

# PHILOLOGUS

Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption

BAND 157

---

2013 · Heft 2

HERAUSGEGEBEN VON

Markus Asper (Berlin), Sabine Föllinger (Marburg), Therese Fuhrer (München),  
Christof Rapp (München), Katharina Volk (New York)

Geschäftsführende Herausgeber des Bandes 157:

Markus Asper, Therese Fuhrer

WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT

Krystyna Bartol (Poznań), Peter E. Knox (Boulder),  
Danielle van Mal-Maeder (Lausanne), Enrico Medda (Pisa),  
Alison Sharrock (Manchester), Ineke Sluiter (Leiden)



Akademie Verlag

## INHALT

	Seite
RENATE SCHLESIER, Atthis, Gyrinno, and other <i>hetairai</i> :	
Female Personal Names in Sappho's Poetry . . . . .	199
GIULIA MARIA CHESI, Antigone's Language of Death and Politics in the <i>Antigone</i>	
of Sophocles . . . . .	223
ARJAN AMOR NIJK, The Rhetorical Function of the Perfect in Classical Greek . . . . .	237
GIANLUCA VENTRELLA, Le prétendu <i>Éloge de la Chevelure</i> de Dion de Pruse:	
Œuvre de pure rhétorique ou déclaration de foi philosophique? . . . . .	263
ALESSANDRA ROLLE, Due frammenti di parodia filosofico-religiosa:	
I fr. 583a–b e 583 b delle <i>Menippee</i> di Varrone . . . . .	283
VINCENZO ORTOLEVA, Sul testo di Catullo 2, 5–8 . . . . .	291
CHRISTOPH SCHUBERT, Zwei neue Dichterzitate beim alten Cato (Gellius, <i>Noctes</i>	
<i>Atticae</i> IV 17) . . . . .	306
NICOLA HÖMKE, Reden zu Gott, Beten zu Göttern. Vorstellungen vom Göttlichen	
in den <i>Precaationes Varias</i> und der <i>Gratiarum Actio</i> des Ausonius . . . . .	315
THOMAS HAYE, Henrich Hudemann (ca. 1595–1628) – Holsteins Horaz . . . . .	338

### *Miszellen*

ZSOLT ADORJÁNI, A Poetic Etymology of a Name in Pind. <i>P.</i> 4. 156–158 . . . . .	361
LUCA CIVITAVECCHIA, Note ai <i>Persiani</i> di Eschilo . . . . .	364
HAN LAMERS, Creating Room for Doubt. A Reexamination of the Editorship	
of Festus' <i>Collectanea</i> (Rome, 1475) . . . . .	374

Philologus	157	2013	2	283–290
------------	-----	------	---	---------

ALESSANDRA ROLLE

DUE FRAMMENTI DI PARODIA FILOSOFICO-RELIGIOSA:  
I FRR. 582a–b E 583 B DELLE *MENIPPEE* DI VARRONE \*

In un passo dell'*Apocolocyntosis* in cui viene chiesto ad Ercole quale divinità vorrebbe che Claudio divenisse, Seneca cita esplicitamente Varrone: *apoc.* 8, 1 *modo dic nobis, qualem deum istum fieri velis.* Ἐπικούρειος θεὸς *non potest esse: οὔτε αὐτὸς προῶγμα ἔχει τι* [Haase, *varia codd.*] οὔτε ἄλλοις παρέχει. *Stoicus? Quomodo potest rotundus esse, ut ait Varro, sine capite, sine praeputio? Est aliquid in illo Stoici dei, iam video: nec cor nec caput habet.* Sebbene non venga specificato da quale opera sia derivata la citazione, la vicinanza formale e stilistica tra l'*Apokolokyntosis* e le *Menippee* e il carattere evidentemente mordace e paradossale della descrizione del dio stoico attribuita a Varrone inducono generalmente a riferire la citazione al contesto dei frammenti menippeï, anche se è impossibile stabilire da quale satira sia derivata.

Il frammento varroniano ricavabile dal testo di Seneca è, secondo una proposta di Buecheler<sup>1</sup> accolta da tutti gli studiosi, un senario giambico (fr. 583 B.):

*rotundus sine capite sine praeputio.*

Come apprendiamo dal contesto senecano, questo passo doveva riferirsi al dio stoico, descritto quindi come “rotondo, senza testa, senza prepuzio”: la forma sferica che gli veniva attribuita<sup>2</sup>, connessa alla sua identità con il mondo<sup>3</sup> e immagine stessa della sua perfezione<sup>4</sup>, ne escludeva ovviamente qualsiasi raffigurazione antropomorfa (*sine capite sine praeputio*). Anche nel logistorico *Curio – de cultu deorum*, trattando

\* Questo contributo è legato ad un più ampio studio sulla rappresentazione del divino nelle *Menippee* di Varrone cui ho dedicato la mia tesi di dottorato, condotta presso l'Università di Firenze sotto la direzione del prof. Mario Citroni, ai cui preziosi suggerimenti anche queste pagine sono ampiamente debitrice. Ringrazio la prof.ssa Danielle van Mal-Maeder per la rilettura del testo.

<sup>1</sup> Buecheler (1864) 53.

<sup>2</sup> Cfr. SVF 2, 1060 Στωϊκῶ δὲ (...) τοῦτ' ἔξεστι λέγειν (...) πῶς γὰρ ἰδίαν ἔχει μορφήν τὸ σφαιροειδές; Sen. *epist.* 113, 22 (*interrogabo*) *si rotundam* (sc. *figuram*) *illis* (sc. *animalibus*) *qualem deo dederint.*

<sup>3</sup> Cfr. D. Laert. 7, 140 = SVF 2, 543 ἕνα τὸν κόσμον εἶναι ... σχῆμα ἔχοντα σφαιροειδές; Cic. *nat. deor.* 2, 47 *ita efficitur animantem, sensus mentis rationis mundum esse compotem; qua ratione deum esse mundum concluditur.*

<sup>4</sup> Cfr. Cic. *nat. deor.* 2, 47 *quid enim pulchrius ea figura, quae sola omnis alias figuras complexa continet, quaeque nihil asperitatis habere, nihil offensionis potest, nihil incisum angulis nihil anfractibus, nihil eminens nihil lacunosum.*

dell'analisi del pontefice Scevola relativa alla *theologia philosophica*, Varrone sembra far riferimento alla visione stoica della divinità in termini in certa misura affini a questo passo, pur se alieni da ogni intento caricaturale: fr. 5 C.<sup>5</sup> *verus deus nec sexum habeat nec aetatem nec definita corporis membra*.

Il tono con cui nel fr. 583 B. viene condotta la descrizione del dio stoico è apertamente ironico: questi infatti prima viene definito “rotondo”, poi acefalo e privo del membro virile, e quindi di fatto mancante, come ha osservato Buecheler<sup>6</sup>, dei fondamentali tratti antropomorfi, quegli stessi che sussistevano anche nelle Erme: la testa e il fallo. Un dio sferico era dunque destinato a risultare un dio mancante anche degli unici due elementi umani e individualizzanti che caratterizzavano persino le modalità più stilizzate di rappresentazione della divinità.

L'assenza di questi due attributi mi sembrerebbe poi addirittura paradossale per un dio considerato, secondo la teologia stoica, intelligenza del cosmo e suo principio generativo. Proporrei dunque di interpretare la grottesca descrizione fisica del dio stoico riportata in questo frammento anche come una implicita ed arguta confutazione degli attributi che gli erano tradizionalmente riferiti proprio dagli Stoici.

La locuzione *sine capite* sarebbe uno stravolgimento ridicolo della specifica visione stoica della divinità quale νοῦς, mente del mondo. Il parlante sembrerebbe infatti insinuare con ironia il dubbio sull'opportunità di considerare intelligenza universale un essere privo di testa, in quanto sferico, e quindi intrinsecamente incapace di dirigere l'intero cosmo. A conforto di questa lettura citerei due passi del *De natura deorum* ciceroniano: nel primo l'epicureo Velleio sostiene, in polemica con gli Stoici, che un dio sferico in continuo movimento non potrebbe mai essere dotato di una mente stabile: 1, 24 *quae vero vita tribuitur isti rutundo deo? Nempe ut ea celeritate contorqueatur, cui par nulla ne cogitari quidem possit; in qua non video, ubinam mens constans et vita beata possit insistere*, mentre nel secondo l'accademico Cotta, riportando alcune tradizionali critiche mosse dagli Epicurei alla concezione stoica della divinità, afferma che mai un tronco acefalo potrebbe essere dotato di *sapientia*: 1, 84 *quid ergo, solem dicam aut lunam aut caelum deum? Ergo etiam beatum: quibus fruentem voluptatibus? et sapientem: qui potest esse in eius modi trunco sapientia?*

Interpreterei parimenti la notazione *sine praeputio* come una specifica polemica nei confronti della visione stoica del sommo dio quale λόγος σπερματικός: considerando infatti qui il termine *praeputium* come una sineddoche per il membro virile<sup>7</sup>, si avrebbe l'assurdo di un essere asessuato ritenuto però *animalium semen*<sup>8</sup>. A questo proposito, proporrei nuovamente un confronto con un passo del *De natura deorum* relativo all'interpretazione filosofico-naturalistica offerta dagli Stoici in relazione ai

<sup>5</sup> Aug. *civ.* 4, 27 identificato da Cardauns (1960) 5–6 come fr. 5 C. del logistorico Curio – *de cultu deorum*.

<sup>6</sup> Buecheler (1864) 53.

<sup>7</sup> Così Krenkel (2002) 1184 “*praeputium* steht als pars pro toto”.

<sup>8</sup> Cfr. Varro *ling.* 5, 59 *ut Zenon Citiens 'animalium semen ignis is qui anima ac mens' (SVF 1, 126), qui caldor e caelo, quod huic innumerabiles et immortales ignes*.

falsi miti inventati dagli uomini riguardo agli dei, e in particolare in relazione al mito della castrazione di Urano da parte del figlio Saturno: 2, 64 *physica ratio non inelegans inclusa est in impiis fabulas. Caelestem enim altissimam aetheriamque naturam id est igneam, quae per sese omnia gigneret, vacare voluerunt ea parte corporis quae coniunctione alterius egeret ad procreandum*. Si potrebbe infatti forse scorgere in queste parole un'eco delle giustificazioni fornite dagli Stoici in riferimento alla loro concezione del sommo dio quale ente universale e principio fecondatore del tutto, pur se privo in sé di organi genitali.

Come emerge da vari passi del *De natura deorum*, una critica irridente dell'immagine stoica della divinità sembrerebbe riferibile in particolar modo agli Epicurei<sup>9</sup>. Riprenderei quindi la proposta, avanzata da Bolisani<sup>10</sup>, di una contestualizzazione del frammento all'interno di un dialogo filosofico, relativo forse proprio alla natura della divinità, tra Stoici ed Epicurei, attribuendo questo passo ad un esponente dell'epicureismo che ironizzerebbe sul dio rotondo, privo di testa e sesso dagli Stoici, e nondimeno da questi considerato perfetto principio razionale e seminale del tutto. A favore di quest'interpretazione citerei alcuni altri passaggi del *De natura deorum*. Innanzitutto due passi del I libro nei quali l'epicureo Velleio parla in polemica con la visione stoica del mondo come sommo dio dalla forma sferica: 1, 24 *admirabor eorum tarditatem qui animantem inmortalem et eundem beatum rutundum esse velint* e 1, 18 *mundum ipsum animo et sensibus praeditum, rutundum, ardentem, volubilem deum portenta et miracula non disserentium philosophorum, sed somniantium*. A quanto sembra la polemica poteva poi giungere anche ai toni dell'aperta provocazione, con la messa in discussione, da parte degli Epicurei, della stessa sfericità del mondo: Cic. *nat. deor.* 2, 48 (parla lo stoico Balbo polemizzando con i seguaci di Epicuro) *nec enim hunc ipsum mundum pro certo rutundum esse dicitis, nam posse fieri, ut sit alia figura, innumerabilesque mundos alios aliarum esse formarum*. Tanto più che secondo la dottrina epicurea solamente la forma umana poteva essere dotata di ragione, Cic. *nat. deor.* 1, 48 *nec (constat) ratio usquam inesse nisi in hominis figura* e *ibid.* 1, 76 *nulla in alia (sc. non humana) figura domicilium mentis esse possit*, e che, a differenza del dio stoico, gli dei epicurei avevano una precisa connotazione sessuale: Cic. *nat. deor.* 1, 95 (parla l'accademico Cotta in polemica con la visione epicurea del divino esposta dall'epicureo Velleio) *quod et maris deos et feminas esse dicitis, quid sequatur, videtis. Equidem mirari satis non possum, unde ad istas opiniones vester ille princeps venerit*.

Ovviamente ogni volta che si gioca a prendere sul serio, concretamente, la rotondità del dio stoico, o anche del saggio o della virtù (rotondi a loro volta in quanto perfetti), si va nel grottesco, voluto e intenzionale: cfr. Hor. *sat.* 2, 7, 86–88 (sc. *sapiens*) *in se ipso totus, teres atque rotundus, / externi ne quid valeat per leve morari, / in quem manca ruit semper fortuna* e Sen. *epist.* 113, 22 dove con grande ironia si arriva

<sup>9</sup> Cfr. Cic. *nat. deor.* 2, 46 *hic quam volet Epicurus iocetur, homo non aptissimus ad iocandum minimeque resipiens patriam, et dicat se non posse intellegere qualis sit volubilis et rutundus deus*.

<sup>10</sup> Bolisani (1936) 311.

all'affermazione che anche la *prudens ambulatio* debba essere necessariamente animata e rotonda: (sc. *philosophi*) *dicant ambulationem animal esse et quidem rotundum*.

Come è implicitamente suggerito dalla stessa numerazione proposta da Buecheler<sup>11</sup>, e come ha poi argomentato Mras<sup>12</sup>, sembrerebbe possibile connettere il fr. 583 B. ad un altro frammento di Varrone citato in due diverse opere di Tertulliano in termini consimili, derivato verisimilmente dalle *Menippee* e anch'esso *incertae sedis*<sup>13</sup>: il fr. 582 a<sup>14</sup>–b<sup>15</sup> B.

*et Romani stili Diogenes Varro trecentos Ioves, seu Iuppiteros dicendum, sine capitibus inducit*<sup>16</sup>

*Romanus cynicus Varro trecentos Ioves, sive Iuppiteros dicendum, sine capitibus inducit.*

In entrambi i passi è la notazione iniziale a consentire di attribuire il successivo riferimento, che ricorre in forma pressoché identica, alla produzione menippea varroniana: nel primo frammento infatti il Varrone autore dell'opera citata viene definito "Diogene di lingua latina" e nel secondo "cinico romano". Il legame col cinismo spiega l'associazione di idee di Tertulliano che menziona Varrone dopo una breve allusione a Diogene, nell'ambito di una rapida requisitoria relativa ai filosofi che hanno ironizzato sulle divinità tradizionali: dopo Socrate, che avrebbe giurato su cani e caproni per disprezzo degli dei<sup>17</sup>, e Diogene, che avrebbe scritto qualcosa di beffardo su Ercole<sup>18</sup>, viene menzionato il Diogene romano, Varrone, per aver messo in scena trecento *Ioves* acefali.

Proprio la menzione del carattere acefalo (*sine capitibus*) degli *Ioves* menzionati al fr. 582a–b B. sembrerebbe collegare questo passo al fr. 583 B. Il dio degli Stoici, com'è noto, era infatti identificato con Giove<sup>19</sup>, sommo dio del pantheon greco-romano

<sup>11</sup> Buecheler (1922) 249.

<sup>12</sup> Mras (1914) 404; così interpretano anche Della Corte (1953) 258; Cardauns (1979) 39–40 e Cèbe (1999) 2118.

<sup>13</sup> Cfr. Oehler (1844) 238; Riese (1865) 239; Buecheler (1922) 223; Bolisani (1936) 308; Della Corte (1953) 121; Deschamps (1976) 2, 145; Cèbe (1999) 2107; Krenkel (2002) 1175 e 1179 e Astbury (2002) 98.

<sup>14</sup> Tertull. *nat.* 1, 10.

<sup>15</sup> Tertull. *apol.* 14.

<sup>16</sup> La sequenza *Iuppiteros dicendum* è frutto di una congettura di von Hartel (accolta all'unanimità dagli studiosi per l'evidente parallelo con Tertull. *apol.* 14, cit.) per sanare il testo tradito corrotto *iuppi\*\*\*\*\*icendum*.

<sup>17</sup> Tert. *nat.* 1, 10 = *apol.* 14 *Socrates in contumeliam eorum quercum et canem et hircum iurat*.

<sup>18</sup> Tert. *nat.* 1, 10 = *apol.* 14 *Diogenes nescio quid in Herculem lusit (ludit in apol. 14)*.

<sup>19</sup> Cfr. Plut. *Stoic. rep.* 34, 1049 f. = SVF 2, 937 ἡ κοινὴ φύσις καὶ ὁ κοινὸς τῆς φύσεως λόγος εἰμαρμένη καὶ πρόνοια καὶ Ζεὺς ἔστιν; Sen. *nat.* 2, 45, 1 (*Iovem*) *rectorem custodemque universi, animum ac spiritum mundi, operis huius dominum et artificem, cui nomen omne conveniet* e vedi anche Stob. *Eclog.* 1, 1, 12 = SVF 1, 537 (inno a Zeus di Cleante).

tradizionale, ed il contrasto tra la molteplicità degli *Ioves* del fr. 582a–b B. e l'unità del dio stoico descritto al fr. 583 B. potrebbe essere solamente apparente, perché la divinità degli Stoici era al contempo singola e plurima, in quanto fonte unica di generazione del tutto. Così Varrone, secondo quanto riferisce Agostino (*civ.* 7. 9), in un passo del già ricordato logistorico *Curio – de cultu deorum* (fr. 2 C.), citando alcuni versi di un poema di Valerio Sorano (fr. 4 M.), *Iuppiter omnipotens, regum rerumque deumque / progenitor genetrixque, deum deus, unus et omnes*, argomentava: *cum causa ... Soranus Iuppiter progenitor genetrixque nec minus cum causa unum et omnia idem esse; mundus enim unus, et in eo uno omnia sunt*<sup>20</sup>.

I trecento *Ioves* nominati nel fr. 582a–b B. potrebbero essere quindi identificati con il complesso del pantheon divino che, emanazione dell'unico λόγος σπερματικός–Giove, sarebbe ad esso riconducibile e di esso immagine speculare: cfr. Varro *div.* 1 fr. 27 C. *omnes dii deaeque sit unus Iuppiter, sive sint, ut quidam volunt, omnia ista partes eius sive virtutes eius, sicut eis videtur, quibus eum placet esse mundi animum, quae sententia velut magnorum multumque doctorum est*<sup>21</sup>. Trecento sarebbe qui un numero usato genericamente per indicare la grande quantità degli dei nei quali si manifesta il principio divino universale, e dunque degli dei, per così dire, “creati” da Giove, in quanto dio supremo del pantheon tradizionale, ma privi di effettiva autonomia, e dunque tutti altrettanti *Ioves*<sup>22</sup>. L'espressione *trecentos Ioves* sarebbe quindi in certo modo equivalente a formule quali *numina innumerabilia* (Plin. *nat.* 2, 15) e (*numerus*) *deorum innumerabilis* (Cic. *nat. deor.* 1, 84), ma con il particolare *Witz* della sottolineatura della monotonia propria della moltitudine divina qui rappresentata: non emblema della molteplicità dell'essere, ma massa, potremmo quasi dire, di cloni del sommo dio.

Non riterrei quindi particolarmente significativo il paragone<sup>23</sup> con un passaggio del *De lingua Latina* (8, 74)<sup>24</sup> e con uno del *De vita populi Romani* (fr. 15 Rip.)<sup>25</sup> nei quali Varrone utilizza il plurale *Ioves* per parlare di una pluralità di statue del dio, né interpreterei il plurale *Ioves / Iuppiteres* come legato alla questione della molteplicità

<sup>20</sup> Per un commento a questi versi di Sorano vedi Courtney (1993) 66–68 che sottolinea l'influsso della dottrina orfica sulla concezione stoica della divinità come unione di opposti: “father and mother, father and son, one and all”.

<sup>21</sup> Cfr. anche Plut. *adv. Stoic.* 1075a Χρῦσιππος καὶ Κλεάνθης, ἐμπεληκότες, ὡς ἔπος εἰπεῖν, τῷ λόγῳ θεῶν τὸν οὐρανόν, τὴν γῆν (...) οὐδένα τῶν τοσοῦτων ἄφθαρτον οὐδ' αἰδῖον ἀπολεοῖταισι πλὴν μόνου τοῦ Διός, εἰς ὃν πάντας καταναλίσκουσι τοὺς ἄλλους.

<sup>22</sup> Così interpretano Mras (1914) 404; Cardauns (1979) 39 e (*dubitanter*) Cèbe (1999) 2119 che citano come paralleli Verg. *Aen.* 4, 510 e *ibid.* 8, 716.

<sup>23</sup> Cfr. Cèbe (1999) 2118–2119.

<sup>24</sup> Varro *ling.* 8, 74 *neque oportebat consuetudinem natate* [Canal: notare codd.] *alios dicere boum greges, alios boverum, et signa alios Ioum, alios Ioverum, cum esset ut Iovis bovis struis et Iovem bovem struem Iovi bovi strui; nec cum haec convenirent in obliquis casibus, dubitare debuerunt in rectis, in quibus nunc in consuetudine aliter dicere, pro Iovis Iupiter, pro bus bos.*

<sup>25</sup> Varro *vita p. R.* 1 fr. 15 Rip. *quid inter hos Ioves intersit et eos, qui ex marmore, ebore, auro nunc fiunt, potes animadvertere et horum temporum divitias et illorum paupertates.*

di divinità omonime presenti nella teologia antica, come è stato talora supposto<sup>26</sup> (cfr. Cic. *nat. deor.* 3, 42 *Ioves quoque pluris in priscis Graecorum litteris invenimus*). Qui, a mio avviso, si tratta invece dell'estensione del nome di Giove, dio supremo, all'intero pantheon delle divinità che secondo la concezione stoica sono sue emanazioni, da lui create: l'intenzione è quella di sottolineare ironicamente la totale mancanza di individualità del complesso di questi dei composto da banali copie, non degne di maggiore credibilità del sommo dio loro modello, *rotundus, sine capite, sine praeputio*, ma che pure era considerato dagli Stoici quale intelligenza cosmica e principio generativo del tutto.

Krenkel<sup>27</sup> ritiene che la menzione di trecento *Ioves* presente nel fr. 582a–b B. sia da interpretare specificatamente come un'allusione alle svariate funzioni e caratterizzazioni attribuite dal popolino a Giove, venerato sotto vari epiteti: *Iuppiter Almus* – *Iuppiter Cultor* – *Iuppiter Fulgor* – *Iuppiter Pecunia* etc. Secondo lo studioso, l'ironia messa in atto da Varrone nelle *Menippeae* contro questo tipo di rappresentazioni popolari della divinità sarebbe stata coerente con un più serio disegno del potere romano volto all'eliminazione delle visioni distorte del divino da parte del popolo e quindi alla riduzione della molteplicità degli *Ioves* "popolari", definiti come acefali perché irrilevanti, privi di un reale potere e caratterizzati solamente da singole funzioni specifiche, all'unitarietà ed onnipotenza del Giove capitolino *Optimus Maximus*. Anche questa proposta esegetica trascura però il parallelo col fr. 583 B. e integrerei quindi piuttosto l'interpretazione ironica dei trecento *Ioves* acefali come uno stuolo di dei di fatto insignificanti suggerita da Krenkel con l'ironia, a mio avviso centrale in questo passo, nei confronti della visione stoica della divinità che, per mantenere il politeismo della religione tradizionale, è costretta a postulare uno stuolo di mere copie insignificanti del dio stoico "sferico, senza testa e senza prepuzio". Vedrei quindi in questo passo una polemica ed una ridicolizzazione non della concezione popolare della divinità, ma al contrario di una concezione filosofica, colta, "avanzata" del divino, in contrasto con la visione popolare tradizionale.

Secondo una proposta di De la Cerda<sup>28</sup>, la locuzione *sine capitibus* farebbe qui allusione invece all'espressione giuridica *capitibus minuti* che designava coloro che erano stati privati del diritto di cittadinanza<sup>29</sup> e sarebbe usata da Tertulliano per denunciare la mancanza di reputazione e di onore dei trecento *Ioves* messi in scena da Varrone nelle sue *Menippeae*. A conforto di questa ipotesi, Oehler nota come anche in greco ἀκέφαλος possa corrispondere ad ἄτιμος<sup>30</sup> e Bolisani<sup>31</sup> suppone che

<sup>26</sup> Considera questa come una delle possibili spiegazioni del plurale *Ioves* di questo passo Cèbe (1999) 2118.

<sup>27</sup> Krenkel (2002) 1180–1182.

<sup>28</sup> Derivo il riferimento da Oehler (1844) 239 che considera piuttosto convincente quest'ipotesi interpretativa.

<sup>29</sup> Cfr. ThLL, s. v. *caput*, 8, 1038 e OLD, s. v. *caput*, 1114.

<sup>30</sup> Cfr. Suid. s. v. ἀκέφαλος, 853; Artemid. 1, 35.

<sup>31</sup> Bolisani (1936) 310.

qui l'espressione "trecento *Ioves*" potesse far riferimento all'innumerabile serie di avventure degradanti e libertine delle quali il sommo dio sarebbe stato protagonista nell'opera satirica varroniana. La mancanza di attestazioni però di una corrispondenza tra il nesso *sine capitibus* e la locuzione *capitibus minuti* mi sembrerebbe rendere poco probabile questa proposta, né ritengo opportuno trascurare il parallelo con il Giove *sine capite* del fr. 583 B. che induce a riferire a Varrone stesso, piuttosto che a Tertulliano, l'allusione ironica alla grande massa degli *Ioves* acefali.

Per quanto riguarda la contestualizzazione del frammento, riterrei opportuno, come suggerisce Bolisani<sup>32</sup>, riferirlo, insieme al fr. 583 B., ad un dialogo tra stoici ed epicurei. Attribuirei infatti il passo, per il suo tono palesemente ironico, al filosofo epicureo che descriverebbe in modo salace il dio degli Stoici al fr. 583 B. e che, al fr. 582a–b B., mostrerebbe come, seguendo la visione stoica, si avrebbe una riduzione paradossale della molteplicità del divino a mera copia del sommo dio acefalo (e privo di identità sessuale).

Come nota Woytek<sup>33</sup>, la rettifica *Ioves, sive Iuppiteros dicendum* è da attribuire verisimilmente a Varrone stesso, poiché ricorre uguale nelle due citazioni di Tertulliano ed è quindi probabile che questi la trovasse nella propria fonte. Dal momento che poi Varrone nelle altre sue opere usa sempre, senza oscillazioni, la forma di plurale *Ioves*<sup>34</sup> e che questa è anche l'unica forma di plurale che ricorre negli altri scrittori latini<sup>35</sup>, riterrei il dubbio linguistico espresso in questo passo come un dubbio meramente fittizio, volto a sottolineare l'assurdità della visione stoica che introdurrebbe entità divine tanto inverosimili da costituire motivo di imbarazzo anche per la loro denominazione: cfr. in particolare Varro *ling.* 8, 33 dove la forma analogica di dativo *Iuppitri* viene presentata come un assurdo: *si* (sc. *ea analogia est sequenda*) *quae non est in consuetudine, quaeremus: ut quisque duo verba in quattuor formis finxerit similiter, quamvis haec nolemus, tamen erunt sequenda, ut Iuppitri, Marspitrem* [L. Spengel: *Iuppiti Marspitrem* codd.]? *Quas si quis servet analogias, pro insano sit reprehendendus. Non ergo ea est sequenda.*

<sup>32</sup> Bolisani (1936) 311.

<sup>33</sup> Woytek (1970) 42. Invece Deschamps (1976) 1, 189 ritiene che l'oscillazione non sia in Varrone, ma in Tertulliano e che non sia quindi possibile determinare quale forma presentasse originariamente il testo varroniano.

<sup>34</sup> Cfr. Varro *ling.* 8, 74 (cit. n. 24) e *vita p. R.* 1 fr. 15 Rip. (cit. n. 25).

<sup>35</sup> Forcellini, *Onomast.*, s. v. *Iuppiter*, 2, 64.

## Bibliografia

- R. Astbury, *Saturarum Menippearum Fragmenta*, Leipzig <sup>2</sup>2002.  
 E. Bolisani, *Varrone Menippeo*, Padova 1936.  
 F. Buecheler, *Divi Claudii ΑΠΟΚΛΟΚΥΝΤΩΣΙΣ*. Eine Satire des Annaeus Seneca, in: *Symbola Philologorum Bonnensium in honorem Friderici Ritschelii collecta*, 1, Leipzig 1864, 31–89 = F. Buecheler, *Kleine Schriften*, 1, Leipzig-Berlin 1915, 439–507.  
 –, *Petronii Saturae et liber Priapeorum*. Adiectae sunt Varronis et Senecae satirae similesque reliquiae, editionem sextam curavit G. Heraeus, Berlin 1922.  
 B. Cardauns, *Varros Logistoricus über die Götterverehrung*, Würzburg 1960.  
 –, *Zu Varros Menippeen fr. 582–83 B.*, in: *Scritti in onore di Benedetto Riposati*, Rieti 1979, 37–44.  
 J.-P. Cèbe, *Varron, Satires Ménippées*. Édition, traduction et commentaire, 13, Roma 1999.  
 E. Courtney, *The Fragmentary Latin Poets*, Oxford 1993.  
 F. Della Corte, *Menippearum fragmenta*, Genova 1953; Torino 1953.  
 L. Deschamps, *Étude sur la langue de Varron dans les satires Ménippées*, Paris 1976.  
 W. A. Krenkel, *Marcus Terentius Varro. Saturae Menippeae*, St. Katharinen 2002.  
 K. Mras, *Varros Menippeische Satiren und die Philosophie*, *Neue Jahrbücher* 33, 1914, 390–420.  
 F. Oehler, *M. Terentii Varronis saturarum Menippearum reliquiae*, Quedlinburg 1844.  
 A. Riese, *M. Terentii Varronis saturarum Menippearum reliquiae*, Leipzig 1865.  
 E. Woytek, *Sprachliche Studien zur Saturae Menippeae Varros* (*Wiener Studien Beiheft* 2), Wien/Köln/Graz 1970.

Université de Lausanne  
 Institut d'archéologie et des sciences de l'Antiquité  
 CH – 1015 Lausanne  
 Alessandra.Rolle@unil.ch

## Abstract

This essay analyzes two Menippean fragments, quotations of Varro by Seneca and Tertullian respectively (fr. 583 and 582 a–b B., original text *incertae sedis*). The first of these describes the image of the Stoic god satirically as “round, without head, without prepuce.” This can be read as a caustic rebuttal of the main attributes of the god, such as are presented in fr. 583 B., there considered the rational origin of the whole. The latter fragment, fr. 582 a–b B. mentions a multitude of *Ioves* without heads and can be interpreted as an ironic reference to the Stoic view of the deity: the Stoic god is at the same time singular and multiple because it is the sole source of generation of the whole. The allusion to the acephalous character of the deities in both fragments suggests an attribution of the passages to the same, lost satire, where a discussion about the nature of the gods took place. In particular, the comparison with some passages of Cicero's *De Natura Deorum* permits the identification of the speaker with an Epicurean philosopher who opposes the Stoic conception of the divine.

Keywords: Varro's *Menippean Satires*, Stoic theology, philosophical parody, Cicero's *De Natura Deorum*, intertextuality.