

LUCIANA FURBETTA

Lucrezio in Draconzio e nei *carmina* di Avito di Vienne**Premessa*

In un contributo del 2002 incentrato sull'analisi di *Drac. laud.* I 437-453 Wolfgang Speyer rilevava riprese di alcuni passi del quinto libro del *De rerum natura*, osservando le modalità di inclusione e l'interesse della presenza dell'intertexto¹. Ipotesi e pista di ricerca suggerite dallo studioso non sono state raccolte dalla critica successiva e a questa indagine circoscritta non hanno fatto seguito altri studi specifici, né tentativi di ricognizioni complessive finalizzate a indagare consistenza e modalità di riuso del modello lucreziano² nei versi di Draconzio. Ad oggi, infatti, per chi si accosta alla lettura del testo del poeta africano, Lucrezio non ha grande rilievo tra gli *auctores* e i referenti poetici di volta in volta evidenziati³. Stesso disinteresse si riscontrava per il *De spiritalis historiae gestis* di Alcimo Avito, fino a quando nel 1999 la pubblicazione del primo volume dell'edizione di Nicole Hecquet-Noti⁴ ha portato all'attenzione degli studiosi le tracce del *De rerum natura* registrate nel corposo apparato di *loci similes*. *Loci* che non sono però stati ancora oggetto di una verifica critica, né di una elaborazione tesa a individuare l'effettiva consistenza della presenza del modello lucreziano e la sua funzione nel disegno complessivo dell'opera di Avito. Quelli che vengono presentati in queste pagine sono i risultati dei primi sondaggi effettuati in maniera sistematica nel *De laudibus*

* Sono grata a Lucio Cristante e a Luca Mondin per le loro osservazioni e i preziosi consigli che molto hanno contribuito a migliorare questo studio.

¹ Cf. Speyer 2002; per le considerazioni dello studioso in merito ai versi che fanno parte del *tableau* relativo alla creazione di Adamo ed Eva e alla loro permanenza nel giardino dell'Eden cf. *passim* § 2.3. Già Stella 1985-1986, 205 n. 38 aveva evidenziato lo scarso interesse della critica e la sottovalutazione dell'influenza del modello lucreziano in Draconzio.

² In merito per un profilo generale che non contempla però né Draconzio, né Avito: Alfonsi 1978, 297-309; Landolfi 2010, 482-485.

³ Come si vedrà nelle pagine successive sono pochi (e tutti da verificare) i *loci* rilevati sia nelle esigue concordanze (compresa quella approntata da Barwinski 1887) disponibili nelle edizioni critiche, sia nelle note dell'edizione del *De laudibus Dei* curata da Claude Moussy (cf. Moussy - Camus 1985; Moussy 1988).

⁴ Cf. Hecquet-Noti 1999 (per i *carmin.* I-III); 2005 (per i *carmin.* IV-V); 2011 (per il *carmin.* 6).

Dei e nel *De spiritalis historiae gestis* sulla scorta di alcune domande guida: 1) quale e quanto Lucrezio emerge dallo *screening* e dalla lettura complessiva delle opere dei due poeti; 2) se si tratti prevalentemente di corrispondenze univoche (derivanti quindi direttamente da Lucrezio) o se prevalga un riuso mediato dal filtro di *auctores* come Virgilio, Ovidio o di precedenti come l'*Alethia*⁵; 3) se l'inclusione di elementi lucreziani sia coerente all'interno dei *libelli* avitiani e dei *carmina* di Draconzio o intermittente e circoscritta; 4) se si possa rintracciare complessivamente una selezione di *tableaux* o *loci* ricorrenti e come si esplichino nello specifico il riuso; 5) quali siano le forme di inclusione nel tessuto narrativo, con quali modalità e soprattutto grado di allusività 'entri' il testo lucreziano nella costruzione poetica e quale rapporto si instauri di volta in volta tra intertesto, contesto e messaggio.

1. I dati raccolti: presentazione e quadro d'insieme

I dati raccolti derivano sia dalla ricerca di occorrenze e co-occorrenze lessicali⁶, sia da analisi mirate su porzioni dei due testi nelle quali per immagini e contenuto o almeno per affinità e colorazione d'insieme ci si poteva attendere una presenza lucreziana o una memoria 'larga', un riecheggiamento anche privo di puntuali richiami testuali. In merito a quest'ultimo punto, i passi in questione – sui quali ci si sofferma più dettagliatamente nei paragrafi successivi 2 e 3 – si riducono sostanzialmente alla creazione (quindi alla *materia* del primo carme di entrambi i poemi) e per Avito ad alcuni versi del *carm. IV De diluvio mundi*.

Di seguito sono riportati i *loci* più significativi tra tutti quelli raccolti (quelli già individuati e solo segnalati dalla critica sono indicati dal segno *), ordinati secondo la successione dei libri lucreziani e contraddistinti in: (a) riprese *ad verbum* univoche (cioè quelle per le quali l'unico modello poetico è Lucrezio); (b) sintagmi

⁵ Un componimento questo (attribuito al retore marsigliese Claudio Mario Vittorio e databile attorno alla metà del V sec. d.C.) che costituisce un precedente significativo al quale si rifanno (con modalità differenti) sia Draconzio che Avito (in merito per Avito si veda quanto rilevato da Roberts 1980; Cutino 2009, 215-222; per Draconzio le osservazioni in Smolak 1972; Moussy - Camus 1985, 64-65) e dal confronto con il quale emergono - relativamente al riuso del testo lucreziano - analogie e differenze che consentono di considerare la presenza di Lucrezio in una porzione quantitativamente e qualitativamente di per sé non trascurabile nel panorama poetico tardoantico.

⁶ L'indagine è stata condotta tramite l'ausilio delle banche dati: *Library of Latin Texts, Monumenta Germaniae Historica, Tesserae* (www.tesserae.caset.buffalo.edu) e in particolare delle funzioni di ricerca di occorrenze e co-occorrenze lessicali e metrico-verbali disponibili in *Musisque deoque* (www.mqdq.it).

che condizionano la struttura dei versi di Draconzio e Avito per impostazione d'insieme; (c) combinazioni lessicali la cui selezione e inclusione nell'esametro dipende con un buon grado di sicurezza dall'esempio lucreziano; (d) *loci* la cui dipendenza dal *De rerum natura* è suggerita dall'inclusione di tessere lessicali non univoche, ma riconducibili per contesto o immagini a una memoria del modello.

1. **Drac. Romul. II 74** accipit et flammas hominum divumque voluptas ~
Lucr. I 1 Aeneadam genetrix, hominum divumque voluptas (*) (a)
2. **Drac. laud. I 164** et mare navigerum quatitur spumantibus undis ~
Lucr. I 3 quae mare navigerum, quae terras frugiferentis (*) (a)
3. **Drac. laud. I 351** ire per arboreos saltus camposque virentes ~
Lucr. I 18 frondiferasque domos avium camposque virentis (a)
4. **Drac. laud. III 221** Taurica per Colchos crudelis virginis ara ~
Lucr. I 84 Aulide quo pacto Triviai virginis aram (a)
5. **Alc.Av. carm. I 21** fulsere alterno solis lunaeque meatu ~
Lucr. I 128 nobis est ratio, solis lunaeque meatus (*) (d)
6. **Drac. laud. I 284** promitur omne genus pecudum, genus omne ferarum ~
Lucr. I 163 armenta atque aliae pecudes, genus omne ferarum (cf. Verg. georg. III 480) (d)
7. **Drac. laud. I 27** inde potens generata manet natura creatrix (cf. laud. II 76) ~
Lucr. I 363 contra autem natura manet sine pondere inanis (a)
8. **Drac. laud. II 85** ossibus et nervis, pinguescunt intro medullae; **II 120** ossibus et nervis resoluta carne relectis; **Orest. 399** ossibus et nervis deflexos cornibus arcus ~
Lucr. I 866 ossibus et nervis sanieque et sanguine mixto (*) (a)
9. **Alc.Av. carm. IV 624** Protulit excussum madefacto ex aethere signum ~
Lucr. I 1089 atque ideo totum circum tremere aethera signis (d)
10. **Alc.Av. carm. IV 431** insanas hominum mentes vix tangere terror ~
Lucr. II 14 o miseris hominum mentes, o pectora caeca! (c)
11. **Drac. laud. I 271** adfuit: intactis senuissent floribus herbae; **laud. I 255** sexta dies folium ramis et floribus herbas ~
Lucr. II 33 tempora conspergunt viridantis floribus herbas (cf. V 1396; Ov. am. III 5,9 ecce petens variis immixtas floribus herbas; met. V 266 antraque et innumeris distinctas floribus herbas) (d)

12. **Drac. Romul. VIII 455** molliter intendunt omnes *per inane vagari* ~
Lucr. II 105 cetera, quae porro magnum *per inane vagantur* (cf. II 109 multaue
 praeterea magnum *per inane vagantur*; II 83 nam quoniam *per inane vagantur*,
 cuncta necessest) (*) (a)

13. **Alc.Av. carm. 6,209** quo pariendus erat: praecessit *membra voluntas* ~
Lucr. II 276 donec eam refrenavit *per membra voluntas* (*) (a)

14. **Drac. Romul. V 65** sponte petens tormenta, cruces, *per membra, per artus* ~
Lucr. II 282 cogitur interdum flecti *per membra per artus* (*) (a)

15. **Alc.Av. carm. V 702** litore iactantur tum *taetra cadavera* toto ~
Lucr. II 415 in naris hominum, cum *taetra cadavera* torrent (*) (a)

16. **Alc.Av. carm. IV 109** carmine mentito Grai *cecinerē poetae* (cf. *carm.* 6,409) ~
Lucr. II 600 hanc veteres Graium docti *cecinerē poetae* (cf. V 327; 405; VI 754) (a)

17. **Drac. laud. II 803** *certatim resonant et palmis tympana pulsant* ~
Lucr. II 618 *tympana tenta tonant palmis et cymbala circum* (*) (b)

18. **Drac. laud. III 4** sideris *innumeri numerus* quem non latet omnis ~
Lucr. II 1054 seminaque *innumero numero* summaque profunda (*) (b)

19. **Drac. laud. I 107** *donec in extremos gemitus recidente ruina* ~
Lucr. II 1116 *donec ad extremum* crescendi perfica finem (cf. *Stat. Theb.* V 416
donec ab extremae cuneo ratis Aesone natus) (d)

20. **Drac. laud. III 27** et *natura* parens *per tempora cuncta ministrat* ~
Lucr. II 1149 quod satis est neque quantum opus est *natura ministrat* (cf. *Ambr.*
nat.rer. 75 *umida materia rerum natura ministrat*) (d)

21. **Alc.Av. carm. I 141** nec quod forte premens prohibet *natura videri* ~
Lucr. III 35 hasce secundum res animi *natura videtur* (c)

22. **Drac. laud. III 729** sed veniam sperare licet. *Res ipsa probavit / quod vivus sum* ~
Lucr. III 47 iactari causa quam quod *res ipsa probetur* (cf. *Paul.Petric. Mart.* IV
 114 ... *res ipsa probavit*) (c)

23. **Alc.Av. carm. II 272** fulsit et obscenos *senserunt corpora motus*; **III 89** arguit
 obscenus quia turpia *corpora motus* ~
Lucr. III 379 *corpora sensiferos motus in corpore*, tanta (b)

24. **Alc.Av. carm. II 191** corporeos pariter sensus *oculosque patentes* ~

- Lucr. III 655** servat humi vultum vitalem *oculosque patentis* (cf. V 724; Stat. *Ach.* I 247) (c)
25. **Alc.Av. *carm.* IV 478** *consequitur letoque fugam deprendit inanem* ~
Lucr. III 929 *consequitur leto nec quisquam expergitus exstat* (a)
26. **Alc.Av. *carm.* II 313** *adiuratoris contempsit murmura serpens* ~
Lucr. III 1032 *et contempsit equis insultans murmura ponti* (c)
27. **Alc.Av. *carm.* III 367** *linquentem caulas turpique errore vagantem* ~
Lucr. III 1052 *atque animi incerto fluitans errore vagaris* (*) (c)
28. **Drac. *laud.* III 309** *defendit quos flamma nocens, vel nulla potestas* ~
Lucr. IV 66 *quam quae tenuia sunt, hiscendist nulla potestas* (d)
29. **Drac. *laud.* I 60** *despiciunt proprii generis servare figuras*; **Alc.Av. *carm.* II 394** *servavitque suam species decepta figuram* ~
Lucr. IV 69 *quo fuerint et formai servare figuram*; **IV 556** *servat enim formatu-ram servatque figuram* (a)
30. **Drac. *laud.* I 70** *et discit perferre diem, violare serenum* ~
Lucr. IV 135 *cernimus et mundi speciem violare serenam* (c)
31. **Alc.Av. *carm.* II 72** *sumitur exterior simulata fronte figura* ~
Lucr. IV 298 *atque ea continuo rectam si fronte figuram* (c)
32. **Alc.Av. *carm.* III 324** *et violare fidem mortalibus omnia certant* ~
Lucr. IV 463 *quae violare fidem quasi sensibus omnia quaerunt* (*) (b)
33. **Alc.Av. *carm.* III 407** *suscipe, qui non vis moriendi crescere causas, crescere causas* ~
Lucr. IV 842 *haud igitur potuere utendi crescere causa* (*) (c)
34. **Drac. *laud.* III 323** *dicere si valeam, vero sermone probabo* ~
Lucr. V 155 *quae tibi posterius largo sermone probabo* (a)
35. **Drac. *laud.* II 653** *sic licet unius genitor post saecla creati* ~
Lucr. V 791 *sustulit, inde loci mortalia saecla creavit* (c)
36. **Alc.Av. *carm.* IV 199** *tutantur mundique inter discrimina servant* ~
Lucr. V 924 *foedere naturae certo discrimina servant* (a)
37. **Drac. *laud.* I 439** *simpliciter pecudum ritu vel more ferarum* ~
Lucr. V 932 *vulgivago vitam tractabant more ferarum* (d)

38. Alc.Av. *carm.* IV 559 contentus solito *labentia flumina tractu* ~
 Lucr. V 1216 perpetuo possint aevi *labentia tractu* (cf. Lucr. I 1004) (c)
39. Alc.Av. *carm.* II 366 atque ignota prius demittere *murmura caelum* ~
 Lucr. V 1221 contremittit et magnum percurrunt *murmura caelum?* (a)
40. Alc.Av. *carm.* IV 157 *flammeus ardor* aget vasto nec cedit hiatu ~
 Lucr. V 1252 quidquid id est, quacumque e causa *flammeus ardor* (a)
41. Alc.Av. *carm.* 6,411 atque aliena tuo commendas *carmina cantu* ~
 Lucr. V 1380 ante fuit multo quam levia *carmina cantu* (a)
42. Alc.Av. *carm.* 6,544 denique producto certatim *gloria fertur* ~
 Lucr. VI 8 divulgata vetus iam ad caelum *gloria fertur* (a)
43. Alc.Av. *carm.* 6,235 nox erat in superis lucemque *inferna videbant* ~
 Lucr. VI 187 ne tibi sit frudi quod nos *inferne videmus* (c)
44. Drac. *laud.* I 210 cuncta salutifero rident *elementa vapore* ~
 Lucr. VI 312 confluere ex ipso possunt *elementa vaporis* (cf. V 599 ex omni mundo quia sic *elementa vaporis*) (b)
45. Alc.Av. *carm.* IV 161 inque suas redeant undarum *pondera sedes* ~
 Lucr. VI 574 et recipit prolapsa suas in *pondera sedis* (cf. Cypr.Gall. *iud.* 333 ... regis invasit pondere sedes) (c)
46. Drac. *laud.* I 425 temporis esse vices noscentes *luce diurna*; Orest. 493 et claro privata die sub *luce diurna* ~
 Lucr. VI 848 esse apud Hammonis fanum fons *luce diurna* (cf. VI 873) (c)

Per entrambi i poeti la modalità di inclusione più consistente è quella rappresentata da una combinazione di elementi lessicali in porzioni di testo limitate, attivata per associazione di immagine; una combinazione che si presenta prevalentemente sotto forma di riprese *ad verbum* univoche (a). Per un buon numero di queste si rileva piena coerenza nella resa dell'immagine e affinità complessiva di contesto; si possono vedere tra gli altri esempi⁷ il n. 4 relativo al v. 221 di *laud.* III.

⁷ Gli esempi 1-3; 7 e 12 sono analizzati nel § 2; i n. 16, 40 nel § 3. Il testo del *De rerum natura* è citato secondo l'edizione Bailey 1947 e controllato sulla base di Flores 2002-2009. Per i *Romulea* di Draconio ci avvaliamo di Bouquet-Wolff 1995 e Wolff 1996; le edizioni di riferimento per il *De laudibus Dei* sono Moussy - Camus 1985; Moussy 1988, per i *carmina* di Avito: Hecquet-Noti 1999; 2005; 2011.

Il verso *Taurica per Colchos crudelis virginis ara* è inserito all'interno del *tableau* dove Draconzio si riferisce alla contrapposizione tra il martirio di Daniele (che non avviene grazie alla sua fede nella misericordia di Dio) e il crudele sacrificio imposto dal culto di Diana. Il passo mostra un'inequivocabile ripresa con minima variazione della clausola lucreziana *virginis aram*, presente in Lucr. I 84 (*Aulide quo pacto Triviai virginis aram*) all'interno del famoso episodio del sacrificio di Ifigenia, che il poeta africano mostra qui di utilizzare per riferirsi allo stesso personaggio del mito, ma in riferimento al ruolo di Ifigenia in Tauride come sacerdotessa di Diana⁸. A questo esempio si aggiungono sia il *locus* riportato al n. 8, dove il sintagma *ossibus et nervis* in riferimento alla composizione dei corpi ricorre nel solo precedente lucreziano nella stessa sede metrica, sia il *locus* registrato al n. 25, dove nel *De diluvio mundi* Avito, riferendosi alla fuga dalla furia delle acque che imperversano nel mondo, introduce nel v. 478 un sintagma (*consequitur letoque fugam deprendit inanem*) che ricorre esclusivamente in Lucr. III 929 (*consequitur leto nec quisquam expergitus exstat*, nel quale il poeta definisce l'interruzione della vita cui consegue una dispersione di materia), sia l'esempio n. 39. Quest'ultimo mostra come il riuso della clausola *murmura caelum* – la quale ricorre altrove nella forma *murmure caeli* – consenta di ricondurre il verso di Avito a una memoria di Lucr. V 1221 dove si fa ironicamente riferimento alla volontà degli dèi che si manifesta con il tuono, mentre in Avito l'immagine dell'imminente sconvolgimento del cielo è inserita nel *tableau* relativo al castigo inflitto da Dio alla città di Sodoma.

Per questa modalità di inclusione (a) la campionatura tiene conto anche delle riprese *ad verbum* sicuramente desunte da Lucrezio ma che, a differenza delle precedenti, sono svincolate da associazioni di immagine o da affinità di contesto con passi del *De rerum natura*. Lo si constata ad esempio al n. 14, dove la successione *per membra per artus* in fine di verso è applicata da Draconzio nella *controversia de statua viri fortis* all'immagine del condannato che si sottopone alla pena e non

⁸ Deludendo le attese del lettore, il quale forse si aspetterebbe un *pendant* alla figura di Daniele e quindi un corrispettivo mitico della vittima pura e innocente da sacrificare, Draconzio opera uno slittamento (funzionale alla resa del messaggio) e focalizza la *comparatio* non sulla figura della vittima (Daniele-Ifigenia), bensì su quella della divinità: Dio misericordioso (*Tonans*) - Diana. In merito, la piccola divagazione sul mito (v. 220-221, per i quali cf. Arevalo 1791, *ad l.*; Simons 2005,88-93) è funzionale a enfatizzare la divergenza tra le due forme di devozione e di fede. In questo contesto la ripresa della clausola è ancor più significativa perché in Lucrezio, come è noto, il sacrificio di Ifigenia è l'*exemplum* della *religio scelerosa* e degli *impia facta* che ne conseguono (cf. Lucr. I 83). Quella *scelerosa religio* cui il poeta cristiano si oppone fermamente tramite la condanna degli *exempla* del mito pagano portata avanti in maniera esplicita in tutto *laud.* III.

mantiene alcun legame logico con il *locus* lucreziano relativo al movimento della materia all'interno dei corpi. Ugualmente al n. 15 il sintagma lucreziano *taetra cadavera* (di cui non si hanno altre occorrenze) è estrapolato dalla spiegazione della differenza dei corpuscoli che sotto forma di effluvi colpiscono le narici dell'uomo suscitando sensazioni differenti ed è applicato da Avito ai cadaveri degli egiziani che hanno inseguito gli ebrei⁹.

Un certo numero di occorrenze (b) riguarda invece la ripresa di tessere lucreziane (*iuncturae*, sintagmi etc.) che sono rifuse nel verso sulla base di un'affinità di immagine, ma all'interno di un contesto non rapportabile all'ipotesto. Così ad esempio il n. 17, dove il riferimento a timpani e cembali del corteo di Cibele nel passo del secondo libro del *De rerum natura* è riutilizzato nell'insieme da Draconzio per descrivere il coro di ringraziamento guidato da Mosè per l'uscita dall'Egitto¹⁰. Nell'esempio n. 23 invece l'immagine lucreziana della sensazione provocata dal movimento dei corpuscoli è riecheggiata in un verso dove Avito (*carm.* II 272) descrive i primi effetti del peccato originale e la vergogna che subentra nei protoplasti alla visione della nudità dei corpi. Similmente nel *locus* n. 44 il nesso *elementa vapore* è utilizzato in *laud.* I 210 in riferimento allo splendore del sole nel quarto giorno della creazione, facendo eco alle immagini lucreziane dove esso è inserito in riferimento al fuoco e al sole, ma non per descriverne l'origine, bensì il ruolo nella formazione dei fenomeni celesti e atmosferici. Meno evidente appare invece il retaggio lucreziano nell'esempio n. 32, dove il sintagma *violare fidem* seguito a poca distanza da *omnia* – e più in generale la combinazione *viol* fid* omn** – ha come unico referente per il verso avitiano *Lucr.* IV 463, dove ci si riferisce però al rapporto conflittuale tra la percezione sensoriale e quella mentale che porta al venir meno nella fiducia della percezione fisica. Al contrario, in Avito la formulazione è rifusa in un passo dove il ricorrente riferimento alla condizione mortale e peccaminosa dopo la cacciata dal Paradiso rappresenta un tradimento delle leggi della natura.

Questo esempio rivela la tendenza di entrambi gli autori (maggiormente Draconzio) a impostare il verso rifacendosi a combinazioni o tasselli lessicali desunti da *loci* lucreziani (c) con i quali non sussistono punti di contatto (per contesto o immagini) che possano giustificare una specifica associazione mnemonica. Tra gli esempi riportati¹¹ ci soffermiamo brevemente sul n. 26: Avito, riferendosi alle arti magiche conseguenti al peccato di Adamo ed Eva, incentra l'attenzione sui Marsi,

⁹ In merito *infra* § 3, paragrafo al quale si rimanda anche per il commento dell'esempio n. 41.

¹⁰ Sul passo draconziano e la risemantizzazione dell'immagine si vedano le osservazioni in Mastandrea 2014, 70-72.

¹¹ Si vedano i n. 10, 19, 21-22, 24, 26-27, 30-31, 33, 35, 38, 43, 45-46.

la loro abilità con i rettili e quindi sull'immagine del serpente stesso. La selezione e combinazione al v. 313 di verbo e sostantivo *contempsit murmura* trovano come unico riscontro Lucr. III 1032 (*et contempsit equis insultans murmura ponti*), ma non sono ad esso rapportabili perché Lucrezio si riferisce alla capacità di schernire e solcare senza paura le distese marine. All'inclusione di un sintagma lucreziano non corrisponde così alcun aggancio contestuale e il riuso nasce da una sorta di automatismo che tradisce conoscenza estesa e interiorizzazione del modello, affiorando senza intenti allusivi nell'impostazione d'insieme del verso. Similmente in *carm.* III 367 (cf. es. n. 27) il poeta modella la clausola *errore vagantem* su esempio di Lucr. III 1052, senza interferenze con il contesto perché Lucrezio si riferisce al vagare della mente, mentre in Avito è il gregge (cioè la discendenza umana) che vaga nel peccato. Procedimento simile si constata anche in *Drac. laud.* I 70 (es. n. 30) dove la clausola *violare serenum* condizionata dall'unico esempio che si trova in Lucr. IV 135 (*violare serenam*) è applicata *mutatis mutandis* in un verso dove il poeta africano inserisce l'immagine degli spiriti che escono dall'Erebo contaminando il mondo, mentre nel passo del *De rerum natura* si fa riferimento a nubi che velano il cielo sereno.

Infine sono riportati anche alcuni casi incerti nei quali la presenza del testo lucreziano non è univoca (d) perché immagine e combinazione lessicale o sintattica ricorrono anche altrove; così gli esempi n. 9, 11, 20, 37 (cf. § 2) e, più significativo di tutti, il n. 6. Draconzio in *laud.* I 284 ricorre alla formulazione *omne genus pecudum, genus omne ferarum* (presente anche in *laud.* I 458) che stando a Moussy – Camus 1985, 283 sarebbe «un souvenir» di Verg. *georg.* III 480 *et genus omne neci pecudum dedit, omne ferarum*, «agrémenté d'une anaphore supplémentaire (*genus*) et d'un chiasme, pour paraphraser *Gen.* 1,25 : *et fecit Deus bestias terrae iuxta species suas, et iumenta et omne reptile terrae in genere suo*». Per quanto il contesto virgiliano possa essere coerente e Virgilio *auctor* di scuola ben presente come modello nelle opere di Draconzio¹², quello che ci sembra agire qui come referente privilegiato (alla luce dell'indagine della quale abbiamo schematizzato i dati salienti) è piuttosto Lucr. I 163 *armenta atque aliae pecudes, genus omne ferarum*, la cui presenza si coglie in filigrana ampliando il confronto con i versi successivi: *Drac. laud.* I 284-285 *promitur omne genus pecudum, genus omne ferarum / inter prata vagum nullo custode per herbas; 292-293 sed ne cuncta simul passim per cuncta fuissent, / distribuit loca certa Deus et tempora fixit*. L'immagine draconziana riferita alla presenza di animali nel mondo ormai popolato di esseri viventi che non rispondono ancora a un padrone/custode (e per i quali Dio stabilisce e provvede luoghi distinti) riprende *mutatis mutandis* il concetto espresso in Lucr. I

¹² Cf. Moussy - Camus 1985, 57-58 (con bibliografia).

159-164¹³, dove si spiega appunto la generazione e proliferazione per specie e sedi specifiche in un contesto dimostrativo antitetico rispetto alla creazione *ex nihilo* descritta nel testo genesiaco (cf. e.g. Lucr. I 180-191). Nel passo non si concretizza un'*oppositio in imitando* del precedente lucreziano, quanto una contaminazione tra la spiegazione e la suggestione che ne deriva e l'eco del passo di Virgilio (riutilizzato in *Proba cento* 312 in una sezione relativa alla punizione del diluvio universale), che di per sé rielabora il precedente lucreziano¹⁴. Nell'intersezione mnemonica dei due modelli – indotta e supportata dalla necessità di tradurre nel verso il contenuto di *Gn* 1,25 – sembra così scaturire uno sbilanciamento (per contesto e affinità d'insieme) verso il passo lucreziano, la cui presenza sotterranea, nascosta nelle pieghe del testo, si combina alla memoria del passo virgiliano¹⁵.

Questa veloce rassegna 'fotografa' il quadro disarticolato che si presenta con i dati raccolti per entrambi i poeti¹⁶. Le modalità di riuso sono tali da confermare una forma di lettura e interiorizzazione del testo lucreziano, la cui presenza

¹³ *Nam si de nilo fierent, ex omnibu' rebus / omne genus nasci posset, nil semine egeret. / E mare primum homines, e terra posset oriri / squamigerum genus et volucres erumpere caelo; / armenta atque aliae pecudes, genus omne ferarum, / incerto partu culta ac deserta tenerent.*

¹⁴ Il verso virgiliano è inserito nel *tableau* relativo alla pestilenza nel Norico (cf. *georg.* III 470-485) e il passo risente del precedente lucreziano; in particolare il verso successivo al nostro – dove Virgilio concentra l'immagine del morbo che infetta le acque e pascoli (v. 481 *corrumpitque lacus, infecit pabula tabo*) – si richiama a Lucr. VI 1125-1127 (*haec igitur subito clades nova pestilitasque / aut in aquas cadit aut fruges persidit in ipsas / aut alios hominum pastus pecudumque cibatus*). Si veda in merito Della Corte 1986b, 70.

¹⁵ A questa memoria va forse affiancata una possibile reminiscenza di Ps.Cypr. *resurr.* 68 in contesto pertinente perché riferito alla creazione del mondo. Meno coerente invece l'unica attestazione poetica pienamente affine con la formulazione draconziana: Calp. *ecl.* 2,10 *affuit omne genus pecudum, genus omne ferarum*, inserita in un contesto non rapportabile (si tratta degli animali che assistono all'agone tra Astaco e Ida; per il commento: Vinchesi 2014, 173).

¹⁶ Per quanto riguarda i *Romulea* e gli altri componimenti draconziani i dati emersi dalla nostra indagine sono numericamente inferiori (come trapela dalla selezione che abbiamo presentato) rispetto al *De laudibus Dei*, ma importanti perché permettono di constatare la continuità della presenza e del riuso dell'intertesto lucreziano indipendentemente dalla *materia* trattata dal poeta. Questo dato, per quanto provvisorio, è sostanzialmente in linea con quanto rilevato finora dalla critica, che recentemente si è concentrata soprattutto sui *Romulea*. Della corposa bibliografia, comprensiva di un buon numero di commenti (per un quadro si veda Stoehr-Monjou 2015), ci limitiamo a ricordare Díaz de Bustamante 1978 e Zwierlein 2017 nei quali il ridotto numero di *loci* lucreziani menzionati va ulteriormente ridimensionato (dopo verifica abbiamo perciò preso in considerazione solo le occorrenze univoche e maggiormente significative).

sembra affiorare soprattutto a un livello superficiale e riguardare prevalentemente la struttura del verso in sé (la percentuale di corrispondenze in clausola ne è un indizio)¹⁷. Si tratta sostanzialmente di tasselli che non si ricompongono in un insieme che rievochi con chiarezza e immediatezza il referente lucreziano in porzioni di testo estese e connesse tra loro. Dal momento che l'intertesto lucreziano appare prevalentemente riutilizzato con queste modalità, ci si chiede se si crei con esso – almeno in alcuni passi – una forma (anche solo ridotta) di vera allusione o di interazione più profonda.

2. Sondaggi sulla presenza dell'intertesto lucreziano nel *De laudibus Dei* di Draconzio

2.1. *Drac. laud. I 1-28*

Iniziando da Draconzio, i passi utili per una verifica in tal senso sono l'inno iniziale e alcuni versi sulla creazione narrata nel primo libro del *De laudibus Dei*. Il poema inizia con una *laus* all'Onnipotente nella quale Draconzio, dopo essersi brevemente rivolto al lettore esortandolo a una lettura meditata, si riferisce all'universo che con tutti i suoi elementi rende grazie a Dio:

Qui cupit iratum placidumve scire Tonantem,
hoc carmen, sed mente legat, dum voce recenset.
Agnoscet quem templa poli, quem moenia caeli
auctorem confessa suum veneranter adorent.
Quinque plagae septemque poli sol luna triones 5
sidera signa noti nix imber grandio pruinae

¹⁷ In merito oltre ai dati che si ricavano dall'analisi dei passi nei §§1-3 si può aggiungere che le clausole lucreziane *primordia rerum*, *moenia mundi* e soprattutto *machina mundi* (per la fortuna di quest'ultima *iunctura* vd. Galzerano 2018) sono assenti in Avito e in Draconzio (a eccezione del nesso *mundi machina* inserito con *ordo verborum* differente e non in clausola in *Drac. Romul. X 499*). Al contrario esse restano vitali in testi e contesti presenti ai due autori, ad esempio in *Paul.Nol. carm. 22,150 (scribe creatarum verbo primordia rerum)*; *Ps.Hil.Pict. gen. 28 (iam tum disponens nascentia moenia mundi)*; *evang. 57* (per il riuso di tessere lucreziane nei componimenti attribuiti a Ilario di Poitiers: Smolak 1973a; Kreuz 2006,192-193; Pollmann 2010). *Exordia rerum* (altrettanto filosoficamente connotata in contesto cosmogonico) è meno vitale ma si trova ad esempio in *Agrestio, carm. 37 (condidit ex nihilo faciens exordia rerum)* come retaggio lucreziano (cf. Smolak 1973b, *ad l.*) e condiziona *exordia rebus* di Avien. *Arat. 176* e *Paul.Nol. carm. 32,174* e forse sulla scorta di quest'ultimo *Drac. laud. II 29* (unica altra attestazione poetica).

fulmina nimbus hiems tonitrus lux flamma procellae
 caelum terra iubar chaos axis flumina pontus
 vel quicquid natura dedit praecepta creare,
 hoc agit et sequitur variis sub casibus iras 10
 et pia vota Dei...

Il v. 1 racchiude nell'immagine dell'*iratus et placidus Tonans* il messaggio sotteso a tutta la narrazione e l'antitesi rappresenta icasticamente la figura del Dio che punisce le colpe e al contempo del Dio misericordioso; due volti opposti e complementari dell'azione divina nella storia umana, che il poeta associa in continuazione senza ricorrere mai all'una o all'altra separatamente¹⁸. Se il verso iniziale non reca traccia di allusioni specifiche, quanto elementi propri del processo di risemantizzazione di immagini come quella del *placidus Tonans*¹⁹, al contrario il v. 2 mostra consonanza con *Sedul. carm.pasch. I 37 (haec mihi carmen erit: mentes huc vertite cuncti)*, benché il concetto del *legere mente* con formulazioni simili del sintagma ricorra ad esempio in Ovidio²⁰ (cf. *trist. II 275 sic igitur carmen, recta si mente legatur* e *Pont. I 2,8 durus et aversa cetera mente legas*: quest'ultimo passo meno affine). Il v. 3, a fronte di un'apparente colorazione lucreziana, risulta di fatto esente da una memoria esplicita del *De rerum natura* mostrando piuttosto una combinazione di tessere (*moenia caeli*) riconducibili al modello ovidiano²¹ e il riuso di nessi (come *templa poli*) funzionale all'indicazione generica degli spazi e dei confini celesti che rendono lode al Creatore, mentre il v. 4 mostra un'analogia stringente con i versi finali del *Carmen Paschale* di Sedulio (nello specifico con V 431 *vestigii calcare suis veneranter adorant*). La *laus vera* e propria della

¹⁸ Per un quadro d'insieme sul *De laudibus Dei* e per il ruolo della misericordia divina che costituisce il *fil rouge* del poema, oltre alle osservazioni in Rapisarda 1955 e Romano 1959, si veda De Gaetano 2009, 241-315.

¹⁹ L'unico precedente poetico è *Mart. VII 99,1*, mentre *Tonans* è utilizzato per riferirsi a Dio da Prudenzio (cf. *apoth. 171; ham. 669*); per uno studio approfondito sugli epiteti di Dio in Draconzio vd. Stella 1987; cf. anche Stella 1999 per un'indagine sulle innovazioni lessicali nel poema draconziano.

²⁰ Autore questo, cui Draconzio ricorre con frequenza e puntualità in tutti i suoi componimenti. In merito vd. Bouquet 1982; 1995; più recentemente con attenzione alla *Satisfactio* Fielding 2017, 89-127; Filosini 2018 e per i *Romulea*: Stoehr-Monjou 2018.

²¹ Cf. *Ov. met. II 401 at pater omnipotens ingentia moenia caeli / circuit* (all'interno dell'episodio di Fetonte). La clausola è ripresa senza analogia di contesto da Paul. *Nol. carm. 17,151-152 (mundo fugiens ad alti / moenia caeli)* e poi da Victorin. *Christ. 124. Moenia caeli* è inoltre *iunctura* che varia il nesso lucreziano *moenia mundi*, nesso assente nei versi di Draconzio (come in Avito) e utilizzato come retaggio lucreziano in Ps. *Hil. Pict. gen. 78; evang. 57*.

creazione e della potenza di Dio inizia al v. 5 con un'enumerazione asindentica, nella quale sono menzionati gli elementi (e poco più avanti la natura stessa) che seguono obbedienti *variis sub casibus iras et pia vota Dei*. All'interno di questa breve sezione, dove il poeta anticipa il contenuto del canto insistendo fin dai primi versi sull'azione e sulla potenza di Dio sulle creature e il mondo, si insinua, come una scheggia, un richiamo a Lucrezio. Al v. 6 infatti l'associazione dei sostantivi *nix, grandio* e *pruinae* ha come unico precedente *Lucret. VI 529 omnia, nix venti grandio gelidaeque pruinae*²². La combinazione, che di per sé potrebbe essere anche casuale - tanto più all'interno di un'*accumulatio* - è forse supportata da un ricordo d'insieme dei v. 527-534. Lucrezio ha spiegato come l'*umor pluvius* salga da tutti i corsi d'acqua, si raccolga nelle nubi e ricada sulla terra (v. 495ss.). Dopo aver fatto riferimento al formarsi delle piogge, alla ricaduta dell'*umor* e al risplendere del sole, egli accenna quindi all'arcobaleno e poi tira le fila della spiegazione: tutti i fenomeni (che sono elencati) una volta conosciute le proprietà sono facilmente comprensibili nella loro origine e dinamiche, v. 527-534:

Cetera quae sursum crescunt sursumque creantur,
 et quae concrescunt in nubibus, omnia, prorsum
omnia, nix venti grandio gelidaeque pruinae
 et vis magna geli, magnum duramen aquarum, 530
 et mora quae fluvios passim refrenat aventis,
 perfacilest tamen haec reperire animoque videre
 omnia quo pacto fiant quareve creentur,
 cum bene cognoris elementis reddita quae sint.

Si ha cioè implicitamente un'esortazione al lettore che deve osservare e comprendere le caratteristiche di ogni fenomeno per capire come esso si determina. La combinazione di questi elementi nel passo lucreziano potrebbe aver innescato il riecheggiamento in Draconzio, dove lo sviluppo è antitetico e l'esortazione al *legere mente* (v. 2) si concretizza nel riconoscimento con un atto di fede - esattamente quello che Lucrezio contesta e cerca di sradicare nei versi richiamati -, un atto di fede cui dà voce la *laus* di tutti gli elementi che rispondono al volere di Dio Creatore dimostrandone la grandezza. A questa eco - che si esplica nel verso con la minima inclusione di due tessere lessicali - si può aggiungere forse un ulteriore

²² Combinazione simile si trova poi nella *Satisfactio* al v. 79 (cf. v. 79-80 *nubibus aggestis pluviae nix grandio pruinae / gignuntur, vicibus igne vapore gelu*), passo che mostra punti di contatto anche con *laud.* II 213-215 (*te tonitrus hiemesque tremunt, te grandio procellae, / te glacies nimbique pavent, te spiritus omnis / personat, imber hiems pelagus nix frigus et aestas*) per il quale Moussy 1988, 345-346 vede un influsso del salmo 148 e di *Dan.* 3,64-70.

indizio: la presenza di Dio che distribuisce o toglie *pro meritis* e introduce il nodo della punizione per il peccato. A tal proposito l'associazione dell'epiteto *Tonans* (per quanto desematizzato ed entrato nell'uso dei poeti cristiani) conserva traccia – almeno a livello di suggestione innata e ‘automatica’ – del legame originario con l'immagine del dio *iratus* che scaglia il fulmine e che punisce. Immagine e azione che Lucrezio confuta riferendosi alla formazione dei fulmini nello stesso sesto libro, nel *tableau* precedente al passo che abbiamo già richiamato. Ai v. 379-422 in tono ironico infatti Lucrezio – come ragionamento per smontare la superstizione e l'idea che il fulmine, espressione della punizione del tonante Giove, si abbatta sul malvagio – adduce una serie di interrogative per far riflettere il lettore sulle conseguenze indistinte del fenomeno per malvagi e innocenti. Una sistematica e raffinata distruzione del mistero dei *portenta* quella introdotta e argomentata dal poeta, che culmina nell'*enumeratio* degli accadimenti naturali che devono essere compresi con la ragione; quei *portenta* che nei successivi v. 29-117 draconziani non sono spiegati, né ridotti nella loro dimensione devastante, bensì piegati alla funzione di segni di avvertimento, indizi del vicino castigo e moniti per cambiare costume di vita: cf. v. 39-42 ... *dare signa reis natura iubetur / ne lateant mortale genus quaecumque propinquent, / praemonet ante pius quam <mittat> tanta pericla, / prodigiis signisque docens elementa fatigat*; v. 90-91 *sed qui terret, amat; sic indulgentia poenam / praeventit et nullos capiunt tormenta reatus*²³. Così, per quanto nel prologo l'associazione delle immagini celesti e della *laus* all'Onnipotente siano riconducibili a schemi sostanzialmente entrati nell'uso²⁴, la presenza con-

²³ La sezione relativa ai *portenta* (v. 44-81) non presenta complessivamente tracce significative di una memoria del *De rerum natura*; si notano però consonanze univoche al v. 60 dove la clausola *servare figuras* è direttamente riconducibile a Lucr. IV 69 con minima variazione, così come al v. 70 la clausola ha come unico precedente (*violare serenam*) Lucr. IV 135, entrambi con differente accordo sintattico e minima coerenza contestuale (si tratterebbe perciò - data l'univocità dei riscontri - di un condizionamento del modello che agisce meramente a livello di impostazione metrico-prosodica). Si può inoltre notare che ai v. 49-56 e 115-116 Draconzio utilizza un procedimento sostanzialmente rapportabile nella forma a quello lucreziano, applicando all'andamento cletico un modulo retorico assertivo basato sulla successione di interrogative retoriche con le quali accompagna la menzione dei *portenta*. Oltre alla suggestione del modello è qui da intravedere un retaggio della formazione giuridica che trapela proprio al v. 51 con il riuso puntuale di una formula (*noxia caput sequitur*) per definire il principio di responsabilità nossale in merito alla nascita di neonati deformi, dato che Draconzio attribuisce al monito divino (in merito: Santini 2006, 121-123, più in generale sulle «situazioni giuridiche nelle opere cristiane» del poeta vd. p. 121-186).

²⁴ Oltre alla produzione innica (in particolare quella di Ambrogio e Prudenzio) anche il ricorso (nei versi successivi) a *mirabilia* e *portenta* è sostenuto non solo dal vincolo della tradizione letteraria pagana, ma soprattutto dalla base scritturale (basti il diluvio o le acque

testuale delle stesse associazioni nella pericope del *De rerum natura* alla quale è riconducibile la tenue traccia del v. 6 non è forse del tutto casuale e può essere spia di un sotterraneo riecheggiamento *in opponendo* della dimostrazione lucreziana, al quale si aggiunge un possibile ricordo d'insieme (suggerito quest'ultimo nelle note dell'edizione Moussy – Camus, ma senza altre osservazioni) dei v. 1188-1193 del quinto libro. Passo questo dove Lucrezio introduce una stoccata polemica, commiserando la stirpe dei mortali che ha attribuito agli dèi e alla loro *acerba ira* gli effetti dei fenomeni naturali:

In caeloque deum sedis et templa locarunt,
 per caelum volui quia nox et luna videtur,
luna dies et nox et noctis signa severa 1190
noctivagaeque faces caeli flammaeque volantes,
nubila sol imbres nix venti fulmina grando
et rapidi fremitus et murmura magna minarum.
 O genus infelix humanum, talia divis
 cum tribuit facta atque iras adiunxit acerbas! 1195
 Quantos tum gemitus ipsi sibi, quantaque nobis
 vulnera, quas lacrimas peperere minoribu' nostris!
 Nec pietas ullast velatum saepe videri
 vertier ad lapidem atque omnis accedere ad aras
 nec procumbere humi prostratum et pandere palmas 1200
 ante deum delubra nec aras sanguine multo
 spargere quadrupedum nec votis nectere vota,
 sed mage pacata posse omnia mente tueri.

Anche in questo caso (come nel passo già ricordato del sesto libro) si ha un'enumerazione degli stessi elementi con la correlazione tra manifestazione del fenomeno fisico, azione divina e punizione. I versi sono ancora più significativi perché si collocano all'interno di un brano nel quale Lucrezio si riferisce all'origine della *religio* e anticipano l'intervento diretto del poeta che concentra nei successivi v. 1198-1203 il senso di tutto il passo, opponendo alla devozione cieca – che ren-

del Mar Rosso e più in generale i miracoli naturalistici come ad esempio i miracoli del lago di Tiberiade; cf. Mandile 2011, 119-234, in particolare per un quadro sintetico sulla cristianizzazione dei *mirabilia* si vedano le p. 119-137). Draconzio potenzia infatti molteplici suggestioni che gli derivano dal testo biblico (come l'acqua che si tinge del sangue al v. 64 o il mare che si ritira inaridito ai v. 80-81) accentuando i fenomeni tradizionali come parti mostruosi (ad esempio esseri biformi, cf. v. 45-46) e fenomeni naturali (ad esempio boati dal suolo, eclissi, cf. v. 76-77) ricorrenti nella tradizione profana (rilevati nelle note di Moussy - Camus 1985, 246-254).

de l'uomo angosciato dalla paura dell'azione divina punitiva nelle manifestazioni della natura – una *mens pacata* capace di discernere le cause dei fenomeni, nelle quali la negazione di qualsiasi intervento superiore è netta²⁵. Il riecheggiamento lucreziano nei vv. 5-8 di Draconzio così ricomposto (e che forse si allarga al rovesciamento dell'immagine del *mente tueri* di v. 1193, cui si contrappone idealmente il *mente legere* di *laud.* I 2 nel senso di meditare nel profondo per contemplare l'azione di Dio) sarebbe perciò riconducibile a due passi del V e del VI libro del *De rerum natura* coerenti e in dialogo tra loro, dove la correlazione tra enumerazione di elementi e fenomeni celesti con l'azione e l'ira divina si configura come una sorta di modulo fisso in contesto dimostrativo polemico. Una correlazione *mutatis mutandis* alla base dell'impostazione del proemio del *De laudibus Dei* che ha però esito e intenti diametralmente opposti, in funzione della dimostrazione dell'azione divina nel mondo e nella storia di esso e dell'uomo.

La possibilità che in questi versi iniziali sia attiva (al di là di queste tenui tracce lessicali) una reminiscenza dei versi lucreziani ci sembra inoltre supportata da quanto segue. Ai vv. 9-10 il discorso prosegue puntualizzando sul fatto che tutto ciò che nella vita dell'uomo deriva dalla natura (malattie, sventure, gioie etc.) proviene da Dio che elargisce *pro meritis morum* e ugualmente toglie, senza fretta di punire i colpevoli, lasciando ampi margini di ravvedimento, inviando segni e *portenta* che funzionano da presagio. Su questi Draconzio apre ai vv. 43-114 un'ampia digressione incorniciata da una breve premessa nella quale si afferma che Dio non vuole la morte dei peccatori. Quindi segue ai vv. 115-117 l'intervento dell'autore, il quale ribadisce che Dio vuole la salvezza dell'umanità e ha creato l'uomo dandogli il potere sulle opere compiute. Il prologo si conclude così con un ritorno all'immagine del *Creator* misericordioso, focalizzando l'attenzione sul secondo elemento della connotazione iniziale (*iratus et placidus Tonans*) e introducendo la narrazione dei sei giorni della creazione. Nel v. 9 Draconzio fa riferimento all'azione della *natura*; dato questo del tutto assente dal *Genesi*, dove non c'è alcuna mediazione e Dio si avvale degli esseri già creati per dar seguito all'opera e alla proliferazione del mondo. Il poeta sembra perciò adottare un punto di vista differente insinuando nella narrazione l'immagine della *natura* attiva che crea per ordine di Dio seguendo il volere. Camus, nelle note dell'edizione curata insieme a Moussy, ipotizza che qui agisca «un héritage de la pensée profane» sulla base di modelli pagani che si sovrappongono nel *background* del poeta all'esegesi del passo genesiaco, e ritiene quindi che egli lavori principalmente sulla traccia del salmo 148 – si tratterebbe di una sorta di parafrasi e *retractatio* moderna del salmo – risentendo però di retaggi propri della formazione profana e delle conoscenze scientifiche del tempo

²⁵ Per il commento del passo lucreziano: Costa 1984, 133-136.

e quindi mescolando reminiscenze filosofiche e letterarie differenti²⁶. Tra queste, il concetto di *natura creatrix* (esplicitato al v. 27) è sicura derivazione lucreziana. Camus non si sbilancia nell'ipotizzare l'intenzionalità o meno di tale operazione e si limita a evidenziare che si tratta qui di un *héritage* (come tale sarebbe inconscio) e a puntualizzare che la *natura* per gli esegeti cristiani è generalmente concepita come un'entità che esiste al di fuori di Dio, in quanto creatura sottomessa al di sopra delle altre e che risponde alla volontà superiore del *conditor et fons naturae*²⁷. Procedendo con ordine: il ricordo del salmo 148 appare verosimile e pertinente soprattutto all'impostazione cletica dell'insieme²⁸, ma più che un *héritage* indistinto ci sembra che nei v. 18-28 si possa individuare una sotterranea e coerente presenza lucreziana, che funziona da *fil rouge* per la costruzione del primo *tableau*. Il passo preso in considerazione fa infatti da *pendant* alla sezione iniziale e il poeta introduce i nuclei tematici che funzionano come chiave di lettura del primo libro e come raccordo interno ai tre canti:

Omnia quae veniunt, bona gaudia tristia saeva,
descendunt ex arce Dei, de sede Tonantis,
qua pietas aeterna manet, lux spiritus ardor 20
arce, ubi dicuntur laudes sine fine perennes,
et merito, quia fine carens primordia nescit
rerum causa Deus. Taetrum chaos igne resolvens
igne creata fovet; nam totum flamma vaporat
et flammae pascuntur aquis, quibus omnia constant 25
nubibus et radiis solis pascentia anhelii.
Inde potens generata manet natura creatrix,
intra se retinens quicquid per saecula refundit.

²⁶ Cf. Moussy - Camus 1985, 237 e 238: «Dracontius semble donc s'être essayé dans les vers 3 à 10 à une paraphrase, ou plutôt à une 'retractatio' moderne des dix premiers versets du Psaume 148. L'hymne de l'Universe s'y exprime à travers des représentations scientifiques ou des notions philosophiques qui appartiennent au fonds culturel de l'époque et dans un langage qui doit plus à la poésie classique qu'au modèle biblique». Ad es. per il v. 5 e il riferimento alle regioni superiori del cielo, le costellazioni e i pianeti si richiama Plin. *nat.* II 102.

²⁷ In merito alla complessa definizione e visione della *natura* / *Natura* in ambito pagano e successivamente nell'elaborazione cristiana è ancora utile Pellicer 1966, 319-322; per la visione della *natura* nel componimento draconziano vd. Speyer 1988, 276-279 e in particolare Deproost 2016.

²⁸ I v. 6 e 7 riprendono il versetto 8 del salmo *ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quae faciunt verbum eius*, così come i v. 9-10 richiamano i versetti 9-10 *montes et omnes colles, ligna fructifera et omnes cedri, bestiae et universa pecora serpentes et volucres pennatae* (cf. Moussy - Camus 1985, 237).

Al v. 18 viene enunciato il principio dell'*omnia veniunt ex arce Dei*, cui fa seguito la *pietas aeterna*. A livello di selezione e combinazione metrico-lessicale il v. 20 appare influenzato da Paul.Nol. *carm.* 32,255 (nel quale compare lo stesso nesso *aeterna pietas* che non presenta occorrenze poetiche anteriori), così come al v. 21 il secondo emistichio (*laudes sine fine perennes*) è frutto di un accostamento che si richiama prevalentemente a precedenti poetici cristiani²⁹. Tra questi riecheggiamen- ti si insinuano, come nel passo precedente, tasselli che derivano in maniera univoca (almeno per quanto riguarda la formulazione) da Lucrezio. Al v. 18 infatti all'inizio dell'esplicitazione di un concetto che – come si constata alla semplice lettura – non può trovare nessun punto di contatto con la visione lucreziana, anzi le è totalmen- te antitetico, la formulazione adottata nella prima parte dell'esametro ricorda con puntualità quella di Lucr. VI 610 *omnia quo veniant ex omni flumina parte*. Esten- dendo la ricerca a tutte le forme di *omnis* in prima sede e del verbo *venio* in seconda o terza posizione con elemento interposto e stessa configurazione metrica si hanno come esempi antecedenti al verso draconziano l'esametro di Lucrezio e poi Ov. *epist.* 7,23 (*omnia si veniant nec di tua vota morentur*). Il referente più plausibile sembra essere proprio il verso di Lucrezio, richiamato con una variazione minima e parzialmente affine al contesto perché ci si riferisce all'equilibrio delle acque che non sovrastano il mondo in quanto assorbite dal sole³⁰. Un tema questo che Dra- conzio riprende peraltro nei versi successivi relativi alla creazione del mondo (cf. *infra*). Si tratta indubbiamente di una consonanza che potrebbe essere in linea di principio un'interferenza o poco più, perché tutti gli elementi sono sintatticamente molto ricorrenti, ma depono a favore il fatto che il verso sia inserito nello stesso sesto libro del *De rerum natura* dal quale proviene l'immagine della *grando* e delle *pruinae* già ricordata come modello soggiacente ai v. 5-6³¹.

²⁹ Il nesso *laus perennis* conosce un'attestazione in un frammento ciceroniano e poi in Sil. XV 392 ma non sono *loci* rapportabili, mentre l'occorrenza in Prud. *apoth.* 563 (*haec nos in domini virtute et laude perenni*) è alla base anche di Alc.Avit. *carm.* IV 191 (*angelicus sine fine chorus, qui laude perenni*).

³⁰ Per nulla coerente invece il passo ovidiano dove il verso (per il quale peraltro esiste la *v.l.*: *omnia ut eveniant*) è indirizzato da Didone a Enea ricordandogli che non troverà più una moglie come lei.

³¹ Ulteriore indizio a favore può essere l'utilizzo dello stesso schema nella costruzione dell'emistichio in *Romul.* VIII 60 *obvia dum veniunt, quibus omnia clausa patescunt*, che varia Lucr. IV 727 *obvia cum veniunt, ut aranea bratteaque auri*, unico precedente (alla base anche di Rust.Help. *trist.* 22,3 *obvia cum venit, luctus in gaudia vertit*). I contesti non sono rapportabili, ma l'esempio conferma in sostanza l'impressione che deriva dall'insie- me delle occorrenze e co-occorrenze riportate nel § 1 (in particolare la tipologia c) e più in generale l'importanza del modello lucreziano nella costruzione del verso di Draconzio.

Ai v. 22-23 l'immagine nel suo insieme con l'enfasi su Dio immortale che non conosce origine e il ricorso a vocaboli quali *primordia* e *causa rerum* indurrebbe a ipotizzare una memoria lucreziana, invece accostamento lessicale e contesto si devono a una rielaborazione di molteplici suggestioni tra le quali: Ov. *met.* XV 67-68 *dictaque mirantum magni primordia mundi / et rerum causas et, quid natura, docebat* (nella sezione che precede il discorso di Pitagora; il nesso *rerum causas* compare nel primo emistichio del verso come in Draconzio e nel solo Prosp. *in-grat.* 743), Paul.Nol. *carm.* 22,35 (= *carmina varia*, p. 566-572 ed. Dolveck) *nosse moves causas rerum et primordia mundi*, 149-151 ... *cane grandia coepta tonantis / scribe creatarum verbo primordia rerum / et chaos ante diem primaeque crepuscula lucis* (passi nei quali si trovano combinate le stesse immagini cui ricorre Draconzio con accostamenti lessicali simili)³² e soprattutto Prud. *cath.* 4,8-10 *expers principii carensque fine / rerum conditor et repertor orbis, / fons vitae liquida fluens ab arce*³³. La piccola spiegazione della prima creazione della luce che scaccia il

Quest'ultima si riflette - stando all'analisi di Raschieri 2015, 349-351- soprattutto nell'utilizzo sia delle parole con configurazione a doppio spondeo in linea con l'uso lucreziano evitando la collocazione nel secondo e quarto piede e in fine di verso, sia delle parole con configurazione peone secondo utilizzate, come in Lucrezio, tra primo e secondo piede e tra il secondo e il terzo. Dati questi che vanno a puntualizzare e completare il quadro delineato da Ceccarelli 2008, 202-203.

³² Si noti come il verso sia inserito in un contesto chiaramente polemico nel quale Paolino attacca esplicitamente la teoria di Epicuro sull'origine delle cose dagli atomi, l'esistenza di innumerevoli mondi e del vagare degli atomi nel vuoto, cui dà voce poetica Lucrezio. In particolare nei v. 35-37 Paolino riutilizza lessico e combinazioni di immagini (qui contraddistinte a livello grafico) che come si vedrà ricorrono anche in Draconzio, cf. Paul.Nol. *carm.* 22,35-44 (= *carmina varia*, p. 566-572 Dolveck) *nosse moves causas rerum et primordia mundi: / ne vagus innumeros, Epicuri somnia, mundos, / quos atomis demens per inane parentibus edit, / irritus in vacuum spatiato pectore quaeras. / Legifer antiquo venerandus nomine Moyses, / compositum prima referens ab origine mundum / instituyente deo, curas tibi solvet inanes, / formatumque hominem limo et spiramine sacro / afflatum referens, cuius sis munere cunctis / celsior in terra spirantibus, ipse docebit*. Il possibile riecheggiamento dei versi di Paolino è tanto più interessante se si considera che il componimento del Nolano è un piccolo manifesto programmatico di poetica cristiana indirizzato all'amico Giovio e la *recusatio* dell'elaborazione epicurea/lucreziana si distingue nel *tableau* iniziale del testo inserendo il richiamo/riuso dell'intertesto in una prospettiva decisamente antifrastica e polemica.

³³ Questo passo prudenziano è un possibile referente anche per il v. 5 della *Satisfactio* dove Draconzio richiama l'idea del *fine carens* proprio in riferimento a Dio: *principio seu fine carens et temporis expers* (la clausola *temporis expers* compare solo in Rust.Help. *benef.* 14; per il commento vd. Di Stefano 2013, 136, la quale segnala le occorrenze draconziane).

*taetrum chaos*³⁴, della vita nei corpi attraverso il fuoco e quindi del calore dei raggi del sole che scaldano tutto e fanno evaporare le acque presenta forse un ricordo delle più estese descrizioni lucreziane; un ricordo il cui indizio potrebbe essere la clausola del v. 25 *omnia constant*³⁵. Il referente lucreziano è infine manifesto nei vv. 27-28 dove Draconzio ribadisce il ruolo della *natura* accentuando quanto già espresso al v. 9. Il sintagma *manet natura creatrix* è una sorta di centone di elementi lucreziani: la clausola (unico dato rilevato dalla critica in tutta la pericope) è ripresa univoca di Lucr. I 629 (*cogere consuisset rerum natura creatrix*), II 1117 (*omnia perduxit rerum natura creatrix*) e V 1362 (*ipsa fuit rerum primum natura creatrix*) ed è utilizzata in relazione all'azione della natura nel tenere distinti i *semina* per zone e forme specifiche per le quali continua la generazione della medesima specie. Alla ripresa della clausola si combina il sintagma *natura manet* che si trova in Lucr. I 363 (e poi in Manil. I 129; IV 303) dove la natura sussiste priva di peso: *contra autem natura manet sine pondere inanis*³⁶. Se nel v. 27 si ha una ripresa puntuale di Lucrezio, al v. 28 il confronto con il referente continua in maniera allusiva: l'immagine della *natura* che trattiene *inter se quicquid per saecula refundit* allude ai *semina* dai quali si propagano all'infinito gli esseri. L'unico elemento che pone su un piano antitetico il dialogo dei due versi con Lucrezio è *generata* (v. 27) con cui Draconzio riporta tutto sul piano della creazione per mano di Dio, dove la *natura* è in sottordine *generata* e *creatrix* per ordine divino. Si spiega così quanto anticipato al v. 9 con *quicquid* (presente anche al v. 28) *dedit natura praecepta creare*.

Le riprese puntuali e le allusioni dei vv. 27-28 si configurano come una sorta di punta dell'*iceberg* che conferma la presenza in filigrana dell'intertesto lucreziano in tutta la sezione iniziale; una presenza che emerge a tratti con indizi che rivelano

³⁴ Nesso che trova altra attestazione poetica solo in *Hymn. Christ.* 73,7 (ed. Walpole).

³⁵ La clausola presenta solo sette attestazioni sicure prima di Draconzio, di cui 4 lucreziane (I 588; II 337; 694; 724), due ovidiane (*ars* III 89; *met.* XV 258) e Manil. II 749. Tra i *loci* non lucreziani l'unico affine sembra Ov. *met.* XV 258 *haec translata illuc, summa tamen omnia constant*, dove si fa riferimento al numero delle particelle che costituiscono le *formae* e che rimane costante (si tratta quindi di una consonanza con Lucrezio, perché in tutti i *loci* del *De rerum natura* dove compare la clausola si ribadisce che i caratteri delle singole forme nelle quali si riuniscono gli elementi e le particelle permangono).

³⁶ L'immagine del peso del vuoto o del movimento in esso suggestiona Draconzio anche in *Romul.* VIII 455, dove la clausola (*molliter intendunt omnes per inane vagari*) varia - ma senza attinenza di contesto - la lucreziana *per inane vagantur* di Lucr. II 105 *cetera, quae porro magnum per inane vagantur* e 109 *multaque praeterea magnum per inane vagantur*. Il poeta riprende infatti la formulazione svincolandola dal senso specifico (i versi lucreziani spiegano la scomposizione e aggregazione degli atomi in forme e moti) e la applica per descrivere il movimento delle colombe in cielo (il modello lucreziano per la clausola *per inane vagari* in *Drac. Romul.* VIII è ricordata senza spiegazioni nella breve nota di Wolff 1996, 159).

non una semplice colorazione d'insieme, ma una memoria più radicata, attivata verosimilmente dall'associazione per immagini connesse tra loro e che nel testo lucreziano convergono nella dimostrazione dei fenomeni naturali e fisici e delle loro dinamiche nel 'sistema' di formazione del mondo e degli esseri. In merito la selezione dei passi lucreziani che affiorano con evidenza alternante in tutta questa prima parte del *De laudibus Dei* non è piegata (né dettata) da un confronto intenzionale dialettico con l'intertesto, quale quello presente, ad esempio, nella *precatio* che precede i tre libri dell'*Alethia* di Mario Vittorio. In questo testo l'inclusione del modello lucreziano è ricompresa, come in Draconzio, nella struttura cletica incipitaria, ma a fini apologetici e didascalici. Il riuso di elementi tratti dal *De rerum natura* all'interno dell'inno iniziale del *De laudibus Dei*³⁷ (per quanto in filigrana) consente di aggiungere un tassello al quadro generale delle modalità con le quali si insinua la presenza dell'intertesto lucreziano nella poesia tardoantica. Proprio all'interno dell'inno filosofico di tipo cleanteo esso sembra infatti aver trovato fertile campo di applicazione a partire dalla prima sperimentazione compiuta in ambito latino nel *carm.* 4 di Tiberiano. Se questi – come evidenziato dalla critica³⁸ –, sfruttando l'impostazione cleantea, aveva spostato l'ambito di applicazione sul piano metafisico e cosmogonico con ascendenze neoplatoniche, è solo grazie all'elaborazione di Mario Vittorio nella *precatio* dell'*Alethia* che avviene una completa cristianizzazione, in parte preceduta dall'*oratio matutina* nell'*Ephemeris* di Ausonio. I contatti tra il carme di Tiberiano, il testo di Ausonio e la *precatio* di Mario Vittorio sono già stati ampiamente dimostrati dalla critica³⁹, come anche l'influsso e le tracce del modello lucreziano nella colorazione arcaica e nell'impostazione del modulo cletico⁴⁰. L'assorbimento del riuso dell'intertesto lucreziano all'interno della struttura cletica per il tramite di inni sul modello inaugurato da Tiberiano⁴¹ piegati anche in funzione programmatica (come il proemio degli *Aratea* di Avieno)

³⁷ Sulla presenza e la funzione di moduli e strutture innodiche come elemento caratterizzante del poema draconziano si rimanda allo studio di Stella 1988.

³⁸ Cf. Agozzino 1972 e soprattutto il commento di Mattiacci 1990, 157-199.

³⁹ Per una ricostruzione puntuale si rimanda a Cutino 2009, 17-36 (con bibliografia), il quale delinea una sintesi dei rapporti individuati dalla critica tra i testi menzionati e mette in luce l'elaborazione presente nella *precatio* di Mario Vittorio.

⁴⁰ L'importanza di Lucrezio è rilevata ed esemplificata da Agozzino 1972 (in particolare cf. p. 195-201) e puntualizzata nel commento di Mattiacci 1990.

⁴¹ Si consideri che già Agozzino 1972 rilevava una ripresa del *carm.* 4 di Tiberiano nei versi iniziali della *Satisfactio* di Draconzio, alla quale Stella 1987, 104-105, 117 ha aggiunto *Drac. laud.* II 31 dove ricorre la clausola *mundique superstes* che ha come unico referente il v. 8 di Tiberiano e *laud.* II 65 ~ Tiberian. *carm.* 4,22. Dati questi recepiti e sviluppati (cf. e.g. *laud.* II 106 ~ Tiberian. *carm.* 4,8 e *laud.* II 24 ~ Tiberian. *carm.* 4,9) da Mattiacci 1990, 168-170.

approda a una forma di specializzazione in ambito cristiano a fini liturgici o meno (Ausonio), con (Mario Vittorio) o senza (Draconzio) intento apologetico e dimostrativo. La presenza di elementi lucreziani in questo *tableau* iniziale del *De laudibus Dei* sarebbe dunque motivata non solo dalla conoscenza e interiorizzazione del modello, ma anche ‘sostenuta’ dalla forza delle precedenti elaborazioni in ambito cristiano e in particolare di versificazione biblica. Tra queste l’*Alethia* è esempio di connubio tra parafrasi del testo sacro, esegesi e rielaborazione poetica con impostazione e dimensioni proprie dell’epica e decisa funzione didascalica e come tale aveva le caratteristiche per ‘entrare’ nella formazione del poeta cristiano. Draconzio potrebbe insomma rifarsi e attenersi a una sorta di prassi implicitamente codificata in contesto incipitario programmatico nella *precatio* di Mario Vittorio.

2.2. *Drac. laud. I 138-148*

La ricerca di tracce che possano funzionare da indizi di una memoria più o meno nascosta del *De rerum natura* in *laud.* I si estende al racconto vero e proprio dei sei giorni della creazione. In merito Draconzio adotta una strategia narrativa che mostra in più punti tratti innovativi rispetto al poeta dell’*Heptateuchos*, a Mario Vittorio e allo stesso Avito⁴² e tra gli altri elementi risalta in particolare la scelta di anticipare la creazione e descrizione del giardino dell’Eden all’interno del *tableau* relativo al terzo giorno. Ai v. 117-137 la creazione della luce e l’inizio dell’opera di Dio con la vittoria sulle tenebre dà adito all’inserimento di una sezione che assume i tratti di un inno alla luce, scandito dall’anafora del sostantivo *lux* all’inizio di ogni verso e (più o meno simmetricamente) all’inizio o all’interno di ogni secondo emistichio, creando così una sorta di ritmo interno⁴³. L’impostazione dei versi e la combinazione delle immagini attinge *in toto* a modelli scritturali, il cui influsso si

⁴² Per un quadro d’insieme oltre a Gamber 1899 e Smolak 1975 si veda (soprattutto per un confronto sulle differenti modalità di *manipulation* del testo biblico) Roberts 1985, 107-135.

⁴³ *Prima dies nam lucis erat, mors una tenebris: / lux datur ante polos, lux clari causa diei, / lux iubar aethereum, lux noctis limes et umbris, / lux facies rerum, dux lux cunctis elementis, / lux genitis per cuncta color, lux gratia solis, / lux decus astrorum, lux aurea cornua lunae, / lux fulgor caeli, lux et primordia mundi, / lux splendor flammae, lux magni temporis index, / lux opus Auctoris primum, lux cardo pudoris, / lux honor agricolis, requies lux omnibus aegris, / lux aevi media est, lux quae dat tempora metis.* A livello di impostazione e costruzione dei singoli esametri si può notare come si allenti il ricorso alla combinazione di clausole riconducibili a memorie puntuali (a eccezione dell’ovidiana *primordia mundi* di v. 124) e si rilevi maggiore libertà e originalità compositiva, riflesso di un’elaborazione ancorata principalmente al testo biblico e all’esegesi di esso. Sul passo si rimanda all’analisi di Deproost 2016; per i v. 115-128 si veda in particolare Nosarti 2015.

sovrappone alla parafrasi e all'*amplificatio* dell'immagine in *Gn* 1,3-5⁴⁴ e nel passo risultano assenti echi riconducibili a Lucrezio, al contrario di quanto avviene invece rispetto al resoconto della materia biblica nei successivi giorni della creazione⁴⁵. Questi impegnano il poeta su un versante differente, ponendolo a confronto con paradossi come il fenomeno delle acque sopracelesti descritto ai v. 138-148:

Altera quippe dies caeli convexa meretur et supra caelos ingentia flumina dantur ac dominatur aqua glomeratis fluctibus alma	140
ignibus aethereis caelesti sede locatis. Unda beata nimis, meruit quae tecta polorum, celsa favore Dei, iussu suspensa Tonantis. Limitibus contenta suis elementa morantur nec flammam restringit aqua glaciemve reponit	145
flammeus ignis aquae: servant sub lege tenorem incompacta suum, non impugnata vicissim; non discreta quidem, sed nec permixta morantur.	

Stando alle note dell'edizione Moussy – Camus, la costruzione del passo mostrebbe divergenze e illogicità sia rispetto a *Gn* 1,6-8, sia all'idea coeva di rappresentazione dell'universo e del rapporto tra i differenti elementi e la loro collocazione dei pesi e della materia. In primo luogo, Draconzio omette la puntualizzazione presente in *Gn* 1,1 *in principio creavit Deus caelum et terram* e inizia il resoconto dei sei giorni ampliando con l'inno alla luce il contenuto di *Gn* 1,3-5, escludendo così la questione della successiva creazione del firmamento, che negli esegeti aveva suscitato una serie di riflessioni relative al senso del dettato biblico, alla distinzione stessa tra *caelum* e *firmamentum* e la rispettiva priorità temporale nell'ordine della creazione. In secondo luogo, Draconzio inventa l'immagine degli *ingentia flumina* collocati al di sopra del cielo con la quale egli dà icasticamente corpo all'indicazione generica nel testo genesiaco dell'immensa mole di acqua *supra firmamentum* (cf. *Gn* 1,6-8; *Ps* 103,3; 148,4). Oltre all'immagine dei *flumina*, anche la formulazione *convexa caeli* (che non trova corrispondenza nella Bibbia) sembra introdurre nel testo una difficoltà: come nota Camus (cf. *ad l.*, p 266) è contro

⁴⁴ *Dixitque Deus fiat lux et facta est lux et vidit Deus lucem quod esset bona et divisit lucem ac tenebras appellavitque lucem diem et tenebras noctem factumque est vespere et mane dies unus*; oltre alle suggestioni che derivano dall'elaborazione esegetica di Ambrogio (ma anche dalla traduzione rufiniana del commento di Basilio) Draconzio sembra richiamarsi anche al Nuovo Testamento e in particolare a *Io I Epist.* 1,5; *Io* 12,36 e 46, in merito cf. Moussy - Camus 1985, 259-265.

⁴⁵ Cf. Speyer 1996; Smolak 1972; Evenepoel 1995.

ogni verosimiglianza che una volta convessa possa costituire un bacino di raccolta delle acque. Inoltre la seconda parte della descrizione relativa alla presenza *caelesti sede* di fuochi eterni accanto alle acque risente, secondo gli editori, di sovrapposizioni contrastanti, perché Draconzio combina al motivo delle acque sopracelesti quello della lotta cosmica tra acqua e fuoco e il principio aristotelico della qualità dei singoli elementi che perdurano senza commistioni, ma il tutto appare rifiuto nel *tableau* senza tentativi di accordo, né spiegazioni che possano conciliare gli spunti cosmologici profani e il testo biblico. In sostanza: «notre poète n'est pas un physicien, et domine mal les notions scientifiques qu'il utilise ; mais son effort maledroit pour exprimer en langage 'moderne' la cosmologique archaïque de la Bible alimente malgré tout sa louange émerveillée de croyant devant un ordre de la création qui est miracle» (cf. Moussy – Camus 1985,268).

Un'indagine approfondita del passo sembra gettare una luce differente sull'operazione poetica di Draconzio, il quale non propone una spiegazione tecnico-scientifica dei singoli momenti della creazione perché questa rimane al di fuori degli intenti e dell'approccio del testo nell'operazione di poeticizzazione della *materia* genesiaca e nelle *laudes* della misericordia e dell'azione di Dio nel mondo e nella storia. L'assenza di un tentativo di conciliazione delle immagini e l'impostazione narrativa con la focalizzazione sui singoli elementi non riflette né un disinteresse nei confronti dei nodi esegetici che accompagnano il dettato biblico, né un'incapacità del poeta, quanto (a nostro avviso) una scelta narrativa precisa ancorata alla memoria e all'emulazione di ipotesti, la cui selezione e riuso non sono casuali e forniscono al contempo ispirazione e strumento per tradurre in versi ciò che l'esegesi aveva elaborato (in questo caso specifico per spiegare il fenomeno delle acque sopracelesti). Da questi modelli, come si vedrà, Draconzio mutua sia elementi che servono alla resa della singola immagine, sia l'attitudine di fondo nell'approccio al mistero degli accadimenti presenti nei singoli giorni della creazione scientificamente non supportabili; un approccio che condiziona inevitabilmente la strategia di presentazione e ampliamento dei singoli quadri narrativi. Le apparenti incongruenze e illogicità con le coeve teorie scientifiche e filosofiche profane e l'invenzione di immagini estranee al testo genesiaco si spiegano e si risolvono nell'interazione di intertesti differenti, tra loro connessi dalla presenza in filigrana di un riuso del testo lucreziano. Procedendo con ordine, occorre innanzitutto puntualizzare che, per quanto distaccata dall'ipotesto biblico, la pericope relativa ai vv. 138-148 approda al principio fondamentale della divisione degli elementi; un principio che di per sé rappresenta un'aggiunta non necessaria all'ipotesto biblico, così come ben oltre, con una semplice *amplificatio*, Draconzio introduce l'immagine della distinzione tra fuoco e acque sopracelesti. Infatti in *Gn* 1,6-8 si dice semplicemente: *dixit quoque Deus fiat firmamentum in medio*

aquarum et dividat aquas ab aquis et fecit Deus firmamentum divisitque aquas quae erant sub firmamento ab his quae erant super firmamentum et factum est ita vocavitque Deus firmamentum caelum et factum est vespere et mane dies secundus. La combinazione dell'immagine della volta celeste, della divisione delle acque terrestri e sopracelesti con quella dei fuochi eterei e quindi della delimitazione delle aree di influenza degli elementi si trova in particolare nella spiegazione che dei versetti fa Ambrogio nell'*Hexameron*. Nello specifico Ambrogio – dopo aver riconosciuto che *quae omnia vis divina inconprehensibilis humanis mentibus et ineffabilis sermonibus nostris voluntatis suae auctoritate contexuit* (cf. *hex.* II 1,1) e aver puntualizzato sulla necessità di ammettere la verità delle Scritture tramite la contemplazione senza gli insegnamenti della filosofia⁴⁶ – inizia la spiegazione del passo genesiaco riferendo e confutando le teorie profane con particolare riferimento al problema dell'esistenza di più cieli. L'enumerazione delle differenti ipotesi è finalizzata all'ammissione della credibilità della creazione di due cieli a opera di Dio (il problema è posto appunto dalla distinzione presente in *Genesi* tra creazione di *caelum* e *firmamentum* e la differenza tra i due). Tra le teorie riassunte in *hex.* II 3,5 compare l'allusione a quella dell'esistenza di innumerevoli mondi e cieli elaborata da Democrito, ripresa da Epicuro e cui dà voce Lucr. II 1053-1066⁴⁷. Un'allusione che non dà luogo – questo il dato per noi di rilievo – a un netto rifiuto, ma che al contrario è piegata (senza approdare a un'adesione) a una sorta di dimostrazione 'tecnica' che giova all'interpretazione dell'eccezionalità del contenuto del testo sacro:

Alii vero innumeros caelos et mundos esse adserunt, quos inrident sui - non enim nobiscum illis maior quam cum suis pugna est - qui geometricis numeris et necessitatibus contendunt probare quod aliud caelum esse non possit, nec pati naturam, ut aut secundum aut tertium sit, nec operatoris vir-

⁴⁶ Cf. *hex.* II 1,3: *vos igitur quaeso ut naturaliter aestimare quae dicimus probabiliter ac simplici mente et sedulo ingenio pensare dignemini, non secundum philosophiae traditiones et inanem seductionem suasoriae veri similia colligentes, sed secundum regulam veritatis, quae oraculis divini sermonis exprimitur et contemplatione tantae maiestatis fidelium pectoribus infunditur.*

⁴⁷ *Vndique cum versum spatium vacet infinitum / seminaque innumero numero summaque profunda / multimodis volitent aeterno percita motu, / hunc unum terrarum orbem caelumque creatum, / nil agere illa foris tot corpora materiai; / cum praesertim hic sit natura factus, et ipsa / sponte sua forte offensando semina rerum / multimodis temere incassum frustra coacta / tandem coluerunt ea quae coniecta repente / magnarum rerum fierent exordia semper, / terrai maris et caeli generisque animantum. / Quare etiam atque etiam talis fateare necesse est / esse alios alibi congressus materiai, / qualis hic est, avido complexu quem tenet aether.*

tutem idoneam, ut multos caelos faceret. Et quis non hanc eorum artificem facundiam inrideat, qui cum ex una atque eadem causa plura eiusdem generis ab hominibus fieri posse non abnuant, de creatore omnium dubitent, utrum plures caelos facere potuerit, de quo scriptum est: Dominus autem caelos fecit et alibi: Omnia quaecumque voluit fecit. Quid enim difficile ei cui velle fecisse est? Fluitat igitur illis impossibilitatis ratio, cum de deo disputant, cui vere dicitur quia impossibile nihil tibi est⁴⁸.

Dalla spiegazione della distinzione tra le acque terrestri e quelle sopracelesti Ambrogio passa al collegamento con il fuoco, argomento che impegna *hex.* II 3,12, nel quale le obiezioni alle differenti teorie sull'equilibrio tra fuoco/acqua sono affrontate a partire dal principio che il comando di Dio ha imposto misura e delimitazione delle aree di influenza tra i due elementi. Questi si controllano ed equilibrano a vicenda nelle rispettive sedi: *Ergo sicut necessaria ignis creatura, ut ordinata et disposita permaneant caelique clementia temperet aquarum rigorem, ita etiam aquarum redundantia non superflua, ne alterum altero consumeretur, quia nisi conveniens utriusque mensura sit, sicut ignis aquam exsiccat ita et aqua restinguit ignem.* A ben guardare, la traccia seguita da Draconzio nell'accorpamento della sequenza delle immagini – estranee al passo genesiaco – appare dettata dall'impostazione dell'argomentazione ambrosiana, dalla quale derivano il collegamento dell'immagine della creazione del firmamento, della divisione e collocazione delle acque sopracelesti con quella del fuoco etereo e la delimitazione dell'azione di fuoco e acqua⁴⁹. Più che parlare di aggiunte o invenzioni rispetto al testo biblico, nei vv. 138-148 di Draconzio si deve perciò rintracciare una sorta di traduzione, di *mise en vers*, del passo esegetico. Una traduzione che procede sia tramite l'inclusione di tessere e riecheggiamenti di modelli profani (cf. *infra*), sia di un referente poetico coerente per ispirazione e contenuto, quale i vv. 63-84 del primo libro dell'*Alethia*.

Alla parafrasi del passo biblico Mario Vittorio combina sia suggestioni riconducibili all'esegesi ambrosiana, sia riflessioni che guidano il lettore nella comprensione del significato della creazione e, qui come altrove, consentono al poeta di introdurre nella narrazione elementi teologico-dottrinali:

⁴⁸ Cf. Banterle 1979, *ad l.*, al quale si rinvia complessivamente per l'individuazione dei riecheggiamenti di modelli profani e soprattutto di contatti, analogie e divergenze del testo ambrosiano con esempi come l'*Hexameron* di Basilio.

⁴⁹ Va incluso nel quadro d'insieme ad esempio l'influsso dell'esegesi esameronale di Basilio (ripresa in Ambrogio), così come non sono da escludere anche retaggi della riflessione aristotelica e neoplatonica; in merito si rimanda a Deproost 2016, 238-241. Per un quadro d'insieme sull'interpretazione negli esegeti e le implicazioni filosofiche sul tema della formazione del firmamento e delle acque sopracelesti si veda la sintesi di Moreschini 2016.

Rursum mane novum: primo iam vespere pulso
reddita lux nituit, cum se firmissima moles
fluctibus a mediis concreto corpore tendens 65
extulit et duro late solidata rigore
divisas suspendit aquas gelidumque profundum
axibus obiecit calidis seque aequore saepto
nixa superfudit rebus, quas circite vasto
clausit, et antiquum spoliavit nomine caelum 70
Forsitan hic aliquis sic secum errore perito
disserat: “aetheriis ne desint pabula flammis
et nimius calor ima petens alimenta sequendo
exurat mortale genus caelumque coruscum
non possint terrena pati, subiecta deorsum est 75
machina firma poli quae, dum nos protegit umbra,
et velatur aquis.” Talis sed quaerere causas
mens fuge nostra procul; plus sit tibi credere semper
posse deum quicquid fieri non posse putatur.
Et magnum pelagus super astra et sidera ferri 80
ipsorum ratione proba, qui credere nolunt
et mundum pendere volunt, quem conditor ipse
incomprendibili semper ratione gubernans
gestet et immenso constantem pondere volvat

Senza addentrarsi nell'analisi puntuale dei versi⁵⁰, nell'insieme essi riflettono un influsso di quanto elaborato da Ambrogio. Nello specifico per l'articolato riferimento alla costituzione del firmamento Mario Vittorio richiama *hex. II 3,11*, dove campeggia la contraddizione di quanti (tra i profani) ritengono che la terra sia sospesa nell'universo, ma non ammettono la possibilità dell'esistenza di acque sopracelesti perché il loro peso sarebbe eccessivo (*deinde quid obstat, si confiteantur quia aqua super caelos suspensa sit? Nam quo verbo dicunt terram in medio esse suspensam et immobilem manere, cum utique gravior sit quam aqua?*). L'immagine del fuoco ai v. 71-75 e l'ipotesi che Dio abbia scelto di collocare le acque al di sopra del cielo e di porre come copertura il firmamento per non lasciar ardere la terra sottostante, sembrano richiamare *hex. II 3,12*⁵¹: *Deinde cum ipsi dicant volui orbem caeli stellis arden-*

⁵⁰ Per un commento lemmatico si rimanda a Hovingh 1955, 109-110; D'Auria 2014, *ad l.*

⁵¹ Il passo è richiamato da Hovingh 1955,109; una prima ricognizione dei contatti tra l'*Alethia* e le omelie ambrosiane si trova in Maurer 1896, 1-60 (in particolare per il passo in questione cf. p. 25-31) ridimensionata dalla critica successiva a partire da Ferrari 1912 e poi Hovingh stesso, il quale ha messo in luce la stretta dipendenza di Vittorio dall'elaborazione agostiniana più che dall'esegesi di Ambrogio (per questo aspetto e in merito alla posizione di Vittorio nel quadro delle polemiche postpelagiane vd. Cutino 2009, 77-95).

tibus refulgentem, nonne divina providentia necessario prospexit, ut intra orbem caeli et supra orbem redundaret aqua, quae illa ferventis axis incendia temperaret? Propterea quia exundat ignis et fervet, etiam aqua exundavit in terris, ne eas surgentis solis et stellarum micantium ardor exureret et tenera rerum exordia insolitus vapor laederet. Le analogie si estendono alla precisazione del contrasto tra il gelo delle acque divise, e all'immagine della volta *machina firma poli* che come sostegno e protezione copre il mondo con la sua ombra (cf. *hex.* II 3,15 *et vocavit firmamentum caelum, ut videatur supra generaliter dixisse in principio caelum factum, ut omnem caelestis creaturae fabricam comprehenderet, hic autem specialem firmamenti huius exterioris soliditatem, quod dicitur caeli firmamentum*), ma per l'approccio esegetico d'insieme – con l'esplicitazione della priorità della fede alla verità del testo biblico e l'esortazione a desistere dal ricercare cause razionali per spiegare l'opera miracolosa di Dio – Vittorio si discosta nettamente dal modello (*tales sed quaerere causas mens fuge...*), e se Ambrogio aveva tentato una conciliazione con le teorie profane, per Vittorio la cesura è netta⁵². L'intrusione di *tesserae* lucreziane contraddistingue coerentemente (anche in relazione all'ipotesto ambrosiano) tutto il passo; la *iunctura concreto corpore* (v. 65) è ripresa univoca di *Lucr.* V 466, 468 e 495; *non posse putatur* di v. 79 è modellato sulla clausola *non posse putetur* di *Lucr.* V 756 (cf. Hovingh 1960, *ad l.*), mentre al v. 80 *sidera ferri* richiama il v. 649 dello stesso libro lucreziano. Il prelievo e il riuso del nesso *concreto corpore* si accompagna a un'analogia di contesto perché i v. 466 e 468 sono inseriti all'interno della spiegazione della divisione dalla terra dell'*aether ignifer* e dei fuochi celesti che si raccolgono in alto addensandosi fino alla formazione del cielo che racchiude e copre tutto, cf. v. 457-470:

⁵² Moussy - Camus 1985, 266 richiamano i v. 71-79 di Mario Vittorio come confronto per dimostrare come nel retore marsigliese si riscontri lo stesso disinteresse scientifico presente nel passo draconziano; in realtà più che mai nel caso di Mario Vittorio ci sembra che l'ottica sia diversa e l'approccio del poeta trovi un ancoraggio preciso sia nella tradizione esegetica ampiamente assimilata, cui l'impostazione didascalica del componimento dà voce poetica, sia nella precedente elaborazione cristiana, dove il connubio tra poesia, Bibbia e teologia si concretizza con forme e modalità compositive differenti come emerge dall'esempio dei carmi di Paolino di Nola (sull'importanza dell'esempi di Paolino per la compenetrazione tra strategie poetiche ed elementi teologico-sapientziali basti il rinvio a Nazzaro 2015). Per quanto riguarda in concreto la riscrittura poetica di *Gn* 1,1-8 la chiave di lettura e l'interpretazione proposta da Vittorio è quella del riconoscimento dell'azione della Trinità; si tratta sostanzialmente di una cesura netta tra la scienza profana e la verità del testo sacro. Alla visione scientifica e razionalista (comprese tutte le teorie fisiche e filosofiche attorno alla creazione del cosmo e degli esseri viventi) Mario Vittorio oppone l'onnipotenza di Dio che rende tutto possibile e giustificabile (per un quadro d'insieme sulla presenza della visione cosmologica cristiana e le soluzioni narrative adottate da Mario Vittorio in *aleth.* I e in Draconzio si veda Nodes 1993, 90-118).

... Ideo per rara foramina terrae
 partibus erumpens primus se sustulit aether
 ignifer et multos secum levis abstulit ignis,
 non alia longe ratione ac saepe videmus, 460
 aurea cum primum gemmantis rore per herbas
 matutina rubent radiati lumina solis
 exhalantque lacus nebulam fluviique perennes,
 ipsaque ut interdum tellus fumare videtur;
 omnia quae sursum cum conciliantur, in alto 465
corpore concreto subtexunt nubila caelum.
 Sic igitur tum se levis ac diffusilis aether
corpore concreto circumdatus undique <flexit>
 et late diffusus in omnis undique partis
 omnia sic avido complexu cetera saepsit. 470

mentre il v. 495 (nel quale il nesso compare nella stessa posizione all'interno del verso) è riferito nello specifico alla terra e alla sua stabilizzazione: v. 495-496 *sic igitur terrae concreto corpore pondus / constitit atque omnis mundi quasi limus in imum*. Tutta la spiegazione lucreziana che si innesta sulla dimostrazione della coesistenza di *semina* di forma, consistenza e qualità differenti all'interno di tutte le sostanze, è dunque coerente con l'immagine della costituzione della volta celeste presente in *Genesi* e ancor più con la spiegazione che ne danno gli esegeti e come tale entra nel verso integrandosi naturalmente con la spiegazione appena introdotta da Mario Vittorio. Poco più avanti, analoga modalità di riuso si riscontra al v. 80 dove la clausola *sidera ferri* richiama il v. 649 dello stesso libro lucreziano. L'operazione di allusione è in linea con quanto si rileva nella dimostrazione ambrosiana in *hex.* (cf. *supra*, p. 239-240) ma, diversamente da Ambrogio, Vittorio ritorna sull'immagine delle acque sopracelesti esortando se stesso e il lettore a desistere dall'indagare quanto solo la fede alla verità del testo biblico può aiutare a comprendere e quindi a riconoscere che l'impossibile esiste in quanto dettato dalla volontà e azione di Dio nella creazione, senza necessità di indagarne le cause. All'esortazione si combina immediatamente anche un'ulteriore stoccata polemica contro coloro che ritengono che il mondo sia sospeso nell'universo (v. 82). Quella che sembra essere una tirata generica contro le teorie cosmogoniche profane si configura però – a un livello meno 'epidermico' del testo – come un attacco diretto al cuore dell'elaborazione lucreziana. L'*enjambement* che collega i v. 80-81 racchiude infatti la clausola *sidera ferri* in un passaggio nel quale Vittorio suggerisce un'analogia tra divisione e innalzamento delle acque rispetto alla massa dura della terra; dato questo alla base sia del fenomeno delle acque sopracelesti narrato nel testo genesiaco, sia delle teorie profane secondo la *ratio* degli stessi che (*ipsorum... qui*) consideravano il mondo sospeso nell'universo. La clausola *sidera ferri* è uti-

lizzata da Lucrezio verso la fine della spiegazione del meccanismo del movimento degli astri, del loro rapporto di distanza dagli elementi terrestri e del moto vorticoso del cielo. Nello specifico la clausola si colloca all'interno di un'interrogativa tesa a convincere il lettore che 'bisogna credere' che il movimento degli astri avvenga per spostamenti grazie a venti alterni, cf. *Lucr. V 643-649*:

Et ratione pari lunam stellasque putandumst,
 quae volvunt magnos in magnis orbibus annos,
 aeribus posse alternis e partibus ire. 645
 Nonne vides etiam diversis nubila ventis
 diversas ire in partis inferna supernis?
 Qui minus illa queant per magnos aetheris orbis
 aestibus inter se diversis sidera ferri?

L'incomprensibilità dell'attuarsi dei singoli fenomeni è così risolta tramite la dimostrazione di quanto stabilito dalla *sancta sententia Democriti*⁵³, che Lucrezio utilizza per spiegare ciò che non si può capire con la semplice ragione (cf. v. 614-615 *nec ratio solis simplex <et> recta patescit, / quo pacto aestivis e partibus aegocerotis*). Il discorso sul moto degli astri si pone in continuazione logica con quanto dimostrato ai v. 466s. che abbiamo già ricordato e dedicati alla divisione di cielo e terra; segue quindi la spiegazione *motibus astrorum quae sit causa* (v. 509) all'interno della quale si ha l'esposizione della convinzione della terra immobile al centro dell'universo sospesa nell'aria⁵⁴, cf. v. 534-539: *terraque ut in media mundi regione quiescat, / evanescere paulatim et decrescere pondus / convenit, atque aliam naturam subter habere / ex ineunte aevo coniunctam atque uniter aptam / partibus aeriis mundi quibus insita vivit. / Propterea non est oneri neque deprimit auras*. Nei v. 80-82 di Vittorio la combinazione di riuso puntuale della clausola lucreziana e della stoccata polemica contro *qui credere nolunt et mundum pendere volunt* profila dunque un'allusione sottile a tutta la dimostrazione lucreziana, cui il poeta oppone la verità dell'azione di Dio davanti alla quale nessuna dinamica naturale può essere considerata impossibile. Verità che idealmente fornisce anche una risposta all'insistita ricorrenza nel testo lucreziano dell'affermazione della difficoltà di poter capire esattamente cause e meccanismo dei fenomeni descritti e spiegati (cf. e.g. v. 526-529; 614-615; 620). Se, come sembra verosimile, nei due versi di Vittorio l'obiettivo polemico è Lucrezio, lo spunto lucreziano è riassorbito nel tessuto

⁵³ Cf. v. 620-624 *non, inquam, simplex his rebus reddita causast. / Nam fieri vel cum primis id posse videtur, / Democriti quod sancta viri sententia ponit, / quanto quaeque magis sint terram sidera propter, / tanto posse minus cum caeli turbine ferri.*

⁵⁴ Per un quadro esaustivo sulla cosmogonia lucreziana vd. l'introduzione di Salemme 2010.

del testo con una raffinata duplicità: all'allusione in negativo per rifiutare la teoria democritea si combina infatti un recupero in positivo dell'intertesto, trattenendo solo il dato utile all'esposizione del dato 'scientifico' (o almeno non discorde) ai fini della descrizione dei fenomeni presenti nel *Genesis*, in linea – *mutatis mutandis* – con l'allusione a Lucrezio presente in Ambr. *hex.* II 3,5⁵⁵.

Se ci si sofferma ora a esaminare i punti di contatto tra i versi di Draconzio e quelli di Mario Vittorio si può rilevare come alla traccia del testo esegetico (l'*Hexameron* di Ambrogio) si combini l'emulazione del passo dell'*Alethia*. Nello specifico, l'immagine del gelo dell'acqua che non viene sciolto dal calore (*laud.* I 145-146) amplifica il v. 67 di Mario Vittorio (e riprende anche la combinazione gelo/acqua presente in Ambrogio). Inoltre, quel riferimento ai *flumina* sopracelesti che la critica giudica illogico, deriva verosimilmente da una suggestione del v. 80, dove Vittorio concentra tutto il fenomeno nella formulazione *magnum pelagus super astra et sidera* e in Draconzio si ha una sorta di variazione rispetto al passo dell'*Alethia*. Se, come già anticipato (cf. *supra*, p. 240-241), al modello esegetico dell'*Hexameron* di Ambrogio si combina la memoria del passo di Mario Vittorio, nel quale ugualmente si rilevano echi dell'elaborazione ambrosiana, le scelte lessicali e la descrizione dettagliata della dinamica del fenomeno di delimitazione dell'azione degli elemen-

⁵⁵ A ulteriore conferma della presenza attiva del modello lucreziano si può notare come in *aleth.* II 117 ricorra nuovamente la clausola *sidera ferri* (si tratta dell'unico altro caso oltre a Prud. *apoth.* 615, nel quale non c'è però attinenza di contesto con il *locus* lucreziano). Il verso è inserito all'interno della sezione relativa alla scoperta da parte dei protoplasti dell'uso del fuoco e dei metalli (*aleth.* II 100-162) che Mario Vittorio imposta a partire proprio dall'esempio di Lucr. V 1241-1275 (per un'analisi si veda Cutino 2009, 147-152; Kuhn - Treichel 2016, 265-275; per la presenza di riecheggiamenti del *De rerum natura* nell'*Alethia* si veda inoltre Weber 2013). In linea più generale, se anche in questi v. 64-80 si deve rintracciare una presenza dell'intertesto lucreziano, quest'ultimo si colloca in maniera del tutto peculiare accanto ai due grandi *auctores* Virgilio e Ovidio, cui ricorrono i poeti (così anche l'autore dell'*Heptateuchos* o quello del *Metrum in Genesisin*) per tradurre in versi la *materia* della creazione combinando esegesi e parafrasi del testo genesiaco con le conoscenze scientifiche implicite e sottese alle cosmogonie profane, in qualche misura comprese nella sfera dell'*epos*. In Vittorio il connubio tra poesia profana e Bibbia si conferma sotto tutti gli aspetti (anche e soprattutto laddove la *mise en vers* della *materia* genesiaca richiedeva un maggior sbilanciamento sul versante fisico e scientifico) di carattere strettamente strumentale. Lo dimostra bene la modalità di riuso e inclusione dell'intertesto lucreziano, verso il quale Vittorio - pur trattenendo qualche spunto utile alla resa poetica - si pone in ottica polemica opponendo al messaggio del *De rerum natura* la verità e la dimostrazione dell'onnipotenza divina (sulle modalità di approccio a questioni esegetico-dottrinali e scientifiche per *Gn* 1,1-8 nella tecnica parafrastica di Mario Vittorio e la loro importanza a livello di poetica con un confronto con l'*Heptateuchos* si veda Cutino 2016).

ti fuoco/acqua tradiscono un influsso d'insieme dell'intertesto lucreziano e nello specifico degli stessi passi che risultano evocati da Ambrogio e da Mario Vittorio. Oltre all'influsso complessivo di *Lucretius* V (cf. *passim* § 2.3.), al v. 141 il nesso *ignibus aethereis* nella stessa posizione metrica ricorre solo in *Lucretius* II 1098, in *Appendix Verg.* 35 *dirae* (ma quest'ultima occorrenza non presenta alcuna attinenza) e poi in *Drac. laud.* II 228; 421; III 304. Il verso lucreziano è inserito alla fine della pericope (cui verosimilmente allude Ambrogio, cf. *supra*, p. 239-240) relativa all'esistenza di differenti cieli e in particolare in un passo nel quale Lucrezio si rivolge al lettore ribadendo che, appreso il meccanismo dei fenomeni, la natura apparirà priva di padroni e operante *sua sponte* senza dèi. Seguono quindi una serie di interrogative tramite le quali il poeta epicureo nega l'intervento divino richiamando infine l'immagine della folgore, che proprio perché non diretta da volontà superiore spesso risparmia i colpevoli e uccide gli innocenti, cf. *Lucretius* II 1090-1104:

Quae bene cognita si teneas, natura videtur	1090
libera continuo dominis privata superbis	
ipsa sua per se sponte omnia dis agere expers.	
Nam pro sancta deum tranquilla pectora pace	
quae placidum degunt aevum vitamque serenam,	
quis regere immensi summam, quis habere profundi	1095
indu manu validas potis est moderanter habenas,	
quis pariter caelos omnis convertere et omnis	
ignibus aetheriis terras suffire feraces,	
omnibus inue locis esse omni tempore praesto,	
nubibus ut tenebras faciat caelique serena	1100
concutiat sonitu, tum fulmina mittat et aedes	
saepe suas disturbet et in deserta recedens	
saeviat exercens telum quod saepe nocentis	
praeterit exanimatque indignos inque merentis?	

Considerando il senso di tutta questa pagina lucreziana, la scelta da parte di Draconzio del nesso *ignibus aethereis* non appare né inconscia, né casuale, quanto piuttosto attivata dall'interesse per versi del *De rerum natura* dove alla dimostrazione dell'esistenza di più cieli (funzionale alla resa poetica del complicato dato biblico), alla spiegazione tecnico-scientifica della costituzione degli elementi celesti e terrestri, si combina la negazione netta dell'eccezionalità e dell'incomprensibilità di essi e la confutazione della presenza dell'azione e del comando divino sulle dinamiche naturali. La presenza di una selezione tematica orientata ideologicamente – la cui evidenza emerge per minimi tratti e prettamente a livello lessicale, senza cipiglio apologetico – ci sembra confermata anche dall'affinità per concetto e (in parte) per immagini del passo lucreziano con i v. 527-535 del sesto libro del

De rerum natura, richiamati in filigrana nella sezione incipitaria di *laud. I* (cf. *supra*, p. 227-228). Si può inoltre notare che *caeli convexa* (v. 138) considerato da Moussy – Camus 1985, 265 retaggio virgiliano (*Aen.* IV 451) forse tradisce anche una suggestione lucreziana e un'eco ovidiana. Infatti in *Lucr.* II 1097, Draconzio trova l'immagine del 'volgere i cieli' (*convertere caelos*) che non discorda con l'idea del *convexus caelus* presente in *Ov. met.* I 26. Infine al v. 148 *non discreta quidem, sed nec permixta morantur* dove il poeta riassume l'equilibrio del fuoco e dell'acqua che permangono insieme senza essere separati, ma nemmeno confusi tra loro, l'abbinamento *discreta / permixta* ricorda *Lucr.* VI 790 *quod permixta gerit tellus discretaque tradit*, unico precedente poetico simile⁵⁶. Draconzio sembra ricorrere qui al verso lucreziano per trasferire nell'esametro quanto trova nella spiegazione di *Ambr. hex.* II 3,10 (*Qui iussit discerni aquam interiecto et medio firmamento providit quemadmodum divisa atque discreta manere possit*), dove ritorna il concetto del *divisa* e *discreta* a proposito degli elementi e in particolare delle acque secondo la volontà di Dio.

Quest'ultimo dato e la triangolazione dei versi di Draconzio con gli intertesti qui messi in luce confermano un aspetto interessante del *modus operandi* del poeta, che sembra lavorare 'per schede' ricorrendo a intertesti connessi, come i passi richiamati dell'*Hexameron* ambrosiano e dell'*Alethia*, all'interno dei quali presenza/citazione del testo genesiaco, esegesi di esso, spiegazione scientifica e ammissione/lode dell'azione divina che rende possibile l'inspiegabile, passano attraverso il confronto – esplicito e implicito – con cosmogonie profane. Un confronto che a livello di costruzione del testo si concretizza nella selezione e inclusione (con modalità e intenti in parte rapportabili) prevalentemente di pericopi del *De rerum natura* tra loro riconducibili, talvolta sovrapponibili o accostabili ad altri ipotesti poetici 'forti' (ad es. *Ov. met.* I).

2.3. *Drac. laud. I 164 e il tableau sulla vita nel Paradiso terrestre*

L'eco del modello lucreziano è più consistente e univoca nel passo immediatamente successivo. Ai v. 149-179 Draconzio passa infatti al terzo giorno della creazione soffermandosi sul mare e sull'emersione della terra. Nella breve descrizione della distesa marina (v. 150, 164 e 151) si riconoscono elementi topici come la grandezza dei flutti, la connotazione *glaucus* per le onde e al v. 164 una ripresa puntuale e ben percepibile (questa segnalata negli apparati delle edizioni) da *Lucr.* I 3:

Fluctibus immensis pelagi freta glauca liquescunt	150
et mare navigerum quatitur spumantibus undis	164
ipsa dies terram meruit de fluctibus actam	151

⁵⁶ La somiglianza con il verso lucreziano ignorata dagli editori non sfugge a Stella 1985-1986, 210 n. 53.

Il nesso *mare navigerum* ricorre infatti solo in Lucrezio e in Draconzio⁵⁷. La presenza del nesso stabilisce una filiazione univoca tra la pericope iniziale del *De rerum natura* (in questo caso alla citazione *ad verbum* si accompagna piena identità di immagine sul tema della distesa marina) e denota un'interiorizzazione dei versi iniziali dell'inno a Venere, che Draconzio mostra di conoscere e di riutilizzare anche altrove con la stessa puntualità. Un esempio perspicuo di memoria incipitaria è in *Hylas* (*Romul.* II) v. 74 *accipit et flammam hominum divumque voluptas*, ma anche nello stesso *laud.* I al v. 351 *ire per arboreos saltus camposque virentes*, dove la clausola *camposque virentes* si rifà con minima variazione a *Lucr.* I 18 *frondiferasque domos avium camposque virentis* (si tratta dell'unico precedente). La ripresa del verso lucreziano⁵⁸ si inserisce nel breve *excursus* sulla bellezza del giardino dell'Eden e della natura posta davanti ai protoplasti. Il riuso appare qui innescato dall'affinità con l'immagine della natura rigogliosa descritta nella pericope dell'inno a Venere e forse anche dalla puntualizzazione al v. 20, dove Lucrezio specifica che tutto è mosso ai fini di una propagazione ciascuno secondo la sua specie (*generatim*); un elemento questo che *mutatis mutandis* ricorre nei passi iniziali del *Genesi*. Estendendo però l'analisi del passo, la presenza dell'intertesto lucreziano si isola a livello di ripresa metrico-lessicale⁵⁹ e non si rilevano altri echi d'insieme (l'unica eccezione è al v. 178 *India mundus erat gemmans, pigmenta per herbas*, nel quale l'impostazione si rifà a *Lucr.* V 461 *aurea cum primum gemmantis rore per herbas*).

Il riferimento alla ripresa lucreziana nel *tableau* relativo al giardino dell'Eden consente un collegamento con i v. 417-458, nei quali il poeta descrive lo stato di vita di Adamo ed Eva nel Paradiso evidenziando quattro elementi che ne garantiscono (e insieme caratterizzano) la felicità e l'innocenza/l'ingenuità: fiducia e mancanza di paura (v. 417-426), spensieratezza e assenza di malizia e di vergogna (v. 437-446), abbondanza e assenza di pericoli (v. 450-460). Nella selezione e combinazione delle immagini e in particolare nei v. 437-453, Wolfgang Speyer⁶⁰ ha visto un influsso del quinto libro del *De rerum natura*, del quale il poeta richiamerebbe in particolare i v. 931-965, ma con prospettiva contraria, utilizzando così spunti lucreziani ma in funzione di una «antlukrezische Ziehlrichtung» (cf. p. 279):

⁵⁷ In prosa il nesso è presente in Cassiod. *Expos.* 73,318; 103,539. Per un commento del verso lucreziano e dell'inno a Venere: Piazzini 2011, *ad l.*

⁵⁸ Verso entrato precocemente nell'orbita dei poeti cristiani, come testimonia la ripresa univoca dell'attributo *frugiferens* (che in poesia non compare altrove) in Iuvenc. *evang.* II 549 *fulgentis caeli et terrarum frugiferentum*.

⁵⁹ La propensione all'accostamento di *tesserae* lessicali è particolarmente evidente al v. 164, dove oltre al lucreziano *mare navigerum* nello stesso verso il poeta riutilizza il nesso virgiliano (abbastanza ricorrente) *spumantibus undis*.

⁶⁰ Cf. Speyer 2002.

Drac. *laud.* I 437-458

Ibant per flores et tota rosaria laeti /
inter odoratas messes lucosque virentes
/ simpliciter pecudum ritu vel *more*
ferarum, /⁴⁴⁰ corporibus nudis et nescia
corda ruboris. / Quid pars membrorum
secretior esset habenda? / Unde rudes
scirent, quid moribus esset honestum?
/ Quod digitos oculosque, putant hoc
quoque pudenda. / Publica iungebant
affectibus oscula passim /⁴⁴⁵ Nec rubor
ullus erat, cum staret origo pudoris,
/ illicitumque sibi prorsus nihil esse
putabant. / Et bene credebant, quibus
omnia iussit ad usus / arboris unius fructu
sub lege negato. / Vomere non tellus, non
rastris iussa domari, /⁴⁵⁰ quaerere nec
sudor fructus quocumque labore / cogitur
aut campos aliquo de fonte rigare; / imbre
ferax nullo, pluviis absentibus uber /
caespes et arbitrio crescit fetura marito. /
Praeterea solis datus est locus ille duobus:
/⁴⁵⁵ deliciis hominum tantum constructus
opacis / nec placidas sustentat aves, non
ore cruentas, / unguibus armatas nescit
perferre volucres, / omne genus pecudum
nescit, genus omne ferarum.

Lucr. V 931-965

Multaque per caelum solis volventia
lustra / vulgivago vitam tractabant
more ferarum. / Nec robustus erat curvi
moderator aratri / quisquam, nec scibat
ferro molirier arva /⁹³⁵ nec nova defodere
in terram virgulta neque altis / arboribus
veteres decidere falcibu' ramos. / Quod sol
atque imbres dederant, quod terra creatur
/ sponte sua, satis id placabat pectora
donum. / Glandiferas inter curabant
corpora quercus /⁹⁴⁰ plerumque; et quae
nunc hiberno tempore cernis / arbitra
puniceo fieri matura colore, / plurima tum
tellus etiam maiora ferebat. / Multaque
praeterea novitas tum florida mundi /
pabula dura tulit, miseris mortalibus
ampla. /⁹⁴⁵ At sedare sitim fluvii fontesque
vocabant, / ut nunc montibus e magnis
decursus aquae / claricitat late sitientia
saecla ferarum. / Denique nota vagis
silvestria templa tenebant / nympharum,
quibus e scibant umori fluenta /⁹⁵⁰ lubrica
proluvie larga lavere umida saxa, / umida
saxa, super viridi stillantia musco, / et
partim plano scatere atque erumpere
campo. / Necdum res igni scibant tractare
neque uti / pellibus et spoliis corpus
vestire ferarum, /⁹⁵⁵ sed nemora atque
cavos montis silvasque colebant / et
frutices inter condebant squalida membra
/ verbera ventorum vitare imbrisque
coacti. / Nec commune bonum poterant
spectare neque ullis / moribus inter se
scibant nec legibus uti. /⁹⁶⁰ Quod cuique
obtulerat praedae fortuna, ferebat /
sponte sua sibi quisque valere et vivere
doctus. / Et Venus in silvis iungebat
corpora amantum; / conciliabat enim vel
mutua quamque cupido / vel violenta viri
vis atque impensa libido /⁹⁶⁵ vel pretium,
glandes atque arbitra vel pira lecta.

Le consonanze di fondo più evidenti riguardano la descrizione ed enfaticizzazione dello stile di vita *more ferarum* dei primi uomini. La ripresa della *iunctura* al v. 439 in Draconzio ha valore positivo ed è finalizzata a rendere la naturalezza e l'ingenuità di Adamo ed Eva che vivono nel Paradiso secondo l'ordine di Dio come tutti gli altri esseri animali creati. Al contrario in Lucrezio la condizione ferina è una sorta di stato primitivo ancora deficitario nella storia del progresso della civiltà, così come la mancanza di forme di coltura e l'incapacità di lavorare la terra per renderla produttiva sono condizioni che ostano al pieno benessere e al godimento dell'abbondanza della natura. Per il poeta cristiano invece l'assenza di lavoro umano, di fatica e di imposizione sulla natura è indice di pienezza e di felicità, perché tutti i bisogni dell'uomo sono soddisfatti dall'abbondanza spontanea che caratterizza lo stato edenico. L'altro elemento nel quale Speyer vede un intento oppositivo e polemico nei confronti della descrizione lucreziana è quello relativo alle libere manifestazioni di reciproco amore, non contaminate da malizia e da vergogna per la nudità, ma espressione della condizione di innocente ingenuità dei protoplasti. I v. 444-446 fanno così da *pendant* a quanto ribadito da Lucrezio più volte sulla forza dell'eros che domina la condotta dei primi uomini senza regole costituite (cf. e.g. v. 962-965) e sull'idea della nudità come mancanza e difetto rispetto al benessere e agli usi che appartengono a un grado più elevato di civilizzazione. Secondo lo studioso dunque il dialogo a distanza che si instaura tra la pagina draconziana e i versi di Lucrezio è condotto in chiave antitetica e polemica. In realtà quello che ci sembra rilevante constatare è piuttosto la piena integrazione dell'intertesto lucreziano all'interno della descrizione dell'Eden come *locus amoenus* dove si concretizzano le condizioni proprie dell'*aurea aetas*; un'integrazione che il poeta sfrutta con una modalità sensibilmente differente rispetto agli altri *loci* esaminati. Scattano infatti in tutta la sezione un'allusione al modello e un riecheggiamento coerente del quinto libro per selezione e combinazione di immagini. Il fatto che l'allusione ai versi lucreziani non sia semplicemente veicolata dall'applicazione di motivi topici per descrivere lo stato genesiaco (o dalle precedenti elaborazioni poetiche sul tema), ma frutto di un riuso consapevole è in qualche misura confermato proprio dalla presenza della *iunctura more ferarum*, la quale – benché non univoca – per questo contesto è riferibile solo all'ipotesto lucreziano. Inoltre ci sembra che un'ulteriore prova dell'influsso di Lucrezio sia da ravvisare nei precedenti v. 421-426, dove Adamo ed Eva aspettano fiduciosi il sorgere del giorno perché hanno compreso l'alternanza di esso con la notte: *ast ubi purpureo surgentem ex aequore cernunt / Luciferum vibrare iubar flammisque ciere / et reducem super astra diem de sole rubente, / nox revocata fovet hesterna in gaudia mentes; / temporis esse vices noscentes luce diurna / coeperunt sperare dies, ridere tenebras*. I versi, oltre a mostrare un'affinità d'insieme con Lucr. V 977-981 *a parvis quod enim con-*

suerant cernere semper / alterno tenebras et lucem tempore gigni, / non erat ut fieri posset mirarier umquam / nec diffidere ne terras aeterna teneret / nox in perpetuum detracto lumine solis (cioè con la sezione successiva a quella richiamata da Speyer), recano anche una precisa traccia lessicale nella clausola *luce diurna* (v. 425) che ricorre solo in Lucr. VI 848; 873. *Loci* questi ultimi che non mostrano attinenze di contesto, ma che confermano la colorazione lucreziana presente nel passo.

In *laud.* I sembrano così coesistere tutte le modalità di inclusione e di riuso attuate dal poeta⁶¹ nei confronti del modello lucreziano; alla combinazione di tessere e frammenti lessicali, all'inclusione di sintagmi che condizionano il più delle volte l'impostazione dell'esametro e l'*ornatus* del testo, alla ricomposizione in filigrana di immagini e suggestioni che derivano dall'interiorizzazione del poema profano si combina una più estesa forma di allusione all'intertesto, non rigidamente vincolata da circoscritte riprese lessicali⁶².

3. Modalità e funzione del riuso dell'intertesto lucreziano nel *De spiritalis historiae gestis*: alcuni esempi da *carm. I e IV*.

3.1. *Alc.Av. carm. I 17-31*

Come anticipato nella premessa, la presenza dell'intertesto lucreziano nei versi di Alcimo Avito vescovo di Vienne è altrettanto trascurata dalla critica. Servendoci perciò dei pochi *loci similes* indicati nell'apparato dell'edizione di Nicole Hecquet-Noti e soprattutto dei dati da noi raccolti tenteremo di mettere in luce le

⁶¹ Per un profilo generale sulla tecnica di imitazione e le forme di allusività in Draconzio e (di riflesso) sulla tecnica adottata dai poeti cristiani nel processo di inclusione e rielaborazione dei modelli precedenti si rimanda a Stella 1985-1986, 220-224; Stella 2005-2006 (quest'ultimo con particolare riferimento a Drac. *laud.* III 567-592); per il trattamento di metafore e *topoi* soprattutto in *laud.* II e III cf. Stella 1989.

⁶² La molteplicità di modalità di riuso e riecheggiamento del *De rerum natura* presenti in *laud.* I non si rileva - almeno allo stato attuale dell'indagine - negli altri due libri e sembra concentrata nei passi che abbiamo preso in considerazione (come riscontro oltre alle note dell'edizione Moussy - Camus si veda il sintetico commento di Irwin 1942). Per quanto riguarda *laud.* II e III, oltre ai dati riportati nel § 1, i saggi di analisi campione su *laud.* II 113-125, 151-170, 186-248, 347-360, 800-808 e *laud.* III 531-568 non evidenziano 'presenze' lucreziane. Il dato andrebbe però confortato da commenti lemmatici puntuali (per *laud.* II si veda Bresnahan 1949 nel quale l'intertesto lucreziano non ha alcun peso; per note di commento estese al poema draconziano nel suo insieme si rinvia invece a Zwierlein 2019, del quale abbiamo potuto qui tener conto solo parzialmente).

modalità di inclusione e allusione al *De rerum natura* principalmente nel *De spiritalis historiae gestis*. I dati emersi dalla ricognizione complessiva e presentati al § 1 consentono di isolare alcuni passi – che analizziamo di seguito – nei quali si concentrano influssi e riecheggiamenti dell’inter testo lucreziano, con una modalità però particolare. Nel primo *libellus* (*De initio mundi*) ai v. 14-43 Avito in maniera del tutto personale riassume i cinque giorni della creazione (cioè il contenuto di *Gn.* 1,1-25) concentrando il resoconto dei primi quattro giorni nei v. 14-29, quello del quinto nei v. 30-43 e omettendo ad esempio la creazione del firmamento e della presenza delle acque sopracelesti durante il secondo giorno⁶³. Pur nella libertà d’insieme, l’ipotesto privilegiato sembra essere *Ov. met.* I, del quale i v. 14-16 di Avito riecheggiano l’immagine presente ai v. 5-13 e nello specifico i v. 12-13 (che abbiamo richiamato anche per Ambrogio e Mario Vittorio)⁶⁴:

Alc.Av. carm. I 14-16

Iam pater omnipotens librantis pondere
verbi /¹⁵ undique collectis discreverat arida
lymphis / litoribus pontum constringens,
flumina ripis:

Ov. met. I 5-13

⁵ Ante mare et terras et, quod tegit omnia,
caelum / unus erat toto naturae vultus
in orbe, / quem dixere Chaos, rudis
indigestaque moles / nec quicquam nisi
pondus iners congestaque eodem / non
bene iunctarum discordia semina rerum.
/¹⁰ Nullus adhuc mundo praebebat lumina
Titan, / nec nova crescendo reparabat
cornua Phoebe, / nec circumfuso pendebat
in aere tellus / ponderibus librata suis, nec
brachia longo

Nei successivi v. 17-31 alla traccia del modello ovidiano si combinano riecheggiamenti riferibili a un influsso del testo di Lucrezio⁶⁵:

⁶³ Per la selezione e la sintesi del testo genesiaco attuate da Avito rispetto a tutti gli altri poeti si rimanda a Ehlers 1985, Nodes 1993, 118-127 e Hecquet-Noti 1999, 112-115; per una valutazione d’insieme con riferimento al rapporto con la trattazione dei modelli profani e al problema dell’unità compositiva del poema vd. Roncoroni 1972.

⁶⁴ Il ricorso soprattutto a *met.* I e II in Avito è frequente anche negli altri carmi, ma attivo in particolare nel *De initio mundi* (in merito: Goelzer 1910; Costanza 1968, 51-61). Le modalità di riuso e di selezione di passi presenti nei primi due libri ovidiani nei poemi di ispirazione biblica e in particolare per la resa poetica dei giorni della creazione (con attenzione anche a Mario Vittorio e Draconzio) sono esaminate rispettivamente da Roberts 2002 e 2018.

⁶⁵ Per questi versi si ripropone in maniera sintetica l’analisi in Furbetta 2017, 94-100. La ripresa di quanto già pubblicato si rende necessaria ai fini della disamina complessiva delle

Iam proprias pulchro monstrabat lumine formas
 obscuro cedente die *varioque colore*
plurima distinctum pingebat gratia mundum.
 Temporibus sortita vices tum lumina caelo 20
 visere alterno *solis lunaeque meatu*.
 Quin et sidereus nocturno in tempore candor
 temperat horrentes astrorum luce tenebras.
 Actutum suavi producens omnia fetu
 pulchra repentino vestita est gramine tellus. 25
 Accepere genus sine germine iussa *creari*
et semen voluisse fuit. Sic ubere verbi
 frondescunt silvae: teneris radicibus arbor
 duravit vastos parvo sub tempore ramos.
 Protenus in taetras animalia multa figuras 30
 surgunt et vacuum discurrunt bruta per orbem.

La clausola *varioque colore* (v. 18) ha ad esempio come unico precedente Lucr. II 825 *aut alio quovis uno varioque colore* e l'accostamento dei v. 18-19 in *enjambement* (*colore / plurima*) è rapportabile a quello adottato dal solo Lucr. V 941-942 (cf. v. 940-942 *plerumque; et quae nunc hiberno tempore cernis / arbita puniceo fieri matura colore, / plurima tum tellus etiam maiora ferebat*). Il v. 21 di Avito nell'insieme richiama il v. 128 del primo libro lucreziano *nobis est ratio, solis lunaeque meatus* e la combinazione *creari / et* in *enjambement* presente ai v. 26-27 trova come corrispettivo solo Lucr. I 157-158: *perspiciemus, et unde queat res quaeque creari / et quo quaeque modo fiant opera sine divum*. In sostanza in questi primi versi del *De initio mundi* si scopre una concentrazione di elementi che appartengono a *loci* lucreziani richiamati a salti, incentrati prevalentemente sul medesimo tema. Si tratta infatti di pericopi tutte inserite all'interno della spiegazione della colorazione degli atomi e in particolare della loro differente combinazione in molteplici *formae*. Solo il riecheggiamento di Lucr. I 128 denota il ricordo di una sezione programmatica del *De rerum natura* attinente al contesto della narrazione avitiana, perché si tratta della formazione della terra, del mare, degli astri e quindi delle specie viventi introducendo il meccanismo di scomposizione e combinazione degli elementi (i v. 157-158, verosimilmente alla base dell'impostazione dell'*enjambement* dei v. 26-27 di Avito, si riferiscono invece alla dimostrazione che nulla nasce dal nulla). L'attenzione di Avito sembra così appuntarsi prevalentemente su una selezione precisa di passi – che egli rimodula

differenti modalità di inclusione dell'intertesto lucreziano nei carmi di Avito, nella quale non poteva mancare - soprattutto ai fini della diversità delle modalità compositive adottate rispetto ai passi di Draconzio - una veloce ricognizione dei versi inerenti la creazione.

sovrapponendoli a suggestioni differenti⁶⁶ – nei quali ricorre l’insistenza sulla costituzione e sulla definizione delle molteplici *formae*. Al modello lucreziano si può poi ricondurre una suggestione nella scelta dell’immagine ai v. 30-31 adottata per il resoconto del quinto giorno della creazione. Avito si distacca dal testo biblico e definisce *monstra* i primi esseri, laddove nel *Genesi* non si fa menzione della loro mostruosità. La scelta risalta maggiormente se si accostano i due versi a Mar. Victor. *aleth.* I 119 *cogit et in brutas animam dedit ire figuras; locus* verosimilmente riecheggiato nel *tableau* di Avito⁶⁷ con uno sbilanciamento nella contaminazione tra l’immagine biblica degli *animalia* irrazionali (cui è fedele Vittorio) con quella dei *monstra* che pertiene invece alle cosmogonie profane e presente in particolare in Lucr. V 823-825 *humanum atque animal prope certo tempore fudit / omne quod in magnis bacchatur montibu’ passim, / aeriasque simul volucris variantibu’ formis; v. 837 multaue tum tellus etiam portenta creare; v. 845 cetera de genere hoc monstra ac portenta creabat*. L’allusione d’insieme ai versi del *De rerum natura* è confermata in maniera del tutto particolare dal nesso *taetras figuras* nel quale Avito – variando la più comune *iunctura* lucreziana *varias figuras*⁶⁸ – si rifà, come ai versi precedenti, a immagini normalmente presenti in Lucrezio per spiegare la teoria atomistica e la combinazione di *formae* e *figurae* con specifico riferimento alla prima formazione dell’universo. La variazione ottenuta tramite l’inclusione dell’attributo *taeter* è ugualmente influenzata dalla memoria del secondo libro lucreziano dove questo ricorre sia al v. 415 in una *iunctura* (*taetra cadavera*), che Avito è il solo a riprendere (ma senza attinenza di contesto) in *carm.* V 702, sia al v. 476 in un passo (dove si ha anche il verbo *variare*, cf. v. 480) incentrato sui *primordia* e la combinazione di forme atomiche (cf. v. 474-480 *umor dulcis, ubi per terras crebrius idem / percolatur, ut in foveam fluat ac mansuescat; / linquit enim supera taetri primordia viri, / aspera cum magis in terris haerescere possint. / Quod quoniam docui, pergam conectere rem quae / ex hoc apta fidem ducat, primordia rerum / finita variare figurarum ratione*). Avito combina così elementi lessicali e riecheggiamenti d’insieme su base tematica. L’evidenza dell’intertesto nella tessitura del verso è minima e le tracce di esso non sono immediatamente riconoscibili, né facilmente percepibili dal lettore, inoltre l’inclusione di *tesserae* lucreziane non è indotta da condizionamenti di schemi retorici specifici. Per quanto riguarda questo passo infatti il confronto con la sezione iniziale del *De laudibus Dei* che abbiamo preso in considerazione mostra come non vi siano interferenze con ipotesti

⁶⁶ Per un commento di tutto il passo: Schippers 1945,44-55; Morisi 1996, 63-72.

⁶⁷ Sull’importanza del modello dell’*Alethia* per Avito vd Roberts 1980; per le analogie e differenze con il *modus* compositivo e l’approccio esegetico di Mario Vittorio si rimanda in particolare a Cutino 2009, 212-222.

⁶⁸ Quest’ultima lezione presente nel ms. G; in merito si rimanda a Furbetta 2017, 98-100.

puntuali (come ad esempio l'*Alethia* per Draconzio), né riassorbimenti dell'intertesto all'interno di moduli incipitari o nello schema cletico e nemmeno una diretta sovrapposizione nella resa poetica a elementi direttamente riconducibili a letture esegetiche. In linea generale, già in questi versi si evince come rispetto agli altri ipotesti (qui soprattutto Ovidio) nei confronti di Lucrezio la giustapposizione a mosaico caratteristica del *modus* di Avito si allenti e prevalga l'inclusione di singoli frammenti nascosti nell'intarsio mnemonico, i quali non sono del tutto inerti, ma nemmeno attivano una nitida implicazione di contesto. A questo dato si aggiunge il fatto che l'intertesto lucreziano non ha una precisa funzione integrativa, a differenza di quello che avviene ad esempio per Virgilio e Ovidio, ipotesti richiamati con coerenza nei singoli *libelli*.

3.2 *Da carm. I a carm. IV: qualche osservazione sulla presenza dell'intertesto lucreziano*

Il collegamento tra i primi tre carmi avviene perlopiù con sezioni di ricordo che si fondano sulla ripetizione con variazioni della descrizione della natura e delle condizioni di vita dei protoplasti, immagine che costituisce il *fil rouge* che collega sul piano diegetico e semantico i primi tre *libelli*. Alle sezioni del *carm. I* relative alla creazione dell'uomo e al Paradiso corrispondono infatti quelle iniziali del *carm. II De originali peccato* (v. 1-34) e del *carm. III De sententia Dei* (v. 1-26), quest'ultimo incentrato sulle conseguenze del peccato e sull'allontanamento dal Paradiso. Per quanto riguarda invece la creazione, l'origine e lo stato dei primi uomini (oggetto di tutta la prima parte del *carm. I*), una ripresa simmetrica avviene solo nei versi iniziali del *carm. IV* dove Avito tratta del diluvio universale (cf. *passim* § 3.3.1). In linea generale, a fronte della presenza costante in tutte queste pericopi dei modelli Virgilio e Ovidio, l'intertesto lucreziano si manifesta nella sezione iniziale del *carm. I* (che abbiamo visto), non trapela nella descrizione della creazione dell'uomo e non lascia tracce evidenti⁶⁹ nell'*ekphrasis* sull'Eden presente in *carm. I* 191-298, rimane quindi silente nel secondo e nel terzo carme dove la modalità di riuso si esplica nelle forme enucleate nel § 1 con una prevalenza di interferenze metrico-lessicali che agiscono a livello superficiale e con esigue implicazioni allusive. In merito un esempio che chiarisce anche la diversità di trattamento e di funzione rispetto ai modelli Virgilio e Ovidio è *carm. II* 1-24, passo

⁶⁹ Hecquet-Noti 1999 in apparato *ad l.* per i v. 227-228 *Perpetuo viret omne solum ter-raeque tepentis / blanda nitet facies, stant semper collibus herbae* richiama *Lucret. V 670-671 omnibus in rebus. Florescunt tempore certo / arbusta et certo dimittunt tempore florem*, ma tra i due passi non sembra istaurarsi alcun legame specifico.

nel quale Avito si sofferma su Adamo ed Eva e sulla loro *libertas secure* (v. 2) garantita dall'abbondanza della natura che provvede a ogni bisogno⁷⁰. Su questa immagine iniziale si innesta una piccola parentesi descrittiva ai v. 3-9, incentrati appunto sulla bellezza e la copiosità spontanea della terra e degli alberi: ... *largos hinc porrigit illis / tellus prompta cibos: fruticis quin alter opimi / sumitur adsiduus tenui de caespite fructus. / At si curvati fecundo pondere rami / mitia submitunt sublimes ex arbore poma, / protinus in florem vacuus turgescere palmes / incipit inque novis fetum promittere gemmis*. Quindi ai v. 10-19 segue l'immagine dei due progenitori che mollemente distesi al sicuro godono della protezione della natura, senza patire la fame: *Iam si praedulces delectat carpere somnos, / mollibus in pratis pictaque recumbitur herba, / cumque voluptati sacrum nemus offerat omnes / delicias opibusque novis se praebeat amplum: / sic epulas tamen hi capiunt escamque requirunt, / compellit quod nulla fames nec lassa fovendo / indigus hortatur compleri viscera venter. / Et nisi concessum libuisset noscere pastum, / esuries ignota cibos non posceret ullos / nullaque constantem fulcirent pabula vitam*. Il riferimento alla nudità che chiude il passo (v. 20-24 *corpora nuda vident et mutua cernere membra / non pudet atque rudis foedum nil sentit honestas. / Non natura hominis vitio, sed causa pudori est: / nam quaecumque bonus formavit membra Creator, / ut pudibunda forent, carnis post compulit usus*) si accompagna a un tocco da omileta con il quale Avito puntualizza che le parti del corpo (costruite da Dio per i bisogni della carne) generano vergogna solo a causa del peccato e dopo esso. Premessa questa (v. 25-34) sulla quale si innesta una breve tirata sui vizi che ne conseguono, dei quali lo stato edenico è privo, e che anticipa la comparsa del diavolo nei versi immediatamente successivi del carme. Per tutta la sezione – e nello specifico per i v. 1-24 – Nicole Hecquet-Noti indica in apparato come riscontro Lucr. V 937-952 (preso in considerazione da Speyer per Drac. *laud.* I 437-453). Il passo lucreziano a una prima lettura non sembra lasciare alcuna traccia in questi versi, che appaiono piuttosto costruiti su un intreccio di riecheggiamenti e citazioni di *loci* ovidiani che influiscono sia a livello di immagine per la descrizione dell'abbondanza spontanea della terra inserita da Avito ai v. 3-5: cf. Ov. *met.* I 101-104 (*ipsa quoque immunis rastroque intacta nec ullis / saucia vomeribus per se dabat omnia tellus, / contentique cibus nullo cogente creatis / arbuteos fetus montanaeque fraga legebant*), sia a livello di selezione lessicale con o senza affinità contestuale come nel caso del nesso *fructibus assiduus* al v. 5, che richiama verosimilmente Ov. *Pont.* I 4,14 (*fructibus assiduus lassa senescit humus*). La colorazione ovidiana d'insieme si estende poi al v. 6 (per il quale si veda Ov. *rem.* 175 *aspice curvatos pomorum pondere*

⁷⁰ Sulla caratterizzazione di Adamo ed Eva e la loro *simplicitas* in questi versi e nello specifico ai v. 98-99: Mondin 2011.

ramos) e ai v. 8-9, nei quali il ricordo di Ov. *fast.* I 152 (*et nova de gravido palmite gemma tumet*) si combina a Verg. *ecl.* 7,48 (*torrida, iam lento turgent in palmite gemmae*). L'ipotesto virgiliano è pienamente attivo ai v. 10-11 dove i *mollia prata* sui quali riposano sereni i protoplasti richiamano: Verg. *georg.* II 384 *mollibus in pratis unctos salvere per utres*; III 435 *ne mihi tum mollis sub divo carpere somnos* e *Aen.* IV 555 (*carpebat somnos rebus iam rite paratis*)⁷¹. Per quanto nell'intarsio serrato non si rintracci alcun elemento specifico di rinvio a versi lucreziani, tuttavia la successione compatta dell'immagine della *terra prompta* (a), del sonno al riparo degli alberi (b), il riferimento al cibo e al nutrimento offerto dalla natura (c) ci sembra seguire la traccia del passo lucreziano relativo alla descrizione delle condizioni di vita dei primi esseri umani⁷²: cf. *Lucret.* V

(a) v. 932-938

Vulgivago vitam tractabant more ferarum.
Nec robustus erat curvi moderator aratri
quisquam, nec scibat ferro molirier arva
nec nova defodere in terram virgulta neque altis
arboribus veteres decidere falcibu' ramos.
Quod sol atque imbres dederant, quod terra creatat
sponte sua, satis id placabat pectora donum.

(b) v. 939-940

Glandiferas inter curabant corpora quercus
plerumque; ...

(c) v. 940-944

... et quae nunc hiberno tempore cernis
arbita puniceo fieri matura colore,

⁷¹ Per un'analisi puntuale dei versi che mostrano numerose consonanze con *Mar. Victor. aleth.* I 229-230; 265-268 ci si permette di rinviare a Furbetta 2017, 85-93. Per l'importanza dell'*auctor* Virgilio e le modalità di imitazione e riuso di esso nel *De spiritalis historiae gestis* si vedano Simonetti Abbolito 1982 e Deproost 1996 (entrambi con particolare attenzione al *carm.* II).

⁷² In Ovidio *met.* I, infatti, alla descrizione della terra che provvede spontaneamente ai bisogni (descrizione connessa al motivo dell'eterna primavera, v. 89-112) segue l'immagine di Giove che prende il comando e alla stirpe aurea subentra l'età argentea, si crea la divisione del tempo e delle stagioni e quindi la ricerca del riparo (v. 113-124) e si apre poi la narrazione relativa alla stirpe di bronzo, feroce e avvezza all'uso delle armi (v. 125ss.). Per la presenza del *topos* dell'eterna primavera utilizzato da Avito ai v. 193-237 nell'*ekphrasis* sul Paradiso vd. Schippers 1945, 93-103 e Morisi 1996, 107-118; sul rapporto con l'intertesto ovidiano e l'esempio di Sidon. *carm.* 2,407-411 cf. Furbetta 2018, 316-318.

plurima tum tellus etiam maiora ferebat.
Multaque praeterea novitas tum florida mundi
pabula dura tulit, miseris mortalibus ampla.

(d) v. 945-952

At sedare sitim fluvii fontesque vocabant,
ut nunc montibus e magnis decursus aquai
claricitat late sitientia saecla ferarum.
Denique nota vagis silvestria templa tenebant
nympharum, quibus e scibant umori'fluenta
lubrica proluvie larga lavere umida saxa,
umida saxa, super viridi stillantia musco,
et partim plano scatere atque erumpere campo.

(e) v. 953-954

Necdum res igni scibant tractare neque uti
pellibus et spoliis corpus vestire ferarum

(f) v. 955-957

sed nemora atque cavos montis silvasque colebant
et frutices inter condebant squalida membra
verbera ventorum vitare imbrisque coacti

Rispetto alla sequenza lucreziana, dalla descrizione di Avito rimane fuori il riferimento alla ricerca di fonti per abbeverarsi (d) e all'incapacità di servirsi del fuoco e di vesti (e), dato quest'ultimo inevitabilmente eliminato perché la nudità cui allude Lucrezio è elemento caratterizzate della purezza di Adamo ed Eva e su di esso si innesta la spiegazione di Avito ai successivi v. 22-34.

A questo *tableau* iniziale del *De originali peccato* fanno da *pendant* la sezione di ricordo del *De sententia Dei* (*carm.* III) e nello specifico i v. 1-26, nei quali il poeta presenta i protoplasti avvolti nelle tenebre, persi nel peccato e consapevoli del loro stato. L'accento è posto sia sulla nudità e sulla vergogna che essi provano nel vederla perché ormai privi dell'originaria ingenuità (in antitesi con i versi di *carm.* II), sia sulla ricerca di riparo nella vegetazione. Ai *mollia prata* che fornivano ristoro (cf. *carm.* II 10-11) fanno così da *pendant* le *molles foliae* con le quali i due tentano di coprirsi e di trovare protezione: v. 10-15 *Indumenta petunt, foliis ut mollibus ambo / membra tegant nudumque malum de veste patescat. / Umbrosis propter stabat ficulnea ramis / frondentes diffusa comas, quas protenus Adam / umentem capiens raso de cortice librum / adsuit et viridi solatur veste ruborem.* L'opposizione tra la dolcezza della natura e l'arezza della nuova condizione si riverbera nella tramatura del testo costruito tramite richiami interni, antitesi e ri-

prese principalmente da Virgilio e Ovidio⁷³. Nel tessuto d'insieme Avito recupera il dato della copertura con i cespugli presente ai v. 955-957 del libro lucreziano (f), nel quale egli ritrova la contrapposizione tra gli *squalida membra* degli uomini primitivi (v. 956) e il riparo loro offerto dalla vegetazione. Insomma, il passo lucreziano fornisce un' 'ossatura' d'insieme per la sequenza e la combinazione delle immagini riformulate da Avito nei *carm.* I-III in sezioni narrative distanti ma connesse tra loro. La presenza dell'intertesto in entrambi i passi di *carm.* II e III risulta però esigua alla lettura (ancor più esigua di quella pur tenue che si avverte nel corrispettivo passo draconziano) e riemerge in maniera del tutto evidente soltanto in *carm.* IV⁷⁴.

3.3. Esempi dal *De diluvio mundi* (*carm.* IV)

3.3.1. *I v. 3-109*

Nell'*incipit* di *carm.* IV il poeta dichiara che si appresta a cantare la storia del mondo dominato dal peccato, punito e ripulito dal diluvio universale. In sede programmatica egli precisa al v. 5 che non racconterà la *fabula mendax* della nascita dell'uomo dalle pietre; la narrazione perciò inizia riportando il lettore al racconto genesiaco:

Infectum quondam vitiis concordibus orbem
legitimumque nefas laxata morte piatum
diluvio repetam; sed non quo fabula mendax
victuros lapides mundum sparsisse per amplum
Deucaliona refert, durum genus unde resumpti
descendant homines cunctisque laboribus apti
saxea per duram monstrent primordia mentem

5

Per la scelta del nesso *durum genus* Nicole Hecquet-Noti richiama in apparato

⁷³ Cf. e.g. Verg. *Aen.* II 268-269 *tempus erat quo prima quies mortalibus aegris / incipit et dono divum gratissima serpit*; VI 536 *iam medium aethereo cursu traiecerat axem*; VIII 97 *sol medium caeli conscenderat igneus orbem* per i v. 1-3 *tempus erat, quo sol medium transcenderat axem / pronus et excelsi linquens fastigia centri / vicina iam nocte leves permiserat auras*; Ov. *met.* IV 314 *mollibus aut foliis aut mollibus incubat herbis* per il v. 10. Per un commento dei versi si rimanda a Hoffmann 2005, 29-45.

⁷⁴ I pochi *loci* dei *carm.* II e III nei quali si rilevano riprese del modello lucreziano sono raccolti al § 1; la loro distribuzione e frequenza conferma la presenza 'carsica' del *De rerum natura* nei due *libelli*.

come *loci similes* Lucr. V 925, Verg. *georg.* I 62-63 e Ov. *met.* I 414, ma si vedano i microcontesti:

Lucr. V 925-932 *at genus humanum multo fuit illud in arvis / durius ut de-
cuit, tellus quod dura creasset, / et maioribus et solidis magis ossibus intus /
fundatum, validis aptum per viscera nervis, / nec facile ex aestu nec frigore
quod caperetur / nec novitate cibi nec labi corporis ulla. / Multaque per cae-
lum solis volventia lustra / vulgivago vitam tractabant more ferarum*

Verg. *georg.* I 62-63 Deucalion *vacuum lapides iactavit in orbem, / unde
homines nati, durum genus...*;

Ov. *met.* I 414-415 *inde genus durum sumus experiensque laborum / et do-
cumenta damus qua simus origine nati.*

Avito sembra costruire l'immagine riprendendo in particolare i versi virgiliani, con i quali le analogie sono molteplici: esplicitazione del personaggio di Deucalione e breve cenno al racconto mitico delle pietre lanciate, la caratterizzazione del mondo (*amplus* in Avito, *vacuus* in Virgilio) e la ripresa puntuale ai v. 5 e 6 delle due tessere *durum genus* e *unde homines*. All'ipotesto virgiliano si combinano reminiscenze dei versi di *met.* I dei quali Avito riecheggia sia la puntualizzazione della durezza dell'uomo che denuncia la sua origine dalle pietre (cf. *met.* I 415), sia la correlazione tra questa e la capacità di sopportare il *labor* (*cunctisque laboribus apti* ~ *met.* I 414 *genus durum ... experiensque laborum*). Con il *locus* lucreziano non si stabilisce così a livello testuale un'immediata e riconoscibile corrispondenza, e il ricordo del passo – nel quale il poeta introduce la durezza del genere umano che si addice alla sua origine dalla terra e alle intemperie e fatiche cui è esposto – appare diluito, filtrato, dalla mediazione dei versi di Virgilio e Ovidio⁷⁵, cui si rifà in prima battuta Avito. Tuttavia ai v. 21-22 *sic hominum vitam brutorum more tenebat / motibus addicens mens inclinata ferinis* per descrivere la condizione ferina e disumana dei primi uomini Avito introduce il nesso *brutorum more* che non trova altri riscontri poetici e appare una variazione – motivata dalla necessità di introdurre una connotazione morale funzionale al discorso – del lucreziano *more ferarum* presente al v. 932, che chiude la sezione relativa alla prima descrizione della vita del *genus humanum durius*. La riconducibilità del v. 21 di Avito a Lucr. V 932⁷⁶ appare verosimile se si considera, oltre al contesto, anche l'impostazione

⁷⁵ Per Virgilio cf. Della Corte 1986a, 25; per Ovidio cf. Barchiesi-Koch 2005, 199-200. Per il commento dei versi lucreziani si veda in particolare Campbell 2003, 185-194.

⁷⁶ Il verso è indicato in apparato senza spiegazioni da Nicole Hecquet-Noti e unitamen-

del verso con *vitam* e *more* disposti in maniera simile (in merito non si rilevano altri *loci*) a incorniciare ed enfatizzare rispettivamente la connotazione disumana (*brutorum* in Avito) e lo scorrere dell'esistenza (*tractabant* in Lucrezio) dei primi uomini, e a isolare la clausola alla quale Avito affida l'immagine del condurre la vita, mentre Lucrezio la connotazione del suo *mos*:

Alc.Av. *carm.* IV 21 sic hominum v i t a m *brutorum* m o r e *tenebat*
 Lucr. V 932 vulgivo v i t a m *tractabant* m o r e *ferarum*

Oltre a queste analogie formali che si accompagnano a un'identità di contesto, l'intero verso avitano si configura come una raffinata variazione di quello lucreziano; non solo infatti *brutorum more* costituisce una *variatio* con inversione degli elementi del nesso *more ferarum*, ma anche il sintagma (con il verbo ugualmente all'imperfetto) *vitam... tenebat* varia *vitam tractabant* di Lucrezio. Le ragioni della variazione risiedono nella volontà di forte connotazione morale: in Lucrezio sono gli uomini che conducono, anzi trascinano⁷⁷ l'esistenza *more ferarum* e secondo i ritmi imposti della natura; al contrario in Avito subentra una implicita condanna morale, che anticipa le riflessioni sulla condotta dei discendenti di Adamo ed Eva, su cui si abatterà la punizione del diluvio (argomento del carne) da cui il solo Noè sarà risparmiato. Il soggetto è infatti la *mens inclinata*⁷⁸ degli uomini che li fa permanere (tale la sfumatura semantica del sintagma *tenere vitam*, a suggerire continuità e ostinazione) in una condizione disumana e ferina, da *bruti*. Per quanto dunque i v. 4-5 siano esplicitamente costituiti combinando il *locus* virgiliano

te a Verg. *Aen.* IV 551 (*degere more ferae, talis nec tangere curas*), con il quale ci sembra che il verso di Avito non mostri alcuna attinenza.

⁷⁷ Per l'interpretazione del sintagma *tractare vitam* cf. Bailey 1947, *ad loc.* p. 1475: «probably 'prolonged', not simply 'lived'; so frequently *vitam trahere*». Sul passo nel suo insieme cf. Campbell 2003, 179-214.

⁷⁸ Senza soffermarsi sull'analisi del v. 23 e sulla densità dell'immagine (qualche spunto utile è in Hecquet-Noti 1999, 37 n. 5) si può notare come il poeta costruisca l'intero passo insinuando una duplice interpretazione: il nesso *mens inclinata* e tutto il contenuto del verso fa infatti riferimento alla posizione ricurva dei primi uomini, posizione appunto che li avvicinava agli animali irrazionali cui essa è destinata. La scelta del sostantivo *mens* e del participio *addicens* consente lo slittamento di tutta l'immagine su un piano morale facendo riferimento all'intenzionale condotta di vita degli uomini (che permangono nel loro stato ferino e nel peccato senza Dio) e anticipando così il contenuto dei successivi v. 25-27 (*insuper et quadrupes, propria qui morte necatus, / saevior aut certe quem vincens bestia cepit, / pastus erat, quem nulla fides, lex nulla vetabat*), ponendo implicitamente in contrapposizione lo stato ferino all'immagine eretta che contraddistingue l'uomo per volere di Dio.

con echi da Ovidio, l'intero *tableau* di Avito mostra un intarsio più complesso dal quale emerge – ne è indizio il v. 22 – una memoria profonda del passo lucreziano, il cui riuso è piegato a una diversa interpretazione dell'intero contesto, ma senza allusioni polemiche. A partire proprio da questi versi si intrecciano infatti nella narrazione del *De diluvio mundi* una serie di riecheggiamenti ravvicinati, riconducibili perlopiù al quinto libro di Lucrezio, che Avito segue a distanza nei passaggi-chiave del suo racconto esercitando una sorta di *furtiva lectio*, alla maniera di Sidonio⁷⁹. Il libro lucreziano si apre, come è noto, con un elogio di Epicuro, tramite il quale il poeta si concentra nella dimostrazione della divinità di questi: (v. 9-12) *qui princeps vitae rationem invenit eam quae / nunc appellatur sapientia, quique per artem / fluctibus e tantis vitam tantisque tenebris / in tam tranquillo et tam clara luce locavit*⁸⁰; segue un passo (v. 22-42) nel quale (con una punta di ironia e derisione) sono enumerate le fatiche di Ercole che non sono servite a liberare il mondo né da bestie mostruose, né da pericoli, né dalla paura. Il riferimento polemico all'eroe del mito (e degli stoici) è posto in antitesi a quanto espresso ai v. 43-53, dove a un breve elenco dei mali morali, *avaritia* e *ambitio*⁸¹ segue un ulteriore elogio di Epicuro e dei suoi insegnamenti, cui il poeta ha dato voce fino a questo momento nel quale deve accingersi a spiegare come sia nato il mondo. Ai v. 63-90 Lucrezio introduce quindi l'argomento del quinto libro, dove si affrontano in successione: la natura del cosmo, l'origine degli esseri viventi, lo sviluppo della prima civiltà e la spiegazione meccanicistica (propria della teoria atomistica) del movimento degli astri. Tutta l'argomentazione è sviluppata a partire dalla tesi che il cosmo, che non ha natura divina e non è animato, come tale finirà, e i v. 94-96 anticipano icasticamente, in toni lapidari e «tinte apocalittiche» (così Dionigi 1994, 431), il contenuto del seguito. La sezione tecnica e dimostrativa si innesta a partire dal v. 117 ed è consequenziale a una stoccata polemica contro i responsi della Pizia e di Apollo, cui si oppongono l'osservazione e la comprensione dei fenomeni e i rassicuranti discorsi fondati sulla scienza, cf. v. 111-116:

Sanctius et multo certa ratione magis quam
Pythia quae tripode a Phoebi lauroque profatur,

⁷⁹ Sull'importanza dell'esempio dello stile sidoniano in Avito (nipote del celebre vescovo di Clermont) si vedano le osservazioni in Hecquet-Noti 2014 e i passi esaminati in Furbetta 2017, 122-139.

⁸⁰ Sul passo: Costa 1984, 50-51; Jackson 2013, 62-66.

⁸¹ V. 43-48 *At nisi purgatumst pectus, quae proelia nobis / atque pericula tumst ingratis insinuandum? / Quantae tum scindunt hominem cuppedinis acres / sollicitum curae quantique perinde timores? / Quidve superbia spurcicia ac petulantia? Quantas / efficiunt clades? Quid luxus desidiaeque?* (sul passo: Costa 1984, 53-54; Jackson 2013, 106-111).

multa tibi expediam doctis solacia dictis;
 religione refrenatus ne forte rearis
 terras et solem et caelum, mare sidera lunam, 115
 corpore divino debere aeterna manere

L'approccio razionalistico di chi allontana con la *ratio* il timore di una volontà divina nelle dinamiche naturali è quindi paragonato all'impresa dei giganti ribelli, una similitudine in cui il riferimento al mito è espediente retorico senza alcuna ricaduta nell'economia del discorso⁸². Un'attitudine simile si rileva anche ai v. 395-403, dove Lucrezio – in merito al trionfo del fuoco tra l'eterna lotta degli elementi primordiali – richiama, non senza una punta di scherno, il mito di Fetonte cantato dagli antichi poeti. Alla falsità della favola *procul a vera ratione* (che dunque non ha nemmeno funzione allegorica), si oppone la spiegazione atomistica, cui segue un'allusione al dilagare delle acque e al diluvio universale:

Scilicet ut veteres *Graium cecinere poetae.* 405
quod procul a vera nimis est ratione repulsum
 Ignis enim superare potest ubi materiai
 ex infinito sunt corpora plura coorta;
 inde cadunt vires aliqua ratione revictae,
 aut pereunt res exustae torrentibus auris. 410
Umor item quondam coepit superare coortus,
ut fama est, hominum vitas quando obruit urbis.
 Inde ubi vis aliqua ratione aversa recessit,
 ex infinito fuerat quaecumque coorta,
 constiterunt imbres et flumina vim minuerunt 415

La descrizione della formazione della terra e quindi dei primi esseri inizia solo al v. 783 alla fine di una lunga dimostrazione sulla costituzione del cosmo, degli astri etc. La descrizione dello stato dei primi uomini e dell'emergere di una forma di prima civiltà si inserisce a partire dal v. 805 con la generazione di esseri mostruosi e di *portenta* ai quali la natura non ha concesso di propagarsi, il progressivo emergere di specie idonee alla sopravvivenza, degli animali feroci e di quelli sottoposti alla protezione dell'uomo e di sua utilità. Nel quadro complessivo, ben lontano da qualsiasi antropocentrismo nella visione del mondo e della natura, si staglia una nuova polemica contro gli esseri propagandati dai miti: non vi furono infatti mai Centauri, né Scille, né Chimere (cf. v. 878-906), frutto di invenzioni senza fondamento. A partire da queste premesse – dove la condanna delle bugie

⁸² Sull'uso e la funzione del mito in Lucrezio: Gale 1994 (per il libro quinto si vedano in particolare le p. 129-182).

del mito puntella con alternante evidenza e differenti gradi di ironia tutta l'argomentazione – si inseriscono i v. 925-932 che abbiamo già richiamato, e in generale tutta la trattazione relativa alla nascita del genere umano e il suo sviluppo: una trattazione che si pone sostanzialmente come una verità rispetto alle narrazioni mitiche, a quelle cioè che Avito, *mutatis mutandis*, condanna come *fabulae mendaces*⁸³. In quest'ottica si spiega nel testo di Lucrezio l'assenza di un riferimento esplicito al mito di Deucalione e Pirra e la giustificazione naturale della durezza del genere umano, nato dalla terra, i cui primi individui dovevano essere *apti* a sopravvivere e a sopportare le intemperie e le fatiche di una vita priva di ripari e di mezzi: un dato, quest'ultimo, sostanzialmente ricompreso nell'*apti laboribus* nel v. 6 di Avito⁸⁴. Sul motivo della critica e del rifiuto della falsità dei miti cantati dai poeti si crea così la possibilità di una convergenza con l'intertesto lucreziano, che si insinua nella descrizione dei v. 4ss. del *De diluvio mundi* con un recupero in 'positivo'. Una convergenza che, al contrario, nello specifico dei v. 4-7 non può attivarsi nei confronti dei due *loci* di Virgilio e Ovidio, i quali influiscono esclusivamente a livello di *ornatus* e nei quali il mito delle origini dell'uomo è eternato dalla poesia e non confutato razionalmente come avviene invece nel *De rerum natura*.

L'importanza e la presenza di un riuso esplicito proprio dei v. 405-406 di Lucrezio sono confermate a distanza dai v. 108-109, con i quali Avito chiude la lunga descrizione della degenerazione del genere umano e della *peccatrix terra* che culmina con la proliferazione dei giganti. Sullo spunto fornito dall'episodio biblico (*Gn* 6,4), Avito inserisce una parentesi sul mito della gigantomania (cf. v. 94-107), oggetto dei *commenta ficta* dei Greci (cf. v. 94) e della *mendax Phlegraei fabula belli* (cf. v. 104), e conclude: *haec sunt priscorum quae de terrore gigantum / carmine mentito Grai cecinere poetae* (cf. v. 108-109). La clausola è presente in *Lucr.* II 600 (*hanc veteres Graium docti cecinere poetae*) in relazione a Cibele e ricorre nuovamente in *Lucr.* VI 754 (*pervigili causa, Graium ut cecinere poetae*) in riferimento al tempio di Pallade Tritonide a Cuma. Avito non è il solo a riprenderla, preceduto da *Germ. Arat.* 647 *non ego, non primus, veteres cecinere poetae* e da *Paul.Nol. carm.* 31,483 *haec inopes veri vanis cecinere poetae*. Il riuso in Paolino costituisce l'unico precedente poetico nel quale *materia* e contesto siano cristiani e la ripresa *ad verbum* si inserisca in una dichiarazione programmatica contro i *commenta... vatum terrentia parvos* (v. 475), cui il poeta oppo-

⁸³ Sull'opposizione programmatica tra i *ficta* dei pagani e la verità del testo sacro del quale il poeta cristiano è portavoce vd. Deproost 1998.

⁸⁴ Verosimilmente alla base anche di *Ov. met.* I 414, ugualmente riecheggiato dal vescovo di Vienne (cf. Barchiesi - Koch 2005, 199-200).

ne le verità della fede: cf. v. 483-486 *haec inopes veri vanis cecinere poetae, / qui Christum veri non tenuere caput. / At nos vera deus docuit, sator ipse suorum / enarrans nobis omnia vera operum* (nello specifico, il verso si inserisce alla fine di un'enumeratio di personaggi del mito che dovevano popolare l'oltretomba, stando appunto alle invenzioni degli *inopes veri poetae*)⁸⁵. Per quanto Paolino sia un *auctor* importante per Avito (come indicazione di massima basti il rinvio ai *loci* indicati nell'apparato dell'edizione Hecquet-Noti) e il riuso della clausola lucreziana sia perfettamente coerente con quanto espresso in questi versi del *carm.* 31 per modalità di inclusione e di funzione, la rete di reminiscenze lucreziane che si intersecano nei primi *tableaux* del *carm.* IV lasciano supporre che il referente per il v. 109 sia direttamente Lucrezio. Come riscontro si può aggiungere che la ripresa della clausola non è isolata e consente di scoprire e seguire la traccia dell'intertesto anche nel *De virginitate* (*carm.* 6) e quindi di confermare ulteriormente la presenza attiva del modello lucreziano nei versi di Avito. In *carm.* 6,409 *nec, si quid sacrum nostri cecinere poetae* l'assunzione della clausola interviene in un contesto completamente differente, alla fine del catalogo dei testi che costituiscono la formazione della giovane monaca Fuscina⁸⁶. Rispetto a *carm.* IV 109, il riuso è qui privo di qualsiasi attinenza con il contesto originario. Tuttavia il fatto che permanga un consapevole ricorso all'intertesto lucreziano è immediatamente confermato dal v. 411 *atque aliena tuo commendas carmina cantu*, che riprende la clausola di Lucrezio V 1380⁸⁷, anche qui senza alcun legame puntuale o suggestione di contesto, perché in Lucrezio si ha un riferimento generico alla capacità di modulare dolci canti, mentre Avito allude allo studio, alla memorizzazione e quindi alla recitazione dei poemi cristiani. Il percorso del riuso della clausola lucreziana *cecinerunt poetae* in Avito giunge così a una risemantizzazione completa, passando dall'originario contesto polemico verso i *facta* poetici (in sintonia con le

⁸⁵ Per un commento dei versi di Paolino si rimanda a Bordone 2017, 393-400, il quale non segnala la ripresa della clausola lucreziana (come del resto gli editori precedenti). Al contrario, in Bordone 2007-2008, 269 n. 18 si rilevano consonanze ad esempio con Lucrezio III 87-90 nel quale è presente (come in Lucrezio II 55-61; VI 35-41) il motivo dell'inesistenza delle pene infernali cui possono credere solo i bambini. La presenza di riecheggiamenti e riprese di Lucrezio in altri luoghi dei *carmina* di Paolino (in particolare *carm.* 17 e 27) è esaminata da Guttilla 1997, 106-110 (in aggiunta cf. *supra* n. 32).

⁸⁶ Sul carme composto da Avito per la monacazione della sorella Fuscina e destinato quindi a una circolazione familiare si rimanda per un inquadramento generale a Roncoroni 1973 e all'introduzione in Hecquet-Noti 2011; per una rilettura e l'analisi approfondita del prologo del componimento e la sua pubblicazione si veda invece Mondin 2017.

⁸⁷ Registrata nell'apparato dell'edizione Hecquet-Noti, dalla quale manca invece il riscontro per il v. 409.

dichiarazioni programmatiche dei cristiani) a un significato positivo, per indicare il canto veritiero dei *nostri poetae*⁸⁸.

Tornando al *carm.* IV si può in aggiunta notare come Avito, oltre ad aprire (v. 4-7) e chiudere (v. 108-109) il passo sulla vita dei primi uomini sulla traccia dei versi lucreziani, segua anche a distanza, ma antifrasticamente, l'ossatura della narrazione del quinto libro del *De rerum natura* abbinando alla descrizione dello stato ferino una condanna morale. Se in Lucrezio la focalizzazione sulla progressiva civilizzazione approda alla degradazione nel raggiungimento della ricchezza e del benessere, che allontana l'uomo dallo stato di natura infiacchendolo moralmente e fisicamente e generando anche superstizione e timore della morte, al contrario in Avito l'exasperazione di una condotta di vita *brutorum more* sfocia in un dilagare di vizi che portano la *gens improba* e i *silvestres animi* alla rottura del *foedus naturae* e all'allontanamento dalla condizione di *caelestis imago* che contraddistingue l'uomo. Si tratta dei v. 32-36 *talibus ac tantis hominum gens improba gestis / silvestres animos naturae foedere rupto / induerat pulsaque simul ratione furebat / et deserta iacens domini caelestis imago / omne decus mentis turpi deiecerat actu*, nei quali è forse presente un insieme di suggestioni riconducibili ai versi di Lucrezio, in particolare nel v. 33. Se il nesso *silvestres animi* ha come unico precedente poetico Verg. *georg.* II 51 che non presenta però alcuna attinenza⁸⁹, il referente sembra essere il v. 1411 dello stesso quinto libro del *De rerum natura*, dove l'attributo è utilizzato proprio per indicare il genere umano (v. 1410-1411 *maiolem interea capiunt dulcedini' fructum / quam silvestre genus capiebat terrigenarum*), in un passo in cui Lucrezio ritorna sulle condizioni di vita dei primordi per contrapporle agli agi di un presente corrotto (cf. *infra*). Ugualmente il riferimento al *foedus naturae* reca forse traccia del ricordo del v. 924 (cf. v. 923-924 *sed res quaeque suo ritu procedit et omnes / foedere naturae certo discrimina servant*), che precede la già citata pericope relativa alla nascita degli uomini. A queste possibili suggestioni segue un'ulteriore convergenza d'insieme ai successivi v. 37-55, relativi all'impoverimento della terra che diventa sterile perché abbandonata dall'uomo indebolito dal peccato; un'immagine che, come suggerito da Hecquet-Noti 2005, 41 n. 3, ricorda i lucreziani v. 933-944 (immediatamente successivi alla sezione relativa al *durius genus* dell'uomo nato dalla terra e riutilizzati da Avito nel *tableau* iniziale):

⁸⁸ E con quest'ultimo valore permane, come dimostra l'unica altra attestazione della clausola: cf. Arator *act.* II 461 *cuius imago sumus, de quo cecinere poetae* (per il commento del verso vd. Bureau - Deproost 2017, 356).

⁸⁹ Cf. v. 49-52 *quippe solo natura subest. Tamen haec quoque, si quis / inserat aut scrobibus mandet mutata subactis, / exuerint silvestrem animum, cultuque frequenti / in quascumque voles artis haud tarda sequentur.*

Alc.Av. *carm.* IV 37-53

Haut secus ac pulchri cum fertilis area
 campi, / quam succisa dedit purgato robore
 silva, / dum colitur, iusto paret fecunda
 labori. /⁴⁰ Subicitur rastris, respondet
 frugibus ac se / servat composito ruralis
 gratia vultu. / Agricola oblitus si bracchia
 forte remisit / laxavitque manus fessoque
 quievit aratro, / pigrescit primum durato
 caespite tellus; /⁴⁵ mox rudibus ramis
 atque aspera palmite crebro / disciplinatos
 dissuescit promere fructus, / effundit
 frutices vacuos silvamque minatur: / quam
 si nec sera succisor falce repurget, / non
 iam virgultis, sed denso stipite lucus /⁵⁰
 textitur et steriles diffundit in aera frondes,
 / donec conclusa ramis currentibus umbra,
 / mox opportuna depulso sole tenebrae /
 iam secreta feras invitent credere lustra.

Lucr. V 933-944

Nec robustus erat curvi moderator aratri
 / quisquam, nec scibat ferro molirier arva
 /⁹³⁵ nec nova defodere in terram virgulta
 neque altis / arboribus veteres decidere
 falcibu' ramos. / Quod sol atque imbres
 dederant, quod terra creatur / sponte
 sua, satis id placabat pectora donum.
 / Glandiferas inter curabant corpora
 quercus /⁹⁴⁰ plerumque; et quae nunc
 hiberno tempore cernis / arbita puniceo
 fieri matura colore, / plurima tum tellus
 etiam maiora ferebat. / Multaque praeterea
 novitas tum florida mundi / pabula dura
 tulit, miseris mortalibus ampla.

Occorre tuttavia una puntualizzazione, perché il riecheggiamento dell'intertesto lucreziano è condotto verosimilmente con un gioco di *renversement* e una duplice modalità di inclusione senza esplicita contrapposizione. Procedendo con ordine, i v. 933-944 di Lucrezio riguardano la prima condizione dell'uomo in tutto dipendente dalla natura perché non ancora in grado di provvedere a se stesso, né di lavorare e coltivare la terra (come invece apprenderà con il tempo): essa nella visione cristiana rappresenta normalmente la beatitudine della vita dei protoplasti nel Paradiso terrestre, dove godono dell'abbondanza dei frutti loro offerti senza alcuna fatica (condizione delimitata da Avito in *carm.* I 191-298 e II 1-34, cui fa da *pendant* negativo *carm.* IV 37-55). La ripresa dell'immagine dei v. 933-944 sarebbe perciò piegata da Avito a esemplificare il livello di corruzione e di degrado della progenie di Adamo ed Eva rispetto ai *primordia* sanciti dall'ordine di Dio (cf. v. 54-55), in una prospettiva di condanna della condotta di vita della prima umanità, laddove in Lucrezio questa primitiva condizione ferina non è soggetta ad alcuna critica, ma rappresenta semplicemente lo stadio precedente alla formazione della civiltà. A questa modalità di inclusione (dove Avito attua una sorta di capovolgimento non di immagine ma di senso) si sovrappone d'altra parte una convergenza implicita con un altro luogo dello stesso libro lucreziano segnato da un'analogia nota moraleggiante. Si tratta di V 1416-1435, passo nel quale Lucrezio riprende i precedenti v. 933-944 all'interno di una lunga tirata contro la condizione dell'uomo, il quale – una volta impraticato

nelle arti apprese – ha piegato le risorse offerte della natura per ottenere benessere, ricchezza e potere, senza curarsi dei limiti posti dalla natura per un'esistenza felice:

Sic odium coepit glandis, sic illa relicta
strata cubilia sunt herbis et frondibus aucta.
Pellis item cecidit vestis contempta ferinae;
quam reor invidia tali tunc esse repertam, 1420
ut letum insidiis qui gessit primus obiret,
et tamen inter eos distractam sanguine multo
disperiisse neque in fructum convertere quisse.
Tunc igitur pelles, nunc aurum et purpura curis
exercent hominum vitam belloque fatigant;
quo magis in nobis, ut opinor, culpa resedit. 1425
Frigus enim nudos sine pellibus excruciat
terrigenas; at nos nil laedit veste carere
purpurea atque auro signisque ingentibus apta,
dum plebeia tamen sit quae defendere possit.
Ergo hominum genus incassum frustra laborat 1430
semper et <in> curis consumit inanibus aevum,
nimirum quia non cognovit quae sit habendi
finis et omnino quoad crescat vera voluptas.
Idque minutatim vitam provexit in altum
et belli magnos commovit funditus aestus 1435

L'idea del genere umano appagato, ma sostanzialmente stremato dalla lotta per la sopravvivenza e per l'affermazione di sé nel progredire della civiltà fino alla costituzione di leggi e di regni, ricorre in tutta la seconda parte del quinto libro⁹⁰, dove tutta l'argomentazione punta a un riscatto dell'uomo dai mali morali (già enucleati ai vv. 43-53, cf. *supra*) conseguenti alla superstizione, all'ignoranza e all'allontanamento dalle dinamiche naturali e del reale. Questi versi del *De rerum natura* (e la riflessione sviluppata in essi) sono così sostanzialmente integrabili nella narrazione avitiana che – pur in assenza di puntuali riscontri lessicali – mostra consonanze di fondo con il passo richiamato. Infatti, per quanto in Lucrezio siano esposti principî (quelli cardinali della teoria atomistica) totalmente antitetici alla visione cristiana e al messaggio del testo genesiaco (cioè l'impossibilità della nascita del cosmo dal nulla, l'assenza di una volontà divina nell'ordine dei fenomeni naturali, l'assenza di una forma di antropocentrismo nel creato), temi comuni come la fallacia del mito e delle invenzioni dei poeti, la condanna dai vizi morali

⁹⁰ Cf. e.g. *Lucretius*, *De rerum natura*, V 1145-1147 *nam genus humanum, defessum vi colere aevum, / ex inimicitiiis languebat; quo magis ipsum / sponte sua cecidit sub leges artaque iura.*

del genere umano e l'immagine della morte del mondo (cf. *infra* 3.3.2) consentono invece ad Avito una sorta di recupero e di riassorbimento dei versi lucreziani (e in particolare dello schema di fondo seguito nel *De rerum natura* per delineare la vita dei primi esseri⁹¹) in funzione del messaggio sotteso al *De diluvio mundi*.

3.3.2. *I v. 155-164*

La traccia del quinto libro di Lucrezio continua infatti a essere attiva anche nella descrizione della devastazione delle acque e soprattutto nei v. 155-164, dove in filigrana si fondono suggestioni, immagini e tasselli lessicali riconducibili anche a passi del sesto libro affini per contenuto e contesto:

¹⁵⁵ *Iam nimium longas patientia presserit iras, / vindictae iam tempus adest. Non fulmina caelo / flammeus ardor aget v a s t o nec cedit h i a t u, / quae premitur nimio subcumbens terra tumultu: / sed sordens vitiis fluctu delebitur orbis.*

Lucr. V 1252 *quidquid id est, quacumque e causa flammeus ardor*

Lucr. V 366-375 ... *neque autem corpora desunt, / ex infinito quae possint forte coorta / corruere hanc rerum violento turbine summam / aut aliam quamvis cladem importare pericli, /³⁷⁰ nec porro natura loci spatiumque profundi / deficit, exspergi quo possint moenia mundi, / aut alia quavis possunt vi pulsa perire. / Haud igitur leti praeclusa est ianua caelo / nec soli terraeque neque altis aequoris undis, /³⁷⁵ sed patet immani et v a s t o respectat h i a t u.*

Lucr. VI 577-584 *Est haec eiusdem quoque magni causa tremoris, / ventus ubi atque animae subito vis maxima quaedam / aut extrinsecus aut ipsa tellure coorta /⁵⁸⁰ in loca se cava terrai coniecit ibique / speluncas inter magnas fremit ante tumultu / versabunda<que> portatur, post incita cum vis / exagitata foras erumpitur et simul altam / diffindens terram magnum concinnat hiatum.*

⁹¹ Schema che, *mutatis mutandis*, abbiamo visto offrire ad Avito una traccia anche per lo sviluppo di *carm.* II 1-14 e III 1-26 (cf. § 3.2).

Lucr. VI 281-284 inde ubi percaluit venti
vis <et> gravis ignis / impetus incessit,
maturum tum quasi fulmen / perscindit
subito nubem, ferturque *coruscis / omnia
luminibus lustrans loca percitus a r d o r*

Lucr. VI 287-294 *Inde tremor terras
graviter pertemptat et altum / murmura
percurrunt caelum; nam tota fere tum
/ tempestas concussa tremit fremitusque
moventur. / Quo de concussu sequitur
gravis imber et uber, / omnis uti videatur
in imbrem vertier aether / atque ita
praecipitans ad diluviem revocare: / tantus
discidio nubis ventique procella / mittitur,
ardenti sonitus cum provolat ictu.*

¹⁶⁰ Ad chaos antiquum species mundana
recurrat / inque *suas* redeant undarum
pondera sedes.

Lucr. VI 574 et recipit (sc. terra) prolapsa
suas in pondera sedis

Lucr. VI 871 *rursus in antiquas redeunt
primordia sedis*

Arida decedat lymphis rursusque sepultas
/ terrarum facies informis contegat umor! /
Haec *clades vivis* carniq[ue] hic terminus esto.

Lucr. VI 565-567 et metuunt magni
naturam credere mundi / *exitiale* aliquod
tempus clademque manere, / cum videant
tantam terrarum incumbere molem!

Avito inserisce qui il monologo di Dio che decide di punire le colpe dell'umanità non con una normale pioggia o i fulmini e il terremoto, ma con la potenza delle acque perché l'intero mondo sia distrutto e ritorni al caos originario (v. 155-159). Nei versi sono incastonati elementi che denotano sia riprese puntuali da Lucrezio come il nesso *flammeus ardor* (in sede iniziale del v. 157), che ricorre solo in Lucr. V 1252 in un contesto dedicato alla scoperta dei metalli e alla loro lavorazione⁹², sia riecheggiamenti che il poeta opera e combina sulla base di un'affinità di contesto sul tema della distruzione del mondo. Così ad esempio la seconda parte dello stesso v. 157 ricorda il v. 375 del quinto libro, in un passo (v. 366-375) nel quale

⁹² Passo questo ripreso da Mario Vittorio in *aleth*. II 100-162 cf. *supra* n. 55.

Lucrezio si riferisce alla possibilità della distruzione del tutto in una immensa voragine. L'indizio della memoria del testo è proprio il nesso *vastus hiatus* di per sé frequente, ma che non presenta altre occorrenze poetiche pertinenti all'immagine. Rispetto alla descrizione lucreziana, dove la vasta e immensa voragine è attribuita alla *ianua leti* che tutto attende (abissi compresi)⁹³, in Avito il *vastus hiatus* è attribuito agli effetti del terremoto, cui è contrapposta l'azione del lavare e cancellare con le acque il *sordens orbis*. Quello che sembra un elemento di differenziazione rispetto all'intertesto, approfondendo la lettura dei versi si scopre essere un sottile, raffinato recupero della trattazione lucreziana del fulmine, del terremoto e della fine del tutto affrontata distesamente nel libro sesto, dal quale Avito trae spunto per l'elaborazione di questi e dei successivi v. 160-161⁹⁴. La precisione dell'immagine *fulmina flammeus ardor aget* – cioè del fuoco dal quale si genera il fulmine che si abbatte sulla terra – fa eco a quanto spiegato in Lucr. VI 246-294 in merito all'origine del fenomeno del quale egli enuclea la prima causa: il vento misto ad atomi di fuoco introducendosi nelle nubi fa eromperne con un vortice di fuoco il fulmine che si abbatte⁹⁵. Nella stessa sezione (all'interno della quale la vampa di fuoco è designata con il sostantivo *ardor*, cf. V 284), si trovano il riferimento al terremoto della terra scossa (v. 287-289) e al diluvio (v. 290-294) con un'associazione serrata di immagini, cui forse si rifà (*mutatis mutandis*) Avito nella costruzione della sequenza narrativa. Anche il passaggio relativo alle cause del terremoto appare in qualche misura riecheggiato con il riferimento allo *hiatus*. Nei v. 580-584 Lucrezio spiega infatti come a causa del tumulto e delle forze che erompono dalla terra si crei una vasta fenditura. La memoria d'insieme del passo è in qualche misura confermata sia al v. 161 di Avito dalla presenza della clausola *pondera sedes*, che con variazione si rifà al v. 574 dello stesso *tableau* lucreziano, sia nei v. 160-164 da un riecheggiamento complessivo di Lucr. VI 565-567 e 871 che abbiamo cerca-

⁹³ Cf. Bailey 1947 *ad l.*, p. 365-380; Costa 1984, 75-76.

⁹⁴ L'individuazione della presenza dell'intertesto lucreziano nei v. 160-161 si deve ad Arweiler 1999, 310, il quale però non mette in correlazione i versi con il contesto, né il riecheggiamento lucreziano con altri *loci* di *carm.* IV e del *De rerum natura* stesso.

⁹⁵ Si tratta della prima delle quattro cause spiegate da Lucrezio: la seconda è inserita ai v. 295-299 e consiste nel vento che libera il fulmine rompendo la nube calda; la terza ai v. 300-308 implica che il vento si infiammi a contatto con i corpi sottili dell'aria; l'ultima motivazione possibile (ai v. 309-322) è che il vento freddo a contatto della nube faccia scaturire il fuoco e quindi il fulmine. In tutti i casi può ben rientrare l'azione di un *flammeus ardor* (o simili), ma la combinazione delle immagini del terremoto, della voragine e del diluvio adottata da Avito si ritrova con la stessa densità all'interno di questo primo *tableau* lucreziano; dietro alla formulazione *fulmina flammeus ardor aget* si deve perciò verosimilmente leggere un'allusione circoscritta a questi versi del sesto libro.

to di sintetizzare nello schema a p. 269-270. In aggiunta, la lapidaria formulazione (v. 165) *sic pater aeternus disponens funera rerum* – introdotta da Avito come una sorta di ‘cerniera’ tra la fine del monologo di Dio e la narrazione della preparazione di Noè avvertito dell’imminente diluvio, con il quale si decreterà la rovina del mondo – sembra far da *pendant* a Lucr. VI 606-607 *in barathrum rerumque sequatur prodita summa / funditus et fiat mundi confusa ruina*. Versi questi con i quali Lucrezio rende l’irrevocabile fine di tutto lasciando poi spazio alla spiegazione (v. 608-638) dei meccanismi relativi al mantenimento costante dell’immensa mole delle acque del mare (con riferimento anche al succedersi di inondazioni e tempeste). Il principio di selezione dei passi lucreziani – la cui presenza effettiva nel testo si concretizza in un *mélange* di echi e suggestioni con minime evidenze lessicali – è così guidato e orientato dall’immagine della ‘morte del mondo’ che campeggia nella sezione centrale del sesto libro lucreziano (v. 565-871), perfettamente coerente con la descrizione del diluvio universale, e sulla quale Avito ‘lavora’ a salti, combinando e rielaborando pericopi affini. L’intertesto lucreziano si inserisce così nella costruzione del testo di Avito sulla base di un’appropriazione mnemonica di una serie di passi nei quali dimostrazione scientifica e distruzione della falsità del mito in relazione alla cosmogonia profana, allo stato dei primi uomini e alla morte del mondo coincidono. Nel *De diluvio mundi*, rispetto al *car.* I la concentrazione e la continuità della memoria del quinto libro rivela un intenzionale sviluppo della traccia fornita dal testo lucreziano. Uno sviluppo – già abbozzato nelle pieghe dei *tableaux* iniziali di *car.* II e III – che in questo quarto libro del poema biblico instaura un vero dialogo a distanza con l’intertesto lucreziano, mostra la confidenza di Avito con il testo del *De rerum natura* e rappresenta una modalità alternativa alla ripresa *in opponendo*.

4. Considerazioni per un bilancio provvisorio

Se i risultati inevitabilmente provvisori di un’indagine ancora *in fieri* non consentono vere e proprie conclusioni, tuttavia ci sembra che si possano tentare alcune riflessioni complessive, in risposta alle ‘domande-guida’ formulate all’inizio.

In primo luogo la consistenza numerica dei contatti non è né trascurabile né limitata a passi definiti, e soprattutto non appare intermittente, ma in entrambi i poeti cristiani risulta continua e presente all’interno non di singole sezioni o di singoli libri, ma in tutta l’estensione delle rispettive opere, seppur in maniera ‘carsica’ e talora nascosta nelle pieghe del testo. Per Draconzio il dato è confermato dalla presenza di riusi lucreziani anche al di fuori del *De laudibus Dei*. In linea generale l’attivazione mnemonica sembra seguire una logica perlopiù tematica sulla base

di una selezione di immagini affini tra loro che fa supporre una conoscenza estesa del *De rerum natura*. Certo, il quinto libro appare meglio rappresentato sia sotto il profilo delle riprese puntuali sia su un più generale piano allusivo, ed è più degli altri soggetto a un'emulazione d'insieme⁹⁶.

In secondo luogo, per quanto riguarda la possibilità di definire Draconzio e Avito due 'lettori' di Lucrezio, la risposta ci sembra debba essere positiva non solo in virtù di quanto appena detto, ma anche perché nelle loro opere prevale un tipo di riuso non mediato da altri ipotesti (solo raramente appannato da echi o immagini riferibili ad altri *auctores*) e comunque indice di una forma di metabolizzazione e interiorizzazione del testo riferibile a una reale confidenza con esso. Ne è prova prima di tutto il numero delle corrispondenze univoche di clausole, *iuncturae*, sintagmi: riprese volontarie, ma il più delle volte ascrivibili a una forma di automatismo senza implicazione di contesto e non riconducibile a una precisa motivazione mnemonica. Esse riguardano tutto il *De rerum natura* e ne mostrano la sicura presenza nel *background* poetico dei due autori, come modello che agisce a livello di costruzione del verso e dell'*ornatus*. Ne è prova anche la maggior incidenza di formulazioni e di strutture sintattiche che condizionano l'impostazione d'insieme rispetto alla presenza di riecheggiamenti non ancorati a riprese lessicali oppure riferibili all'esempio della precedente elaborazione poetica cristiana. In merito, per i versi di Draconzio e Avito analizzati in queste pagine appare significativa, nelle differenti modalità di inclusione dell'intertesto lucreziano, l'assenza di 'sovrapposizioni' con passi di Lucrezio (pur affini per *materia* e contesto) già presenti in componimenti che sono modelli per entrambi i poeti, nella fattispecie l'*Alethia* di Mario Vittorio. Non si hanno cioè (almeno per quanto abbiamo potuto rilevare⁹⁷) vere citazioni di 'seconda mano', ma semmai triangolazioni di passi tra loro connessi – per i quali si innesca una filiazione mnemonica (come nel caso esaminato nel § 2.2) – nei quali l'intertesto lucreziano è presente in filigrana oppure più largamente ricompreso nell'elaborazione cristiana di moduli retorici (in particolare nelle strutture cletiche) o in pericopi descrittive (come la descrizione dell'Eden e la vita dei primi uomini). In merito il disvelamento delle

⁹⁶ In merito, nel rapporto tra intertesto e messaggio il riuso del testo lucreziano non è inerte, ma per esso non avviene una rimodulazione sul piano allegorico (alla quale dà luogo ad esempio il testo ovidiano, in particolare *met.* I), né si innesca un vero gioco allusivo; quest'ultimo è più accentuato in Avito e mostra un 'grado ridotto' in Draconzio.

⁹⁷ Come anticipato in sede di premesse, la mancanza di un'indagine mirata allo studio del riuso dell'intertesto lucreziano nella poesia di ispirazione biblica e in particolare quella neotestamentaria - i cui influssi nei nostri due autori sono noti - rende necessariamente provvisorio questo dato.

differenti modalità di inclusione del modello lucreziano in Draconzio e in Avito è doppiamente utile perché conferma la presenza e quindi la circolazione del testo lucreziano in ambienti culturali distinti e a un livello tale da far presupporre – indipendentemente dalla formazione specifica dei due poeti – un’assimilazione che si riverbera concretamente nella fattura del testo poetico accanto a modelli forti e per così dire ‘scontati’ come Virgilio e Ovidio, ben oltre il riuso di generici *clichés* poetici. Inoltre, pur confermando la presenza del riuso del *De rerum natura* nella poesia cristiana e nello specifico nella poesia biblica, esso mostra come vi sia una differenziazione del ‘percorso’ di appropriazione del modello ormai svincolata da logiche apologetiche⁹⁸. Una presenza (ancora da mettere in sinergia con una ricerca sistematica estesa ad autori di ambiti di formazione differenti e a componimenti di altra natura) che trova una collocazione particolare nella poesia di ispirazione veterotestamentaria e che costituisce una testimonianza non trascurabile della molteplicità delle forme e funzioni del riuso del testo lucreziano.

⁹⁸ Ciò è tanto più significativo se si considera ad esempio che, al di là del comune modello dell’*Alethia*, il contesto culturale nel quale matura l’esperienza poetica draconziana era vettore imprescindibile di un’appropriazione *ad litteram* del testo lucreziano a fini strettamente apologetici; una tradizione autorevole e fondante per una poetica interamente cristiana che di per sé garantiva *a priori* una confidenza con tutto il testo del *De rerum natura* (in merito risultano utili le tabelle di concordanze presentate da Goulon 1999 nel suo studio sulle *Institutiones* di Lattanzio e più in generale i dati raccolti da Gatzemeier 2013). Una tradizione che incide in contesti differenti anche nella riflessione di poeti come Mario Vittorio implicati nelle diatribe teologiche provenzali e ancor prima sull’elaborazione poetica di autori come Prudenzio (per quest’ultimo in testi apologetici come l’*Apotheosis* e l’*Hamartigenia* - modelli attivi soprattutto nel *De spiritalis historiae gestis* - Rapisarda 1969,15-35 aveva individuato non solo retaggi del *De rerum natura*, ma lo sviluppo di una polemica contro l’elaborazione lucreziana). Si tratta perciò di un percorso alternativo, cui si collegano indipendentemente Draconzio e Avito, nel quale il riuso del testo lucreziano aveva perso qualsiasi intento oppositivo.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Agozzino 1972

T.Agozzino, *Una preghiera gnostica pagana e lo stile lucreziano nel IV secolo (Tiberiano, 4 P.L.M. III p. 267 Baehrens)*, in *Dignam dis a Giampaolo Vallot (1934-1966). Silloge di studi suoi e dei suoi amici*, Venezia 1972, 169-210.

Alfonsi 1978

L.Alfonsi, *L'avventura di Lucrezio nel mondo antico... e oltre*, in O.Gigon (ed.), *Lucrèce. Entretiens sur l'Antiquité classique*, Vandoeuvres-Genève 1978, 271-315.

Arevalo 1791

Dracontii poetae christiani saeculi V carmina ex mss. Vaticanis duplo auctiora iis quae adhuc prodierunt recensente F. Arevalo qui prolegomena varias veterum editionum lectiones perpetuasque notationes adiecit, Romae 1971 [= PL LX, coll. 679-901 *Carmen de Deo*].

Arweiler 1999

A.Arweiler, *Die Imitation antiker und spätantiker Literatur in der Dichtung 'De spiritalis historiae gestis' des Alcimius Avitus. Mit einem Kommentar zu Avit. Carm. 4,429-540 und 5,526-703*, Berlin-New York 1999.

Bailey 1947

Titi Lucreti Cari *De rerum natura Libri sex*. Edited with Prolegomena, Critical Apparatus, Translation and Commentary by C.Bailey, I. *Prolegomena, Text and Critical Apparatus, Translation*; II. *Commentary, Books I-III*; III. *Commentary, Books IV-VI, Addenda, Indexes, Bibliography*, Oxford 1947.

Banterle 1979

Sant'Ambrogio. *Opere esegetiche I. I sei giorni della creazione*. Introduzione, traduzione, note e indici di G.Banterle, Milano-Roma 1979.

Barchiesi-Koch 2005

Ovidio, *Metamorfosi*, vol. I (Libri I-II) a cura di A.Barchiesi con un saggio introduttivo di C.Segal. Testo critico basato sull'edizione oxoniense di R.Tarrant. Traduzione di L.Koch, Milano 2005.

Barwinski 1887

B.Barwinski, *Quaestiones ad Dracontium et Orestis tragoediam pertinentes. Quaestio I*, Gottingae 1887.

Bordone 2007-2008

F.Bordone, *L'Inferno secondo Paolino di Nola: le figure mitologiche dell'Oltretomba pagano nel carm. 31*, in «Incontri triestini di filologia classica» VII (2007-2008), 261-292.

Bordone 2017

Paolino Nolano, *Per la morte di un fanciullo [carm. 31]*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento di F.Bordone, Pisa 2017.

Bouquet 1982

J.Bouquet, *L'imitation d'Ovide chez Dracontius*, in R.Chevallier (ed.), *Colloque Présence d'Ovide*, Paris 1982, 177-187.

Bouquet 1995

J.Bouquet, *Imitation of Ovid in the works of Dracontius*, in W.S.Anderson (ed.), *Ovid: The Classical Heritage*, New York 1995, 11-22.

Bouquet-Wolff 1995

Dracontius, *Tragédie d'Orest. Poèmes profanes 1-5*, introduction de J.Bouquet et É.Wolff, texte établi par J.Bouquet, Paris 1995.

Bresnahan 1949

Liber II Dracontii de laudibus Dei. Translation and text with Introduction and Commentary by J.E.Bresnahan, Philadelphia 1949.

Bureau-Deproost 2017

Arator, *Histoire Apostolique*. Texte établi, traduit et commenté par B. Bureau, P.A.Deproost, Paris 2017.

Campbell 2003

G.Campbell, *Lucretius on Creation and Evolution. A Commentary on De rerum natura Book five, lines 772-1104*, Oxford 2003.

Ceccarelli 2008

L.Ceccarelli, *Contributi per la storia dell'esametro latino*, 2 voll., Roma 2008.

Costa 1984

Lucretius, *De Rerum natura V*. Edited with Introduction and Commentary by C.D.N.Costa, Oxford 1984.

Costanza 1968

S.Costanza, *Avitiana - I. I modelli epici del 'De spiritalis historiae gestis'*, Messina 1968.

Cutino 2009

M.Cutino, *L' 'Alethia' di Claudio Mario Vittorio: la parafrasi biblica come forma di espressione teologica*, Roma 2009.

Cutino 2016

M.Cutino, *Connaissance scientifiques et exégèse de Gn 1,1-8 dans l'épos biblique des V^e-VI^e siècles*, in B.Bakhouche (ed.), *Science et exégèse. Les interprétations antiques et médiévales du récit biblique de la création des éléments (Genèse 1,1-8)*, Turnhout 2016, 245-260.

D'Auria 2014

Claudio Mario Vittorio, *Alethia: Precatio e primo libro*. Introduzione, testo latino, traduzione e commento a cura di I.D'Auria, Napoli 2014.

De Gaetano 2009

M.De Gaetano, *Scuola e potere in Draconzio*, Alessandria 2009.

Della Corte 1986a

F.Della Corte, *Le Georgiche di Virgilio commentate e tradotte. Libri I-II*, Genova 1986.

Della Corte 1986b

F.Della Corte, *Le Georgiche di Virgilio: commentate e tradotte. Libri III-IV*, Genova 1986.

Deproost 1996

P.-A.Deproost, *La mise en scène d'un drame intérieur dans le poème Sur le péché originel d'Avit de Vienne*, «Traditio» LI (1996), 43-72.

Deproost 1998

P.-A.Deproost, *Ficta et facta. La condamnation du 'mensonge des poètes' dans la poésie latine chrétienne*, «REAug» XLIV (1998), 101-121.

Deproost 2016

P.-A. Deproost, *Natura creatrix. Jeux d'eau, de lumière et de feu aux deux premiers jours du monde dans l'Hexaméron poétique de Dracontius*, in B.Bakhouche (ed.), *Science et exégèse. Les interprétations antiques et médiévales du récit biblique de la création des éléments (Genèse 1,1-8)*, Turnhout 2016, 225-243.

Di Stefano 2013

Rustico Elpidio, *Tristicha. De Christi Iesu beneficiis*. Introduzione, testo e traduzione, commento a cura di A.Di Stefano, Napoli 2013.

Díaz de Bustamante 1978

J.M.Díaz de Bustamante, *Draconcio y sus carmina profana*, Santiago de Compostela 1978.

Dionigi 1994

Tito Lucrezio Caro, *La natura delle cose*. Introduzione di G.B.Conte, traduzione di L.Canali, testo e commento a cura di I.Dionigi, Milano 1994.

Ehlers 1985

W.Ehlers, *Bibelszenen in epischer Gestalt: ein Beitrag zu Alcimus Avitus*, «Vig-Chr.», XXXIX (1985), 353-369.

Evenepoel 1995

W.Evenepoel, *Dracontius De Laudibus Dei, 1,329-458 Adam and Eve before the Fall*, in M.Watch (ed.), *Panchaia*. Festschrift für K. Thraede, «JbAC» XXII (1995), 91-101.

Ferrari 1912

O.Ferrari, *Intorno alle fonti del poema di Claudio Mario Vittore*, «Didaskalion» I (1912), 57-74.

Fielding 2017

I.Fielding, *Transformations of Ovid in Late Antiquity*, Cambridge 2017.

Filosini 2018

S.Filosini, *The Satisfactio: Strategies of Argumentation and Literary Models. The Role of Ovid*, in F.E.Consolino (ed.), *Ovid in Late Antiquity*, Turnhout 2018, 327-357.

Flores 2002-2009

Titus Lucretius Carus, *De rerum natura*. Edizione critica con Introduzione e Versione a cura di E.Flores, I (*Libri I-III*); II (*Libro IV*); III (*Libri V e VI*), Napoli 2002-2009.

Furbetta 2017

L.Furbetta, *Da Lucrezio a Sidonio Apollinare. Esempi di intertestualità nei versi di Avito di Vienne*, in L.Cristante – V.Veronesi (ed.), *Il Calamo della memoria VII*, Trieste 2017, 85-146.

Furbetta 2018

L.Furbetta, *Presence of, References to and Echoes of Ovid in the Works of Rutilius Namatianus, Sidonius Apollinaris and Avitus of Vienne*, in F.E.Consolino (ed.), *Ovid in Late Antiquity*, Turnhout 2018, 293-323.

Gale 1994

M.Gale, *Myth and Poetry in Lucretius*, Cambridge 1994.

Galzerano 2018

M.Galzerano, *Machina mundi: significato e fortuna di una iunctura da Lucrezio alla tarda antichità*, «BstudLat.» XLVIII,1 (2018), 10-34.

Gamber 1899

S.Gamber, *Le Livre de la Genèse dans la poésie latine au 5ème siècle*, Paris 1899.

Gatzemeier 2013

S.Gatzemeier, *Ut ait Lucretius: die Lukrezrezeption in der lateinischen Prosa bis Laktanz*, Göttingen 2013.

Goelzer 1910

H.Goelzer, *Ovide et saint Avit*, in *Mélanges Émile Chatelain*, Paris 1910, 275-280.

Goulon 1999

A.Goulon, *Quelle connaissance Lactance avait-il du De rerum natura?*, in R. Poignault (ed.), *Présence de Lucrèce*. «Actes du colloque tenu à Tours (3-5 décembre 1998)», Tours 1999, 217-257, tab. 240-257.

Guttilla 1997

G.Guttilla, *Situazioni catulliane e lucreziane nei carmi di Paolino di Nola*, «Scholia» NS. VI (1997), 96-110.

Hecquet-Noti 1999

Avit de Vienne, *Histoire spirituelle*, t. I, chants I-III. Introduction, texte critique, traduction et notes par Nicole Hecquet-Noti, Paris 1999

Hecquet-Noti 2005

Avit de Vienne, *Histoire spirituelle*, t. II, chants IV-V. Introduction, texte critique, traduction et notes par N.Hecquet-Noti, Paris 2005

Hecquet-Noti 2011

Avit de Vienne, *Éloge consolatoire sur la chasteté (sur la virginité)*. Introduction, texte critique, traduction et notes par N.Hecquet-Noti, Paris 2011.

Hecquet-Noti 2014

N.Hecquet-Noti, *Avit de Vienne face à l'esthétique de Sidoine Apollinaire: l'embarrassant héritage littéraire d'un oncle admiré*, in R.Poignault – A.Stoehr-Monjou (ed.), *Présence de Sidoine Apollinaire*, Clermont-Ferrand 2014, 451-463.

Hoffmann 2005

M.Hoffmann, Alcimus Ecdicius Avitus, *De spiritalis historiae gestis. Buch 3, Einleitung, Übersetzung, Kommentar*, München-Leipzig 2005.

Hovingh 1955

P.F.Hovingh, Claudius Marius Victorius, *Alethia. La prière et les vers 1-170 du livre I avec introduction, traduction et commentaire*, Groningen 1955.

Hovingh 1960

Claudii Marii Victorii *Alethia* cura et studio P.F.Hovingh, Turnhout 1960.

Irwin 1942

Liber I Dracontii De Laudibus Dei. Introduction, Text, Translation and Commentary by J.F.Irwin, Philadelphia 1942.

Jackson 2013

G.Jackson, *Commento a Lucrezio De rerum natura Libro V 1-280*, Pisa-Roma 2013.

Kreuz 2006

G.E.Kreuz, Pseudo-Hilarius *Metrum in Genesin, Carmen de Evangelio*: Einleitung, Text und Kommentar, Wien 2006.

Kuhn-Treichel 2016

Th.Kuhn-Treichel, *Die 'Alethia' des Claudius Marius Victorius. Bibeldichtung zwischen Epos und Lehrgedicht*, Berlin-Boston 2016.

Landolfi 2010

L.Landolfi, s.v. *Lukrez (Titus Lucretius Caro) De rerum natura*, in Ch.Walde (ed.), *Die Rezeption der antiken Literatur. Kulturhistorisches Werklexicon (Neue Pauly Suppl. VII)*, Stuttgart 2010.

Mandile 2011

R.Mandile, *Tra mirabilia e miracoli. Paesaggio e natura nella poesia latina tardoantica*, Milano 2011.

Mastandrea 2014

P.Mastandrea, *Laudes Domini e Vestigia Ennii. Automatismi e volontarietà nel riuso dei testi*, in *Il calamo della memoria VI*, Trieste 2014, 51-80.

Mattiacci 1990

S.Mattiacci, *I carmi e i frammenti di Tiberiano. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento*, Firenze 1990.

Maurer 1896

H.Maurer, *De exemplis quae Claudius Marius Victor in Alethia secutus sit*, Marpurgi Cattorum 1896.

Mondin 2011

L.Mondin, *Simplicitas ignava: testo e intertesto di Alc.Av. carm. 2,98-99*, in: P.Mastandrea – L.Spinazzé (ed.), *Nuovi archivi e mezzi d'analisi per i testi poetici*, Amsterdam 2011, 217-225.

Mondin 2017

L.Mondin, *Quattro note al De virginitate di Avito di Vienne*, «Bstudlat» XLVII (2017), 674-695.

Moreschini 2016

C.Moreschini, *Il firmamento e le acque sopracelesti di Gen. 1,6-8. Gregorio di Nissa tra oriente e occidente*, in B.Bakhouche (ed.), *Science et exégèse. Les interprétations antiques et médiévales du récit biblique de la création des éléments (Genèse 1,1-8)*, Turnhout 2016, 79-96.

Morisi 1996

Alcimi Aviti *de mundi initio*. Introduzione, testo, traduzione e commento di L.Morisi, Bologna 1996.

Moussy – Camus 1985

Dracontius *Œuvres*. Tome I. *Louanges de Dieu*, livres I et II. Texte établi, traduit et commenté par C.Moussy et Colette Camus, Paris 1985.

Moussy 1988

Dracontius *Œuvres*. Tome II. *Louanges de Dieu*, livre III. *Réparation*. Texte établi, traduit et commenté par C.Moussy, Paris 1988.

Nazzaro 2015

A.V.Nazzaro, *Paolino di Nola: teologo sapienziale?*, in F.Gasti – M Cutino (ed.), *Poesia e teologia nella produzione latina dei secoli IV-V*. «Atti della X Giornata Ghisleriana di filologia classica, Pavia 16 maggio 2013», Pavia 2015, 13-28.

Nodes 1993

D.J.Nodes, *Doctrine and Exegesis in Biblical Latin Poetry*, Leeds 1993.

Nosarti 2015

L.Nosarti, *Some remarks on the Hymn to Light of Dracontius (Laudes Dei 1, 115-28)*, «Medievalia et Humanistica» n.s. XL (2015), 37-82.

Pellicer 1966

A.Pellicer, *Natura. Étude sémantique et historique du mot latin*, Paris 1966.

Piazzì 2011

L.Piazzì, *Lucrezio le leggi dell'universo (La natura, Libro I)*, Venezia 2011.

Pollmann 2010

K.Pollmann, *Epikur als Typos Christi? Lukrez und die christlichen Folge*, in V.Zimmerl-Pangl – D.Weber (ed.), *Text und Bild: Tagungsbeiträge*, Wien 2010, 41-55.

Rapisarda 1955

E.Rapisarda, *Il poeta della misericordia divina I. L'unità del mondo religioso di Draconzio*, «Orpheus» II (1955), 1-9.

Rapisarda 1969

E.Rapisarda, *Studi prudenziani*, Catania 1969.

Raschieri 2015

A.Raschieri, *L'utilisation de Pedes certo pour l'étude des caractéristiques métriques et prosodiques des hexamètres de Dracontius*, in É. Wolff (ed.), *Littérature, politique et religion en Afrique Vandale*, Paris 2015, 341-354.

Roberts 1980

M.Roberts, *The Prologue to Avitus, De spiritalis historiae gestis. Christian Poetry and poetic Licence*, «Traditio» XXXVI (1980), 399-407.

Roberts 1985

M.Roberts, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool 1985.

Roberts 2002

M.Roberts, *Creation in Ovid's Metamorphoses and the Latin Poets of Late Antiquity*, «Arethusa» XXXV,3 (2002) 403-415.

Roberts 2018

M.Roberts, *The Influence of Ovid's Metamorphoses in Late Antiquity: Phaethon and the Palace of the Sun*, in F.E.Consolino (ed.), *Ovid in Late Antiquity*, Turnhout 2018, 267-292.

Romano 1959

D.Romano, *Studi draconziani*, Palermo 1959.

Roncoroni 1972

A.Roncoroni, *L'epica biblica di Avito di Vienne*, «VetChr» IX (1972), 303-329.

Roncoroni 1973

A.Roncoroni, *Note al De Virginitate di Avito di Vienne*, «Athenaeum» n.s. LI (1973), 122-134.

Salemme 2010

C.Salemme, *Lucrezio e la formazione del mondo, De rerum natura 5*, 416-508, Napoli 2010.

Santini 2006

G.Santini, *Inter iura poeta: ricerche sul lessico giuridico in Draconzio*, Roma 2006.

Schippers 1945

A.Schippers, *Avitus, De mundi initio*, Amsterdam 1945.

Simonetti Abbolito 1982

S.Simonetti Abbolito, *Avito e Virgilio*, «Orpheus» N.S. III,1 (1982), 49-72.

Simons 2005

R.Simons, *Dracontius und der Mythos. Christliche Weltsicht und pagane Kultur in der ausgehenden Spätantike*, Leipzig 2005.

Smolak 1972

K.Smolak, *Die Stellung der Hexamerendichtung des Dracontius (laud.dei 1,118-426) innerhalb der lateinischen Genesispoesie*, in R.Hanslik – A.Lesky – H.Schwabl (ed.), *Antidosis. Festschrift für W. Kraus*, «JbAC», Wien 1972, 381-397.

Smolak 1973a

K.Smolak, *Unentdeckte Lukrezspuren* «WS» N.S. VII (1973), 216-239.

Smolak 1973b

Das Gedicht des Bischofs Agrestius: eine theologische Lehrepistel aus der Spätantike. Einleitung, Texte, Übersetzung und Kommentar von K.Smolak, Wien 1973.

Smolak 1975

K.Smolak, *Lateinische Umdichtungen des biblischen Schöpfungsberichtes*, «Studia Patristica», XII,1 (1975), 350-360.

Speyer 1988

W.Speyer, *Komische machte im Bibeleos des Dracontius*, «Philologus» 132,1988, 275-284.

Speyer 1996

W.Speyer, *Die Bibeldichter Dracontius als Exeget des Sechstagerwerkes Gottes*, in G.Schöllgen – C.Scholten (hrsgs.), *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für E. Dassmann*, Münster 1996, 464-484.

Speyer 2002

W.Speyer, *Das Leben im Garten Eden nach Dracontius*, in J-M.Carrié – R.Lizzi Testa (éd.), *Humana sapit. Études d'Antiquité tardive offertes à Lellia Cracco Ruggini*, Paris 2002, 277-282.

Stella 1985-1986

F.Stella, *Per una teoria dell'imitazione poetica 'cristiana': saggio di analisi sulle Laudes Dei di Draconzio*, «Inv.Luc.» VII-VIII (1985-1986), 193-224.

Stella 1987

F.Stella, *Epiteti di Dio in Draconzio fra tradizione classica e cristiana*, «CCC» VIII,1 (1987), 91-123.

Stella 1988

F.Stella, *Fra retorica e innografia sul genere letterario delle Laudes Dei di Draconzio*, «Philologus» CXXXII (1988), 258-274.

Stella 1989

F.Stella, *Ristrutturazione topica ed estensione metaforica nella poesia latina cristiana: Da spunti draconziani*, «WS» CII (1989), 213-245.

Stella 1999

F.Stella, *Innovazioni lessicali nelle "Laudes Dei" di Draconzio fra latinità tardoantica e medievale*, «Inv.Luc.» XXI (1999), 417-444.

Stella 2005-2006

F.Stella, *Imitazione interculturale e poetiche dell'alterità nell'epica biblica latina*, «Incontri triestini di filologia classica» V (2005-2006), 9-24.

Stoehr-Monjou 2015

A.Stoehr-Monjou, *Dracontius. Poèmes profanes, VI-X ; Fragments, in Silves latines 2015-2016*, Neuilly 2015.

Stoehr-Monjou 2018

A.Stoehr-Monjou, *Ovide dans l'œuvre profane de Dracontius: une influence paradoxale? Du microcosme du vers au macrocosme des poèmes*, in F.E.Consolino (ed.), *Ovid in Late Antiquity*, Turnhout 2018, 359-412.

Vinchesi 2014

Calpurnii Siculi *Eclogae* a cura di M.A.Vinchesi, Firenze 2014.

Weber 2013

D.Weber, *Die Alethia des Claudius Marius Victorius und ihr Verhältnis zu Lukrez*, in V.Zimmerl-Panagl (ed.), *Dulce Melos II. «Akten des 5. Internationalen Symposiums: Lateinische und Griechische Dichtung in Spätantike, Mittelalter und Neuzeit Wien, 25.-27. november 2010»*, Pisa 2013, 183-199.

Wolff 1996

Dracontius. *Oeuvres*. Tome IV. *Poèmes profanes VI-X. Fragments*. Texte établi et traduit par É.Wolff, Paris 1996.

Zwierlein 2017

O.Zwierlein, *Die 'Carmina profana' des Dracontius. Prolegomena und kritischer Kommentar zu Editio Teubneriana*, Berlin-Boston 2017.

Zwierlein 2019

O.Zwierlein, *Die 'Carmina christiana' des Dracontius. Kritischer Kommentar*, Berlin-Boston 2019.