

UN PROBLEMA DI PSICOLOGIA EPICUREA
NELL'ESEGESI DI LUCR. III 113

Nel terzo libro del *De rerum natura*, dopo la definizione dell'*animus* quale *hominis pars* esattamente come *manus et pes Atque oculi partes animantis totius exstant* (96 sg.), e a confutazione della affermazione che esso *habitum quendam vitalem corporis esse Harmoniam Grai quam dicunt, quod faciat nos Vivere cum sensu* (99 sgg.), leggiamo questi versi:

- 106 *Saepe itaque, in promptu corpus quod cernitur, aegret* (1)
cum tamen ex alia laetamur parte latenti;
et retro fit uti (2) *contra sit saepe vicissim,*
cum miser ex animo laetatur corpore toto;
- 110 *non alio pacto quam si, pes cum dolet aegri,*
in nullo caput interea sit forte dolore.
Praeterea molli cum somno dedita membra
effusumque iacet sine sensu corpus honestum (3),
est aliud tamen in nobis quod tempore in illo
- 115 *multimodis agitur et omnis accipit in se*
laetitiae motus et curas cordis inanis.

In termini di dottrina generale l'esegesi di questi versi è semplice. Dalla concezione dell'anima come *διμερής* discende la teoria della sensazione 'in loco' e da questa la possibilità di una sofferenza del corpo contemporanea a godimento dell'animo, e viceversa: donde la parte forse più viva dell'etica epicurea (4).

(1) Si ha *aegret* dai Macrobiani Excerpta Bobiensia (G. L. V 650, 34). Siccome ivi è 'parola specifica' della citazione, viene regolarmente accolta dagli editori lucreziani. I codici hanno *aegrum*, che potrebbe essere *aegrumst*, e si potrebbe anche conservare. Dalla edizione del Gifanius (Hubert van Giffen, Anversa 1565) è entrato *aegret* anche in III 824, dove però la tradizione manoscritta dà *aegrit*. In verità *aegret* dato da Macrobio è tutt'altro che sicuro. Nella stessa citazione leggiamo *cernimus*, che nessun editore lucreziano ha mai privilegiato al posto di *cernitur* della tradizione diretta; che, oltre tutto, ha notevole somiglianza con Plat., Phaed. 80 c τὸ μὲν ὄρατὸν αὐτοῦ, τὸ σῶμα, in un contesto assai simile, come vedremo, a questo di Lucrezio.

(2) *uti* è correzione del Lambinus. La tradizione manoscritta ha *ubi*.

(3) *honestum* è lezione attestata da alcuni codici umanistici e da Q corretto, *honestum* da O Q V e da altri codici umanistici.

(4) Cfr. 485-494 Usener.

Nell'affermare tali principi Lucrezio, coerentemente col metodo epicureo, si appella prima di tutto alla testimonianza dei sensi; dalla quale apprendiamo che:

—spesso il corpo è sofferente, mentre in qualche altra parte di noi sentiamo sensazioni di gioia; e, viceversa, uno può essere *miser ex animo* e nello stesso tempo avere sensazioni piacevoli in tutto il corpo;

—il corpo giace nel sonno, privato dei sensi; eppure, nello stesso tempo, c'è qualche altra cosa in noi che è agitata in molti modi e accoglie in sé tutti i moti della gioia e affanni vani del cuore.

Come se volesse avvincere il destinatario del *De rerum natura* e farlo subito compartecipe di verità immediate, Lucrezio, utilizzando serie di antitesi efficaci, ripete i termini di una critica avversa alla concezione dell'anima come armonia che, già presente in Epicuro, si riproponeva ai tempi suoi forse con particolare insistenza (5).

Nella prima serie di osservazioni (III 106-11), introdotta da *itaque* (6), le contrapposizioni sono elementari: *in promptu corpus quod cernitur/ ex alia parte latentis; aegret/ laetamur; miser/ laetatur; ex animo/ corpore toto*.

Nella seconda serie (III 112-6), introdotta da *praeterea*, l'opposizione fra lo stato del *corpus* che giace nel sonno e quello dell'*animus* (ché tale è l'*aliud* del v. 114) che intanto non vi soggiace, è abbastanza complessa: diventa, però, semplicissima nell'essenziale contrasto fra sonno/immobilità e non sonno/mobilità.

La lieve differenza di tono corrisponde forse alla reale differenza dei fenomeni accennati: fisiologia patologica ai vv. 106-11, fisiologia normale, nei limiti in cui il sonno costituisce un fatto di fisiologia normale (7), ai vv. 112-6. Trattando dei due fenomeni in momenti, e in libri,

(5) Cfr. Cic., *Tusc.* I 10, 19 e 21.

(6) Notava giustamente il Giussani che "...Badando solo al verso precedente, si aspetterebbe piuttosto un *nam* o *enim*... ma Lucrezio ha prima enunciata, non dimostrata, la sua tesi, e subito vi ha contrapposta la tesi avversaria; ora vien piuttosto dimostrando che confutando; e ripigliando quindi la sua tesi dice, 'or dunque...'. Per questo il Bailey parla di "A good example of Lucr.'s 'suspension of thought'", in quanto con questo *itaque* Lucrezio torna alla affermazione 'sua', data ai vv. 94-7, dopo la 'digressione polemica' contro i sostenitori della teoria dell'anima come 'armonia'. Con questa premessa possiamo dire che *itaque* ha quasi il valore di un *primum enim*, cui seguirà *praeterea* al v. 112.

(7) *Lucr.* IV 907-61 spiegherà molto bene la fisiologia del sonno secondo gli Epicurei. Esso si verifica quando, per i colpi esterni e interni dell'*aer*, vengono scompigliate le *positurae principiorum Corporis atque animi* (IV 943-4), tanto che *Fit quasi paulatim nobis per membra ruina* (IV 942), *Et quoniam non est quasi quod suffulciat artus Debile fit corpus languescuntque omnia membra, Braccia palpe-*

diversi Lucrezio renderà assai evidente questa differenza. Ma ora, inizialmente, dopo la specifica e dichiarata tesi che l'anima è una parte dell'uomo come qualsiasi altra parte e non può essere un *habitus* che, con termine tratto dai musici, vien detto *harmonia*, può ben mettere insieme fenomeni diversi che hanno però gli stessi effetti: dilacerano l'unitarietà dell'essere animale, e parzialmente realizzano quel *discidium* dei due elementi costitutivi (*corpus* e *anima-animus*) *quibus e sumus uniter apti* (III 839 e 846) che, quando si realizza totalmente, procura lo stato di morte. Del fatto che Lucrezio anticipi qui una tematica più complessa (che investe tutto il III e il IV libro) e del significato di tale anticipazione il destinatario-lettore, simbolicamente Memmio, potrà rendersi conto solo a lettura molto avanzata.

E' naturale, quindi, che per l'esegesi di questi versi i commentatori lucreziani richiama quei passi successivi. Ciò risulta metodologicamente corretto, purché si tenga presente che l'anticipazione di un fenomeno che sarà trattato successivamente comporta spesso in Lucrezio un linguaggio ancora generico (8). I commenti presentano una certa uniformità; e paradigmatica può essere la nota del Bailey il quale, tenendo conto con grande scrupolo, come sempre, degli studiosi a lui precedenti, scrive: "113. This description of the body in sleep is justified by the explanation in IV. 907 ff. For *onustum* cf. especially IV 956 *sopor ille gravissimus exstat*; also III. 1066 *abit in somnum gravis*. The MSS. *honestum* resulted from the archaic spelling *honustum* given by Q¹".

Da essa, dunque, abbiamo: 1. un richiamo a IV 907 sgg.; 2. un richiamo a IV 956 sgg.; 3. un richiamo a III 1066; 4. la 'spiegazione' paleografica di *honestum* come corruzione di *honustum*.

Esaminiamo nell'ordine i quattro elementi.

1. Il richiamo a IV 907 non risulterebbe pertinente se si volesse individuare in IV 907 sgg. la spiegazione di III 112 sgg. In IV 907 sgg., infatti, si ha la spiegazione della fisiologia del sonno, mentre in III 112 sgg. non tanto si parla del sonno, quanto (o anche) del sogno; o meglio,

braeque cadunt poplitesque cubanti Saepe tamen summintuntur virisque resolvunt (IV 950-3). Giustamente Tertulliano dirà che gli Epicurei intendono il sonno come *deminutionem spiritus animalis* (Tert., De an. 43, cfr. 325 Us.). E' una fisiologia che risulta analoga, come osserva il Bailey, a quella di un mancamento provocato da ferite (III 167-76), o da epilessia (III 487-509) o da paralisi (III 526-47). La spiegazione lucreziana concorda pienamente con quella che è per noi la più importante fonte su questo aspetto del pensiero di Epicuro, e cioè con lo scolio al par. 66 della Epistola a Erodoto, che vedremo.

(8) Cfr., per es., III 126-8 (che corrisponde a Epic., ad Hdt. 63), a proposito della prima, generica, definizione dell'anima, come notò il Giussani, Studi lucreziani, Torino 1896, ristampa 1923, 183-4 e 200.

si ha l'opposizione di sonno/ quiete esteriore a sogno/ non-quiete interiore. Ancora non importa dire come si verifica il sonno; importa osservare che, mentre il corpo giace nella immobilità e nella insensibilità del sonno, c'è qualcos'altro che è in movimento (*multimodis agitur*) ed ha sensibilità (*accipit in se Laetitia motus et curas cordis inanis*). Tale opposizione in IV 907 sgg. ovviamente manca e l'immobilità, la *quies*, che al sonno si accompagna (9), è ivi descritta in sé, senza riferimento al sogno, e ribadita dall'accostamento del sonno alla morte, diversa da quello come è diversa la cenere sotto cui non rimanga alcun seme di fuoco da quella cenere sotto cui *latet obrutus ignis* (IV 923-6). Per questo l'ampia trattazione non può essere, per così dire, anticipata a spiegazione di III 113, ove, a sostegno della tesi che l'anima è una parte dell'uomo, Lucrezio contrappone l'attività psichico-onirica alla contemporanea inattività del corpo. E' ben più immediato cogliere in III 113 sgg., oltre che un appello all'esperienza diretta di ciascuno, un tema assai caro a Lucrezio e ormai familiare a Memmio, e già annunciato nel I libro come argomento degno di particolare riflessione:

*unde animaatque animi constet natura videndum,
et quae res nobis vigilantibus obvia mentes
terrificet morbo adfectis somnoque sepultis,
cernere uti videamur eos audireque coram,
morte obita quorum tellus amplectitur ossa* (10).

2. Il richiamo a IV 956 apparirebbe del tutto pertinente, e l'accostamento di *effusumque iacet sine sensu corpus honestum* a *...et multo sopor ille gravissimus exstat Quem satur aut lassus capias...*, risulterebbe calzante, se si potesse dimostrare che in III 113 *onustum* va spiegato come *onustum cibo et potu*; ma di tale affermazione (11) non si può

(9) E' probabile che la *quies*, la immobilità nel sonno, sia da intendersi più come causa che come effetto del sonno, corrispondendo alla *quies* atomica, conseguente alla *per membra ruina* che si ha sotto i ripetuti colpi dell'*aer* (cfr. Lucr. IV 916-53), sì che anche la parte dell'anima che rimane in noi... *distractione per artus non queat esse Coniuncta inter se neque motu mutua fungi* (Lucr. IV 946-7). I codici hanno per IV 907 *quiete*; Macrobio *quietem*. Sulla lezione di Macrobio, comunemente accettata dagli editori di Lucrezio, può cadere, per altro, il sospetto di una 'virgilianizzazione'. Cfr., su ciò, A. Pieri, Lucrezio in Macrobio, Firenze 1977, 111-28.

(10) Lucr. I 131-5, cfr. IV 33-8; IV 733-4; IV 760-1; V 62-3.

(11) Cfr. Thes. Ling. Lat., s. v. *onustus*, 652. 27-31: "Lucr. 3, 113 molli cum somno dedita membra effusumque iacet sine sensu corpus -um (sc. ciborum plenum, vix quod non iam anima sustentetur, ut Heinze, Bailey alique; cf. 4, 956 sqq. *cibum sequitur somnus... et multo sopor ille gravissimus exstat, quem satur... capias*)". Il passo è riferito nella sezione "β non indicatur onus" (652. 24-41), dalla cui lettura si vede chiaramente come il curatore si sia preoccupato di chiarire, di giustificare

dare, o per lo meno fino ad ora non è stata data, una riprova incontrovertibile; e che in III 113 *onustum* sia un sicuro riferimento al cibo e al vino non si può nè negare nè dimostrare.

“*honustum*. Somno pressum”, intendeva il Pius; e evidentemente ricavava l'*onus quod non indicatur* da *somno* di III 112 (12). E il Creech: “*onustum*. Alii Cibo aut Potu, Alii Cura vel Labore; Ego Mallem Somno; sic *sopor gravissimus* IV 953. Lib. 4.” (13). Non si può negare che il le-

perché “non indicatur onus”; ma risulta con evidenza che per quasi tutti gli esempi ivi elencati (Plaut., Merc. 746; Hor., Sat. I 1, 47 (Stat., Theb. 4, 571); Epist. I 7, 18; Tac., Hist. 4, 35, 3; Apul., Met. 6, 25, 2; Tert., Pall. 5, 2; Spart., Pesc. 11, 2; Vulg. 1 reg. 17, 20; altri casi presentano incertezza di tradizione, con *honestum*) il motivo per cui “non indicatur onus” è più facile a vedersi che non per Lucr. III 113.

(12) Cfr. In Carum Lucretium Commentarij a Joanne Baptista Pio editi..., Bononiae... Anno Domini MDXI, ad locum. Si potrebbe peraltro obiettare che se davvero Lucrezio avesse voluto esprimere un concetto come *somno pressum* avrebbe ripetuto l'enniano *somno (vinoque) sepulti* (Enn., Ann. 292), già utilizzato in I 133 (... *somnoque sepultis*) e riutilizzato poi in V 975 (... *somnoque sepulti*), donde poi Verg., Aen. II 265 (*invadunt urbem somno vinoque sepultam*) e, forse, IX 189 (... *somno vinoque soluti, sepulti?* e IX 236 (... *somno vinoque soluti*) e addirittura VI 424 (... *custode sepulto*: cfr. Lucr. VI 193 *sepultis... ventis*). E sarebbe obiezione molto seria, giacché si deve tener conto della tendenza, tipica della poesia arcaica e accentuata in Lucrezio, alla formulizzazione, soprattutto in clausola. Eppure, con tutto ciò, sarebbe più immediato il senso di *somno pressum* che non quello di *cibo et potu pressum*.

(13) Cfr. T. Lucretii Cari de rerum natura libros sex quibus interpretationem et notas addidit Thomas Creech..., Oxonii... Anno 1695, ad locum. Ciò che colpisce è il fatto che nei commenti in genere non venga in effetti molto discusso l'*onus* di cui il *corpus* sarebbe (*h*)*onustum* in III 113. Commentava “cibo et potu” il Lambin (1563), rinviando per primo a “lib. 4. Deinde cibum sequitur somnus”. La stessa cosa faceva il Pareus (1631). Accettando, come tutti, *onustum*, il Wakefield (Londini, 1796) spiegava come mai *onustum* si fosse alterato in *honestum* (“*honestum*; errore ex aspiratione, mediis seculis solita, exorto: quando scribebatur nomen, *honustum*; ut in quibusdam codicibus superscriptum est”), ma non ne chiariva il senso. Così fino al Lachmann, e oltre. Col Munro (Cambridge 1864) il discorso si fa più chiaro, dato il richiamo a Cic., Verr. V, 28 (... *ut fusi sine mente ac sine ullo sensu iacerent*), da cui si ha evidente il senso di *onustum cibo*. Chiaro il Bockemüller (Stade, 1873) (ein mit Speise vollauf gesättigter Körper...). Il Giussani non lo commenta. E Heinze: “Im Schläfe ziehen sich, wie L. IV 906 ff. beschreibt, die Seelentome grösstentheils aus dem Körper zurück, so dass dieser nun *sine sensu effusum iacet*; da die Seele ihn nicht mehr trägt, ist er schwer, *honustum*, vgl. 1066 *abit in somnum gravis...*”; donde, come si vede, non entra in gioco il cibo, ma l'essere *honustum* sarebbe condizione intrinseca del corpo nello stato di sonno; per quanto sia strano pensare che *honustum* abbia potuto collegare nel lettore il senso di ‘sposatezza’ o anche solo ‘pesantezza’ del corpo addormentato, *honustum* verrebbe legato più ad un *somno* che non a un *cibo et potu*. Merrill (New York, 1907) richiama anche IV 950 *quoniam non est quasi quod suffulciat artus*, anche se sembra

game di *honustum a somno* abbia una immediatezza, che non ha quello di *honustum a cibo et potu*, ricavabili da altro contesto o dall'analogia con altri passi di altri autori (14). Si deve inoltre tener presente che, anche se sonno e cibo sono uniti in Lucrezio, come nota il Merrill (15), la vera, normale causa del sonno non è il cibo, ma l'*aer* (16). E nel riferimento stesso al cibo c'è, in IV 954 sgg., una graduazione: 1) *cibum sequitur somnus*. 2) *multo sopor ille gravissimus exstat, Quem satur aut lassus capias*. Non mi pare che di solito si metta nel dovuto rilievo che *satur* indica una situazione diversa da quella che può suggerire *cibus*, tanto che la condizione di *satur* viene equiparata, negli effetti, a quella di *lassus*. Le condizioni di *satur* e di *lassus*, negli accostamenti di IV 956-57, e alla luce della spiegazione che Lucrezio dà subito ai versi successivi, ben si confanno al *sopor gravissimus*. Ma non spiegano III 113. E' ben vero, come nota il Bockemüller, che "ein mit Speise vollauf gesättigter Körper verfällt dem tiefsten Schläfe"; ma non è affatto necessario che "in solchem Zustande sind Träume sehr lebhaft" (17): Lucrezio non lo dice. La spiegazione fisiologica del sonno e del sogno data dagli Epicurei non comporta davvero che quanto più profondo sia il sonno (situazioni tipiche quelle del *satur* e del *lassus*) tanto più intenso sia il sogno. La condizione del sonno senza sogni non è esclusa neppure per IV 954-61. E all'immagine di sonno senza sogni, condizione simile a quella che si ha *in morte* e a quella che precedette la nascita, Lucrezio

chiaramente pensare a *honustum cibo et potu* ("... L. connects food and sleep closely together in Book 4.") . Analogamente in Ernout-Robin: "Le sens de l'adjectif est expliqué par les vers 950 sqq. du livre IV". Tanto varrebbe spiegare III 113 con III 471-80. Diversamente Kenney: "onustum 'heavy ...i.e. weighed dow with sleep, rather than 'replet'...".

(14) Cfr., specialmente (e citati nei commenti), Cic., Verr. 5, 11, 28 (*fusi sine mente ac sine ullo sensu*) e Sen. De ira, III 14 *gravis ac vinolentus*.

(15) Cfr. sopra, n.13, fine.

(16) Cfr. Lucr. IV 932-61.

(17) Cfr. T. Lucretii Cari de rerum natura libri sex redigirt und erklärt von Friedrich Bockemüller..., Stade 1873, voll. 2, *ad locum*. Già il Nardi (Titi Lucretii Cari de rerum natura libros sex. Una cum Paraphrastica Explanatione, et Animadversio-nibus, D. Ioannis Nardii Florentini; Florentiae... MDCXLVII) aveva richiamato le concezioni aristoteliche per le quali "... sopitis penitus sensibus, nulla contingere possunt insomnia ... quapropter, qui profunde dormiunt, nil somniant, contra mox evigilaturis somnia illudunt", notando poi che "... Paratum nihilominus est Lucretio effugium, si dixerit externos obrui sensus, illaesis tamen internis": il che è quanto si deduce appunto da III 112 sgg., una volta chiarito che i *simulacra* continuano a colpire l'*anima* e, per suo tramite, l'*animus* anche durante il sonno. Ma la psicologia epicurea non esclude sonni senza sogni.

torna con un'insistenza anche lessicale che non può essere ignorata (18). Stando le cose in questi termini, l'analogia fra IV 954 sgg. e III 113 non appare affatto evidente. In III 113 l'esegesi di *honestum* come *honestum somno* appare preferibile a quella di *honestum cibo et potu*. Fra i molti 'loci similes' che i commentatori riportano, delucidante, anche per la sua chiarissima derivazione lucreziana, è un frammento di Petronio, messo in luce dall'Ernout e poi dal Bailey (fr. 30= Anth. Lat. I 2, 651) e che comincia così:

*Somnia, quae mentes ludunt volitantibus umbris,
non delubra deum nec ab aethere numina mittunt,
sed sibi quisque facit. Nam cum prostrata sopore
urget membra quies et mens sine pondere ludit,
quicquid luce fuit, tenebris agit...*

Sono versi che ben s'adattano, come quelli di Lucr. IV 962 sgg., a III 113; non s'adattano, invece, necessariamente a IV 954-61.

3. Il richiamo a III 1066 per III 113 non ha gran significato. Che in III 1066 *gravis* sia da spiegarsi come "the effect of sleep; cfr. IV 956 *multo sopor ille gravissimus exstat*" (Bailey) non è affatto certo. In quel contesto *gravis* si contrappone a *properans* del verso successivo ed è riferito all'uomo che, dopo la stolta rapida corsa che lo ha portato dal suo palazzo di città alla sua casa di campagna, *Oscitat extemplo, tetigit cum limina villae, Aut abit in somnum gravis atque oblivia quaerit, Aut etiam properans urbem petit atque revisit* (III 1065-67). Data la sua contrapposizione a *properans* non è affatto escluso in *gravis* il valore semantico di "indolente", cioè "appesantito" non dal sonno, ma dallo stesso *tædium* di cui son segni uguali e contrari la sfrenata corsa e lo sbadiglio, l'uscir di casa e il subito rientrarvi. Va da sé che, in ogni caso, il *gravis* di III 1066 non avrebbe nulla a che fare col cibo: niente autorizza a credere che il disgraziato ivi descritto abbia mangiato, prima di andarsene *in somnum gravis*.

4. Il riferimento paleografico è assai importante. E darebbe giustificazione di una eventuale alterazione di un originario *honestum* in *honestum*, nell'archetipo (19). Ma il rifarsi all'autorità di Q corretto potrebbe anche, a prima vista, generare equivoci. Non si tratta, infatti, di 'cor-

(18) Cfr. Lucr. III 211; III 972-7; e soprattutto III 910 e III 919-30.

(19) A coinvolgere la responsabilità dell'archetipo basterebbe la concordanza di un ramo di Q, cioè V, con O: ma anche lo stesso Q, scriptura nondum correctæ, concorda con OV in *honestum*. E perfino un eventuale epigono sostenitore della tradizione tripartita si troverebbe di fronte alla concordanza in *honestum*, data dall'apografo del Niccoli (L= Laur. 35, 30).

rector' antico e autorevole, bensì di quello 'sciolus' del quindicesimo secolo (20), sul quale pesa il grave dubbio se abbia apportato le sue correzioni a Q collazionando un altro codice oppure per sua 'emendatio' personale (21). Nell'uno e nell'altro caso, comunque, la correzione di *honestum* in *honustum* (formalmente *hon^uestum*) appare correzione tipicamente umanistica e del tutto uguale a quella di altri codici umanistici. Basti ricordare: Laur. 35.25 (A di Hosius), Laur. 35.29 (E di Hosius), Vat. 3276 (V di Hosius, A nelle edizioni correnti), Vat. Barb. lat. 154 (U di Hosius, B nelle edizioni correnti), Monac. 816 Victorianus (I di Hosius) (22). L'autorità di Q¹ non è diversa da quella di questi codici umanistici: la correzione è coeva.

Intermedia (morfologicamente, non certo semanticamente) fra *honestum* e *onustum* (23), la forma *honustum*, oltre che dare giustificazione dell'*honestum* della tradizione manoscritta, ha anche il vantaggio di un sapore arcaico, che non è stato certamente sottovalutato dagli editori lucreziani (24); esso è confermato da antiche fonti, giustamente citate

(20) Così lo Chatelain, in *Lucretius Codex Vossianus Quadratus phototypice editus*, Lugduni Batavorum, A. W. Sijthoff's 1913, Praefatio, p. VIII, col. I.

(21) Significativo questo giudizio dello Chatelain: "... Si quis variantes lectiones ab eo correctore notatas penitus exploraverit, omnes fere quae ex eius ingenio natae sunt pessimas iudicabit; unde concedendum erit eum in promptu habuisse quemdam codicem cuius vera transcripsit... At cum corrector noster omni acumine destitutum se in tot locis probaverit, restitutionis eximiae (scil. IV 299 sgg. , cfr. Lachmann, commentarius, a. l.) honorem numquam ei concedemus. Itaque verus ordo versuum eorum, perinde ac bonae tot lectiones, quas codici inseruit, nonnisi e libro manuscripto nunc amisso haustus est". L'argomento è di grande rilievo anche per un'eventuale contaminazione degli 'Italici' con il ramo di Q, contaminazione che lo scritto più recente sull'argomento esclude forse troppo rapidamente (cfr. F. Cini, *La posizione degli 'Italici' nello stemma lucreziano*, "Atti e memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere 'La Colombaria'" 41, 1976, 117-69 e, più specificamente, 135-45).

(22) Rimane ancor oggi fondamentale per lo studio dei codici 'Italici' il lavoro del Hosius (C. Hosius, *Zur italienischen Ueberlieferung des Lucrez*, "Rheinisches Museum" 69, 1914, 109-22). Di valore più modesto, invece, la serie di studi del Merrill (W. A. Merrill, *The Italian Manuscripts of Lucretius*, "Univ. of California, Publ. in Class. Philology", Berkeley 9, 1926-29, 27-45, 47-83, 85-126, 307-371). Cfr. anche, oltre il lavoro del Cini sopra citato, l'edizione di K. Müller, (Zurigo 1976).

(23) La lezione *onustum* è attestata da un codice molto importante, ma anche molto 'pericoloso', il Laur. 35.31 (F), sull'audace 'emendatio' del cui amanuense non sarà mai richiamata abbastanza l'attenzione. Cfr., *exempli causa*, le prefazioni, alle rispettive edizioni, del Diels (p. XXII), Martin (p. VIII), Büchner (p. XVI), Leonard-Smith (pp. 111-2), Müller (p. 313).

(24) Prima del Lachmann la forma *honustum* venne 'discussa' dal Wakefield, quale forma responsabile del 'guasto' *honestum* nella tradizione manoscritta; ma

nei commenti, e specialmente da Servio, ad Aen. I 289 (... *honestus vero, quia etiam ab honore descendit, retinet adspirationem...*) e Aulo Gellio, II 3, 3 (... *sic honera sic honestum dixerunt...*). Il fatto che *honestus... retinet adspirationem* trova una conferma nella tradizione manoscritta di molti autori, oscillante tra forme con aspirazione e forme senza aspirazione (25).

La confusione nella tradizione manoscritta fra (*h*)*onestus* e *honestus* è troppo nota per insistervi (26). Fu notata ben presto dagli umanisti che spesso emendarono il guasto. Ma è ben nota anche la facilità con cui gli umanisti emendavano i testi. Nel caso di Lucr. III 113 la forma *honestum*, comunque, fu introdotta dal Lachmann, anche se discussa prima di lui dal Wakefield. La filologia umanistica aveva introdotto *onestum*, con la prima edizione Aldina, del 1500, di Gerolamo Avanzi, mentre le edizioni precedenti avevano *honestum* (27).

dal Wakefield, che a proposito di *honestum* notava "ut in quibusdam codicibus superscriptum est", la forma non fu accettata ed egli, sull'esempio degli editori precedenti, scrisse *onestum*. La forma *honestum* fu introdotta senza commento dal Lachmann. E, dopo il Lachmann, l'hanno conservata Munro Giussani Heinze Merrill Ernout (dove Ernout-Robin) Diels Martin.

(25) Cfr. *Thes. Ling. Lat.*, s.v. *onestus*, 651, 10-16.

(26) Cfr. *Thes. Ling. Lat.*, s.v. *honestus*, 2902, 9-18 e s.v. *onestus*, 651, 32-36.

(27) Non appare possibile, in questo caso, individuare donde l'Avanzi (che molto deve agli antichi grammatici, ma molto anche alla sua 'emendatio' personale) abbia tratto *onestum*. Può darsi che anche qui, come in altri casi più evidenti, l'Avanzi abbia utilizzato note del Marullo (cfr. Munro, *Introd. alla sua edizione*, pp. 10-1), tanto più che *onestum* appare, subito dopo, nella edizione di Gian Battista Pio (Bologna 1511), il quale utilizzò, per sua espressa affermazione, un testo del Marullo ("... Marullique poetae industria mira castigatum non defuit exemplar...") e in quella di Pietro Candido (Firenze 1512, Giuntina) che moltissimo deve al Marullo e al Pontano ("... praestantissimorumque aetatis nostrae vatum Pontani, Marullique obelis temere inducta expungendo adhibitis... Marullus sane amicus olim noster iucundissimus cuius in hoc opere censuram potissimum secuti sumus..."). Ma è anche vero che sia il Pio sia il Candido avevano, a base delle loro edizioni, l'Aldina dell'Avanzi. A far pensare che *onestum* non derivi dal Marullo, però, induce la considerazione che la lezione *honestum*, presente nelle edizioni precedenti, non è ricordata dal Candido, mentre sarebbe ben verosimile un accenno se ad *honestum* egli sostituisse *onestum* che gli derivasse dal Marullo. Questo silenzio concorda con l'analogo silenzio nell'edizione (Anversa 1565) del Gifanius, anch'egli, per sua esplicita affermazione, utilizzatore di una copia delle note del Marullo, fornitagli dal Sambuco. Tutto questo lascia pensare con una certa verosimiglianza che la 'lezione' *onestum* sia stata introdotta dall'Avanzi stesso. Bisognerà arrivare all'edizione del Tonson (Londra 1712) perché, fra le 'Variantes Lectiones', ricompaia *honestum* (dalle "Collationes trium MStorum codicum Vossii a R.do Viro R.to Cannon S.T.P. factas"). Da allora è generalmente presente in apparato.

La scelta fra *honestum* e (*h*)*onustum* non è, dunque, scelta fra lezioni diverse, bensì fra lezione manoscritta e correzione umanistica. Su questa premessa si impone una comparazione delle due forme nel contesto lucreziano, per una corretta esegesi dello stesso.

Non intendiamo però (tornando ai suggerimenti dei commentatori di cui abbiamo preso come paradigmatica la nota del Bailey) limitare l'analisi a IV 907, IV 956, III 1066, ma vogliamo prendere in considerazione tutti i passi che abbiano qualche analogia con III 113. E sono, in definitiva, i passi che trattano del sonno e dei sogni. Appartengono ovviamente al IV libro. Il primo caso che si presenta è il seguente (IV 453-61):

denique cum suavi devinxit membra sopore
somnus et in summa corpus iacet omne quiete,
 455 *tum vigilare tamen nobis et membra movere*
nostra videmur, et in noctis caligine caeca
cernere censemus solem lumenque diurnum,
conclusoque loco caelum mare flumina montis
mutare et campos pedibus transire videmur,
 460 *et sonitus audire, severa silentia noctis*
undique cum constant, et reddere dicta tacentes.

Lucrezio sta concludendo (*denique*) una serie di osservazioni su quelle che sembrano illusioni dei sensi e che, invece, sono errori della mente, *propter opinatus animi quos addimus ipsi, pro visis ut sint quae non sunt sensibu' visa* (IV 465-66).

In realtà, coi vv. 453-61 Lucrezio porta un esempio (il sonno, e i sogni) ben diverso da quelli precedenti (vv. 379 sgg.: l'ombra che sembra muoversi, la nave che sembra star ferma, mentre la riva sembra allontanarsi, ecc.), e del suo esatto valore il lettore si renderà conto solo più avanti (vv. 907 sgg.); ma, con ciò, i vv. 453-61 chiudono molto significativamente, e con forza, la serie degli errori *propter opinatus mentis*. Alla descrizione di questi fenomeni Lucrezio è giunto attraverso la spiegazione dei *simulacra* (IV 26-109), dei loro moti (IV 110-215), e di vari fenomeni connessi al senso della vista (IV 216-378), fino a quelle che sembrano vere e proprie illusioni del senso della vista (IV 379-468).

Sotto questo aspetto i vv. IV 453-61 risultano molto simili a III 112-16: preannunciano un tema che verrà più ampiamente trattato, mettendo in rilievo, momentaneamente, gli aspetti più vistosi di un determinato fenomeno. Il confronto è palmare: in IV 453 sgg. Lucrezio rimarca un contrasto fra uno stato di quiete del corpo e uno stato di moto dell'animo: esattamente lo stesso contrasto che si ha in III 112-16. Solo che, in IV 453 sgg., il contrasto si amplia in una serie di opposizioni più vasta:

- | | |
|---------------------------------------|---|
| – <i>suavi devinxit membra sopore</i> | <i>vigilare</i> |
| <i>somnus</i> | |
| ... <i>in summa corpus iacet omne</i> | <i>membra movere</i> |
| <i>quiete</i> | |
| – <i>noctis caligine caeca</i> | <i>cernere...solem lumenque diurnum</i> |
| – <i>concluso loco</i> | <i>caelum mare flumina montis...</i> |
| | <i>campos</i> |
| – <i>sonitus audire</i> | <i>severa silentia noctis undique</i> |
| | <i>cum constant</i> |
| – <i>reddere dicta</i> | <i>tacentes</i> |

Ora, a parte gli ampliamenti dati dalle opposizioni successive, che la situazione espressa dai vv. IV 453-6 corrisponda a quella espressa da III 112-6 è evidente. L'identità delle situazioni, rappresentata nella sua sostanza dalla opposizione sonno/immobilità a veglia/movimento, viene accentuata dalla compresenza di elementi formali notevolmente simili:

IV 453 <i>suavi ... sopore</i>	III 112 <i>mollis... somno</i>
453 <i>devinxit membra</i>	112 <i>dedita membra</i>
454 <i>corpus iacet omne</i>	113 <i>iacet corpus</i>

Nella rappresentazione di sonno/immobilità, però, non possiamo spingerci oltre nel rilevare le analogie fra i due passi. Infatti, se pur è lecito far coincidere *in summa quiete* di IV 454 con *effusum* e, forse, anche con *sine sensu* di III 113, non può però non notarsi che *onustum* interrompe le notazioni descrittive con un'improvvisa motivazione delle cause di quello stato; ma è motivazione assai incompleta, non specificando in che e di che il corpo sia *onustum*.

Il secondo caso è costituito da questi versi (IV 757-66):

*nec ratione alia, cum somnus membra profudit,
mens animi vigilat, nisi quod simulacra lacessunt
haec eadem nostros animos quae cum vigilamus,
usque adeo, certe ut videamur cernere eum quem
relicta vita iam mors et terra potitast.
hoc ideo fieri cogit natura, quod omnes
corporis effecti sensus per membra quiescunt
nec possunt falsum veris convincere rebus.
praeterea meminisse iacet languetque sopore
nec dissentit...*

Si ripropone, in questi versi, la stessa opposizione vista in IV 453-61 e in III 106-16. Il *somnus* ha pervaso le membra, ma la *mens animi* rimane sveglia. Infatti i *simulacra*, che *lacessunt* il nostro animo quando siamo svegli, non cessano di colpire il nostro animo quando *somnus*

membra profudit. E ciò non è privo di conseguenze, giacché il mancato controllo dei sensi può indurre a credere vere cose che vere non sono. Dalla opposizione iniziale, *somnus membra profudit, mens animi vigilat*, si sviluppano pensieri e temi didascalici particolarmente importanti: visione di persona morta, apparente inganno dei sensi, perdita della coscienza di sé ogni volta che avviene un *discidium* anche parziale e temporaneo, dei due elementi *quibus e sumus uniter apti*.

Viene, poi, la descrizione del fenomeno del sonno. Essa inizia ai vv. 907-8 del IV libro, cui, da III 112 sgg., come abbiamo visto, i commentatori di solito rinviano. La specificità della trattazione è sottolineata da Lucrezio stesso, secondo un suo costume, da versi che potremmo definire d'apertura (IV 907-9):

*Nunc quibus ille modis somnus per membra quiete (quietem?)
inriget atque animi curas e pectore solvat
suavidicis potius quam multis versibus edam.*

Si ripete in questi versi l'accostamento reciproco di *somnus* e di *quies*. Manca, invece, quell'opposizione fra staticità del corpo e contemporanea mobilità dell'anima, che avevamo visto nei passi precedenti. Che manchi tale opposizione appare sintomatico: a Lucrezio interessa, qui, parlare della fisiologia del sonno e non di altro. Se mai, quella opposizione gli risulterà assai importante quando parlerà della fisiologia del sogno. E ivi, in effetti, la ritroveremo. Ricordiamo quali casi particolarmente significativi:

*quippe videbis equos fortis, cum membra iacebunt
in somnis sudare tamen...
venatumque canes in molli saepe quiete
iactant crura tamen... (28).*

Ma una volta stabilito questo, che cioè l'opposizione di *quies* fisica a non-*quies* psichica concerne la fisiologia del sogno, mentre alla fisiologia del sonno interessa solo la *quies* fisica conseguente a *quies* dei moti sensiferi, allora, per una sua corretta esegesi, il passo III 112-6 non va riferito né a IV 907 sgg., né a IV 956 sgg., né a III 1066, ma, se mai, a III 145-51:

*idque sibi solum per se sapit et sibi gaudet,
cum neque res animam neque corpus commovet una.
et quasi, cum caput aut oculos temptante dolore
laeditur in nobis, non omni concruciamur
corpore, sic animus nonnumquam laeditur ipse*

(28) Lucr. IV 987-8 e 991 (999) -2. La trasposizione del v. 999 dopo il v. 990 è dovuta a felice intuizione dell'Avanzi.

*laetitiaque viget, cum cetera pars animai
per membra atque artus nulla novitate cietur.*

E solo un lettore superficiale potrebbe considerare questi versi come tautologici rispetto a III 112-16: l'*aliud* di III 114 è diventato qualcosa di ben preciso, quell'*animus* che, non solo rispetto al *corpus* ma anche rispetto alla *cetera pars animae per totum dissita corpus* (III 143), ha una sua autonomia di funzioni, anche se non è di natura diversa da essa (29). Ed ecco che anche qui ricompare il riferimento specifico a una parte del corpo (*caput aut oculos* v. 147) contrapposta a tutto il resto del corpo (*non omni conruciamur Corpore*, 148-9), come in III 106-11.

L'*animus* è dunque una parte dell'uomo, specifica, individuabile, localizzabile. Questo vogliono indicare le prime, immediate, osservazioni di III 106 sgg., in polemica con la teoria dell'*animus* inteso come *harmonia*. Ai vv. 106-16 Lucrezio parla ancora del solo *animus*. Poi riferisce, con lo stesso schema, osservazioni analoghe per l'*anima* (III 119-23). E solo dopo la duplice serie di osservazioni, quella relativa all'*animus* e quella relativa all'*anima*, può concludere con l'ironica esortazione a restituire quel nome di *harmonia* che *ad organicos* è arrivato dall'alto Ellicona o da qualche altra parte (III 129-35).

La polemica lucreziana si sviluppa su due fronti: da un lato si fanno riferimenti immediati e delucidanti, di sicuro effetto psicagogico, al mondo della comune esperienza sensoria; dall'altro si richiamano con sottile giuoco lessicale le teorie combattute, anticipandone così la confutabilità.

E' noto che, anche se la dottrina dell'anima intesa come 'armonia' è di origine pitagorica — e pitagorico, discepolo di Filolao, è il giovane Simmia che in Platone la riporta (30) — e anche se il modo con cui Lucrezio critica tale teoria è modo sostanzialmente platonico (31), la polemica di Lucrezio è rivolta alla scuola aristotelica (32), risalendo alla

(29) Lo notava molto bene il Giussani, al quale si deve l'aver rimarcato che la filosofia epicurea non tanto accentua, quanto diminuisce la differenza fra *animus* e *anima*, riportandola a differenza di funzioni e non di qualità (C. Giussani, Studi lucreziani, 192, 200, 205). Hanno sviluppato l'analisi del Giussani, C. Bailey, The Greek Atomists and Epicurus, Oxford 1928, passim e, in particolare, 384 sgg. e App. V 580 sgg., e C. Diano, La psicologia d'Epicuro e la teoria delle passioni, "GCFI", artt. vari dal 1939 al 1942, ora in Scritti epicurei, Firenze Olschki 1974, 129-280 e, in particolare, 150 sgg.

(30) Cfr. Plat., Phaed. 86 sgg., come notano, nel loro commento lucreziano, Ernout-Robin.

(31) E' tornato recentemente sulla questione, cercando di sciogliere la contraddizione, D. Pesce, La critica lucreziana della dottrina dell'anima-armonia, "Paideia" 30, 1975, 197-200.

(32) Cfr. C. Bailey, nel commentario lucreziano, a. I.

polemica di Epicuro con Aristotele (33). E nonostante la scarsità dei testi pervenutici, noi possiamo trovare in Epicuro stesso un passo assai vicino a questo di Lucrezio (34).

Ma se in III 106 sgg. ci sono riferimenti polemici alla teoria dell'anima intesa come *harmonia* più incredibile diventa che in III 113 Lucrezio abbia voluto, dicendo (*h*)*onustum*, accennare a una causa del sonno in un contesto in cui non poteva avere interesse a spiegare le cause del sonno, bensì a notare il contrasto fra sonno del corpo e non sonno dell'animo, fra immobilità esterna e movimento interno, fra *effusumque iacet sine sensu... corpus e aliud... multimodis agitatur*.

In realtà, in III 113 *onustum* rompe l'opposizione e risulta parola del tutto estranea al contesto. All'opposizione sonno-immobilità corporea/veglia-mobilità dell'animo *onustum* non serve. Alle immagini date da *molli, dedita, effusum, iacet* la parola *onustum* addirittura nuoce. Da questo punto di vista aveva perfettamente ragione il Preigerius quando si chiedeva "...Quid enim sibi vult vulgatum illud *onustum*? otiosum quid, planeque molestum...", anche se arrivava a una sua 'emendatio' non accettabile (35).

(33) E. Bignone, *L'Aristotele perduto e la formazione di Epicuro*, Firenze 1936, 1973², II 123 sgg. Particolarmente illuminante, per l'interpretazione di *redde harmoniai Nomen ad organicos alto delatum Heliconi* di Lucr. III 131-2, il richiamo che il Bignone suggerisce, di Plut., *Quaest. conv.* III 657 E, con l'implicita carica polemico-ironica nei riguardi di Aristosseno 'praticante di musica' ma non filosofo. Illuminanti anche i richiami, sempre del Bignone, di Cic., *Tusc.* I 18 e *Lact., Inst. div.* VII 13. Il modo sbrigativo con cui ai vv. 131-5 Lucrezio chiude l'argomento accentua il tono polemico: perentorio è l'invito a Memmio a non dare importanza a teorie così bizzarre, che chissà da dove i musicisti derivarono (v. 134 *transtulerunt*, cfr. Cic., l.c., *transferre conetur*), e ad ascoltare invece le altre cose che egli dirà (*tu cetera percipe dicta*).

(34) Cfr. Epic., ad Hdt. 64-66, con l'aggiunta, al par. 66, dello Scolio, fonte massima, per noi, per la concezione epicurea del sonno. Cfr. C. Diano, artt. citt., ora in *Scritti epicurei*, 129-280 e, in particolare, 150-5. Dello stesso Diano cfr. *Note epicuree* II, "SIFC" N.S. 12, 1935, 237-289, ora in *Scritti epicurei*, 23-66 e, in particolare, 50 sgg. Cfr., inoltre, C. Giussani, *Studi lucreziani*, 200, 205, 215. Non possiamo essere certi, data la scarsità di testi di Epicuro, delle reali associazioni semantiche del lessico epicureo, ma in verità quanto il Giussani osserva circa l'espressione *ὅσον ποτέ ἐσσι τὸ συντεῖνον τῶν ἀτόμων πλήθος εἰς τὴν τῆς ψυχῆς φύσιν* che si ha al par. 65 della Epistola a Erodoto non è privo di seduzione. Potrebbe, infatti, essere vero che con *τὸ συντεῖνον* Epicuro "... allude a coloro che facevan dell'anima una semplice *harmonia* del corpo (e che Lucrezio combatte III 94 sgg.) e, con un semplicissimo accenno, richiama ai suoi 'progrediti' la confutazione che n'ha dato altrove..." (Giussani, p. 215). Il termine ricorre in: ad Hdt. 65. 6 Arr., 79. 3 Arr., 80. 2 Arr.; ad Pyth. 84. 4 Arr.; *Gnom. Vat.* 26. 2 Arr.

(35) Proponeva, infatti, *iacet sine sensu corpus honesto (= integro)*. Leggiamo ta-

E *honestum*? Se si tiene conto del tono polemico contro la concezione dell'animo come "harmonia", è assai probabile che *honestum* sia lezione giusta.

Alla opposizione di 'sonno immobilità del corpo' a 'veglia mobilità dell'anima', la parola *honestum* non solo non è parola estranea, ma è parola congruente: il corpo appare *honestum*, eppure c'è qualcosa che allora *multimodis agitatur*; il corpo giace *sine sensu*, eppure quel qualcosa, allora, riceve in sé *laetitiae motus et curas cordis inanis*. Altro che *harmonia*, sembra dire (36)! Nella compostezza del sonno c'è questo multiforme moto interiore, che porta a ricevere *laetitiae motus et curas cordis inanis*. E va rimarcato, con i commentatori, il fatto che queste *curae* sono *inanes*, perché sono tipiche, e sole, di quell'*aliud*, e non anche del corpo. Si noti che, dopo questo, Lucrezio passa oltre, e parla dell'*anima*. Quindi secondo lui, quanto è stato detto sull'*animus* è sufficiente perché Memmio sia convinto che l'*animus* è una *pars*, e non un *habitus vitalis* del corpo. Tutto questo è molto chiaro, purché si tenga ben presente che *honestus* poteva indicare quella caratteristica della bellezza che si unisse alla compostezza: il *decorum*. *Pulcher, speciosus, decorus* sono i termini più comuni usati dagli scoliasti per chiosare que-

le osservazione nell'edizione del Havercamp, e vale la pena riferirla. Dice: "...Annotator quoque noster (scil. Hadr. Beverlandus, come si sa dalla Epistula... Abrahami Preigeri..., nella stessa edizione) *honestum* habet, Vossii nimirum adscripta auctoritate. Idque exponit, *integrum*, laudato Cicerone teste. Et is quidem suam sibi habeat explicationem. Nobis non intempestivum videtur hic aliquid novi moliri. Quid enim sibi vult vulgatum illud *onustum*? otiosum quid, planeque molestum. Vide ne legendum sit: - jacet sine sensu corpus honesto". Come quasi sempre, però, la pur pregevole edizione del Havercamp dà scarsa importanza alle lezioni che oggi diciamo Leidensi (O Q: qui, "Vossii nimirum adscripta auctoritate"), ma in questo caso particolare ciò è anche giustificato dal fatto che *honestum* era stata testimoniata anche da altra parte della tradizione manoscritta, e riportata nelle prime edizioni a stampa. L'osservazione del Preigerius, pur essendo talora ricordata nelle edizioni successive (cfr. l'edizione Lutetiae Parisiorum, Sumptibus Ant. Coustelier 1744), non ha avuto praticamente seguito. Dopo l'accettazione di *honustum* da parte del Lachmann, che condivideva la spiegazione della alterazione di *honustum* in *honestum* proposta dal Wakefield, il passo non è stato più preso in considerazione.

(36) Analogamente in Plat., Phaed. 86 c : Εἰ οὖν τυγχάνει ἡ ψυχὴ οὐσα ἀρμονία τις, δῆλον ὅτι, ὅταν χαλασθῇ τὸ σῶμα ἡμῶν ἀμέτρως ἢ ἐπιταθῇ ὑπὸ νόσων καὶ ἄλλων κακῶν, τὴν μὲν ψυχὴν ἀνάγκη εὐθὺς ὑπάρχει ἀπολωλέναι, καίπερ οὐσαν θειοτάτην, ὡσπερ καὶ αἱ ἄλλαι ἀρμονίαι αἱ τ' ἐν τοῖς φθόγγοις καὶ αἱ ἐν τοῖς τῶν δημιουργῶν ἔργοις πᾶσι... E' ovvio che il ragionamento platonico va in tutt'altra direzione, ma importa osservare questo: che se l'anima è *harmonia* deve, in tutto e per tutto, seguire lo 'stato' del corpo. In altri termini se dorme il corpo, anche l'anima dovrebbe dormire, nel senso che sarebbe un *habitus vitalis* meno teso di quello che si ha nello stato di veglia.

sto particolare valore semantico di *honestus*. E, inoltre, *decens*, *egregius* e, fra i termini greci, *αἰδέσιμος* ed *εὐσχήμων* (37): è a questo valore semantico che probabilmente dobbiamo riferirci nel nostro passo.

E probabilmente dobbiamo riferirci alla raffigurazione esterna della "aponia" (38) cui può ben unirsi "atarassia" ma non necessariamente, in quanto se è vero che il corpo è, per così dire, 'recipiente' (39) dell'anima, esso, rendendo possibile all'anima la facoltà del sentire, "...partecipa poi dal canto suo di tale qualità accidentale grazie all'anima, non però di tutte quelle che di essa sono proprie..." (40). L'animo ha facol-

(37) Cfr. Thes. Ling. Lat., s.v. *honestus*, 2902. 5-9. Importante a questo riguardo, Servio 'auctus', quando, ad Aen. I 289 (*hunc tu olim caelo spoliis Orientis onustum*) osserva: *alii 'honestum' legunt; veteres enim 'honestum' pro specioso ponebant, ut (X 133) Dardanius caput ecce puer detectus honestum*. E *honestus* con questo senso è frequente in Virgilio. Cfr. Georg. II 392 *et quocumque deus circum caput egit honestum*; IV 232 *Taygete simul os terris ostendit honestum* (in Conington-Nettleship, a. l., si ha l'interessante accostamento a Aen. VIII 591...*(Lucifer)... extulit os sacrum caelo*); Aen. XII 155 *terque quaterque manu pectus percussit honestum* (in Conington-Nettleship richiamo a Aen. IV 589 *terque quaterque manu pectus percussa decorum*); importante anche Schol. Ter. Bemb., Eun. 132 *is ubi esse hanc forma videt honesta virginem*, che osserva: *maiores nostri honestum dicebant pulchrum*. Cfr., per tutto questo, il Thes. Ling. Lat., s. v. *honestus*, II B 'de specie externa', 2912. 42 sgg.; cfr. Forcellini, s.v., 'honestus est ... honore et dignitate plenus, decorus': una definizione che sembra ricordare Isid., Etym. X 116 ... *honestus quod nihil habeat turpitudinis; nam quid est honestus nisi honor perpetuus, id est quasi honoris status?*. Cfr. anche F. Klose, Die Bedeutung von honos und honestus, Diss. Breslau 1933, 98 sgg. Per quanto concerne l'uso di *honos* e di *honestus* in Lucrezio osserviamo che *honos* ricorre 13 volte (*honore* 6, *honorem* 5, *honorum* 1, *honoris* 1) e *honestus* 1 volta. Osserviamo inoltre che, su queste 14 ricorrenze, 11 sono in clausola. Infine, mentre *honestus* di IV 1181 (*una modo, causas abeundi quaerat honestas*) non è rilevante dal punto di vista semantico, l'*honoris* di IV 1163 (*magna atque immanis cataplexis plenaque honoris*) è veramente interessante. La famiglia di *onus*, infine, ha in Lucrezio la seguente attestazione: *onerataque* 1, *oneri* 2, *oneris* 1, *onus* 3. Nessuno di questi termini è mai in clausola.

(38) "... quello stato di assoluta quiete nell'assenza d'ogni moto che Epicuro chiama ancora *κατάστημα* ed *εὐστάθεια* e paragona alla *γαλήνη* marina, *ne minima quidem aura fluctus commovente* (Cic., Tusc., V 16)": così il Diano, Questioni Epicuree I, 1937, ora in Scritti epicurei, 100. Per il 'travaso' della aponia del corpo all'anima e viceversa, cfr. *ivi*, 106.

(39) Cfr. Epic., ad Hdt. 63-66. In particolare: ... *εἰ μὴ ὑπὸ τοῦ λοιποῦ ἀθροίσματος ἐστεγάζετό πως* (64, 1-2 Arr.); *τοῦ στεγάζοντος λυθέντος* (65, 3 Arr.); *ὅταν τὰ στεγάζοντα καὶ περιέχοντα μὴ τοιαῦτα ἦ, ἐν οἷς νῦν οὐσα ἔχει ταύτας τὰς κινήσεις* (66, 3-4 Arr.). Cfr. Lucr. III 440 *quippe etenim corpus, quod vas quasi constitit eius*; III 555 *esse homine, illius quasi quod vas esse videtur*; III 793 (V 137) *tandem in eodem homine atque in eodem vase manere*.

(40) Ad Hdt. 64, 4-6 Arr., trad. Arr.

tà percettive che il corpo non ha, anche se le ha solo fino a che è 'contenuto' nel corpo e fuori del corpo si disgrega "... e non ha più quei poteri e quei moti e quindi perde anche la facoltà di sentire" (41). Fra le facoltà proprie dell'animo ci sono quelle che si verificano nel sonno il quale "... insorge quando gli elementi che costituiscono l'anima, sparsi in tutto il corpo, si riuniscono in un sol punto, o si sperdono per le membra, o vengono espulsi a causa degli urti..." (42).

Si adatta a questo contesto la raffigurazione del *corpus* come *honestum* nel sonno, mentre l'*aliud* che è l'animo *multimodis agitatur*. Non sempre nello stato di sonno il corpo giace *honestum* e per l'effetto dei sogni esso si scompone e si agita. Lucrezio insisterà, poi, su questo (43), ma non questo ora gli interessa osservare, bensì convincere preventivamente che l'*animus* (e, poi, l'*anima*) è una parte dell'uomo, specifica.

La raffigurazione della compostezza, della *honestas* del sonno è piuttosto ricorrente. Ricorderei, come paradigmatico, l'inizio del Critone: il sonno dolce di Socrate contemplato da Critone (... *ὡς ἡδέως καθέυδεις*) e il sogno di Socrate stesso. E il sonno delle Baccanti euripidee, *ἡῦδον δὲ πάσαι σώμασιν παρειμέναι... πρὸς πέδῳ κάραϊεϊκῆ βαλοῦσαι σωφρόνως* (44).

Forse può stupire la 'iunctura' *corpus honestum*. Ma *honestus*, detto del corpo, è più volte attestato. *Diomedem fortem quadratum corpore honesto vultu austero in bello acerrimum clamosum cerebro valido impatientem audacem...*, leggiamo in Darete, il quale, poi, a proposito di altro eroe, scrive: ... *Protesilaum corpore candido vultu honesto velocem confidentem temerarium...* (45). E di *honestus corporis pulchritudo* parla Firmico (46), e di *honestissimum corpus* Calpurnio

(41) Ad Hdt. 65, 9-11 Arr., trad. Arr.

(42) Ad Hdt. 66, Schol. 10-11 Arr., trad. Arr. E' veramente sintomatico che lo scoliaste, che qui rappresenta per noi la massima fonte, parli del sonno proprio a commento del fatto che l'anima solo nel corpo ha la possibilità di sentire e dopo l'accenno a quella distinzione che, con terminologia latina, possiamo dire distinzione fra *animus* e *anima*. Ecco il passo: *καὶ τὸ μὲν τι ἄλογον αὐτῆς, ὃ τῷ λοιπῷ παρεσπάρθαι σώματι· τὸ δὲ λογικὸν ἐν τῷ θώρακι, ὡς δῆλον ἔκ τε τῶν φόβων καὶ τῆς χαρᾶς· ὕπνον τε γίνεσθαι...*

(43) Cfr., per es., IV 987 - 1036.

(44) Eur., Bacc. 683-6.

(45) Dares 13.14-16 + 18-19 Meister; dall'Index della Johnson-Moser (Hildesheim 1968) sappiamo che questi sono i soli due casi di ricorrenza di *honestus* in Darete.

(46) Firm., Math. IV 19, 34 *Luna cum domino geniturae... Facit itaque homines stabiles honoratos ordinatos honestos, magnos corpore, sed corpus pro signi qualitate decernit, corporatos, sed quod honesta corporis pulchritudo condecorat...* (p. 255, 10-14 Kroll-Skutsch).

Flacco (47). Ma a far pensare a *honestum* in Lucr. III 113 non tanto pesano, ovviamente, 'iuncturae' più o meno simili e testimonianze di 'loci' paralleli (48), quanto l'esegesi lucreziana. Da essa abbiamo ricavato che *corpus honestum* inteso come (*h*)*onustum* di cibo e di bevanda non pare veramente interpretazione giusta; che può essere più probabile la spiegazione di *corpus honestum* come (*h*)*onustum* di sonno (49); che *honestum* è assai più congruente al contesto.

Resta un piccolo problema, o meglio una curiosità: donde i 'correctores' umanistici avrebbero tratto (*h*)*onustum*. Certamente la conoscenza del fatto che "onustum retinet adspirationem" può aver avuto qualche importanza, unitamente al fatto che più volte si notava nella tradizione manoscritta una certa oscillazione fra *onustum* e *honestum*; certamente può aver avuto qualche importanza anche la ricorrenza di *onustum* nella commedia in contesti non molto lontani (50); un peso maggiore può aver avuto la clausola *corpus onustum* di Orazio (51); ma forse avrà fornito lo spunto più immediato l'erronea correlazione fra il sonno e il corpo gravato di cibo e di vino, la quale in poesia latina e nella storiografia è quasi topica.

ALieto PIERI

(47) Calp., Decl. 15, 13 ... *et armis et telis honestissimum corpus oneravi*.

(48) Che potrebbero essere molto numerosi, da Lucilio (... *cernuus extemplo plantas convestit honestas*, 129 Marx) a Gellio (... *quoniam et corporis integritas sanitasque et honestus modus formae...*, 18, 1, 5). Ma basti il rinvio già fatto alla sezione specifica del Thesaurus, s. v., 2912. 42 sgg.

(49) Ma abbiamo già visto (cfr. sopra, n. 12) che una grave difficoltà per ammettere ciò è data dalla presenza in Lucrezio di formule come *somno sepulti* (I 133 e V 975) o *somno devincti* (IV 1027, cfr. IV 454 *devinxit membra sopore Somnus*).

(50) Cfr., per es., Plaut., Men. 757-8 *senectute onustum gero corpus, viresque Reliquere*; Stich. 276 *itaque onustum pectus porto laetitia lubentiaque*.

(51) Cfr. Hor., Sat. II 2, 77. Il pensiero è ben diverso, anzi opposto (... *quin corpus onustum Hesternis vitiis animum quoque praegravat una*), ma, se trattasi di reminiscenza, non questo può aver avuto importanza quanto la formula.