

MATTEO MASSARO

« LE GIOIE DELLA VITA »: INTERPRETAZIONE  
E FORTUNA DI UN NESSO LUCREZIANO

---

Estratto da:

INVIGILATA LVCERNIS

Rivista dell'Istituto di Latino - Università di Bari

Anno V-VI 1983-84

---

GRAFICA BIGIEMME - BARI

MATTEO MASSARO

« LE GIOIE DELLA VITA »:  
INTERPRETAZIONE E FORTUNA  
DI UN NESSO LUCREZIANO

*“ Iam iam non domus accipiet te laeta, neque uxor  
optima nec dulces occurrent oscula nati  
praeripere et tacita pectus dulcedine tangent.  
non poteris factis florentibus esse, tuisque  
praesidium. misero misere ” aiunt “ omnia ademit  
una dies infesta tibi tot praemia vitae ”.  
Illud in his rebus non addunt “ nec tibi earum  
iam desiderium rerum super insidet una ”*  
(Lucret. 3, 894-901).

« Ora non più ti accoglierà festosa la casa, né il tuo tesoro di moglie né i cari figli ti correranno incontro a strapparti i baci e ti inonderanno il cuore di segreta dolcezza. Non potrai (più) eser-

---

\* Questa ricerca è nata dalla mia collaborazione alla redazione del *Thesaurus linguae Latinae* (con una borsa di studio del C.N.R.) nel 1981: tra le voci affidatemi vi fu per l'appunto *praemium*, che curai sotto l'attenta guida del dr. Hugo Beikircher, al quale — come al redattore generale dr. P. Flury — mi è gradito esprimere la più profonda stima e il più sentito ringraziamento.

citare la tua vivace attività ed essere di sostegno ai tuoi<sup>1</sup>. Disgraziato — dicono — miserabilmente tutte un sol giorno avverso ti ha strappato tante gioie della vita". Nel dir questo non aggiungono: "Né nel contempo ti resta nostalgia di tali beni" ».

Esaurita la dimostrazione scientifica che la morte « non è nulla per noi né ci riguarda affatto » (v. 830), Lucrezio affronta le obiezioni 'psicologiche' a questa razionale indifferenza di fronte alla morte. La prima obiezione viene dal rammarico del distacco forzato dai *praemia vitae*. È stato riconosciuto in questo argomento un luogo comune della letteratura consolatoria<sup>2</sup>, di cui ci sono pervenute altre due attestazioni, pressappoco contemporanee a Lucrezio stesso, nell'*Assioco* pseudoplatonico<sup>3</sup> e nelle *Tuscolane* di Cicerone.

<sup>1</sup> Delle due proposte esegetiche di E. Pianezzola, *Lucr. III 897 s.*, in *Dignam dis a G. Vallot*, Padova 1971, pp. 105-14, condivido senz'altro l'interpretazione, oggi prevalente, di *factis* nel senso generico di « azioni, attività »; mi lascia perplesso invece intendere *factis florentibus* come dativo di *praesidium* sullo stesso piano di *tuis* (interpretazione proposta contemporaneamente anche da E. J. Kenney, *Lucretius, De rerum natura: Book III*, Cambridge 1971, p. 205). Mentre infatti mi sembra naturale essere di sostegno al prossimo e alle sue cose o interessi (come in *Hor. carm.* 2, 17, 3-4 e 1, 1, 2; *epist.* 1, 1, 103 e in tutti gli altri esempi allegati da Pianezzola a p. 114 e n. 17), appare piuttosto forzato asserire di essere di sostegno alla propria attività (non direi poi « il sostegno e la garanzia... della posizione raggiunta con le azioni illustri », perché il passo lucreziano si deve intendere riferito non a un uomo eccezionale, bensì a un uomo 'qualunque', che di norma ha una sua famiglia e svolge una attività in cui trova una gratificazione personale [*factis florentibus*], e provvede anche per mezzo di essa ai bisogni dei familiari [*tuis praesidium*]).

<sup>2</sup> Vd. da ultimo l'ampia e puntuale analisi di T. Stork, *Nil igitur mors est ad nos*, Diss. Bonn 1970, pp. 60 sgg., che si serve di paralleli rilevati dai commentatori precedenti.

<sup>3</sup> A. E. Taylor, *Platone*, trad. it. Firenze 1968 (ediz. orig. London 1926), pp. 840-42, condivide la tesi di O. Immisch su una datazione dell'*Assioco* legata alla prima polemica anti-epicurea, e cioè agli ultimi anni del sec. IV. Viceversa J. Souilhé nell'introduzione alla sua edizione dell'*Assioco* (Platon, *Oeuvres complètes*, t. XIII-2, Paris 1930) sostiene con ampiezza di argomenti la tesi di una datazione molto più bassa del nostro dialogo, che si collocherebbe con altissima probabilità nella temperie culturale eclettica e un po' misticheggiante (per il forte influsso pitagorico) del sec. I a. C.. Per quanto possiamo constatare dal passo che esaminiamo, la stretta somiglianza con Cicerone, nonché le riprese di Plutarco, e la menzione esclusiva che questi due autori fanno di Crantore come autore di un'opera consolatoria atteste-

Il protagonista dell'*Assioco* obietta così a Socrate e ai suoi argomenti razionali contro il timore della morte (369d-e): « Ma mi affligge la perdita dei beni della vita (τῶν ἀγαθῶν τοῦ ζῆν) per quanto tu possa imbastire argomentazioni anche più convincenti di questa »; e Socrate risponde: « Tu congiungi irrazionalmente alla privazione dei beni una opposta sensazione di mali (κακῶν ἀσθησῶν), senza pensare che sei morto (e quindi non puoi avvertire più nulla, né bene né male) ».

In termini analoghi presenta l'argomento Cicerone, immaginando anch'egli l'obiezione di un interlocutore (*Tusc.* 1, 83)<sup>4</sup>: « *Illud angit vel potius excruciat, discessus ab omnibus is quae sunt bona in vita* ». La sua risposta è però differente da quella dell'*Assioco* giacché comincia col mettere in dubbio che quelli della vita siano veramente *bona*: *Vide ne « a malis » dici verius possit*<sup>5</sup>. Solo più avanti, concedendo che quelli della vita possano essere anche *bona* o *commoda*, dimostra che non si può considerare un *malum* della morte quello di privarci dei *commoda vitae*, perché una volta morti non possiamo più avvertirne il *desiderium* (§§ 87-88)<sup>6</sup>. D'altra parte anche nell'*Assioco* appare sviluppato, in precedenza, il tema della vita « che comincia nel dolore » e in tal modo continua piuttosto che nella gioia (366d-369a).

Riprendendo il medesimo argomento nella lettera di consolazione ad Apollonio, Plutarco lo presenta tuttavia come motivo di lamento tipico delle morti premature, διὰ τὸ μηδενὸς τετυχημέναι τῶν ἐν τῷ βίῳ νεομισμένων ἀγαθῶν, « perché (chi muore anzitempo) non ha provato quelli che si ritengono beni nella vita,

rebbbero almeno una dipendenza dell'*Assioco* da Crantore; altrimenti difficilmente Cicerone avrebbe taciuto un'opera che dovrebbe risultare fonte dello stesso Crantore, e attribuita per giunta a Platone.

<sup>4</sup> Cfr. già 1, 30, in cui l'immagine lucreziana appare parafrasata nel complesso anche più che in questo passo: *quis est igitur, qui suorum mortem primum non eo lugeat, quod eos orbatos vitae commodis arbitretur?... illa lugubris lamentatio fletusque maerens ex eo est, quod eum, quem dileximus, vitae commodis privatum arbitramur, idque sentire*. Torneremo più avanti sul nesso *vitae commoda*.

<sup>5</sup> E poco oltre: *a malis igitur mors abducit, non a bonis, verum si quaerimus*.

<sup>6</sup> Argomentazione notoriamente risalente al discorso finale di Socrate ai giudici che l'avevano condannato, come è riferito da *Plat. apol.* 40c, tradotto anche da Cicerone più avanti al § 97.

quali il matrimonio, l'educazione, la maturità, la vita politica, le cariche pubbliche... »<sup>7</sup>. La formulazione plutarchea appare comunque molto affine a quella ciceroniana, in particolare per i nessi nominali τῶν ἐν τῷ βίῳ... ἀγαθῶν ~ *bona in vita*, sostanzialmente equivalenti anche a τῶν ἀγαθῶν τοῦ ζῆν dell'*Assioco*: si può supporre una formulazione analoga nella fonte comune generalmente individuata in Crantore<sup>8</sup>. Solo Lucrezio sostituisce a ἀγαθά ~ *bona* il termine *praemia*, che evidentemente viene adoperato in un senso non riconducibile, almeno direttamente, alla etimologia varroniana: *praemium a praeda, quod ob recte quid factum concessum* (ling. 5, 178)<sup>9</sup>, per il fatto, in particolare, che non implica alcun riferimento a una azione volontaria precedente, come richiedono invece

<sup>7</sup> *Cons. Apoll.* 23 p. 113C. J. Hani (*Plutarque, Consolation à Apollonios*, Paris 1972, p. 178), riconoscendo nel passo il topos dell'enumerazione delle gioie di cui è privato chi muore anzitempo, richiama anche Cic. *Tusc.* 1, 93, nonché il tardo Andrea di Creta che usa la formula τὰ τοῦ βίου καλὰ (*orat.* 21: PG 97, 1300B).

<sup>8</sup> Vd. L. Alfonsi, *L'Assioco pseudoplatonico: ricerca sulle fonti*, in *Studi di filosofia greca* a cura di V. E. Alfieri e M. Untersteiner, Bari 1950, p. 253 (M. Pohlenz, *De Ciceronis Tusculanis disputationibus*, Progr. Göttingen 1909, p. 14, supponeva la mediazione di Posidonio tra Crantore e Cicerone, almeno per la prima parte di *Tusc.* I). A parte la fonte comune, Cicerone doveva comunque conoscere anche Lucrezio: una spia se ne può forse ravvisare nell'*omnibus* di Cicerone, assente dai testi greci paralleli ma presente con rilievo in Lucrezio. Vd. anche G. C. Pucci, *Echi lucreziani in Cicerone*, « St. ital. filol. class. » n. s. 38, 1966, p. 96, che registra, senza discuterlo, il parallelismo di *bona in vita* e *praemia vitae*.

<sup>9</sup> La derivazione da *praeda* è naturalmente insostenibile; i due termini appaiono tuttavia più volte accostati, per affinità o per distinzione, dagli autori latini: vd. p. es. Plaut. *Pseud.* 1225, *Trag. inc.* 30 R.<sup>2</sup>, *Caes. civ.* 2, 39, 3 e 3, 82, 1, Verg. *Aen.* 9, 268-71 e 11, 78-9. Sul piano semantico Varrone sembra affermare che *praeda* è una conquista, *praemium* un riconoscimento offerto; ma, a prescindere dal significato che esamineremo, sfuggirebbero a tale definizione espressioni come *praemia belli*, o *sceleris*, e simili, in cui c'è piuttosto affinità che opposizione con *praeda*. Fra i moderni il dizionario etimologico di Ernout e Meillet definisce *praemium* « part de butin prise à l'ennemi et prélevée pour être offerte à la divinité qui a donné la victoire, ou au général vainqueur » (cfr. O. Vogt, *Princeps, praeda, praemium*, « N. Jahrb. kl. Alt. » 22, 1919, pp. 133-38, che così interpreta *praemium* collegandolo con *princeps*): un senso tecnico che appare più ricostruito che normalmente attestato; di lì nella lingua comune sarebbe derivato il senso di « profit, récompense légitime », che tuttavia esclude sempre i casi che esamineremo. Più rispondente alla vasta gamma di riferimenti e applicazioni di *praemium* sembra la definizione etimologica del Georges « das Vorausgenommene » (cfr. an-

anche tutte le definizioni pervenuteci dei grammatici<sup>10</sup>, conformi del resto all'uso più corrente degli autori<sup>11</sup>. R. Heinze<sup>12</sup> ha colto esattamente il senso del nesso che « indica tutto ciò che contrasegna e rende felice la vita »; ma per illustrare questo valore di *praemium* parte da Cic. *Tusc.* 5, 20 *Xerxes... refertus omnibus praemiis*<sup>13</sup> *domisque fortunae*<sup>14</sup>: si tratta dunque di un neologismo

che i dizionari di Calonghi e Castiglioni-Mariotti; mentre il recentissimo *Oxford Latin Dictionary* non fornisce una definizione complessiva e si limita a elencare i significati più usuali) e più ancora quella del Lewis-Short « what one has got before or better than others »; ma nessuno dei lessicografi moderni sembra aver messo in luce un tratto semantico che appare essenziale in *praemium*, il 'possesso' personale del bene, o vantaggio o ricompensa e così via.

<sup>10</sup> P. es. Don. *Ter. Andr.* 610, 1: *et pretium et praemium generaliter pro bono aut malo facto redditur; sed discernuntur hoc modo: pretium pro stultitia poena est, praemium pro virtute et sapientia honor est et lucrum* (interpreta *pretium ob stultitiam* del passo terenziano; la distinzione naturalmente non è valida, in quanto anche *praemium* può essere ambivalente come notava già Serv. *Aen.* 2, 537); vedi anche più avanti n. 15.

<sup>11</sup> Da Cic. *Mil.* 96: *fortis et sapientis viros non tam praemia sequi solere recte factorum quam ipsa recte facta* a Min. Fel. 37, 2: *nemo... praemium percipit ante experimentum*.

<sup>12</sup> In T. Lucretius Carus, *De rerum natura Buch III*, Leipzig 1897, pp. 170-71.

<sup>13</sup> Questo *praemiis* doveva apparire tanto strano a editori antichi che il Lambino (Lutetiae Paris. 1565, p. 180) corresse in *muneribus* e il Bentley (nell'ediz. di Jo. Davisius, Cantabrigiae 1709, p. 77) propose *corporis et fortunae* (vd. M. Tulli Ciceronis *Tusculanarum disputationum libri quinque* by Th. W. Dougan and R. M. Henry, II, Cambridge 1934, p. 219 *ad loc.*). Ma, a parte il precedente terenziano del nesso, che esamineremo avanti, il seguito della frase di Cicerone (*non equitatu, non pedestribus copiis, non navium multitudine, non infinito pondere auri contentus praemium proposuit, qui invenisset novam voluptatem*) ci avverte che egli non casualmente volle accostare i due sensi di *praemium* come « dono » e come « ricompensa pattuita », quasi a richiamare l'attenzione sul folle confronto tra l'azione sovranamente liberale di una forza (o divinità) che governa il mondo e la meschina promessa di un uomo, per quanto potente; come se dicesse: Serse, ricolmo di doni gratuiti della fortuna, promise un dono a chi gli sapesse fornire qual cosa di nuovo che gli procurasse un piacere non ancora appagato dalla fortuna. Del resto la variazione semantica è confermata dall'uso del plurale *praemia* che tende a stabilizzarsi in latino per il senso generico di « beni » rispetto al singolare *praemium* con il valore di « ricompensa, guadagno, sim. » (naturalmente la distinzione non si può rilevare in poesia dattilica dove l'adozione di *praemia* risultava metricamente obbligatoria: si registra solo un *praemi* in *Enn. ann.* 337 V.<sup>2</sup>).

<sup>14</sup> Non meno espressivo di questo senso di *praemium* appare Cic. *Cato*

semantico di Lucrezio, almeno in base alle attestazioni pervenute? In verità l'accostamento, in Cicerone, di *dona* a *praemia* consente forse di rettificare l'interpretazione disgiuntiva data da Donato a un analogo accostamento in Ter. Eun. 1057 *hoc si feceris, / quodvis donum praemium a me optato: id optatum auferes*<sup>15</sup>. Il confronto fra i due passi appare illuminante: Trasone promette a Gnatone un « dono » in « premio » se lo saprà aiutare; la fortuna ha colmato Serse di « premi » in « dono ». Se però per Gnatone il dono-premio è legato all'adempimento di una condizione, ossia al previo compimento di una azione, per Serse i premi-doni della fortuna sono precedenti qualsiasi suo merito: quindi la nozione di *praemium* non doveva essere necessariamente legata a una azione previa, se poteva rappresentare un puro atto di munificenza. D'altro canto è evidente che la nozione complessiva di *praemium* non si identifica con quella di *donum* che appare ben più limitata: i significati effettivi di *praemium* non si possono unificare che sotto il concetto di « cosa appartenente in modo peculiare a qualcuno », mentre è indifferente che l'appartenenza derivi da una conquista o da un riconoscimento di merito, da un patto o da un atto di liberalità o dalla natura stessa delle cose.

Forse il passo più profondamente illuminante per comprendere la genesi semantica dei *praemia vitae* di Lucrezio è un cantico

64 (già segnalato da O. Heine nel suo commento alle *Tusculanae*, II, Leipzig 1896<sup>4</sup>, rist. Amsterdam 1965, p. 110): *quae sunt... voluptates corporis cum auctoritatis praemiis comparandae?* (cfr. Plin. *epist.* 4, 15, 3: *plerisque etiam singulos filios orbitatis praemia graves faciunt*; CE 1116 (=CIL XIII 7105), 1-2, da Magonza: *cum mihi prima novos spargebat flore iuventus, / heu miser aetatis praemia nulla tuli*): il rapporto con *voluptas* (che si coglie anche nel contesto delle *Tusculanae* come riportato nella nota precedente) dà a *praemium* uno specifico riferimento alla sfera psicologico-morale dell'uomo, o, se vogliamo e come potremo verificare in seguito, all'uomo nel suo complesso, in cui è riconosciuto preminente l'elemento spirituale.

<sup>15</sup> Le note di Donato elencano di seguito numerose *differentiae*: <sup>2</sup> *donum deorum est, praemium virorum est fortium, munus hominum* (cfr. Diff. ed. Beck p. 53, 36: *dona omnibus dantur, praemia victori tribuuntur*) - <sup>3</sup> *donum munusque tam ante factum quam post factum datur, praemium non nisi post factum est* (cfr. sopra n. 11) - <sup>4</sup> *donum voluntarium est, praemium debetur* (cfr. Eugrafio *ad loc.*: *dona scilicet sunt, quae ultra meritum sunt; praemium vero est, quod quasi ob meritum datur*) - <sup>6</sup> *donum petito ut a largo homine, praemium ut pro claro facinore*: una conferma di quanto i grammatici fossero saldamente ancorati alla scia di Varrone. L'abbinamento sinonimico di

dell'*Amphitruo* di Plauto, quello di Alcmena alla partenza del (presunto) marito rimasto con lei una sola notte dopo lunga assenza: ella ovviamente si duole di rimanere di nuovo sola, ma si conforta al pensiero che il marito acquisti gloria bellica, che dia prova di *virtus*:

*feram et perferam usque / abitum eius animo forti  
atque affirmato, id modo si mercedis / datur mi, ut meus  
victor vir belli clueat. / satis mi esse ducam. / virtus  
praemium est optimum; / virtus omnibus rebus anteit  
profecto: / libertas, salus, vita, res et parentes, patria  
et prognati / tutantur, servantur: / virtus omnia in  
sese habet, omnia adsunt / bona quem penest virtus  
(vv. 645-653)<sup>16</sup>.*

Nei confronti di Alcmena la gloria bellica del marito sarà *merces* sufficiente per il suo dolore, perché la *virtus* è il *praemium* preferibile « a tutte le altre cose »: tutti gli altri beni personali familiari sociali sono difesi dalla *virtus* che contiene tutto in sé, perché *omnia bona* si assicura chi ha la *virtus*. Non si può dunque intendere che la *virtus* sia *praemium* per Alcmena, in quanto « ricompensa » al suo dolore, perché in questo senso ella ha già usato *merces*. Se il v. 648 fosse isolato come una massima, si potrebbe intendere che la *virtus*, ossia la coscienza e la pratica della *virtus* sono il miglior premio a se stessa, che cioè la *virtus* non cerca premi o riconoscimenti esterni, secondo un principio esplicitamente affermato in altre sen-

*praemia* e *dona* ricorre invece anche in Vulg. Dan. 2, 6 *praemia et dona et honorem multum accipietis a me* dal gr. *δόματα καὶ δωρεὰς καὶ τιμὴν πολλήν* che tuttavia una diversa traduzione, attestata da un palinsesto del V secolo, rende con *data et munera et honorem multum* (*Par palimpsestorum Wirceburgensium: antiquissimae veteris Testamenti versionis Latinae fragmenta...* ed. E. Ranke, Vindobonae 1871, p. 128).

<sup>16</sup> Ho riportato il testo e la divisione stichica dell'edizione di W. M. Lindsay, Oxford 1904, che è quella seguita di preferenza dal maggiore esperto di metrica plautina, C. Questa (*Introduzione alla metrica di Plauto*, Bologna 1967, p. 4): appaiono quindi oggi superati gli emendamenti introdotti da alcuni editori per motivi metrici proprio al v. 649: *virtus praemium est optimum*, che Questa scandisce senza difficoltà come bacchiaco (p. 215). L'intero cantico di Alcmena (vv. 633-653) è stato più volte analizzato, soprattutto nella sua struttura, che recentemente L. Braun, *Die Cantica des Plautus*,

tenze<sup>17</sup>. Ma il contesto specifico, ossia le ulteriori affermazioni di Alcmena sui pregi della *virtus* inducono a interpretare *praemium* come termine pregnante proletticamente riassuntivo di tutto ciò che segue, e quindi equivalente, sul piano obiettivo, a *res*, ma con una speciale connotazione di possesso e — si deve aggiungere anche per l'aggettivo *optimum* che gli è congiunto — di gratificazione per il possessore, come se si dicesse: il valore è il bene migliore che si possa possedere<sup>18</sup>. L'espressione conclusiva della sezione del cantico dedicata all'elogio della *virtus* riprende quindi quella iniziale, che abbiamo esaminato, esplicitandone il senso: *omnia adsunt bona quem penest virtus*, « possiede ogni bene chi possiede la *virtus* ».

La differenza tra *bonum* (o addirittura *res*) e *praemium* sarà pertanto da porre, in casi del genere, sul piano soggettivo più che obiettivo. Di fronte a Cicerone e all'*Assioco*, concordi nel parlare

Göttingen 1970, pp. 39-41, ha delineato in questo modo (ricalcando F. Leo, *Die plautinischen Cantica und die hellenistische Lyrik*, Berlin 1897, pp. 92-3): due parti principali, di dolore la prima fino al v. 641, e di consolazione l'altra, divise poi ciascuna in due parti, una di osservazioni generali (633-36 e 649-53), l'altra di applicazioni personali, disposte chiasmaticamente. L'ultima parte è strutturata in tre periodi e pensieri introdotti sempre da *virtus* e progressivamente crescenti secondo lo schema logico: unità, molteplicità, totalità, già identificato da F. Crusius, *Die Responsion in den plautinischen Cantica*, « Philologus » Supplb. XXI 1 (Lepizig 1929), pp. 73-4, che definisce anche il tema generale come illustrazione, di genere filosofico, che la *virtus* è il *summum bonum*. Le analisi della struttura confermano pienamente il valore semantico particolare di *praemium* che mettiamo in luce.

<sup>17</sup> A cominciare da Cic. *rep.* 6, 8: *sapientibus conscientia ipsa factorum egregiorum amplissimum virtutis est praemium*; è una sentenza particolarmente vitale - sembra - in epoca tarda: Amm. 14, 6, 8; Ps. Euseb. *Gallic. hom.* 62, 5: *apud amatorem virtutis virtus ipsa iam praemium est*; Merob. *pros. frg.* 2A, 13: *habes... praemiatricem conscientiam tuam: etenim recte factorum summus fructus est fecisse*; e altri.

<sup>18</sup> Non dice *summum* « il più alto », né *maximum* « il più grande »; perciò non direi del tutto rispondente, almeno per la prima espressione, la parafrasi di G. Maurach, *Untersuchungen zum Aufbau plautinischer Lieder*, Göttingen 1963, p. 40: « Virtus ist das Höchste. Sie stützt uns, die Familie, die Heimat. Virtus ist das summum bonum ». Più espressivo Crusius, *loc. cit.*, per l'aggettivo scelto: « Die Männlichkeit ist der schönste Lohn »: proprio del « bello » è infatti l'essere desiderabile e gratificante. Piuttosto incoerente mi sembra la traduzione di E. Paratore (*T. Maccio Plauto, Tutte le commedie*, I, Roma 1976, p. 103): « Il valore è la massima ricompensa; il valore certo va avanti a tutti gli altri meriti »: è difficile che una stessa cosa sia insieme ricompensa e merito.

di *bona* o ἀγαθὰ, Lucrezio adotta *praemia* in un contesto che sottolinea più volte la relazione affettiva del moribondo con la realtà da cui lo strappa la morte. E coerentemente, mentre Cicerone (e in altro luogo l'*Assioco*) discute se davvero siano *bona* e non *mala* quelli da cui allontana la morte, Lucrezio non discute l'aspetto gratificante dei *praemia*, sceglie anzi la parola e il nesso che forse, tra gli altri di significato più o meno affine, dovevano apparire più espressivi di una realtà che investe l'uomo nella sua totalità di persona vivente.

La 'onnicomprensività' di *praemia vitae* appare ribadita da Lucrezio poco oltre nell'ambito della trattazione di un nuovo argomento contro la paura della morte, considerata sempre come privazione di gioie, ma da parte di chi non ha saputo sufficientemente godere quelle che la vita gli ha concesso:

*omnia perfunctus vitae praemia marces.  
sed quia semper aves quod abest, praesentia temnis,  
imperfecta tibi elapsast ingrataque vita  
et nec opinanti mors ad caput adstitit ante  
quam satur ac plenus possis discedere rerum*

(3, 956-60).

Il v. 956 è concettualmente equivalente al v. 960<sup>19</sup>, come abbiamo visto nel cantico plautino che alla sentenza iniziale *virtus praemium est optimum* corrisponde la sentenza finale *omnia sunt bona quem penest virtus*; ma in entrambi i casi, e certo più esplicitamente in Lucrezio, l'espressione iniziale imperniata su *praemium* denota la gratificazione o soddisfazione soggettiva, che l'espressione finale conferma come giudizio oggettivo.

Il passo riportato costituisce gran parte della seconda prosopopea della *rerum natura* rivolta all'uomo che si lamenta di dover morire. La prima, agli uomini in generale di qualsiasi età (comunque — sembra — non giovanile: vv. 933-49), si svolge sostanzialmente in forma dialettica e in tono animato in particolare da una serie di

<sup>19</sup> *Plenus rerum* riconduce a *omnia vitae praemia, satur a perfunctus*, anche *discedere a marces*: mi sembra evidente la maggiore carica emotiva di tutte le singole componenti semantiche del v. 956 rispetto al colore obiettivo, alla funzione diagnostica del v. 960.

interrogative dirette. La seconda, rivolta ai più anziani, riprende gli argomenti della prima, in forma però di affermazioni assolute e in tono decisamente più perentorio: è stata notata la gradazione generale tra i due discorsi<sup>20</sup>, evidente fin dalle rispettive formule introduttive<sup>21</sup>. In particolare il contenuto dei vv. 955-60 riportati sopra appare anticipato nei vv. 935-39 nella forma di un invito pacatamente accorato alla riflessione razionale sulla propria esperienza di vita, per evitare lamentele ingiuste, oltre che inutili, contro la morte:

*nam si grata fuit tibi vita anteacta priorque  
et non omnia pertusum congesta quasi in vas  
commoda perfluxere atque ingrata interiere,  
cur non ut plenus vitae conviva recedis  
aequo animoque capis securam, stulte, quietem?*

*Vita... et... omnia... commoda* corrisponde effettivamente a *omnia vitae... praemia*; anche tra *perfluxere* e *perfunctus* si può cogliere un richiamo fonetico nell'opposizione semantica<sup>22</sup>: *praemia* ricorre dunque nell'allocuzione più concitata e appassionata; *commoda* in quella più pacata e razionale, evidentemente perché *commodum* si pone su un piano obiettivo, *praemium* su un piano soggettivo, emozionale<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Stork, *op. cit.*, p. 85.

<sup>21</sup> A *vocem... mittat* di vv. 931-2 risponde *inclamet magis* di v. 954; *sic increpet ipsa* è ripreso nella stessa sede metrica da *voce increpet acri* (cfr. Plaut. *Cist.* 108-10: *nolito acriter eum inclamare... sed... tranquille*). La maggiore partecipazione emotiva nella seconda prosopopea della natura avrà suggerito anche, nel commento conclusivo del poeta, il rafforzamento di un nuovo *increpet* con l'arcaico *incilet*, di cui quella lucreziana (in questo unico passo) è l'ultima attestazione, dopo quelle di Pacuvio Accio e Lucilio raccolte da Nonio pp. 180-1 L.

<sup>22</sup> Altre risposdenze, anche puntuali, appaiono evidenti: *plenus vitae conviva recedis* è più 'aulico' di *satur et plenus... discedere rerum*; anche la allitterazione *ingrata interiere* è ripresa da *imperfecta... ingrataque; elapsast* è più corposo, vorrei dire più grossolano (e quindi più passionale) di *perfluxere*.

<sup>23</sup> All'inizio dello stesso libro III Lucrezio saluta Epicuro come colui che per primo riuscì *e tenebris tantis tam clarum extollere lumen... inlustrans commoda vitae*. Si può intendere anche qui « le gioie della vita », ma il riferimento non è a qualcosa di posseduto con soddisfazione, bensì solo alle condizioni obiettive che rendono felice la vita, che per l'appunto ha saputo

Solo pochi versi più avanti Lucrezio, riprendendo il suo discorso consolatorio dopo l'intervento della natura, afferma che gli atomi dei morti servono a formare le generazioni successive, *quae tamen omnia te vita perfuncta sequentur* (v. 968), « che a loro volta ti seguiranno tutte (nella dissoluzione della morte) al termine della loro vita ». Questo *vita perfuncta* non può non richiamare *omnia perfunctus vitae praemia* di v. 956<sup>24</sup>; le due espressioni appaiono perfettamente equivalenti sul piano reale (« aver goduto [le gioie della vita] », ossia « aver vissuto » e quindi « morire »), ma profondamente differenziate nel tono, emozionale prima, razionale dopo<sup>25</sup>. Si scorge già in questo caso la possibilità che *praemia vitae* rappresenti in pratica un equivalente di *vita*, in quanto però *vita* vissuta e avvertita nella sua pienezza come possesso gratificante<sup>26</sup>: vedremo con gli esempi successivi che questo diventerà il senso più pregnante del nesso.

E ancora una volta poco oltre Lucrezio, interpretando razionalmente le pene infernali, trova modo, a proposito delle Danaidi, di

scoprire e illustrare solo la mente di un grande filosofo (mentre *praemia vitae* è posto sulla bocca dei familiari del moribondo - gente comune -, o della natura parlante o è detto dal poeta stesso). Analogamente *commoda vitae* è espressione ricorrente nelle opere filosofiche di Cicerone per indicare i beni (o le gioie) della vita sul piano obiettivo che è proprio del discorso filosofico: nel passo stesso delle *Tusculanae* esaminato sopra sono esemplificati tra i *commoda vitae* il senso della vista e l'aver figli (1, 87; invece in Lucrezio non è considerato il dato obiettivo della figliolanza, bensì quello soggettivo della gioia che procurano i figli al padre correndogli incontro). Altre volte, come in *Tusc.* 1, 30, riportato sopra n. 4, e 2, 10 (*obiciebatur animo metus quidam et dolor cogitanti fore aliquando finem huius lucis et amissionem omnium vitae commodorum*), *commoda vitae* appare nesso formulare generico senza particolari specificazioni in contesti sempre pienamente discorsivi.

<sup>24</sup> È anche l'unica ricorrenza di *perfungor* in Lucrezio, che non presenta neppure altre locuzioni simili con *vita*.

<sup>25</sup> Come conferma l'uso rispettivo del violento *marces* e dell'eufemistico *te... sequentur*.

<sup>26</sup> Non sembra invece che sussista la stessa possibilità di equivalenza per formule come *commoda vitae* (o *vitae fructus, gaudia, munera*, sim., che vedremo), che indicano sempre elementi o qualità inerenti alla vita, ma non identificabili con essa: in altri termini si può parlare distintamente della vita e dei suoi *commoda* (come fa appunto Lucrezio nei vv. 935-37), *fructus* ecc., mentre i *praemia* tendono a costituire l'essenza stessa della vita, almeno nella sfera psicologica del vivente; *vitae* con *praemia* può diventare genitivo epesetico.

ripetere il medesimo concetto in termini analoghi (vv. 1003-10):

*deinde animi ingrata naturam pascere semper  
atque explere bonis rebus satiareque numquam,  
quod faciunt nobis annorum tempora... / ...  
nec tamen explemur vitae fructibus umquam,  
hoc, ut opinor, id est, aevo florente puellas  
quod memorant laticem pertusum congerere in vas,  
quod tamen expleri nulla ratione potestur*<sup>27</sup>.

*Fructus* indica ciò che la vita produce e offre, s'intende — anche per il naturale paragone coi frutti degli alberi — di dolce e giovevole all'uomo<sup>28</sup>; tuttavia anche qui come in 935-39 il tono del discorso è pacatamente razionale, e i dolci doni o proventi della vita non si identificano con la vita stessa in quanto possesso gratificante dell'uomo, a differenza dei *praemia vitae*<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Le molteplici risposdenze con i vv. 935-39 sono anche troppo evidenti per dover essere elencate; il v. 1004 riecheggia però in particolare il v. 960 della seconda prosopopea della natura. *Bonae res* si può considerare un equivalente, sempre di carattere obiettivo, delle espressioni che stiamo esaminando: cfr., ancora una volta nell'ambito del nostro topos consolatorio, Sen. *Polyb.* 9, 4: *an hoc te movet quod videtur ingentibus et cum maxime circumfusis bonis caruisse?* (in *Phoen.* 193 anche *vitae bona* « i piaceri della vita »).

<sup>28</sup> Cfr. Cic. *Marcell.* 3: (*Marcellus*) *fructum omnis ante actae vitae hominero die maximum cepit.*

<sup>29</sup> Il rapporto tra *praemium* e *fructus* sul piano della gratificazione personale è illuminato da un passo di Columella: *sit (vilicus) a venereis amoribus aversus: quibus si se dederit, non aliud quidquam possit cogitare quam illud quod diligit. nam vitii eiusmodi plectus animus nec praemium iucundius quam fructum libidinis nec supplicium gravius quam frustrationem cupiditatis existimat* (11, 1, 14). *Fructus* e *frustratio* esprimono sul piano obiettivo quello che *praemium* e *supplicium* rappresentano sul piano psicologico-soggettivo (R. Calzecchi Onesti traduce [Torino 1977, p. 739]: « l'animo non trova più piacere nel premio promesso dal padrone, ma solo nel godimento della sua passione, e nessuna pena gli può sembrare più grave che la sottrazione del piacere che desidera »; ma se è innegabile il riferimento a premi e pene esterne del padrone, mi sembra tuttavia che gli attributi di *praemium* e *supplicium* ne assicurino anche il valore affettivo di « gioia » e « dolore »: sul carattere più soggettivo di *supplicium* rispetto a *poena* vd. R. Lamacchia, *Sull'evoluzione semantica di poena*, in *Studia Florentina A. Ronconi sexag. oblata*, Roma 1970, p. 142, n. 12).

È questo aspetto soggettivo, intensamente avvertito e volutamente sottolineato, che consente a Lucrezio di impiegare *praemia vitae* anche con un riferimento obiettivo, certamente inusitato (e opposto p. es. a quello di 3, 894 sgg.), al gusto della violenza, dell'affermazione disinibita di sé, che doveva avvertire ed esercitare l'uomo primitivo prima di vincolarsi in società con le leggi: *inde metus maculat poenarum praemia vitae* (5, 1151)<sup>30</sup>. Nel contesto immediatamente precedente Lucrezio ripete a distanza di cinque versi lo stesso concetto della sazietà degli uomini per una vita violenta senza il freno delle leggi; ma mentre al v. 1145 sottolinea la stanchezza fisica provocata da quel genere di vita (*nam genus humanum defessum violere aevum*), al v. 1150 rileva invece il disgusto psicologico (*hanc ob rem est homines pertaesum vi colere aevum*). Così la contrapposizione *poena / praemium*, diffusa presso gli autori latini forse anche come coppia allitterante<sup>32</sup>, sembra porsi qui più sul piano psicologico che reale, per cui le *poenae* hanno valore più affittivo che retributivo, e i *praemia* indicano la gratificazione di una conquista (che per intendersi, in questo caso, violenta, si avvicina al senso di *praeda*; ma per l'appunto *praeda* indica

<sup>30</sup> Cfr. 3, 1014: *sed metus in vita poenarum pro male factis*, dove Lucrezio spiega con il timore delle pene giuridiche, vigenti nella società umana a risarcimento dei delitti, il timore di sofferenze consimili dopo la morte. Quelle azioni, che la legge considera delittuose, per l'uomo primitivo ancora ignaro di leggi possono rappresentare istintivamente dei gratificanti *praemia vitae* « gioie della vita », nonostante la loro natura violenta. Vd. R. Lamacchia, *art. cit.*, in particolare p. 140 dove esamina *Lucrez.* 3, 1014-22, in cui il senso affittivo e quello retributivo di *poena* appaiono ben distinti a distanza di pochi versi, perché al senso retributivo di v. 1014 si alterna il senso affittivo di v. 1021, dove *poenarum... finis* corrisponde a *terminus... malorum* del verso precedente.

<sup>31</sup> L'unica altra occorrenza lucreziana è in 3, 1061 nell'ambito della descrizione dell'uomo in preda a una inquietudine esistenziale che lo spinge a un bisogno smanioso e ingiustificato di movimento spaziale: un passo notoriamente tra i più 'appassionati' di Lucrezio. Viceversa *defessus* ricorre con frequenza a indicare la spossatezza fisica di qualsiasi origine e tipo.

<sup>32</sup> Un confronto interessante si può porre con il brano iniziale del *Digesto*, tratto da Ulpiano, che definisce l'attività dei giuristi come di quelli che desiderano *bonos non solum metu poenarum verum etiam praemiorum exhortatione efficere*: al di là dell'apparente affinità verbale (del resto Lucrezio non rifugge da locuzioni giuridiche), il diverso senso di *praemia* dà alle due espressioni un contenuto ben differente.



la cosa conquistata in sé, non può denotare contemporaneamente — come *praemium* — la soddisfazione di chi la conquista).

D'altra parte *praemia vitae* (e in genere *praemium*) non sono pure gioie immateriali o piaceri: è indicativa l'ultima attestazione del nesso in Lucrezio, nel finale del V libro, quando riassume la storia del 'progresso' umano — ambivalente per il poeta epicureo —

*Navigia atque agri culturas, moenia, leges,  
arma, vias, vestis et cetera de genere horum  
praemia, delicias quoque vitae funditus omnis,  
carmina, picturas, et daedala signa polire...*  
(vv. 1448-51).

Diversamente da come mostrano di intendere per lo più editori e interpreti, che staccano *cetera* di v. 1449 da *praemia* del verso successivo<sup>33</sup>, mi sembra più verosimile che *praemia* si riferisca alle arti "utili", ovvero alle invenzioni tecniche (compresa la tecnica giuridica) elencate nei vv. 1448-9, mentre *delicias* indica le arti "voluttuarie" o "belle arti" del v. 1451 (entrambe frutti combinati delle necessità e della pratica di vita e dell'acume dell'ingegno). Confermano tale interpretazione, a mio parere, sia il confronto con *Plin. nat.* 14, 4-6 che esamineremo avanti pp. 61-63, sia la struttura stessa dei quattro versi riportati, che risulta così perfettamente chiasmica: l'elenco delle due categorie di arti agli estremi, alla locuzione attributiva *cetera de genere horum* risponde quindi l'analoga *funditus omnis*, i sostantivi *praemia, delicias quoque vitae* occupano la posizione centrale, il cuore del concetto. L'enjambement mediano *cete-*

<sup>33</sup> La grande maggioranza degli editori pone infatti una virgola alla fine del v. 1449, con l'unica eccezione, per quanto ho potuto constatare tra le più diffuse edizioni moderne, di A. Ernout (Paris 1920, 1965<sup>10</sup>), che coerentemente traduce: « et tous les autres gains de ce genre, comme aussi tous les raffinements du luxe » (ma ha dovuto rinunciare a tradurre *vitae*). P. Giuffrida, *Il finale (vv. 1440-1457) del V libro di Lucrezio*, in *Epicurea in mem. H. Bignone*, Genova 1959, p. 157, ha sostenuto che *praemia* in questo passo di Lucrezio si debba interpretare « oggetti artistici dati in premio ai vincitori delle gare », perché è il senso in cui viene usato in *Hor. carm.* 4, 8, 5, che sembra dipendere da Lucrezio proprio per la qualifica di *deliciae* data ai manufatti artistici; ma giustamente tale opinione è rimasta, per quanto mi consta, isolata.

*ra... / praemia* (uno simile è proprio in *omnia... / ... tot praemia vitae* di 3, 898-9) funge da chiave di volta, mentre *vitae*, concettualmente comune a *praemia* che chiude la prima serie e a *delicias* che apre la seconda, funge da elemento di incastro fra le due parti di un pensiero che potremmo interpretare così: le necessità pratiche e l'acume dell'ingegno hanno prodotto l'evoluzione della qualità della vita umana arricchendola di beni e di piaceri. Se invece si stacca *cetera* da *praemia* l'andamento generale del periodo risulta molto più piatto, né si comprenderebbe bene la ridondanza *praemia, delicias quoque* se fosse riferita agli stessi oggetti, mentre è coerente con quanto abbiamo visto finora l'uso di *praemia* per indicare le invenzioni tecniche che sono possedute e godute dall'uomo in modo ben più concreto delle opere d'arte, che rispondono solo al gusto estetico.

Giacché il nesso *praemia vitae*, nonostante la ricchezza e pregnanza semantica dell'uso lucreziano, resta assente da tutta la poesia latina precristiana, mette conto — mi sembra — indagare, per quanto è possibile, come appaia espresso in altri poeti il concetto che esso esprime, in particolare in contesti simili a quello di *Lucr.* 3, 894 sgg., ossia con un più o meno immediato riferimento alla morte che sottrae all'uomo i beni o le gioie della vita.

Un primo confronto significativo si propone con un passo del contemporaneo Catullo, anche per l'ulteriore affinità di pensiero con l'occorrenza di *praemia vitae* che vedremo più avanti in *Censorino*:

*tu mea tu moriens fregisti commoda, frater,  
tecum una tota est nostra sepulta domus,  
omnia tecum una perierunt gaudia nostra,  
quae tuus in vita dulcis alebat amor*<sup>34</sup>  
(68, 21-24 ~ 93-96).

<sup>34</sup> E nel distico successivo Catullo afferma di avere scacciato dalla mente, per la morte del fratello, *haec studia atque omnes delicias animi*: con *haec studia*, ripreso da *totum hoc studium* di v. 19, il poeta indicherà non solo l'attività amorosa, come sembrano intendere G. Friedrich (*Catulli Veronensis Liber*, Leipzig u. Berlin 1908, p. 448) e W. Kroll (Leipzig 1922 - Stuttgart 1968<sup>5</sup>), ma anche la corrispondente attività poetica, menzionata congiuntamente al v. 10: *muneraque et Musarum hinc petis et Veneris*.

I *commoda* di v. 21 indicano le realtà obiettive di gioia che il fratello, morendo, ha distrutto per il fratello sopravvissuto; i *gaudia* di v. 23 indicano quelle gioie stesse dal punto di vista soggettivo del sopravvissuto che, con la morte del fratello, le ha perdute. Nei *praemia* di Lucrezio appaiono compendiatamente i due distinti termini catulliani, con l'aggiunta della nozione del possesso<sup>35</sup>.

In Virgilio è di interpretazione discussa un passo in cui ricorrerebbe il nesso *vitae gaudia*, alla fine del lamento del vecchio Evandro sul corpo esanime del figlio Pallante, per il quale chiede di riferire a Enea che ora spetta a lui vendicarlo, uccidendo Turno:

*vadite et haec memores regi mandata referte:  
quod vitam moror invisam Pallante perempto,  
dextera causa tua est, Turnum gnatoque patrique  
quam debere vides. meritis vacat hic tibi solus  
fortunaequae locus; non vitae gaudia quaero,  
nec fas, sed gnato manis perferre sub imos*  
(Aen. 11, 176-81).

Le divergenze di interpretazione riguardano l'ultimo periodo, in cui *vitae* è stato inteso ora genitivo ora dativo<sup>36</sup>, e a *perferre* è stato assegnato ora lo stesso oggetto *gaudia* di *quaero*, ora un oggetto implicito come *nuntium*<sup>37</sup>. Forse il parallelismo con *vitam*

<sup>35</sup> Sottolineato dal verbo *ademit* « tolse, strappò via ». Il parallelismo dei due passi e del pensiero relativo (pur nell'opposizione del riferimento rispettivamente al sopravvissuto e al moribondo) si completa con *dulcis* detto da Catullo dell'*amor* del fratello come da Lucrezio dei figli del moribondo, e con *omnia* che in entrambi esprime la totalità della gioia rappresentata dagli affetti da cui stacca la morte.

<sup>36</sup> « It is not for my life that I seek this pleasure of triumphing over Turnus » interpretano J. Conington e H. Nettleship (*The Works of Virgil*, III, London 1883, rist. Hildesheim 1979, p. 180), condivisi per lo più da interpreti e traduttori italiani. J. Henry, *Aeneidea*, IV, Dublin-Meissen 1889 (= Hildesheim 1969), pp. 171-2, preferisce invece il genitivo, per il confronto con βίου χαρίων μεθεῖσα κατθανεῖν χρήζω di Eur. *Med.* 226-7 che indica come modello del nostro passo, nonché con *Med.* 254, forse anche più interessante perché associa la βίου ὄνησις con la φίλων συνουσία, come vedremo *gaudia vitae* associato sempre alla presenza di persone care. Fra i commentatori antichi Servio tace in proposito, Claudio Donato sembra intendere il genitivo: *neque enim delectatione lucis istius vivo*.

<sup>37</sup> Conington-Nettleship e Henry sono sostanzialmente concordi nel pre-

*moror invisam* di v. 177 rende più probabile il senso di « non ho (più) interesse per le gioie della vita », come ha detto « indugio in una vita (divenutami) odiosa ». Inoltre il nesso ricorre in Lygd. 3, 7 e in CE 446 in contesti accostabili, specialmente quest'ultimo, al contesto virgiliano. Ligdamo infatti si lamenta di avere inutilmente pregato più volte gli dèi non di concedergli ricchezze o altri beni materiali, ma solo

*tecum (scil. con Neera) ut longae sociarem gaudia vitae  
inque tuo caderet nostra senecta sinu,  
tunc cum permenso defunctus tempore lucis  
nudus Lethaea cogeret ire rate.*

I *gaudia vitae* sono dunque dati dalla convivenza con la persona amata, come analogamente per i genitori con i figli: la situazione di Evandro appare quasi riprodotta in un epitafio metrico renano per un fanciullo di un anno:

*Blandam te, pietas, mors in pia funere tristi  
abstulit et dulcis rupit nova gaudia vite*<sup>38</sup>,  
*non licuit cupidus longum gaudere parentes.*  
(CE 446)

ferire la prima ipotesi, contro l'accordo di Servio e Claudio Donato a favore della seconda.

<sup>38</sup> Viceversa in un epitaffio ideato da Ausonio per la tomba di un *homo felix* il defunto, rivolgendosi al passante, conclude serenamente (quasi accogliendo l'ammonimento di Lucr. 3, 935 sgg.: vd. sopra p. 52): *nulla mihi veteris perierunt gaudia vitae, seu meminisse putes omnia sive nihil (opus. 5, 31, 5-6 p. 67 Pr. = p. 83 Pe.)*. In Tert. *mart.* 2, 6 (*et si aliqua amisistis vitae gaudia: negotiatio est aliquid amittere, ut maiora lucreris*). *nihil adhuc dico de praemio, ad quod Deus martyres invitat*) *gaudia* denota le gioie terrene della vita, rispetto alle quali sono *maiora* le gioie celesti, come il *praemium* dei martiri. La 'usualità' del nesso è attestata da Ps. Cato *dist.* 2,3: *Linque metum leti; nam stultum est tempore in omni, dum mortem metuas, amittere gaudia vitae* (a sua volta citato in CE 1567 = CIL VI 11252, 4-5) e 4, 17: *Si famam servare cupis, dum vivis, honestam, fac fugias animo quae sunt mala gaudia vitae*. Per l'ampia fortuna della clausola nella letteratura cristiana e medievale vedi il repertorio di O. Schumann, *Lateinisches Hexameter-Lexikon*, II, München 1980, pp. 405-7.

Molti commentatori<sup>39</sup> richiamano infine, a proposito di Lucr. 3,894 sgg., una epigrafe metrica per una tale Glypte, bella, virtuosa, piacevole nella conversazione e saggia quant'altra mai; ma ahimè

*apstulit haec unus tot tanta(ue) munera nob(is)  
perfidus infelix horrificusque dies*<sup>40</sup>.

*Munera* però esprime piuttosto unilateralmente l'idea del dono che, sebbene compresente in alcuni contesti almeno dell'uso di *praemia vitae*, resta certamente parziale rispetto all'ampiezza semantica di *praemia*<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> Come, fra i maggiori, A. Ernout e L. Robin, *Lucrece, De rerum natura. Commentaire exég. et crit.*, II, Paris 1926, p. 140.

<sup>40</sup> CE 1307, 7-8 da Baia; come indizio per la datazione Buecheler segnala che *negator* (v. 6) non compare prima di Tertulliano. In Mart. 3, 6, 5 ricorre anche il nesso *munera vitae* (*magna licet dederit iucundae munera vitae, plus numquam patri praestitit ille dies*: si tratta del giorno natalizio di un padre, che questa volta coincide con il giorno del primo taglio della barba del figlio, giorno che quindi sarà più gioioso che mai), ripreso in seguito anche da poeti cristiani come Draconzio (*laud. dei* 2, 579; 3, 467: *nos aeternae speramus munera vitae*) con uno specifico riferimento al « dono » della vita ultraterrena, così come vedremo che accadrà per *praemia vitae*.

<sup>41</sup> *Munera* si dovranno intendere in questa epigrafe i « doni » di natura, come in Cic. *de orat.* 1, 115: *sunt... quidam ita in eisdem rebus habiles, ita naturae muneribus ornati, ut non nati sed ab aliquo deo ficti esse videantur*; e più spesso ricorre negli autori il nesso, di significato affine ma riferito piuttosto a beni materiali, *fortunae munera*, sostanzialmente non molto dissimile da *praemia fortunae* che abbiamo esaminato sopra p. 47 n. 13. Ma ancora una volta la differenza è nel tono del contesto, e nella maggiore incisività di *praemia*, che include la percezione gratificante del possesso, rispetto a *munera*, più obiettivo anche perché riguarda più l'offerente che il ricevente. E così qui, di fronte a Lucrezio che guarda al morente (*ademit tibi*) e sceglie quindi *praemia*, l'autore epigrafico, interprete dei sopravvissuti (*apstulit nobis*), sceglie opportunamente *munera*. Che si tratti qui di autore non privo di legittime ambizioni letterarie conferma l'ultimo verso con i tre attributi di *dies*. Di essi *infelix* corrisponde forse più direttamente a *infesta* di Lucrezio con il medesimo spostamento di prospettiva: *infesta* è *tibi*, *infelix* è in sé « infruttuoso, sterile »; *perfidus* (« sleale ») si può interpretare come il contrario di *candidus* (« sereno », ma anche « schietto »), che è talora attribuito augurale del *dies natalis* (Tib. 1, 7, 64; Pers. 2, 1-2), opposto appunto al *dies mortis*; *horrificus* si può confrontare col virgiliano *horrificum letum* di *Aen.* 12, 851, o con Cic. *Tusc.* 1, 118 che qualifica *horribilis dies* quello

Ignorata dall'uso poetico in età precristiana<sup>42</sup> l'espressione lucreziana ricompare solo in due autori 'tecnici', Plinio e Censorino.

Di Plinio è particolarmente interessante *nat.* 14, 4, perché si può interpretare in quasi diretto collegamento con Lucr. 5, 1448 sgg.: richiamando i tempi in cui la vita si svolgeva all'interno di piccole comunità politiche coincidenti con le singole popolazioni,

della morte; ma interessante è l'opposto *laetificus dies* detto del giorno natalizio in *AL* 638, 2 di Giuliano.

<sup>42</sup> Non mancano tuttavia attestazioni, sebbene sporadiche, di *praemia* nel senso generico di « beni », sempre con la connotazione di un possesso gratificante. Così in Prop. 1, 14, 16: *quis divitiis adverso gaudet Amore?/nulla mihi tristi praemia sint Venere*: « senza la gioia del mio amore (*tristi Venere* è l'inverso dell'appellativo *mea gaudia* dato a Cinzia al v. 13) nessun bene mi interessa », a cominciare dalle ricchezze. Appare così confermato il rapporto tra *praemia* e *gaudia*, che indica più esclusivamente il piacere soggettivo (spesso in ambito erotico) senza altre particolari connotazioni o estensioni. P. Fedeli (*S. Propertio, Il primo libro delle elegie*, Firenze 1980, p. 329) interpreta senz'altro *praemia* come *opes* (equivalente quindi a *divitiae* di v. 15), alla luce di Lucr. 3, 899 e 956; ma anche qui, come abbiamo visto in Lucrezio, il senso di *praemia* mi sembra più ampio; tutta la sentenza di v. 16 appare una amplificazione e - vorrei direi - radicalizzazione della sentenza del v. 15: non solo godere delle ricchezze è impossibile senza il favore di Amore; ma qualsiasi bene in sé gratificante non può essere tale se non ti gratifica Venere (si potrebbe notare che anche Venere è superiore a Amore). Un più immediato ed esclusivo riferimento a beni materiali mostra piuttosto *praemia* in *Aetna* 619-21: *sed non incolumis dominum sua praeda secuta est:/cunctantis vorat ignis et undique torret avaros,/consequitur fugisse ratos et praemia* (*praeda* denota il puro possesso in rapporto a *dominum*; *praemia* indica la stessa cosa, ma compare dopo che il *dominus* è stato qualificato *avarus*, ossia dopo che alla nozione di possesso e possessore si è aggiunta la nozione della avidità del possesso, cioè della partecipazione psicologica soggettiva, che *praemia* esprime più vivamente di *praeda*). Molto espressivo infine Ov. *am.* 2, 9, 40: *infelix, tota quicumque quiescere nocte/sustinet et somnos praemia magna vocat*. *Praemia* evoca il senso di beatitudine totale, direi la condizione di *plenus vitae conviva* che prova soggettivamente nel sonno placido questo individuo che Ovidio considera evidentemente anormale e giudica apertamente *infelix* (e subito dopo *stulte*): tra *infelix* (etimologicamente « sterile, infruttuoso ») e *praemia* (« beni posseduti con gratificazione »), c'è una contrapposizione polare, quasi un ossimoro. Viceversa in *fast.* 3, 185 dice Ovidio di Romolo: *in stipula placidi capiebat munera somni*, per sottolineare la povertà del giaciglio del fondatore di Roma e la (conseguente) tranquillità del suo sonno ricevuto come un dono di natura: coerentemente con quanto abbiamo notato più volte, *munera* compare in un passo di tono narrativo, *praemia* in un passo più drammatico, di tono piuttosto polemico.

Plinio nota che allora *quadam sterilitate fortunae necesse erat animi bona exercere, regesque innumeri honore artium colebantur et in ostentatione has praeferebant opes, immortalitatem sibi per illas prorogari arbitantes; quare abundabant et praemia et opera vitae*<sup>43</sup>. Quando invece, dilagando l'avidità e riconosciuto un valore politico al censo, cominciarono ad essere *sola gaudia in possidendo*, allora *pessum iere vitae pretia, omnesque a maximo bono liberales dictae artes in contrarium cecidere*<sup>44</sup>. Così finì che *voluptas vivere coepit, vita ipsa desiit* (14, 6). Sebbene alcuni interpreti abbiano inteso in *praemia* il senso materiale di ricompense<sup>45</sup> (più o meno staccandolo quindi da *vitae*), mi sembra che sia il più ampio contesto pliniano sia in particolare il precedente lucreziano inducano a riconoscere una nuova attestazione del nesso che stiamo esaminando, riferito, come nel finale del V libro di Lucrezio, alle opere del progresso, frutto dell'ingegno umano (*animi bona exercere ~ impigrae experientia mentis*) a sua volta spinto dalla necessità e dall'esperienza, ma animato dalla gratificazione dell'invenzione stessa. Nella locuzione pliniana *praemia* richiama in anticipo il senso di soddisfazione che procurano gli *opera; vitae* è genitivo comune di queste stesse realtà, i frutti dell'ingegno umano, viste sotto il duplice aspetto soggettivo e oggettivo<sup>46</sup>. Tale interpretazione è confermata dalla ripresa del

<sup>43</sup> «Piuttosto poveri com'erano di beni di fortuna, dovevano necessariamente mettere a frutto le capacità dell'intelligenza, e re innumerevoli ricevevano l'omaggio dei prodotti delle arti e menavano maggior vanto, tra le loro ricchezze, di questi prodotti, ritenendo di assicurarsi l'immortalità per mezzo loro, per cui si moltiplicavano sia le gratificazioni che le attività della vita ».

<sup>44</sup> « Andarono perduti i (veri) valori della vita, e tutte le arti chiamate liberali dal nome del bene più prezioso stravolsero la loro natura », divenendo servili.

<sup>45</sup> Così apertamente J. André (*Pline l'Ancien, Hist. natur. livre XIV*, Paris 1958): « aussi récompenses et travaux se multipliaient-ils ». Sulla stessa linea sembra R. König (*C. Plinius Secundus d. Ae., Naturkunde, Bücher XIV-XV*, hrsg. u. übers. v. R. K. in Zusammenarbeit mit G. Winkler, Darmstadt 1981, p. 13): « deshalb waren sowohl Ehrenpreise als auch Kunstwerke im Leben reichlich vorhanden ». Non molto chiara mi risulta la traduzione di H. Rackham (*Pliny, Natural History, IV*, London - Cambridge, Mass. 1945, p. 189): « why the rewards of life and also its achievements were then so abundant ».

<sup>46</sup> Il senso complessivo dell'espressione non muta se si intende *opera* come « fatiche, lavori », che rappresenterebbero sempre l'aspetto oggettivo

concetto in negativo: *pessum iere vitae pretia*. Quando si pongono i *gaudia in possidendo*, ossia quando prevale la gioia sterile e inevitabilmente esteriore del possesso, periscono i veri « valori della vita »: i *pretia* non sono più considerati, non diventano più *praemia*, cioè non diventano più « conquista e possesso gratificante » dell'uomo; la gioia (*gaudia*) non è più reale e interiore gioia di vita (*praemia vitae*), e perciò — conclude coerentemente Plinio — *vita ipsa desiit: praemia vitae* e *vita ipsa* appaiono espressioni praticamente equivalenti, secondo un uso di *praemium* di cui segnaleremo altre — e ancor più esplicite — attestazioni.

Il collegamento di *opera* e *praemia vitae* è ripreso verso la fine dello stesso libro XIV, a proposito del vino e della cura anche eccessiva che gli uomini spesso pongono nel produrlo e nel gustarlo, tanto che, a considerare attentamente, *in nulla parte operosior vita est... tantoque opere, tanto labore et impendio praestat quod hominis mentem mutet ac furorem gignat... tanta dulcedine, ut magna pars non aliud vitae praemium intellegat* (14, 137)<sup>47</sup>. A questo passo, per il riferimento specifico del nesso, si può accostare *nat. 9, 129*, in cui Plinio introduce i suoi ragguagli sulla fabbricazione della porpora, difendendosi dall'eventuale accusa di dare esca al lusso con la giustificazione che, come l'alimentazione richiede la conoscenza dell'agricoltura, *sic omnes qui istis gaudent in praemio vitae suae calleant*. L'uso del singolare *praemium* (naturalmente escluso dalla poesia dattilica) in questi due passi mi sembra indicativo, perché in entrambi il riferimento è a beni materiali, rispettivamente il vino e la porpora, annoverati illusoriamente da molti uomini tra i *praemia vitae*, in quanto la gioia che provano nel possederli (*dulcedine* nel primo passo, *gaudent* nel secondo) sembra loro effettivamente investire la pienezza profonda della vita; ma lo scrittore prende chiaramente le distanze da tale opinione, e forse un segnale linguistico del fatto è

dei *praemia* soggettivi; ma il senso di « produzioni, manufatti » mi sembra più probabile.

<sup>47</sup> « In nessun campo la vita (degli uomini) è più attiva... e con tanto impegno, con tanta fatica e spesa provvede ciò che valga a sconvolgere la mente dell'uomo e fargli perdere la ragione... con tanto gusto, che gran parte degli uomini non concepisce altra soddisfazione della vita ».

proprio l'uso del singolare *praemium*<sup>48</sup>, legato a un oggetto definito, in luogo del plurale *praemia vitae* che, come si è visto, equivale quasi a *vita ipsa*, si identifica cioè con il complesso dei beni e delle gioie autentiche della vita.

Con l'attestazione del nostro nesso in Censorino 3,6 torniamo al riferimento personalistico del primo passo di Lucrezio, non tuttavia nei confronti degli affetti familiari, che si possono considerare naturali, bensì nei confronti dell'affetto elettivo dell'amicizia. È infatti all'amico a cui dedica il suo opuscolo che Censorino confessa:

*cum ex te tuaque amicitia honorem dignitatem decus  
atque praesidium*<sup>49</sup>, *cuncta denique vitae praemia reci-  
piam, nefas arbitror, si diem tuum, qui te mihi in hanc  
lucem edidit, meo illo proprio neglegentius celebravero.  
ille enim mihi vitam, hic vitae fructum atque orna-  
mentum pepererunt*<sup>50</sup>.

Cicerone, esaltando l'eccellenza della gratitudine fra tutte le virtù, la poneva anche a base dell'amicizia, che a sua volta è indispensabile alla *iucunditas vitae: quae potest esse vitae iucunditas sub-  
latis amicitiiis?* (*Planc.* 80). Nel *Laelius*, dopo avere enumerato nel

<sup>48</sup> Così in *nat.* 18, 4 Plinio difende la natura, accusata di produrre veleni, facendo notare che più perfidi sono gli uomini i quali *nec ullum aliud abominati spiritus praemium* (« gioia, soddisfazione ») *novere quam odisse omnia*.

<sup>49</sup> La probabile reminiscenza di *Hor. carm.* 1, 1, 2, è stata segnalata da N. Sallmann nel preapparato dell'edizione teubneriana di Censorino, Leipzig 1983, p. 4. Alla coppia *honorem dignitatem* non sarà peraltro estranea una reminiscenza di *Cic. Lael.* 70, in cui, a proposito della necessità che in un rapporto di amicizia il superiore si faccia pari all'inferiore (eventualmente onorandolo tanto da renderlo pari a sé), si fa il confronto con il comportamento che si suole tenere con i genitori e i parenti: *si parentibus nati sint humilibus, si propinquos habeant imbecilliore vel animo vel fortuna, eorum augeant opes iisque honori sint et dignitati*: che è per l'appunto la situazione in cui si professa Censorino nei confronti del dedicatario della sua opera (così come del resto l'altro suo modello Orazio nei confronti di Mecenate).

<sup>50</sup> L'amico dunque ha consentito a Censorino di gustare (come possesso gratificante) la vita ricevuta fisicamente dai genitori: il fatto stesso che *praemia* sia poi 'analizzato' in *fructum atque ornamentum* indica che il suo concetto è più ampio e più profondo.

cap. 6 tutti i pregi dell'amicizia, li riassume affermando che non solo essa *plurimas et maximas commoditates... continet* in atto (§ 23), ma offre una salda speranza per il futuro<sup>51</sup>: (*cuncta praemia vitae* di Censorino sintetizza per l'appunto un tale concetto, compresa la sicurezza per il futuro, perché i *praemia*, come possesso personale, sono legati alla vita finché dura).

E già al § 22 Cicerone richiamava una locuzione di Ennio: *principio qui potest esse vita vitalis, ut ait Ennius*<sup>52</sup>, *quae non in amici mutua benevolentia conquiescit?* Sebbene in autori distinti e a distanza di tempo, sulla scorta di quanto abbiamo notato in particolare in *Plin. nat.* 14, 4-6, interpreterei a vicenda questo *vita vitalis* e i *praemia vitae* di Censorino in riferimento entrambi all'amicizia, anzi a un amico, considerato « vita vera, in tutto quello che ha di più proprio e gratificante » per l'amico.

Il nesso lucreziano, come si è detto, non riappare in poesia che presso i cristiani, quasi sempre con riferimento tecnico alla vita eterna ultraterrena, ossia in senso escatologico. Tuttavia c'è almeno un passo di Aratore in cui *praemia vitae* non ha riferimento all'aldilà, bensì proprio alla gioia e pienezza di vita umana che è significata nell'uso lucreziano, in quanto è riferito al miracoloso riacquisto, improvviso e insperato, della salute fisica da parte degli ammalati al passaggio di S. Pietro, nel momento in cui sono investiti dalla sua ombra: *sed non deprendere visu / auctorem potuere boni... / ...resque ante paratur / quam spes ulla foret, furtivaque praemia vitae / dat medicina latens* (*act.* 1, 468-72). Se da una parte *auctor boni* è detto chi *dat praemia vitae* (quindi *bonum* e *praemia* coincidono), d'altra parte nel seguito del passo si sottolinea la dimensione del dono gratuito (v. 478 *donis... munera*); non si può però intendere nel nostro contesto « dona l a v i t a di nascosto », perché non si tratta di morti, bensì di ammalati: pertanto non resta che intendere « dona pienezza, gioia di vita », ed è questa connotazione particolare che mi sembra esprimere *praemia* (comprensivo sia

<sup>51</sup> *Bonam spem praelucet (amicitia) in posterum nec debilitari animos aut ardere patitur* (il concetto del *praesidium* di Censorino).

<sup>52</sup> *Frg. inc.* 17 V. 2.

della nozione di *bonum* che di *donum*, nonché anche della nozione di 'gioia'), come negli esempi che abbiamo fin qui esaminato<sup>53</sup>.

D'altro canto, anche con il riferimento propriamente escatologico, che fu senza dubbio quello normale fra gli autori cristiani, il nesso *praemia vitae* non esprime necessariamente o esclusivamente la « ricompensa » della vita (eterna), intesa come corrispettivo della fede e delle buone opere, ovvero come « premio » della milizia cristiana, paragonabile ai premi delle gare atletiche o alle onorificenze militari<sup>54</sup>, sebbene richiami del genere appaiano effettivamente frequenti nell'uso degli autori cristiani, propiziati com'erano da immagini già neotestamentarie<sup>55</sup>.

Già Cipriano, il primo autore cristiano che ricorre, e frequentemente, al nostro nesso, pur conferendogli senza dubbio più volte un aperto senso retributivo o agonistico, vi sottintende spesso il senso più generico, e più profondo, di « bene » in sé, offerto liberalmente al possesso dell'uomo. Verso l'inizio, per esempio, del *De mortalitate*, Cipriano presenta in questi termini il Regno pro-

<sup>53</sup> Alle promesse fatte da Dio ad Abramo, promesse che la tradizione cristiana considerò di ordine naturale, storico (vd. p. es. Hier. *epist.* 21, 14: *(Iudaei) ob praesentia tantum bona legis praecepta custodiunt... ut a Deo terrenae fertilitatis et longae vitae praemia consequantur*), rispetto a quelle soprannaturali, escatologiche, del Nuovo Testamento, sembra alludere il nostro nesso in un passo di Mario Vittorio (un autore in cui è stato riconosciuto un evidente influsso di Lucrezio — oltre che dei 'canonici' Virgilio e Ovidio: cfr. da ultimo P. F. Hovingh, *Claudius Marius Victorius: Aethia*, Diss. Leiden, Groningen-Djakarta 1955, p. 45; un elenco, forse in parte eccessivo, di echi lucreziani aveva redatto già H. Maurer, *De exemplis quae Claudius Marius Victor in Aethia secutus sit*, Diss. Marburg 1896, pp. 107-11), *aeth.* 3, 671: *ut qui didicit, quae praemia vitae / electos manent, etiam metuenda caveret*, « avendo egli (Abramo) appreso quali 'benedizioni di vita' attendano il popolo eletto, da che cosa si dovesse guardare con timore » (a proposito di *gen.* 18, 23-33: Abramo, ricevuta la promessa di un figlio dalla sua anziana moglie Sara — figlio che a sua volta sarà capostipite del popolo eletto e benedetto da Dio — viene informato della minaccia che pende invece su Sodoma e Gomorra per il peccato dei loro abitanti): ancora una volta *praemia vitae* non può indicare che 'una vita pienamente vissuta e goduta', per la garanzia delle promesse divine.

<sup>54</sup> Sono questi fra gli usi di *praemium* più diffusi e 'normali' anche fra i poeti, a cominciare da Virgilio e gli epici in generale: dovevano quindi risultare particolarmente familiari anche agli autori cristiani. Aug. *serm.* 280, 1, 1 ne approfitta per una aperta paronomasia con *praelium*.

<sup>55</sup> Cfr. 1 *Cor.* 9, 24-5.

messo da Dio ai fedeli, che è ormai vicino: *regnum Dei, fratres dilectissimi, esse coepit in proximo: praemium vitae et gaudium salutis aeternae et perpetua laetitia et possessio paradisi nuper amissa mundo transeunte iam venit* (*mortal.* 2 p. 298 H.). Qui non si fa parola delle opere umane occorrenti per conseguire il Regno; si intende solo consolare il lettore della angosciosa certezza della morte prospettandogli, all'inizio dell'opera, la gioia e la pienezza di vita eterna che attende il credente dopo la morte. Recuperando quel nesso nell'ambito della letteratura consolatoria in cui ci è apparso inaugurato da Lucrezio, l'autore cristiano non fa che proiettare oltre la morte quella 'vita vera e piena e gioiosa' che l'autore epicureo riconosceva stroncata irrimediabilmente dalla morte, anche se tentava di consolare il moribondo avvertendolo che dopo la morte non avrebbe potuto neppure percepire la privazione della vita (e delle sue gioie). Delle quattro locuzioni cipriane, che esprimono evidentemente una medesima realtà, la prima, *praemium vitae*, non può non apparire la più comprensiva in ampiezza e profondità; del resto solo *vita* è termine propriamente cristologico e teologico, ed è adeguato per tradizione neotestamentaria a indicare la realtà di partecipazione alla vita stessa divina che l'uomo consegue definitivamente e compiutamente solo dopo la morte<sup>56</sup>. Le altre locuzioni analizzano il senso dei due termini della prima: in particolare *praemium* è analizzato come *gaudium*<sup>57</sup> (gioia interiore), *laetitia* (gioia anche esteriormente manifestata, e perpetua, stabile)<sup>58</sup>, *pos-*

<sup>56</sup> Particolarmente istruttivo mi sembra il confronto con Clem. Al. *protr.* 12, 121, 2 (I 85 St.): *φιλότιμοι τούτων πρὸς τὰ καλὰ καὶ θεοφιλεῖς ἄνθρωποι γενώμεθα, καὶ τῶν ἀγαθῶν τὰ μέγιστα, θεὸν καὶ ζωὴν, κτησώμεθα*: la vita si identifica con Dio ed è qualificata « il maggiore dei beni ».

<sup>57</sup> Similmente con i *gaudia* 'carnali' sono confrontati i *praemia* 'spirituali' in Prud. c. *Symm.* 2, 164: *vel quis sapiens potiora putarit / gaudia membrorum quam vivae praemia mentis?* Questi *praemia*, come risulta dal contesto precedente, son stati promessi da Dio come *dona* (vd. sotto n. 65) *numquam peritura e perennia* (vd. sotto in Orienzio i *praemia vitae aeternae* considerati *perpetuanda* in opposizione a *peritura*).

<sup>58</sup> Cfr. Lact. *inst.* 6, 15, 15: *laetitia nihil aliud est quam professum gaudium*. Una *perpetua laetitia* era attribuita già da Seneca alla vita del saggio: *vit. beat.* 22, 3; cfr. *epist.* 72, 8: *laetitia fruitur maxima, continua, sua: ma solo con il cristianesimo la laetitia della vita può diventare praemium*. possesso (perenne).

*sessio*, ossia con quelle coordinate di gratificazione profonda e di possesso stabile che abbiamo riscontrato nell'uso pagano.

Se dunque è indubitabile che il Regno di Dio viene dato in « premio » al fedele operoso, tale premio tuttavia è anzitutto un bene sommo in sé e sommamente appetibile da possedere (si ricordi il plautino *virtus praemium est optimum*), e supera di tanto un qualsiasi merito, da configurarsi spesso piuttosto come ' dono ' gratuito che come ' ricompensa ' o ' riconoscimento ' <sup>59</sup>.

Negli epigrammi damasiani, che ci offrono le prime attestazioni poetiche cristiane databili di *praemia vitae*, due volte la locuzione è usata, in verità, in rapporto più diretto ai ' meriti ' dei martiri <sup>60</sup>; una volta invece, nel carne a S. Paolo composto — come sembra <sup>61</sup> — a presentazione di una edizione delle sue lettere, il nesso indica la visione mistica che ebbe lo stesso S. Paolo sulla via di Damasco:

*subito trans aethera vectus  
noscere promeruit possent quid praemia vitae:  
conscendit raptus martyr penetralia Christi,  
tertia lux caeli tenuit paradisus euntem*

(vv. 11 - 14).

*Praemia vitae* equivale, evidentemente, a *penetralia Christi* (l'intimità di Cristo), a *paradisus* (come abbiamo visto in Cipriano), e tutto il verso riprende i precedenti vv. 6-7: *post tenebras verum meruit* <sup>62</sup> *cognoscere lumen: / temptatus sensit posset quid gloria*

<sup>59</sup> Significativa, p. es., una serie ciprianea di questo genere: *magna vos merces habet (virgines), praemium grande virtutis, munus maximum castitatis (hab. virg. 22, p. 202, 26)*, dove *praemium* (con riferimento insieme terreno ed escatologico) appare termine medio tra *merces*, la pura ricompensa e *munus*, il dono (nella traduzione cassiodorea del commento di Didimo in *Iac. 1, 12* (p. 3, 5 Zoepfl, Münster i.W. 1914) al greco *δοθήσεται στέφανος ζωής* corrisponde il latino *merebitur ad praemium vitae coronam*).

<sup>60</sup> Così nell'elogio del martire papa Sisto 17, 8-9 Ferr.: *ostendit Christus, reddit qui praemia vitae, / pastoris meritum, numerum gregis ipse tuetur*; su Damas. 61, 3 F. vd. sotto n. 64.

<sup>61</sup> Vd. *Epigrammata Damasiana*, recens. et adn. A. Ferrua, Città del Vaticano 1942, p. 83.

<sup>62</sup> Ferrua chiosa giustamente « *meruit seu sortitus est* » (p. 84).

*Christi*. I « meriti » di Paolo furono successivi alla visione (e Damaso li elenca infatti nell'ultima parte del suo carne), anche se da quella visione l'apostolo ricavò la forza per affrontare le sue prove e testimoniare la sua fede; ma sul momento egli dovette percepire solo l'eccellenza e il valore (*quid possent*) della realtà di intimità divina che gli era rivelata (*noscere*), a prescindere dal fatto che si possa presumere gli venisse anche proposta come « premio » della conversione e della perseveranza fino alla morte.

Con il luogo damasiano confronterei a riprova, per esempio, i versi iniziali del *Commonitorium* di Orienzo:

*Quisquis ad aeternae festinus praemia vitae  
perpetuanda magis quam peritura cupis...*

che mi sembra parziale tradurre: « Se, essendo proteso verso le ricompense della vita eterna, brami beni durevoli anziché perituri... » <sup>63</sup>. Non nego, naturalmente, che un carne « esortativo » possa contenere fin dall'apertura un accenno implicito alle ' ricompense ' del buon comportamento, ma il rapporto immediato con *perpetuanda* e *peritura* invita a considerare *praemia* anzitutto « beni » in sé, il cui possesso è sommamente appetibile sia per la loro natura (la « vita » vera), che per l'infinita durata (*aeterna*). In espressioni del genere *praemia vitae* finisce per diventare equivalente di *vita* (abbiamo visto *vita ipsa* in Plinio), anche se generalmente con la connotazione accessoria e implicita del possesso, e del possesso in qualche modo meritato e conquistato <sup>64</sup>, e particolarmente gratificante <sup>65</sup>.

<sup>63</sup> Orienzo, *Carne esortativo*, testo crit. con introd. e trad. di C. A. Rapisarda, Catania 1970<sup>2</sup>, p. 23. Non diversamente già M. D. Tobin, *Orientii Commonitorium. A Commentary with an Introd. and Transl.*, Diss. Washington 1945, p. 53: « If, in your eagerness for the rewards of eternal life... »; nell'introduzione sono registrati, tra gli altri da autori pagani, tre paralleli lucreziani.

<sup>64</sup> Cfr. Damas. 61, 3 F.: *sanguine purpureo mercantes praemia vitae*; ma un *praemium*, nel senso proprio e consueto, non si può « comprare », mentre si compra un bene.

<sup>65</sup> Nella stessa opera di Orienzo la medesima realtà e il medesimo concetto dei versi iniziali sono espressi con termini e locuzioni che confermano questa interpretazione. Così in 2, 141-50 al distico *audis spondentem dominum nova praemia iustis, / promissis semper qui meliora dabit* risponde il distico *cum tot in terris peccator munera sumas, / in caelis sanctus quae*

Che *praemia*, proprio nella sua più ampia valenza semantica, possa diventare addirittura fraseologico rispetto al suo genitivo epe-segetico, è già attestato da espressioni come il noto oraziano *frontis ad urbanae descendit praemia* (*epist.* 1, 9, 11), che viene in genere interpretato alla luce di *insani praemia scribae* di *sat.* 1, 5, 35<sup>66</sup>. È indubbiamente l'accostamento è valido in quanto al fatto che *praemium* in entrambi i passi è sprovvisto dell'idea di « ricompensa » ed esprime piuttosto la nozione di « caratteristica, o segno caratteristico posseduto ». Tuttavia mentre rispetto a *scribae* (genitivo di possesso) i *praemia* sono in concreto le insegne che egli sfoggia (e che sono in effetti successivamente specificate), nel passo della let-

*bona percipies?* (cfr. Aug. *civ.* 22, 24 p. 616, 10 D.: *et haec omnia miserorum sunt damnatorumque solacia* — a proposito dei beni o « conforti » naturali della creazione —, *non praemia beatorum... quae bona in illa beata vita faciet eos sumere, pro quibus in hac misera unigenitum suum filium voluit usque ad mortem mala tanta perferre?*): i *praemia* escatologici di Dio sono addirittura superiori alle promesse (tanto più ai meriti), e se già sulla terra l'uomo peccatore riceve i suoi « doni », quali « beni » riceverà in possesso in cielo, divenuto ormai « santo »? E ancora, verso la fine dell'opera, passando in rassegna le varie categorie dei santi, dei martiri afferma che *veram quaerentes vitam* (cfr. CE 777, 4 [= ILCV 1804]: *Silvius... presbyter, aeternae quaerens qui praemia vitae... divino munere dignus* — anche se qui non si tratta di un martire) *pro nomine Christi / fundere devotas non timere animas* (2, 333-34): e proprio i martiri l'uso cristiano amava presentarli vincitori, come in una gara, dei *praemia vitae*. Al suono della tromba per il giudizio finale i risorti saranno divisi in due gruppi: *hinc tristes gemitus, illinc pia gaudia vitae* (2, 353: vd. sopra n. 38), e il Cristo inviterà gli eletti a prendere possesso di quelli che *dat modo, sed dudum dona parata pater* (2, 384). Così in Prud. *c. Symm.* 2, 160 la voce di Dio promette *mea dona* eterni al fedele, e alla promessa il poeta risponde: *quis sapiens potiora putarit / gaudia membrorum quam vivae praemia mentis?* (cfr. Tert. cit. sopra n. 38): da parte di Dio c'è il dono gratuito; da parte dell'uomo, che pur gusta le gioie sensibili (*gaudia*) della vita terrena, l'anelito al bene superiore e definitivamente beatificante che sono i *vivae praemia mentis*. È evidente dunque che tali varie espressioni appaiono spesso interscambiabili; ma mi sembra anche innegabile che *praemia* rappresenti, tra i vari sinonimi, il termine più comprensivo e, direi, più vivo, più « appassionato ».

<sup>66</sup> Così tra gli altri Orelli - Baier - Mewes, Berlin 1892 (rist. Hildesheim - New York 1972); Kiessling - Heinze, *Horatius, Briefe*. Dublin-Zürich 1914<sup>4</sup> (rist. 1970); E. Malcovati, *Antologia oraziana*, Firenze 1955<sup>2</sup>; A. Ronconi, *Orazio, Satire e epistole*, Firenze 1962<sup>2</sup>; J. Préaux, *Horatius, Epistulae: liber primus*, Paris 1968. R. Sabbadini (*Horati Epistulae*, Torino 1921<sup>2</sup> [rist.]) vi vede invece la caricatura di *carm.* 1, 1, 29: *doctarum hererae praemia frontium*.

tera a Tiberio Claudio *praemia* non sembra indicare qualcosa di differente e di esternamente individuabile rispetto a *frons urbana*, se mai allude a una sua caratteristica intrinseca (quella di essere « sfacciata »): è quindi come se dicesse *ad veram* o *ad ipsam frontem urbanam*, un po' come abbiamo visto in Plinio *praemia vitae* equivalente di *ipsa vita* (e in Orazio — sebbene a distanza — di *vera vita*), e il senso della frase risulterebbe « mi sono rassegnato ad assumere una perfetta faccia da cittadino » (ossia una perfetta faccia tosta).

Forse un precedente per tale valore fraseologico di *praemia* possiamo indicare in *praemia laudis* di Catull. 64, 102: *aut mortem appeteret Theseus aut praemia laudis*, per il quale tutti gli interpreti sono concordi nel richiamare come modello Ap. Rh. 4, 205 ἢ ἡ κατηφείην ἢ καὶ μέγα κῦδος ἀπέσθαι<sup>67</sup>, dove l'opposizione è però tra « umiliazione » (non « morte ») e « grande gloria », e riguarda una intera nazione, non un singolo eroe. Teseo, movendosi nell'ambito ideologico della « civiltà dell'onore »<sup>68</sup>, non può nemmeno considerare l'eventualità della vergogna di un fallimento della sua impresa, che non sia almeno « nobilitato » dalla sua morte; non si può infatti interpretare *praemia* come « ricompensa » o « riconoscimento » di gloria<sup>69</sup>, quasi che l'alternativa della *mors* costituisca

<sup>67</sup> È il verso conclusivo dell'allocuzione di Giasone ai compagni prima di intraprendere il viaggio di ritorno in patria, che sarà certamente contrastato da Eeta: « Ora reggiamo nelle nostre mani il destino dei nostri figli, l'amata patria e gli anziani genitori, e dal nostro esito dipende per l'Ellade guadagnarsi o uno scacco avvilente o una grande gloria » (trad. E. Livrea in *Apolonii Rhodii Argonauticon liber quartus*, Firenze 1973, p. 496).

<sup>68</sup> Vd. R. Lamacchia, *Aspetti di civiltà diverse in alcune espressioni idiomatiche tradizionali*, in *Miscellanea M. Barchiesi*, « Riv. cult. class. med. » 20, 1978, pp. 972-5, e più specificamente, a proposito di un tipico rappresentante della civiltà dell'onore, *Didone e Aiace*, in *Studi di poesia latina in onore di A. Traglia*, I, Roma 1979, p. 460.

<sup>69</sup> Come intende la maggior parte dei traduttori e commentatori (con qualche eccezione, come G. Lafaye [Paris 1923], che traduce: « une glorieuse victoire »), anche alla luce di Cic. *Mil.* 81: *si id non negat (Milo) ex quo nihil petit nisi ut ignoscatur, dubitaret id fateri ex quo etiam praemia laudis essent petenda?... cum praesertim in tali confessione, si grati esse velletis, honores adsequeretur amplissimos*. Tuttavia, sebbene anche qui, a mio parere, il senso fondamentale debba essere « il massimo della gloria » (come nel successivo superlativo *amplissimos*), il confronto è istituito da Cicerone con una azione di cui chiedere perdono, e quindi tra misconosci-



una « punizione » o « riconoscimento ». Direi che l'alternativa non è tanto tra un negativo e un positivo, quanto tra una ipotesi minima e una massima. La ' scommessa ' di Teseo è infatti fra la morte e il godimento di una gloria eccelsa: *praemia* indica appunto questo godimento (della gloria) come possesso, che non sarebbe possibile per l'eroe morto anche se la morte fosse in sé gloriosa<sup>70</sup>; ma più ampiamente e profondamente — come conferma l'indubbio parallelismo di μέγα κῦδος nel modello greco — *praemia* funge da ' superlativo ' di *laudis*, indica cioè una « altissima e autentica » gloria, « il colmo » della gloria. Questo senso mi sembra che abbia in Catullo l'opposizione tra *mors* e non *laus* soltanto (anche nella *mors* si poteva cogliere una certa *laus*), bensì *praemia laudis*.

Ancora più evidente, perché non sembra consentire interpretazioni alternative, il valore essenzialmente fraseologico di *praemia* in un passo di Marziano Capella. Nell'ambito del canto nuziale per Mercurio e Filologia, Imeneo così immagina l'indomani del matrimonio:

*Aurora exoriens roseis spectabit ocellis  
floris resecti praemia.  
Ipse ego pallentem speculabor luce puellam  
sese occultentem visibus*

(9, 902).

*Floris resecti praemia* non può significare altro che « la vergine non più vergine », ossia la vergine che Aurora sorgendo vedrà deflorata e divenuta donna, la medesima *puella* che Imeneo osserverà pallida e nascosta, ritirata agli sguardi altrui per pudore (*speculabor* richiama *spectabit*; *praemia* sembra in parte illustrato e ana-

mento e riconoscimento, concretizzabile a sua volta questo negli *honores* Cicerone deve difendere Milone dall'accusa di omicidio, e sostiene che se l'avesse compiuto intenzionalmente nell'interesse dello Stato, per liberarlo da un aspirante alla tirannia, avrebbe meritato gloria e onori invece che una punizione; per Teseo invece nobiltà e gloria dell'impresa sono fuori discussione.

<sup>70</sup> Cfr. Cic. *Tusc.* 1, 109: *quamquam... sensus abierit, tamen suis et propriis bonis laudis et gloriae, quamvis non sentiant, mortui non carent* (ma appunto perché i *bona propria* diventino *praemia* bisogna anche goderli sog-

lizzato da *pallentem* e *sese occultentem*, note caratteristiche di una *puella* il cui *flos* è stato appena *resectus*). La perifrasi con *praemia* attenua la concettosità e insieme l'irriverenza che avrebbe un semplice *florem resectum* (tanto più con *spectabit*) metonimico di *puellam defloratam*, dando così all'espressione un tono più gentile, più discreto, ma insieme più pregnante, perché *praemia* sono in sé le caratteristiche, il *proprium*, come a dire: « Aurora sorgendo coi suoi occhi rosa contemplerà nella fanciulla i segni (più interni che esterni, come i *praemia frontis urbanae* di Orazio) della sua nuova condizione di deflorata ».

Un'ulteriore conferma di tale possibilità espressiva di *praemia* (anche questa volta al plurale pur trattandosi di un testo in prosa) ci viene attestata in un proverbio citato in un'antica versione latina di un'opera, purtroppo perduta nell'originale greco, di Filone d'Alessandria (*quaest. in gen.* 4, 226):

*Quid est: Benedixi eum et benedictus sit? (gen. 27, 31).  
Proverbium cuiusdam legimus dicentis: Qui antecessu  
egerit venturi praemia portando abit. Hic proprie dicitur  
de his qui modo consistunt. Inertissimus enim ille per  
omnia procrastinando et tardus et hebes revelatur; sed  
industriarum sectator tarditatem pro dispendio ponit.*

F. Petit ritiene, nel commento al passo<sup>71</sup>, che *venturi praemia* traduca un greco τὰ τοῦ μέλλοντος, che coinciderebbe con la traduzione armena pervenutaci: potremmo infatti anche analizzare *venturi praemia* come « i vantaggi del futuro », ma l'espressione, perché indeterminata, è più comprensiva: il futuro è nelle mani, è appannaggio di chi riesce a precedere gli altri (una associazione mentale

gettivamente), e poco oltre (1, 116): *clarae vero mortes pro patria appetitae* (anche una parte della tradizione di Catullo al nostro verso reca *appeteret*, rigettato tuttavia dagli editori a favore della lezione *appeteret*, applicabile anche a *praemia*) *non solum gloriosae rhetoribus, sed etiam beatae videri solent... ita sunt multi, quibus videmus optabilis mortes fuisse cum gloria.*

<sup>71</sup> *L'ancienne version latine des Questions sur la Genèse de Philon d'Alexandrie*, II, Berlin 1973, p. 140.

con i *praemia* agonistici non è forse assente). Forse in questo rapporto con la tipica fraseologia greca di τὰ col genitivo si può indicare il parallelo più adeguato (o l'origine?) dell'uso fraseologico di *praemia* (sempre al plurale!) con un genitivo epesegetico: evidentemente la parola latina vi si prestava più di altre, per la sua capacità di esprimere essenzialmente il complesso di ciò che è proprio o *praecipuum* di qualcuno o di qualcosa.

Di qui si può capire come, tornando al nostro punto di partenza, nella prima attestazione pervenutaci *praemia vitae* possa indicare, secondo l'esatta definizione di Heinze, « ciò che contrassegna e rende felice la vita »: tutto ciò che è essenzialmente o comunque tipicamente proprio di un essere ne costituisce la sua realizzazione e quindi la sua 'felicità'. Finché l'orizzonte della vita non superava l'esperienza terrena, *praemia* della vita poteva essere considerato tutto ciò che, in un modo o nell'altro (anche nel modo che giudicheremmo moralmente negativo di Lucr. 5, 1151), desse alla vita stessa un senso adeguato, pieno, quindi soddisfacente. Con il nuovo messaggio cristiano diventa centrale la fede in una vita ultraterrena la cui caratteristica essenziale è l'intimità con Dio, fonte di ogni gioia e di totale appagamento per l'uomo<sup>72</sup>. *Praemia vitae* non ha naturalmente al-

<sup>72</sup> Anche se non compare il nesso che abbiamo esaminato, del tutto evidente appare questo senso particolare di *praemium* in Aug. civ. 17, 3 p. 201, 9 D.: *Hierusalem sine dubio superna prophetatur, cuius Deus ipse praemium est, eumque habere atque ipsius esse summum ibi est atque totum bonum* (è detto a proposito di Jerem. 31, 31-33, ripreso in Hebr. 8, 8-10, in cui si parla esclusivamente di iniziativa libera di Dio nei confronti dell'uomo, senza accennare a una risposta dell'uomo che possa 'meritare' un 'premio': *praemium* corrisponde a *eum habere... summum... est atque totum bonum*, in quanto include la nozione del possesso, e del possesso pienamente appagante; abbiamo visto il medesimo concetto espresso da Clem. Al. [sopra n. 56] con τῶν ἀγαθῶν τὰ μέγιστα... κτησώμεθα: non mi risulta che il greco possedesse un equivalente di *praemium* in questo senso). Mi è parsa significativa una pagina di G. Prezzolini in cui compare il nostro nesso, certamente inusitato nella lingua italiana: « Credere in Dio è dunque una fortuna. Tra i premi della vita è il più grande. Nessuno ce lo può dare, salvo il Caso, per uno che non crede, o, per chi crede, Dio stesso. Non è un merito, non è un prodotto della ragione... » (*Dio è un rischio*, Milano 1982<sup>6</sup>, p. 141). Anche qui « i premi della vita » sono « i beni della vita », però con l'accezione complementare di « doni » e di « gioie personali », che appagano interamente, che danno alla vita « ciò che la contrassegna e la rende felice ».

cuna difficoltà a esprimere la nuova realtà, pur mantenendo la possibilità di riferirsi alla vita terrena, come abbiamo visto in Aratore e in Mario Vittorio. Ma in che rapporto sarà stato questo senso di *praemium* con quello più abituale di 'ricompensa' o 'riconoscimento', oppure di 'guadagno, vantaggio, (diritto di) conquista'? Probabilmente nel rapporto di effetto e causa: tutto ciò che uno ha o è sua stessa produzione, o è sua conquista, o è conferito o donato da altri. Di qui derivano — a mio parere — i vari significati specifici che può assumere *praemium*, o che, perché più definiti di quello fondamentale che abbiamo visto in *praemia vitae* (più impegnativo ma più vago), sono anche quelli presenti di norma negli autori, e in particolare nella poesia 'classica', nonostante l'esempio lucreziano. Non escluderei, in fondo, che *praemia vitae* fosse locuzione piuttosto del buon parlato, più propenso a formule 'riassuntive' altamente espressive, ma alquanto indeterminate.

Anche sul piano sintattico, infatti, appare difficilmente definibile la funzione del genitivo *vitae*. *Praemium* ricorre normalmente con un genitivo della persona che lo dà o lo promette o che lo riceve, oppure con il genitivo della cosa data o ottenuta o conquistata: in *praemia vitae* il genitivo oscilla tra il soggettivo (le gioie che dà la vita), l'oggettivo (la gioia di vivere), il definitivo (la gioia o il premio che consiste nella vita), infine il fraseologico (la vita vera, magari implicitamente contrapposta a quella terrena, la vita in ciò che ha di più autentico e caratteristico e quindi gratificante). Sembra in particolare che nel passaggio dalla cultura pagana alla cultura cristiana le 'caratteristiche' o le 'gioie' concepibili come esterne o parziali rispetto alla totalità della 'vita' divengano intimamente inerenti alla vita stessa: non si pensa più ai vari beni — come gli affetti umani, la salute, il progresso tecnico-scientifico, o anche il vino o la porpora — che rendono piena la vita; bensì a una vita di qualità intrinsecamente superiore a quella mortale, una vita tanto più autentica e piena in quanto non è più soggetta alla morte e partecipa della semplicità e pienezza della vita divina; una vita che è anzitutto donata, ma non senza condizioni per l'uomo, che pertanto può anche legittimamente meritarsela o conquistarla. Nessun termine era forse adeguato tanto quanto *praemium*, e quindi nessuna locuzione quanto *praemia vitae*, per indicare contemporaneamente (o alternativamente secondo i contesti) un tale complesso di nozioni.