, peraltro, al loro fondamentale materialismo³⁰ – e, nella fattispecie, l'enunciazione datane da Crisippo³¹. Il verso lucreziano ha qui, pertanto, una funzione asse-

²⁰ Cf. Hosius 1903, XXXV, sulla scorta di Ruske 1883, 52-53.

²¹ Il titolo dell'opera è menzionato nella *Suda*, che l'attribuisce a Tauro: cf. *Sud.* τ 166 (Adler 1935 [= 2001], 509): Ταῦρος, Βηρύτιος, φιλόσοφος Πλατωνικός, γεγονώς ἐπὶ Αντωνίνου τοῦ Εὐσεβοῦς. ἔγραψε Περὶ τῆς τῶν δογμάτων διαφορᾶς Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους, Περὶ σωμάτων καὶ ἀσωμάτων· καὶ ἄλλα πλεῖστα.

²² Su Tauro, in generale, cf. Dörrie 1973, 24-35 (= 1976, 310-323); Dillon 1996², 237-247; Lakmann 2016, 238-248, oltre al recente lavoro di Petrucci 2018. Sui rapporti di Tauro con Gellio, cf. Marache 1967, VIII; sulla presenza di Tauro nelle *NA*, fondamentale Lakmann 1995, spec. 207-258; cf. inoltre Engert 2011, spec. 125-131.

²³ Per un dibattito approfondito, cf. Cavazza 1987, 205-207; Gioè 2002, 291-292.

²⁴ *Theaet.* 182b 4, dove viene confutata la gnoseologia democritea; se ne veda un commento in Cooper 1990, 91.

²⁵ *APo.* 83b 17 (comm. in Barnes 1993, 179); cf. anche *GC.* 322b 10; *Met.* 1018a 33; *Top.* 120b 27.

²⁶ Oltre a queste citazioni letterali, sono stati, peraltro, individuati numerosi riecheggiamenti di Lucrezio nelle opere del teologo africano: cf. Borleffs 1932, 350-351; Waszink 2010, 46*; Hagendahl 1958, 79-81; Uglicone 2002, 198-210.

²⁷ Il riferimento è a Cleante e alle sue concezioni in proposito: cf. il contesto precedente, §§ 4-5.

²⁸ Testo: Waszink 2010, 6; comm.: *ibid.*, 130-131.

²⁹ Cf. *An.* 5.5: *igitur anima corpus*. Così Waszink 2010, 130: «[...] conclusion, which Tert. cordially endorses».

³⁰ Cf. Hahm 1977, 3: «No idea is more deeply ingrained in Stoic philosophy than the conviction that everything real is corporeal. This notion is found in Stoic logic, epistemology, cosmology, psychology, theology, and ethics, in fact, wherever the Stoics discussed what they believed to be real». Per opportuni correttivi, si veda White 2003, 128-129, ma già, in dettaglio, Pohlenz 1967, I, 120-124.

³¹ Al riguardo, cf. *SVF* II 790 (= Nemes. *Nat. hom.* 2); 791 (= Tert. *An.* 5), con le relative contestazioni di parte aristotelica (Alessandro di Afrodisia: *SVF* II 792-794.797-798) e platonica (Calcidio: *SVF* II 796; Plotino: *SVF* II 799); cf. Waszink 2010, 130.

verativa; e, ancora una volta³², la conferma a una teoria tipicamente stoica viene affidata a una voce epicurea.

Nel secondo testo tertulliano – *adu. Marc.* 4.8 – ci troviamo di fronte a un caso del tutto differente, in cui la citazione da Lucrezio viene ‘trasportata’ all’interno di un’importante questione teologica.

Hic primum manus ei iniectas animaduertens necesse habeo iam de substantia eius corporali praeфинire, quod non possit phantasma credi qui contactum et quidem uiolentia plenum detentus et captus et ad praecipitium usque protractus admiserit. Nam etsi per medios euasit, sed ante iam uim expertus et postea dimissus, scilicet soluto, tumultu, uel etiam inrupto, non tamen per caliginem eluso, quae nulli tactui succidisset, si fuisset. Tangere enim et tangi nisi corpus nulla potest res etiam saecularis sapientiae digna sententia est. Ad summam: et ipse mox tetigit alios, quibus manus imponens, utique sentiendas, beneficia medicinarum conferebat, tam uera, tam non imaginaria, quam erat per quas conferebat³³.

In questo contesto, il teologo africano viene trattando la questione della ‘fisicità’ del corpo di Cristo; è evidente che le diverse accentuazioni al riguardo hanno direttamente a che vedere con la particolare forma di docetismo³⁴ attribuita dagli eresiologi, e *in primis* da Tertulliano, a Marcione. Ora, a un attento esame, anche l’accusa di docetismo, dagli eresiologi attribuita in maniera indiscriminata a tutti gli gnostici, va attentamente vagliata alla luce degli studi più recenti e approfonditi³⁵. D’altronde, come si è autorevolmente affermato, il docetismo marcionita è del tutto *sui generis*³⁶, e non va affatto confuso con quello proprio di alcuni esponenti del pensiero gnostico, e, in specie, con quello valentiniano³⁷. Su ciò, Tertulliano – colui al quale, come è noto, si deve la massima parte delle informazioni riguardanti Marcione, il suo pensiero e le sue opere – nel suo resoconto della relativa posizione marcionita appare non di rado incoerente e

³² Si veda *supra*, nella trattazione sull’*epist.* 106 di Seneca.

³³ Tert. *adu. Marc.* 4.8 (ed. E. Kroymann [1954], *CCL* 1.556.8-557.20); si veda la trad. di Moreschini 2016, 41: «E poiché vedo che a Nazareth gli furono messe le mani addosso per la prima volta, trovo necessario definire fin da ora che la sua sostanza fu corporea, perché non avrebbe potuto essere creduto un fantasma colui che, afferrato e catturato e spinto a un precipizio, si lasciò toccare, e per giunta con violenza. Anche se fuggì passando in mezzo ad essi, prima, però, aveva dovuto subire la violenza e successivamente era stato lasciato andare: s’intende, dopo che si era calmato il tumulto, come di solito avviene, o magari anche dopo che era passato in mezzo ad essi, non tuttavia perché li aveva ingannati per mezzo di una materia oscura, la quale non avrebbe potuto permettere nessun contatto, se fosse esistita. “Infatti toccare ed essere toccato, se non un corpo, non lo può nessuna altra cosa”: questa è una giusta affermazione della sapienza, anche se profana. Insomma: anch’egli poco dopo toccò altre persone imponendo loro le mani, che evidentemente dovevano essere sentite, arrecò i benefici delle sue guarigioni, tanto vere, tanto non immaginarie, quanto lo erano le mani con cui guariva».

³⁴ Il docetismo, in realtà, non è identificabile come un complesso dottrinale coerente, ma piuttosto come una componente che, con differenti sfumature, s’incontra in una vasta congerie di dottrine del II sec.; sull’argomento, in generale cf. Bardy 1957, 1461-1468; Orbe 1976, I, 380-412; Grillmeier 1982, 249-250; Lühr 1999, 925-927.

³⁵ Cf. Orbe 1976, I, 392: «[...] ni Simón Mago, ni Saturnino, ni Basíldes, ni la inmensa mayoría de los gnósticos, sedicentes docetas – ni los docetas, así apellidados por Hipólito (*Ref.* VIII) –, demuestran haberlo sido. Los heresiólogos confunden la aparición del Hijo de Dios en forma humana con la “apariciencia” de la forma misma. La epifanía del Hijo de Dios en carne, común a gnósticos y aun eclesiásticos, es compatible con la realidad de las dos sustancias, divina y humana (o creada), y extraña la realidad de la esencia por El asumida».

³⁶ Nelle più datate trattazioni relative a Tertulliano, la tendenza era a concedere un credito pressoché illimitato alle affermazioni del teologo africano anche riguardo a ciò: si veda, ad esempio, D’Alès 1905, 162-166.

³⁷ Orbe 1976, II, 275: «El cuerpo, sustancialmente, no es hílico ni “vera caro”, mas sus propiedades son verdaderas. Y, por lo mismo, verdadero será el *pathos* y la muerte en cruz; como real será la visión de Dios *secundum carnem* – en la doctrina eclesiástica –, aunque la carne, sustancialmente, sea incapaz de ella». Si veda anche Grillmeier 1982, 249: «Marcione [...] insegnava indubbiamente la realtà del corpo di Gesù, ma gli attribuiva un’origine divina, senza nascita materiale: in questo senso dunque non era umano».

contraddittorio³⁸. Si può sinteticamente affermare che il modello soteriologico di Marcione non richiedeva che l'umanità di Gesù fosse la stessa degli altri uomini³⁹.

Sull'argomento, concernente una sezione importante della cristologia, Tertulliano si sofferma in modo particolare nel *De carne Christi*⁴⁰, nonché nel III libro dell'*Aduersus Marcionem*; in entrambi i casi, l'accusa di docetismo nei confronti di Marcione appare netta e priva di sfumature⁴¹.

Nel testo sopra citato, Tertulliano fa riferimento a un testo di *Luca* (4.28-29), che, come si sa, nello speciale canone elaborato da Marcione era l'unico dei quattro vangeli da lui accettato, seppure con significative modifiche. La pericope racconta l'ira dei membri della sinagoga, che cacciarono Gesù dalla città di Nazareth, in cui allora si trovava (cf. *Lc.* 4.16 ss.), portandolo sul ciglio della montagna per gettarlo giù⁴². A questo punto s'inserisce Tertulliano, argomentando che, se gli avevano messo le mani addosso (*manus ei iniectas*), Gesù non poteva certo essere un 'simulacro' (*phantasma*)⁴³. Tale termine – un prestito dal greco (φάντασμα) – nella latinità compare per la prima volta negli scritti tertulliani, in particolare nell'*Aduersus Marcionem* (soprattutto nei ll. III e IV) e nel *De carne Christi*, non a caso le opere in cui il tema della vera 'fisicità' di Cristo è assolutamente centrale; ed è, inoltre, il *Lieblingswort* del teologo africano per connotare il Cristo di Marcione e dei suoi discepoli⁴⁴. L'insistente frequenza con cui tale termine ricorre nella tradizione polemica antimarcionita ha fatto pensare che esso possa, verosimilmente, risalire a Marcione stesso⁴⁵. In un altro passo di *Luca*, fondamentale in tal senso (24.37), la lezione del solo *Codex Bezae Cantabrigiensis* (D) è φάντασμα, anziché πνεῦμα, tradito, peraltro, da tutti i testimoni testuali; benché non possa considerarsi lezione accettabile, essa risulta, tuttavia, altamente significativa⁴⁶.

A questo punto, fa la sua comparsa il nostro verso lucreziano, il cui enunciato – in modo lusinghiero, per chi, come Tertulliano, nutrive una visione tanto restrittiva riguardo ai contenuti della letteratura 'profana' – viene qualificato come frutto positivo di una *saecularis*

³⁸ Cf. Orbe 1976, II, 272-274.

³⁹ Così Lieu 2015, 379: «In Marcion's case this did not require Jesus' humanity to be the same as that of the rest of humanity, as was demanded by the theologies of Irenaeus or of Tertullian. What the Saviour needs to be able to do is to descend without detection and to effect the rescue of some».

⁴⁰ La datazione di quest'opera – proprio in rapporto a quella dell'*Aduersus Marcionem*, di cui, come è noto, si succedettero ben tre diverse redazioni – è alquanto controversa, con oscillazioni di oltre un decennio (dal 200 fino al 210-212); si accetta, in questa sede, la proposta mediana di Moreschini 2010, 232, che la colloca al 207-208.

⁴¹ Il cosiddetto 'docetismo' di Marcione può essere letto, fra l'altro, in relazione alla sua particolare comprensione dei testi paolini, cf. Watson 2018, 63: «Tertullian and Marcion are agreed that the divine Christ has descended from heaven into this world and taken human form. The question is how the human form of the divine Christ is to be understood. It must in some way be modified by the unique divine origin and the vertical descent». Su ciò, si veda anche Lieu 2015, 377.

⁴² *Lc.* 4.28-29: καὶ ἐπλήσθησαν πάντες θυμοῦ ἐν τῇ συναγωγῇ ἀκούοντες ταῦτα, καὶ ἀναστάντες ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω τῆς πόλεως, καὶ ἤγαγον αὐτὸν ἕως ὄφρου τοῦ ὄρους ἐφ' οὗ ἡ πόλις ὀκκοδόμητο αὐτῶν, ὥστε κατακρημνίσαι αὐτόν [...].

⁴³ Il termine, già presente nel *NT* (cf. *Mt.* 14.26; *Mc.* 6.49), ha avuto un ruolo importante nella controversia antidoceta, ed è assai frequente in Tertulliano (cf. *adu. Marc.* 1.22, 27, 3.8-11, 15, 24, 4.8-10, 18, 20, 40, 42, 5.7, 8, 13, 14, 17, 20; *carn.* 1.3.5; *anim.* 17.57; *adu. Prax.* 15).

⁴⁴ Cf. Lieu 2015, 374.

⁴⁵ *Ibid.*, 374-375: «[...] its [*scil.* di *phantasma*] recurrence in the polemical tradition elsewhere confirms that it might be traced to Marcion himself, and it may point to the importance of Luke 24.37-9 in the argument, where, as has been seen, in the text known to Marcion (and perhaps to Tertullian), the disciples feared they were seeing a *phantasma* (v. 37)»; ma si tratta pur sempre di un'ipotesi.

⁴⁶ Così Bovon 2013, III, 587: «Il *codex Bezae* [...] in questo punto ha torto e al tempo stesso ragione: ha torto perché cambia il testo (tranne questa eccezione, i testimoni greci sono unanimi nel riportare il termine πνεῦμα, 'spirito'), ma ha ragione perché questa parola, in questo passo, designa un 'fantasma' (φάντασμα)».

sapientia; di fatto, esso funge da supporto alla dimostrazione concernente la reale fisicità di Cristo, che, se poteva essere 'scacciato' e 'condotto'⁴⁷, doveva, per forza di cose, possedere un corpo. Siamo, così, di fronte a un caso tipico di riuso, accompagnato da una radicale decontestualizzazione rispetto all'originale lucreziano: l'argomentazione filosofica a sostegno di una concezione materialistica diviene, qui, appoggio a una visione teologica antidoceta. In tal senso, ha importanza secondaria sapere se, qui, il verso lucreziano sia stato da Tertulliano tratto direttamente dal testo del poema, oppure mediato attraverso un altro autore, nella fattispecie, Seneca⁴⁸. Tuttavia, anche se la citazione letterale di un testo di Lucrezio rimane un *unicum* nelle opere del teologo africano, la presenza in esse del *De rerum natura* – seppure in forma di riecheggiamenti, parafrasi e riscritture – è ampiamente riconosciuta dalla critica⁴⁹; resta perciò quantomeno dubbio, a mio parere, che, in questo caso specifico, si sia di fronte a una citazione 'di seconda mano'.

L'ultimo autore di cui ci occuperemo sarà Arnobio di Sicca (III-IV sec.), una delle figure più singolari nell'ambito dell'antica letteratura cristiana⁵⁰. Retore convertitosi al cristianesimo dopo una lunga carriera professionale – come Tertulliano, Cipriano e Agostino –, di lui ci resta un'opera in sette libri, *Aduersus nationes*, che può definirsi, almeno in parte, apologetica, sebbene presenti non poche peculiarità rispetto agli statuti di un genere già da tempo consolidato⁵¹. Sotto il profilo contenutistico, pur non essendo questo il luogo per una rassegna dei singoli aspetti del suo pensiero, va almeno fatto cenno alla particolarità delle sue fonti, che non includono esplicite citazioni di autori cristiani a lui precedenti, né – il che è ancor più notevole – citazioni bibliche di sorta⁵².

Dal punto di vista dottrinale, Arnobio, pur tributando grande stima nei confronti di Platone, rifiuta aspetti centrali del suo pensiero⁵³, che, fin dal II secolo, era divenuto un orizzonte speculativo comune nella letteratura cristiana; egli ritiene, di conseguenza, che l'anima sia materiale e mortale, pur potendo essa conseguire l'immortalità a determinate condizioni⁵⁴; si tratta, come si può vedere, di posizioni che non è esagerato definire eccentriche. Le fonti filosofiche di Arnobio sono svariate, ma, anche in questo caso, la valutazione datane dalla critica appare alquanto variabile⁵⁵, e vi è chi ha concluso che esse provengano in gran parte da raccolte dossografiche⁵⁶, più che da una conoscenza diretta della gran massa di autori e

⁴⁷ Cf. *Lc.* 4.29 ἐξέβαλον [...] ἤγαγον.

⁴⁸ Così ritiene, ad esempio, Gatzemeier 2013, 188: «Das einzige direkte Lukrezitat (Lucr. 1,304), das sich in zwei seiner Schriften (*anim.* 5,6; *adu. Marc.* 4,8,2) findet, spricht allerdings gerade nicht für eine bewusste Nutzung des Lehrgedichts, da es vermutlich über Seneca (*epist.* 106,8) vermittelt ist». Nello stesso senso, cf. anche *ibid.*, 190.

⁴⁹ Cf. Dalpane 1906, 417-425; Borleffs 1932, 350-352; Hagendahl 1958, 79-81; Gatzemeier 2013, 188-192.

⁵⁰ Cf. Marchesi 1984, II, 434: «Fra questi pagani convertiti furono gli ultimi apologeti dell'Italia proconsolare, Arnobio e Lattanzio: l'uno il più bizzarro, l'altro il più soddisfatto degli apologeti cristiani».

⁵¹ Gerolamo – che è l'unico a fornirci dati biografici su Arnobio: cf. *Vir. ill.* 79, *Chron. ad a.* 327 (p. 231.14 ss. ed. R. Helm, *GCS* 47, Berlin 1956²) – diede di lui una severa valutazione per quanto attiene allo stile, ma non alla *compositio*: cf. *epist.* 58.10 (ed. I. Hilberg, *CSEL* 54, Wien-Leipzig 1910, 539, 16s.): *Arnobius inaequalis et nimius est et absque operis sui partitione confusus*. Per l'*Aduersus nationes*, si vedano le edd. di A. Reifferscheid (*CSEL* 4, Wien 1875) e di C. Marchesi (Torino 1953); per una recente introduzione generale ad Arnobio, si rimanda a Bland Simmons 1995.

⁵² Cf. Pellegrino 1973, 35-36: «La manchevole conoscenza della Bibbia e della tradizione ecclesiastica, che non è illustrata di proposito ma solo quando lo suggeriscono i temi apologetici e polemici, appare specialmente nella dottrina dell'anima».

⁵³ Cf. Amata 1984, 27-30; anche se, come è stato rilevato, non di rado Arnobio mescola e confonde il pensiero di Platone e quello neoplatonico, allora in auge: cf. Rapisarda 1949, 75-78.

⁵⁴ Così riassume Pellegrino 1973, 36: «Essa [*scil.* l'anima], creata da un demiurgo inferiore a Dio, sarebbe di natura corporea, immortale non per sé ma in forza dei suoi meriti e d'una speciale grazia di Dio».

⁵⁵ Ampio resoconto è offerto da Le Bonniec 1982, 34-60.

⁵⁶ Cf. ad es. Festugière 1952, 209-210.

opere da lui citati. Venendo al punto che ci tocca più da vicino, sembra assodato che Arnobio nutrisse un interesse particolare per l'epicureismo, tanto che si è discussa la possibilità che, prima della conversione, egli l'avesse professato⁵⁷. Al di là di conclusioni estreme, comunque, non è possibile negare, nell'opera arnobiana, la frequente presenza di Lucrezio, sia pure in forma di imitazioni e riecheggiamenti⁵⁸.

Uno di questi, appunto, si trova in un passo dell'ultimo libro dell'opera arnobiana (7.28):

Quod enim non habet robur et substantiam corporalem, contractari ab substantia non potest corporali: odor autem corpus est, tactis sicut naribus indicatur: ab deo ergo sentiri ratione non potest ulla, qui caret re corporis atque omni sensu et contagione priuatus est⁵⁹.

Il testo è comprensibile alla luce del contesto precedente e di quello seguente: Arnobio sta tentando di dimostrare l'inutilità, anzi, l'assurdità dei sacrifici tributati agli dèi pagani; tali gesti risultano privi di senso, in quanto – per riassumere l'argomentazione dell'autore – destinati a esseri incorporei, che non sono, quindi, in grado di percepire elementi tipicamente corporei come odori e aromi. Potrà stupire il fatto che, dichiarandoli incorporei, l'autore sembri decisamente ammettere l'esistenza degli dèi pagani; ciò, però, va ricondotto a un preciso filone del pensiero apologetico⁶⁰, in cui gli dèi pagani sono ritenuti sì esistenti, ma la loro essenza è quella di dèmoni.

Siamo qui di fronte – a mio parere, senz'ombra di dubbio⁶¹ – a una ripresa parafrastica del verso lucreziano di cui ci stiamo occupando; in particolare, il primo periodo (*quod enim non habet robur et substantiam corporalem, contractari ab substantia non potest corporali*) corrisponde, amplificato, all'enunciato nel suo complesso. Nello specifico: la prima parte (*quod enim non habet robur et substantiam corporalem*) è una riproposizione analiticamente ampliata di *nisi corpus*, mentre la seconda parte del periodo (*contractari ab substantia non potest corporali*) riprende il primo emistichio del verso di Lucrezio; il 'contatto' (*tangere* [...] *tangi*) è espresso mediante il sinonimo *contracto*, semanticamente più specifico e concreto, che sembra essere preferito da Arnobio⁶². Il contesto immediatamente successivo (*odor autem corpus est, tactis sicut naribus indicatur*), trattando la teoria dell'odorato, rimanda al sensismo materialistico di cui abbiamo già avuto occasione di occuparci, che qui, nella fattispecie, sembra ispirato a teorie di prevalente matrice stoica⁶³.

Al termine di questa rassegna, vediamo di tracciare qualche considerazione conclusiva. Ciò che anzitutto emerge, esaminando testi appartenenti ad autori cronologicamente anche assai lontani tra loro, è una sostanziale coerenza nell'uso del verso lucreziano, citato quasi sempre in contesti pertinenti rispetto al suo contenuto specifico; in tal senso, come s'è visto, l'aspetto

⁵⁷ Cf. soprattutto Klusmann 1873, 362-366; *contra*: Jessen 1872, spec. 17-20; Dalpane 1906, 403-435; 1907, 222-236. L'ipotesi, come tale, oggi non è più seguita: cf. Bland Simmons 1995, 131-137.

⁵⁸ Per un'indagine accurata, si veda Hagendahl 1958, 12-47; inoltre, Madden 1981, 215-222.

⁵⁹ Arnob. *Adu. nat.* 7.28 (ed. Marchesi 1953, 378, 22-379,2); si veda la trad. di B. Amata (in Tommasi – Amata 2017, 563): «Chi non ha forza o natura corporea non può essere manipolato da una sostanza corporea; ma l'odore è un corpo, come indicano le narici quando ne sono impressionate: dunque non può in alcun modo essere avvertito dal dio che non ha un corpo reale, né sensi, né possibilità di toccare».

⁶⁰ Cf. ad es. Iust. *I. Apol.* 41.1 (che cita *Sal.* 95.5 [LXX]); ma si veda già Paolo, *I. Cor.* 10.20 (che si appoggia a *Sal.* 105.37 [LXX]).

⁶¹ Ma il parallelo non è sfuggito a McCracken 1949, II, 611, n. 91.

⁶² Otto occorrenze di *contracto* (più una di *contractatio*, in 1.51), contro due soltanto di *tango* (4.19, 6.2); ma è frequente anche *tracto* (1.25, 30, 2.9, 19, 67, 3.21, 4.30, 5.23, 33, 7.33, 44, 46). Su *contracto*, cf. Végh 1970, 162-169, spec. 164; Walde – Hofmann 1938, s.v. *tracto*.

⁶³ In particolare, a Crisippo: cf. von Arnim 1903-1905, II, 227, n° 835; II, 232, n° 861; II, 238, n° 885; Pohlenz 1978, 173. Ma, almeno in parte, come è noto, tali teorie sono condivise anche da Epicuro e dalla sua scuola; osservazioni analitiche al riguardo in Rosenmeyer 1996, 135-151.

prevalente che ne giustifica l'impiego è per lo più la questione dell'opposizione σώματα / ἄσώματα. Solo in un caso – uno dei due passi tertulliani – l'autore ha compiuto un'ardita risemantizzazione del verso di Lucrezio, inserendo come elemento probativo all'interno di una problematica teologica un asserto che, originariamente, apparteneva all'ambito della fisica. Un altro punto, non meno degno di nota, concerne l'aspetto formale; è molto probabile, a mio parere, che la forma gnomica in cui il verso lucreziano si presenta abbia costituito un'attrattiva ulteriore per raccomandarne l'uso all'interno di vari contesti.

Infine, una nota di metodo. Che Lucrezio, tramite pressoché unico del pensiero epicureo per gli scrittori latini, debba ancora essere considerato un autore invisibile agli autori cristiani è affermazione priva di riscontri effettivi, come anche solo gli esempi qui considerati dimostrano, e che un esame attento non può che smentire⁶⁴.

BIBLIOGRAFIA

- Adler A. (2001) *Suidae Lexicon*, pars IV. Π-Ψ, München (rist. dell'ed. 1935).
- Amata B. (1984) *Problemi di antropologia arnobiana*, Roma.
- Asmis E. (1983) *Rhetoric and Reason in Lucretius*, «American Journal of Philology» 104, 36-66.
- Asmis E. (1984) *Epicurus' Scientific Method*, Ithaca-London.
- Bailey C. (1947) *Titi Lucreti Cari De rerum natura libri Sex*, II. *Commentary, Books 1-3*, Oxford.
- Bardy G. (1957) *Docétisme* in *Dictionnaire de Spiritualité*, III, 1461-1468.
- Barnes J. (1993²) Aristotle, *Posterior Analytics*, Oxford.
- Bartalucci A. (1972) *Lucrezio e la retorica*, in *Studi classici in onore di Q. Cataudella*, Catania, 45–83.
- Bignone E. (1908) *Sulla discussa autenticità delle κύρια δόξα di Epicuro*, «Rendiconti del Reale Istituto lombardo di scienze e lettere» s. 2, 41, 792-819.
- (1933) *Studi critici sulle κύρια δόξα e sopra la Vita di Epicuro*, «Aegyptus» 13, 419-442.
- Bland Simmons M. (1995) *Arnobius of Sicca. Religious Conflict and Competition in the Age of Diocletian*, Oxford.
- Borleffs J.W.Ph. (1932) *Tertullian und Lucrez*, «Philologische Wochenschrift» 52, 350-351.
- Bovon F. (2013) *Vangelo di Luca*, trad. it. Brescia (ed. orig.: Genève 2009).
- Boyancé P. (1963) *Lucrèce et l'épicureisme*, Paris 1963 (trad. it. *Lucrezio e l'epicureismo*, Brescia 1970)
- Braun R. (1992) *Approches de Tertullien*, Paris.
- Brunschwig J. (2003) *Stoic Metaphysics*, in B. Inwood (ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge, 206-232.
- Calboli G. (2003) *Lucrezio e la retorica*, «Paideia» 58, 187-206.
- (2020³) *Cornifici seu incerti auctoris Rhetorica ad C. Herennium*, Berlin-Boston.
- Calboli Montefusco L. (1993) *Die progymnasmatische γνῶμη in der griechisch-römischen Rhetorik*, in Ead. (ed.) *Papers on Rhetoric*, I, Bologna, 19-33.
- (1999) *La γνῶμη et l'argumentation*, in F. Biville (ed.) *Proverbes et sentences dans le monde romain*, Lyon, 27-39.
- (2004) *Enthymemes, maxims, metaphors: the persuasive power of brevity in Aristotle's Rhetoric*, in Ead. (ed.) *Papers on Rhetoric*, VI, Roma, 39-54.
- Cavazza F. (1987) Aulo Gellio, *Le notti attiche*, II. IV-V, Bologna.
- Classen C.J. (1968) *Poetry and Rhetoric in Lucretius*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 99, 77-118.
- Cocchia E. (1920) *L'arte di Lucrezio nella rappresentazione dei corpi invisibili*, in *Miscellanea di studi critici in onore di Ettore Stampini*, Torino-Genova, 53-57.
- Colombo S. (1930) *Arnobio Afro e i suoi sette libri Adversus nationes*, Torino.

⁶⁴ È sufficiente, d'altronde, un'occhiata all'indice del classico lavoro di Hagendahl per rendersi conto dello spazio effettivo occupato da Lucrezio negli autori cristiani: cf. Hagendahl 1958, 409-410. Si veda anche Philippe 1895, 284-302.

- Cooper J.M. (1990) *Plato's Theaetetus*, London-New York (rist. 2015).
- Cooper J.M. (2004) *Knowledge, Nature, and the Good. Essays on Ancient Philosophy*, Princeton.
- D'Alès A. (1905³) *La théologie de Tertullien*, Paris.
- Dalpane F. (1901) *De Lucretii imitatione apud Arnobium*, Florentiae.
- (1906) *Se Arnobio sia stato un epicureo. Lucrezio e gli apologisti cristiani Minucio Felice Tertulliano Cipriano Lattanzio*, «Rivista di Storia Antica» n.s. 10/3-4, 403-435.
- (1907) *Se Arnobio sia stato un epicureo. Lucrezio e gli apologisti cristiani Minucio Felice Tertulliano Cipriano Lattanzio* (2^a parte), «Rivista di Storia Antica» n.s. 11/2, 222-236.
- Deufert M. (2018) *Kritischer Kommentar zu Lukrezens De rerum natura*, Berlin-Boston.
- (2019) *Titus Lucretius Carus, De rerum natura libri VI*, Berlin-Boston.
- Dillon J. (1996²) *The Middle Platonists. 80 B.C. to A.D. 200*, Ithaca-New York (1977¹).
- Dörrie H. (1973) *L. Kalbenos Tauros. Das Persönlichkeitsbild eines platonischen Philosophen um die Mitte des 2. Jahrh. n. Chr.*, «Kairos» 15, 24-35 (= Id. (1976), *Platonica minora*, München, 310-323).
- Dorandi T. (2004) *Aspetti della tradizione 'gnomologica' di Epicuro e degli Epicurei*, in M.S. Funghi (ed.) *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*, II, Firenze, 271-288.
- Engert M. (2011) *Gellius als Quelle bekannter und unbekannter Autoren. – Zur Funktion der Tauros-Figur in der Darstellung der Lehre Platons in den Noctes Atticae*, «Würzburger Jahrbücher für Altertumswissenschaft» 35, 127-45.
- Ernout A. – Meillet A. (1959⁴) *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris (rist. 2001).
- Fellin A. (ed.) (1997³) *Tito Lucrezio Caro, La natura*, Torino (rist. 2004).
- Festugière A.-J. (1952) *Arnobiana*, «Vigiliae Christianae» 6, 208-254.
- Gassendi P. (1649) *Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii*, III, *Epicuri Ethica*, Lugduni.
- Gatzemeier S. (2011) *Ut ait Lucretius. Die Lukrezrezeption in der lateinische Prosa bis Laktanz*, Göttingen.
- Gillespie S. – Hardie Ph. (edd.) (2007) *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge.
- Gioè A. (2002) *Filosofi medioplatonici del II secolo d.C.*, Napoli.
- Giussani C. (1896) *T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex*, I, *Studi lucreziani*, Torino.
- (1896) *T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex*, II, libro I e II, Torino.
- (1897) *T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex*, III, libro III e IV, Torino.
- (1898) *T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex*, IV, libro V e VI, Torino.
- Graver M. (2020) *Seneca and Epicurus*, in Ph. Mitsis (edd.) *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford, 1108-1153.
- Grillmeier A. (1982) *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, I/1. *Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia (451)*, Brescia (ed. or.: *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 1.: *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Oxford 1979).
- Hagdahl H. (1958) *Latin Fathers and the Classics*, Göteborg.
- Hahn D.E. (1977) *The Origins of Stoic Cosmology*, Columbus.
- Hardie Ph.R. – Prosperi V. – Zucca D. (edd.) *Lucretius Poet and Philosopher. Background and Fortunes of De rerum natura*, Berlin-Boston.
- Hofmann J.B. – Szantyr A. (1965) *Lateinische Syntax und Stylistik*, München (ed. it. A. Traina (ed.) (2002) *Stilistica latina*, Bologna).
- Hosius C. (1903) *A. Gellii Noctium Atticarum ll. XX*, I, Leipzig.
- Inwood B. (2007) *Seneca, Selected philosophical letters*, Oxford 2007.
- Isnardi Parente M. (1974) *Epicuro, Opere*, Torino.
- Jessen J. (1872) *Lucrez im Verhältniss zu Catull und Späteren*, Kiel.
- Kennedy G.A. (2003) *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*, Atlanta.
- Klussmann E. (1867) *Arnobius und Lucrez, oder ein Durchgang durch den Epikuräismus bis zum Christentum*, «Philologus» 26, 362-366.
- Lakmann M.-L. (1995) *Der platoniker Tauros in der Darstellung des Aulus Gellius*, Leiden-New York-Köln.
- (2016) *Platonici minores, I. Jh.v.Chr. – 2. Jh.n.Chr. Prosopographie Fragmente und Testimonien mit deutscher Übersetzung*, Leiden-Boston.
- Lausberg H. (1990³) *Handbuch der literarischen Rhetorik*, Stuttgart.

- Le Bonniec H. (1982) Arnobe, *Contre les Gentils, livre I*, Paris.
- Leeman A.D. (1953) *Seneca's Plans for a Work 'Moralis philosophia' and Their Influence on His Later Epistles*, «Mnemosyne» 6, 307-313.
- Lieu J. (2015) *Marcion and the Making of a Heretic*, Cambridge.
- Löhr W. (1999), *Doketismus*, in *Religion in Geschichte und Gegenwart*, II, Berlin, 925-927.
- Long A.A. – Sedley D.N. (1987) *The Hellenistic philosophers, I. Translations of the principal sources, with philosophical commentary; II. Greek and Latin texts with notes and bibliography*, Cambridge.
- Madden J.D. (1981) *Jesus as Epicurus: Arnobius of Sicca's Borrowings from Lucretius*, «Civiltà Classica e Cristiana» 2, 215-222.
- Marache R. (1978) Aulu-Gelle, *Les nuits attiques, ll. V-X*, Paris.
- Marchesi C. (1953²) *Arnobii Aduersus nationes*, Torino.
- (1984⁸) *Storia della letteratura latina*, 2 voll., Milano.
- Marcović D. (2008) *The Rhetoric of Explanation in Lucretius 'De rerum natura*, Leiden-Boston.
- Mazzoli G. (1970) *Seneca e la poesia*, Milano.
- McCracken G.E. (1949) Arnobius, *The Case against the Pagans*, 2 voll., Westminster.
- Mitsis Ph. (ed.) (2020) *The Oxford Handbook on Epicurus and Epicureanism*, Oxford.
- Moreschini C. (2010) Tertulliano, *Opere dottrinali*, III/2a, Roma.
- (2016) Tertulliano, *Opere dottrinali*, III/1b, Roma.
- Motto A.L. (1970) *Seneca sourcebook: guide to the thought of Lucius Annaeus Seneca in the Extant Prose Works, Epistulae Morales, the Dialogi, De Beneficiis, De Clementia, and Quaestiones Naturales*, Amsterdam.
- Munro A.H.J. (1864) *Titii Lucreti Cari De rerum natura libri Sex, I-II*, Cambridge (rist. 2009).
- Orbe A. (1976) *Cristología gnóstica*, 2 voll., Madrid.
- Pascal C. (1904) *T. Lucreti Cari De Rerum natura liber primus*, Roma-Milano.
- Pellegrino M. (1973⁴) *Letteratura latina cristiana*, Roma.
- Petrucci F.M. (2018) *Taurus of Beirut. The Other Side of Middle Platonism*, London-New York.
- Philippe J. (1895) *Lucrèce dans la théologie chrétienne du III^e au XIII^e siècle et spécialement dans les écoles carolingiennes*, «Revue de l'histoire des religions» 32, 284-302.
- Pohlenz M. (1959) *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen (tr. it. Firenze 1967, 1978).
- Radice R. (1998) Stoici antichi, *Tutti i frammenti*, Milano 1998.
- Ramelli I. (2002) Epicurea. *Testi di Epicuro e testimonianze epicuree nella raccolta di Hermann Usener*, Milano.
- Rist J.M. (1972) *Epicurus. An Introduction*, Cambridge.
- Rosenmeyer T.G. (1996) *Sensation and Taste in Lucretius*, «Scripta Classica Israelica» 15, 135-151.
- Ruske L. (1883) *De Auli Gellii Noctium Atticarum fontibus quaestiones selectae*, Breslau.
- Schiesaro A. (1987) *Lucrezio, Cicerone, l'oratoria*, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici» 19, 29-61.
- Schmid W. (1962), *Epikur*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, V, 681-819 (tr. it. *Epicuro e l'Epicureismo cristiano*, Brescia 1984).
- Setaioli A. (1988) *Seneca e i Greci. Citazioni e traduzioni nelle opere filosofiche*, Bologna.
- Solmsen F. (1961) Αἰσθησις in *Aristotelian and Epicurean Thought*, «Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, AFD Letterkunde» 24 612-633 (= C.J. Classen (ed.) (1986) *Probleme der Lukrezforschung*, Hildesheim-Zürich-New York, 151-172).
- Strodach G.K. (edd.) (2019) *The Philosophy of Epicurus*, Mineola NY.
- Taylor B. (2020) *Lucretius and the language of nature*, Oxford.
- Tommasi C.O. – Amata B. (2017) Arnobio, *Contro i pagani*, Roma.
- Traina A. (1999²) *Forma e suono: da Plauto a Pascoli*, Bologna.
- Uglione R. (2002) *Tertulliano*, Brescia.
- Usener H. (1887) *Epicurea*, Leipzig (rist. Cambridge-New York 2010).
- Végh Z. (1970) *Contrectare, contrectatio*, in *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Supplementband XII, 162-189.
- von Arnim J. (1903-1905) *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 4 voll., Leipzig.

- Walde A. – Hofmann J.B. (1938³) *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg.
- Wallach B.P. (1975) *Lucretius and the Diatribe*, in K. Bosl (ed.) *Gesellschaft. Kultur. Literatur: Rezeption und Originalität im Wachsen einer europäischen Literatur und Geistigkeit. Beiträge L. Wallach gewidmet*, Stuttgart, 49-77.
- (1976) *Lucretius and the Diatribe Against the Fear of Death. De rerum natura III 830-1094*, Leiden.
- Waszink J.H. (2010) *Quinti Septimi Florentis Tertulliani De Anima*, Leiden-Boston (rist., con aggiunte, dell'ed. Amsterdam 1947).
- Watson F. (2018) *Pauline Reception and the Problem of Docetism*, in J. Verheyden – R. Bieringer – J. Schröter – I. Jäger (edd.) *Docetism in the Early Church*, Mohr Siebeck, Tübingen, 51-66.
- White M.J. (2003) *Stoic Natural Philosophy (and Cosmology)*, in B. Inwood (ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge, 124-152.