

FENICE DI COLOFONE E IL GIAMBO DI NINO

Fenice di Colofone come poeta ha scarsa importanza: è un verseggiatore; ma egli s'inserisce in quel tipo di poesia morale che, per influenza della cultura filosofica, a partire dalla fine del sec. IV a. C., trasformò la poesia giambica arcaica sostituendo agli attacchi diretti considerazioni di carattere generale e che ad opera di un vero poeta come Callimaco si conquistò un posto definitivo nella storia della letteratura influenzando notevolmente anche sullo sviluppo della satira dei poeti latini. Dato il grande naufragio della produzione del genere, a parte Callimaco, anche il nome di Fenice acquista la sua importanza, accanto a quello di Menippo, di Cratete di Tebe, di Cercida e qualche altro; nell'illustrare l'origine e lo sviluppo di quella poesia, che si può continuare a chiamare giambica, anche se non fu tutta scritta in quel metro, o che diciamo satirica col nome latino in uso ancora oggi. La critica invece ha prestato poca attenzione a quei frammenti: basta notare come il componimento più noto di Fenice, quello relativo al re Nino, è ancora da interpretare, nel suo insieme, in maniera soddisfacente. Sembra, per quel che riguarda questo autore, che i filologi si siano arrestati di fronte all'incapacità di dare una sicura risposta alla domanda: Fenice era o non era un cinico?

G. A. Gerhard (*Phoinix von Colophon*, Leipzig 1909) ha esagerato nel rappresentare il poeta completamente dedito alla filosofia cinica, seppure di tendenza moderata, cercando di trovare indizi in quel senso in tutti i frammenti, perfino nei *Κορωνιστοί* (2 Diehl, Powell, 3 Knox). In questo canto, che riguarda un'usanza popolare analoga a quella del "chelidionismòs" a Rodi al ritorno della primavera, ci sarebbe un riferimento ad una questua praticata dai Cinici per il fatto che il cinico Cratete di Tebe soleva entrare in ogni casa per consigliare ed esortare, per cui ricevette il soprannome di *Θυρεπανοίκτης* (p. 180: cfr. Diog. L. 6, 86). Ma nella poesia non c'è nulla che possa richiamare un simile costume fra i Cinici, i quali solevano frequentare più le case dei poveri che dei ricchi. Invece nel "coronismòs" i questuanti bussano alle case dei benestanti e augurano una maggiore prosperità, in una maniera garbata, senz'alcuna pretesa di dare lezioni di morale agli abitanti della casa. Il componimento è detto un giambo semplicemente perché è scrit-

to in scanzonti come le altre poesie di Fenice, ma non rivela alcuna preoccupazione morale: quel passare di casa in casa cantando e augurando del bene alle persone si può riscontrare nei costumi di vari popoli.

Reagendo alle esagerazioni del Gerhard, P. Vallette ("Rev. de Philol." 37, 1913, 162-82) notò anche che nelle testimonianze su Fenice non è detto nulla dei suoi rapporti col cinismo, a differenza per esempio di Cercida; anzi la notizia in Pausania (I 9, 7) che il poeta scrisse un componimento sulla distruzione della sua città, ad opera di Lisimaco negli anni 287-1, mal si concilia con l'idea cosmopolitica del cinismo. Tuttavia quel componimento, lo nota lo stesso Vallette, potrebbe essere anteriore ad un'eventuale adesione di Fenice al cinismo, e addirittura la distruzione di Colofone potrebbe essere stata la causa della partenza per Atene, dove il poeta potrebbe aver aderito a qualche scuola filosofica. Ma, a parte questa assennata osservazione e a qualche altra, il critico francese, tutto intento ad abbattere la costruzione monolitica dello studioso tedesco, esagera a sua volta nel negare ogni addentellato col cinismo. Non ha alcun valore ciò che è osservato a proposito della noncuranza di Nino per l'astronomia e la politica e la vita militare (fr. 3, 4-8 Diehl, 1 Powell, Knox), che cioè un cinico, anziché rimproverare quella negligenza, avrebbe manifestato disprezzo per quelle attività sociali. Infatti Fenice riproduce l'ambiente orientale in cui Nino era vissuto e non poteva mutarlo. Perciò è gratuito voler dedurre da quell'accenno che il poeta consigli, per contrasto, di applicarsi all'attività politica e religiosa e militare. Il suo intento è diverso: mettere in luce la vanità di quel genere di vita dedicata ai beni materiali. Per quanto fosse entrata nella leggenda, la figura di quel re manteneva pur sempre i connotati di un monarca assiro (1). Ancor meno credibile è il Vallette (p. 172 sg.) quando a proposito del giambo del papiro di Heidelberg 310 (fr. 1 D., 6 Pow., 3 Knox), dovendo riconoscere che il componimento esalta la superiorità dell'educazione filosofica sui beni materiali, cosa che faceva anche parte dell'insegnamento cinico, vuole insinuare che il rimprovero della ricchezza male spesa può nascondere un mal celato desiderio di denaro e un'invidia nascosta per i ricchi, come avviene non raramente nei predicatori moralisti. E' vero che non c'è niente di eccezionale e di così specifico che obblighi a pensare solo ai Cinici e ad escludere altre correnti filosofiche: c'è quella sapienza in gran parte popolare, che troviamo in tanti autori posteriori, nota particolarmente attraverso Orazio e Luciano. Ma non si deve dimenticare che alla formazione di quel materiale

(1) Contro il tentativo di fare svanire completamente la figura storica del re assiro, al Vallette rispose D. Serruys, "Rev. de Philol." 37, 1913, 186 sgg.

contribuirono non poco il cinismo e le filosofie ellenistiche e che in autori i quali vissero, come Fenice, nel tempo in cui quelle idee diedero origine ai nuovi generi letterari della diatriba e della poesia giambica morale, sarà da ammettere un'influenza diretta di quelle filosofie, ciò che potrebbe non esser vero negli scrittori che vissero più tardi, quando il genere letterario aveva già una lunga vita. Perciò non è prudente chiamare quell'influenza su Fenice "accidentale", come fa il Vallette.

Ora sul contenuto morale del giambo di Heidelberg non c'è alcun dubbio e non è lecito sottilizzare o ironizzare sulla sincerità dell'autore. C'è gente, vi si dice, che si preoccupa di costruire o comprare case di smeraldo, con portici tetrastili, di un valore immenso; ma ciò che è necessario all'anima lo ignorano o lo trascurano, come i discorsi che rendono saggi e fanno conoscere quel che è veramente utile. E' gente che personalmente non vale un baiocco, perché pensa solo a cose materiali. Questa condanna delle ricchezze ostentate in case lussuose, che si trova ad esempio anche in Orazio (C. II 18), compare (anche questo è un fatto importante da tener presente) in un'antologia di contenuto morale. Infatti, per quanto il papiro sia in cattive condizioni, è sicuro che il componimento che precede, pure in scanzotti, combatte la cupidigia di coloro che, pur di avere di più, non guardano a niente e calpestano la giustizia e gli affetti, mentre l'autore dichiara di volersi contentare di ciò che basta senza lasciarsi vincere dal ventre e dalle passioni, perché c'è sicuramente un "daimon" che sorveglia le azioni buone e cattive e una qualche volta interverrà a disperdere le ricchezze male accumulate. Il componimento, diretto contro l' *αἰσχροκέρδεια*, non pare di Fenice, perché il seguente, quello di cui si è parlato prima contro la ricchezza male usata, è preceduto dall'intestazione "Ἰαμβὸς Φοίνικος, per cui da tempo si è concluso, e giustamente pare, che il papiro conteneva un'antologia di poesie di contenuto morale. Abbiamo quindi la conferma che il giambo di Fenice contro la ricchezza è di carattere decisamente morale e, poiché sono tutte poesie in coliami, si può concludere che l'antologia è un documento, relativamente antico perché la scrittura del papiro è stata giudicata della fine del sec. III o principio del seguente, della poesia giambica moraleggiante sorta come genere letterario verso la fine del sec. IV. Può essere imprudente attribuire all'antologia, come fa il Gerhard, un'origine cinica, ma è lecito metterla in relazione con lo sviluppo della satira morale, a cui ha contribuito non poco la predicazione cinica, a partire da Diogene, autore secondo la tradizione (egli o un suo discepolo: Diog. L. 6, 81) di sette tragedie, attraverso Menippo e Cratete di Tebe. Alla stessa rinascita dello studio e imitazione di Ipponatte, il poeta coliamboico per eccellenza che Callimaco presenta come la figura

emblematica della nuova satira dichiarandosene (Iamb. 13), contro Eroda che pretendeva altrettanto (Mim. 8), l'erede genuino, non è stata estranea, credo, la predicazione cinica, la quale poteva vedere nell'antico poeta di Efeso una specie di precursore sia per l'ambiente sociale da lui rappresentato sia per il tono canzonatorio e mordace. Ebbene con questa rinascita di Ipponatte, le cui cause ci restano nella sostanza ignote, e con lo sviluppo della satira morale, per lo più in metro coliambico, è certamente connesso anche Fenice di Colofone. Ciò non porta a far entrare Fenice in quel movimento di volgarizzazione filosofica che si estese rapidamente nel mondo ellenistico e continuò a lungo con notevoli conseguenze, come ha messo in luce P. Wendland, *Die hellenist.-röm. Kultur, 1912*¹, p. 81 sgg., ma ad inserire, con una maggiore determinatezza, la sua produzione coliambica nella prima metà del sec. III in un determinato movimento letterario, senza che per questo assuma la figura di guida o di teorizzatore come il contemporaneo Callimaco. Non si tratta in sostanza di definire se Fenice fu o non fu un cinico e di precisare il grado del suo cinismo. I suoi frammenti sono troppo pochi per arrivare ad una precisazione del genere; basta per ora riconoscere che egli è guidato da idee morali che hanno un sicuro rapporto col cinismo o, se si vuole, con la filosofia stoica, che allora aveva la simpatia di molti poeti; ma la chiarezza dell'espressione e il tono familiare e popolareggiante, non disgiunto da qualche aspra punta satirica, richiamano meglio la diatriba cinica.

Fatte queste premesse, si può uscire dal punto morto a cui è giunta la critica, scoraggiata, pare, dalla tesi del Vallette, almeno a giudicare dall'articolo di W. Riemschneider nella *R. E.* 39 (1941) 424-5, un articolo fortemente manchevole nell'informazione e nella critica, nel quale il punto di vista del Gerhard, seguito anche da Schmid-Stählin (*Gesch. d. Griech. Lit. I*^o 189), è dichiarato senz'altro "fallito" e si lascia al lettore la libertà di trarre le proprie conclusioni. Ma bisogna non lasciarsi suggestionare e con più fiducia accostarsi all'interpretazione del pezzo di maggior rilievo, al cosiddetto giambo di Nino, sul quale pesa un grave problema.

Ἄνῆρ Νίνος τις ἐγένετ', ὡς ἐγὼ κλύω,
 Ἀσούριος, ὅστις εἶχε χρυσοῦ πόντον
 καὶ τᾶλλα πολλὸν πλεῦνα Κασπίης ψάμμου·
 δς οὐκ ἴδ' ἀστέρ' οὐδ' ἰδῶν ἐδίξητο, 4
 οὐ παρὰ μάγοισι πῦρ ἱερὸν ἀνέστησεν,
 ὥσπερ νόμος, ῥάβδοισι τοῦ θεοῦ ψαύων,

C'era una volta un uomo Nino, come sento dire, che aveva un mare di oro e gli altri beni più numerosi della sabbia del mar Caspio; che non vide un astro e, se lo vide, non lo esplorò, non attizzò presso i magi il sacro fuoco, come è costume, toccando con verghe il dio; non oratore,

οὐ μυθήτης, οὐ δικασπόλος κείνος,
 οὐ λεωλογεῖν ἐμάνθαν', οὐκ ἀμιθρήσαι. 8
 ἀλλ' ἦν ἄριστος ἐσθίειν τε καὶ πίνειν
 κήρᾱν, τὰ δ' ἄλλα πάντα κατὰ πετρῶν ὤθει.
 ὡς δ' ἀπέθαν' ὠνήρ πᾶσι κατέλιπε ῥῆσιν,
 ὄκου Νίνος νῦν ἐστί καὶ τὸ σῆμ' ἄδει· 12
 'ἄκουσον εἴτ' Ἀσσύριος εἶτε καὶ Μῆδος
 εἷς ἢ Κοραξὸς ἢ 'πὸ τῶν ἄνω λιμνῶν
 Σίνδος κομήτης· οὐ γὰρ ἀλλὰ κηρύσσω·
 ἐγὼ Νίνος πάλαι ποτ' ἐγενόμην πνεῦμα, 16
 νῦν δ' οὐκέτ' οὐδέεν, ἀλλὰ γῆ πεποίημαι·
 ἔχω δ' ὀκόσον ἔδαισα χῶκόσσ' ἦεισα
 χῶκόσσ' ἠράσθην,
 τὰ δ' ὄλβι' ἡμέων δῆλοι συνελθόντες 20
 φέρουσι, ὡσπερ ὠμὸν ἔριφον αἱ Βάκχαι·
 ἐγὼ δ' ἐς "Αἰδην οὔτε χρυσὸν οὔθ' ἔππον
 οὔτ' ἀργυρῆν ἄμαξαν ὠχρόμην ἔλκων,
 σποδὸς δὲ πολλή χῶ μιτρηφόρος κέϊμαι.' 24

non giudice quello; non sapeva arruolare soldati, non passava in rassegna eserciti. Ma era bravissimo a mangiare e a bere e ad amare, e il resto buttava tutto dall'alto delle rupi.

E quando l'uomo morì, lasciò a tutti un discorso là dove ora è Nino e il suo sepolcro dice: "Ascolta, sia tu Assiro o anche Medo o Corasso o dai laghi alti Sindo dalla lunga chioma, e infatti faccio un annuncio ad alta voce: - io Nino una volta respiravo e ora non son più niente, ma son diventato terra. Ho quanto ho mangiato e quanto ho cantato nei festini e quanto ho amato; ma i nostri beni i nemici a frotte li saccheggiano come un capretto sbranato crudo dalle Baccanti. E io nell'Ade sono sceso senza tirarmi dietro né oro né cavalli né cocchi d'argento, ma io, che ho portato anche il diadema, son qui un mucchio inerte di polvere -".

La rappresentazione del re assiro immerso nella mollezza e lussuria è conforme a quella data da Ctesia (fr. 20, p. 564 FHG = FGrHist 688 F 21, ap. Athen. 12, 528 F): καὶ πάντας μὲν φησι τοὺς βασιλεύσαντας τῆς Ἀσίας περὶ τρυφήν σπουδάσαι, μάλιστα δὲ Νινύαν τὸν Νίνου καὶ Σεμιράμιδος υἱόν. καὶ οὗτος οὖν ἐνδον μένων καὶ τρυφῶν ὑπ' οὐδενὸς ἐωρᾶτο εἰ μὴ ὑπὸ τῶν εὐνούχων καὶ τῶν ἰδίῳν γυναικῶν. τοιοῦτος δ' ἦν καὶ Σαρδανάπαλλος, il quale si vestiva da donna, si sbarbava e si lisciava con la pomice, si dipingeva le palpebre, filava con le sue concubine. La confusione fra Ninos e Ninyas fu già notata dallo Schweighäuser (Animadv. in Athen. IX, 1807, p. 499) e non meraviglia che nella tradizione greca a Nino si siano attribuiti particolari propri di Sardanapallo, che regnò dopo Ninyas (a sua volta figlio di Nino) ed è un personaggio in gran parte leggendario, considerato non solo un diretto successore di Nino e Semiramide (Nicol. Damasc., Histor. Gr. min., ed. Dindorf I, p. 2, 20 sgg.), ma anche padre di un ultimo Nino, col quale sarebbe finita, travolta dai ribelli verso il 750 a. C., la monarchia assira, secondo Castore di Rodi (ap. Eus., Chron., testo armeno tradotto da Karst, p. 27, 1 = Sync. p. 387, 5 Dindorf = FGrHist 250 F 1), che sulla scia di Apollodoro di Atene si occupò di cronologia in 6 libri di Cronache dal-

l'assiro Nino fino al tempo di Pompeo vittorioso in Asia (61/60 a. C.). Questo secondo Nino è stato considerato un doppione, creato per far iniziare e finire l'impero assiro con due personaggi di nome eguale, un doppione di Sardanapallo, che era figlio di Ninyas, e si può ammettere che Fenice abbia seguito questa tradizione e che per la somiglianza dei costumi di tutti quei re asiatici, come rilevava Ctesia, sia stato attribuito all'ultimo Nino, piuttosto che al primo come credeva il Gerhard, anche l'epitafio che la tradizione altrove assegna concordemente a Sardanapallo (2). Non c'è da pretendere che Fenice aiuti a chiarire la storia così confusa di quell'impero: egli segue la tradizione, già favolosa, diffusa in Grecia e in quel personaggio ha concentrato tutte le caratteristiche del re orientale molle ed effeminato, che conduce una vita nascosta nel gineceo con le sue donne, dedito solo ai piaceri. Lo stesso Fenice si richiama alla tradizione con le parole *ὡς ἐγὼ κλύω* (3), come fa ancora a proposito di Talete (fr. 5 D., 4 Ger. e Pow., 6 Knox *ὡς λέγουσι*) nel giambo riguardante l'aneddoto della coppa destinata al più sapiente degli uomini, quello che è narrato nel primo giambo di Callimaco (4). Appartiene alla tradizione anche l'esagerazione che Nino non avrebbe visto un astro, neppure il sole o la luna, che sembra uno sviluppo di ciò che dice anche Ctesia che "non era visto da nessuno eccetto che dagli eunuchi e dalle sue donne" (5). Alla menzione dei doveri trascurati dal re, esposti

(2) Vd. l'articolo del Serruys citato in n. 1, dove sono riportati i testi di Ctesia, di Diodoro (II, 21: segue Ctesia), di Nicola Damasceno e di Castore.

(3) V. 1. Il Meineke corresse *ὡς ἐγὼ 'κούω*, ma per lo più si segue la lezione tramandata ammettendo un allungamento della prima sillaba di *κλύω* non documentata altrove se non nelle forme degli imperativi *κλύθι* e *κλύτε*.

(4) Fr. 191 Pf. Per i rapporti di Fenice con Callimaco vd. anche vv. 13-15 *ἄκουσον... οὐ γὰρ ἀλλὰ κηρύσσω* — Call. 191, 1 *ἀκούσαθ' Ἰππώνακτος... οὐ γὰρ ἀλλ' ἦκω* (cfr. schol. Aristoph. Nub. 232 e Ran. 58 *οὐ γὰρ ἀλλὰ ἀντὶ τοῦ καὶ γάρ*); v. 1 *ἀνὴρ Νίνος τις ἐγένετ'*... Ἀσσύριος — Call. 191, 31 sgg. *ἀνὴρ Βαθυκλήης Ἀρκὰς... τῶν πάλαι τις εὐδαίμων ἐγένετο*, e della coppa destinata al più sapiente dei Greci parlava anche Fenice, fr. 5 D. (4 Ger., Pow., 6 Knox); v. 8 *ἀμθρήσαι* — Call., hy. 6, 86, fr. 314; fr. 5 D. *ὀνήσιτος... τῶν τότ'... ἀνθρώπων* — Call. 191, 67 *τῶν σοφῶν ὀνήσιτος τῶν ἐπτά* (a proposito del medesimo argomento). Cfr. col v. 15 Call., ep. 18, 5 *κηρύσσω παναληθῆς ἔπος τόδε* (a proposito ancora di un epitafio). Si pensa che l'imitatore sia Fenice.

(5) Non c'è quindi motivo di cambiare *ἀστέρ'* in *ἄστε'* con Headlam ("Journ. of Philol." 26, 1898, 97 sg.) o in *ἀσπίδ'* col Sitzler (vd. anche la parafrasi del Kaibel: "neque clupeum neque hastam, vel neque bellum neque belli gloriam, quaerebat"). Del resto dei doveri di un re riguardo all'esercito è parola in seguito nel v. 8, subito dopo quelli relativi all'amministrazione della giustizia. L'inoperosità di Nino è indicata attraverso gli aspetti fondamentali di una società, la religiosità, l'attività politica e militare. Con l'astronomia è indicata anche l'attività

in cinque versi (4-8) in asindeto con l'anafora di οὐ, si oppone fortemente l'ἀλλά di v. 9 col breve elenco di ciò che interessava quel fannullone, in polisindeto, col ritorno all'aspetto negativo nella frase τὰ δ' ἄλλα πάντα κατὰ πετρῶν ὥθει, dove l'immagine del precipitare giù da una rupe per dire buttar via, come la precedente del mare e della sabbia per indicare ricchezze incommensurabili, è popolare.

Alla presentazione del re assiro (vv. 1-10) segue il ricordo del suo testamento in piena coerenza col suo genere di vita (11-24). C'è più di una difficoltà nei particolari (6), ma soprattutto c'è un problema di ca-

scientifica, peculiare degli Assiri, che influì non poco sulla cultura greca. Alla religione, collegata pure con la scienza degli astri, si accenna col culto del fuoco (v. 6 τοῦ θεοῦ = τοῦ πυρός) tenuto acceso dai sacerdoti o magi, ben documentato col particolare delle verghe in Strab. XV 14, 733 ἐπὶ μωρρίην ἢ δάφνην διαθέντες τὰ κρέα ῥάβδοις λεπτοῖς ἐράπτονται (cfr. v. 6 ῥάβδοισι τοῦ θεοῦ ψάων) οἱ μάγοι καὶ ἐπάδουσι. Le attività giudiziaria e militare sono menzionate nei vv. 7-8; è quindi da escludere la correzione οὐ θυμῆτης del Bergk o οὐ μὲν θυητής del Casaubonus. Del resto cfr. Steph. Byz. s. v. Αἴγυα ... πολυήτης πλεονασμὸν ἔχει τὸ ἦ, ὡς τὸ μυθῆτης ("oratore"). Per tutto questo, alla fine del v. 4 c'era con ogni probabilità un riferimento ancora agli astri, per es. οὐδ' ἰδεῖν ἐδίξητο (Casaubonus) o οὐδ' ἰδῶν ἐδίξητο (Näke) o ὅς οὐκ ἴδε ζῶν ἀστέρ' οὐδ' ἐδίξητο (Headlam: per errore prima sarebbe stato scritto ὅς οὐκ ἴδ' ἀστέρ' οὐδ' ἐζῶν ἐδίξητο, contro la prosodia, poi ἴδ' ἀστέρ' οὐ διζῶν ἐδίξητο, la lezione tramandata, ancora contro la prosodia). Così (specialmente con la lezione del Näke, "non vide un astro, né, se lo vide, lo esplorò") è rilevata opportunamente la mancanza di ogni interesse per lo studio degli astri, tanto più che la rovina dell'impero assiro ad opera dei ribelli Arbaece caldeo e Belesys babilonese nella tradizione è collegata con l'astrologia e la divinazione (FGrHist 90 F 3; Diod. 2, 24).

(6) La critica si è esercitata specialmente sul v. 12, che fu espunto dal Gaisford, seguito da Gerhard e Diehl, perché vi sarebbe menzionata la città di Ninive (Νίνος) la quale non esisteva più da molto tempo essendo stata distrutta circa nel 600 a. C., e perché non converrebbe al tono di Fenice ma ad uno storico la designazione del luogo del sepolcro con l'epitafio. Questo si trovava a Ninive o ad Anchiale (Athen. 8, 335 F, 336 A; Strab. XIV 9, 672; Diod. 2, 23). Ma qui sarà da intendere ancora il nome del re: anche se la tomba non c'era più, il poeta poteva dire "dove ora è Nino" per dire "dove fu sepolto Nino", "dove ora è Nino ridotto in polvere" (cfr. v. 17 γῆ πεποίημαι e 24 κεῖμαι). E' usato il presente come se la pietra restasse ancora, perché si bada al valore del contenuto dell'iscrizione, la quale rivolge ancora, in quanto nota, il suo ammonimento a tutti gli uomini. La lezione del Näke σῆμ' αἰδεῖ per σημα ἰδεῖ del cod. A è la più semplice: il verbo conviene perché l'epitafio è riprodotto in versi e già il Meineke citò Mel., A. P. 7, 428, 10 τὸ δ' οὐνομα πέτρος αἰδεῖ. La ricostruzione del Knox rivela l'intenzione di ovviare alle obiezioni sollevate contro il verso: ὅκου Νίνος (Ninive) νῦν ἐστὶ καὶ τὸ σῆμ' αἰδέσ, cioè, per ragioni metriche, ὅκου Νίνος νῦν καὶ τὸ σῆμ' αἰστωθέν ("dove Ninive e la tomba oggi sono scomparse"). Ma una tale precisazione è molto più fredda della libera fantasia del poeta. Del resto il generi-

rattere generale: Fenice approva la considerazione di Nino in favore dei piaceri del ventre, conforme alla mentalità del volgo che esorta a godere perché la vita è breve e soggetta a mutazioni continue? Oppure egli si limita a riferire quella morale popolare senza mostrare alcuna adesione o opposizione, come parte di un racconto che non è di sua invenzione? Questa sembra l'interpretazione del Vallette (art. cit. 166-7), solo preoccupato di escludere dal componimento pensieri ed elementi cinici; tuttavia è costretto a confessare che qui l'intenzione del poeta non è chiara. Ma come si può ammettere che in un poeta come Fenice, con interessi formali o genericamente estetici così scarsi, si parli di quel monarca assiro senza sentire il forte contrasto fra quella mollezza orientale e la mentalità greca? La stessa insistenza con cui sono illustrati gli aspetti negativi in vv. 1-9 coopera a mettere in rilievo l'antitesi con il genere di vita condotto dal re e a fare sorgere spontaneo un giudizio di condanna della voluttà, spinta almeno fino a quel punto. E non può sfuggire come il rilievo delle infinite ricchezze (vv. 1-3) utilizzate da Nino solo per il piacere sia consentaneo al pensiero del giambo nel papiro di Heidelberg, in cui si lamenta che la ricchezza non sia distribuita in proporzione alla saggezza, ma sia posseduta per lo più da uomini che non valgono un fico o un soldo perché ignorano i beni superiori dello spirito. Anche Nino appartiene a questa categoria di persone, come mostra chiaramente l'epitafio. E questo consuona con la raffigurazione satirica, in un altro frammento di Fenice, del medesimo re Nino impegnato a tavola a sgominare i suoi nemici, cioè i crateri di vino, coi bicchieri e le coppe che fungono da armi, trasportato come su un cavallo dall'ebbrezza procurata dal vino puro, ingurgitato fra grida intemperanti di voluttà. Sul frammento torneremo in seguito; qui esso è ricordato per confermare il significato morale (non diciamo cinico per evitare una parola che sembra far paura) del giambo di Nino.

Del resto l'epitafio di Sardanapallo già prima di Fenice era addotto come esempio dell'edonismo più piatto per combattere la filosofia che riponeva il sommo bene nel piacere, come faceva Aristotele nel Protreptico (scritto intorno al 350) in difesa dell'attività conoscitiva dell'uomo, essenza della sua natura e culmine della sua felicità: egli giudicava quella iscrizione degna di un bue più che di un uomo, come informa Cicerone (Tusc. V 35, 101 = fr. 90 Rose, 16 Ross), che dà anche una traduzione poetica dell'epitafio: "*haec habeo quae edi quaeque exsaturata libido/hausit; at illa iacent multa et praeclara relicta*". *quid aliud, inquit Ari-*

co ὄκων sembra rispecchiare l'incertezza della tradizione intorno al luogo del sepolcro o della stele con l'epitafio.

stoteles, in bovis, non in regis sepulcro inscriberes? haec habere se mortuum dicit quae ne vivus quidem diutius habebat quam fruebatur (7). Anche il cinico Cratete di Tebe si serviva dell'esempio per combattere il βίος ἀπολαυστικός e dell'epitafio diede una correzione nella forma più breve di due versi in cui lo riproduceva anche Aristotele:

ταῦτ' ἔχω ὅσ' ἔμαθον καὶ ἐφρόντισα καὶ μετὰ Μουσῶν

σεμν' ἐδάην, τὰ δὲ πολλὰ καὶ ὄλβια τῦφος ἔμαρψεν (A. P. 7, 326 e altrove). In opposizione ai beni materiali sono esaltati la conoscenza e i beni dello spirito, come fece più tardi anche lo stoico Crisippo (ap. Athen. 8, 836 A = SVF III, p. 200 Arn.) nella forma più ampia di cinque esametri in corrispondenza della traduzione in greco che dell'epitafio di Sardanapallo aveva dato Cherilo di Iaso, un pessimo poeta celebratore di Alessandro Magno (8). Fenice forse ha conosciuto la correzione di Cratete, e un'eco di quella polemica antiedonistica si leggeva anche in Callimaco, nell'aition delle città siciliane, dove a proposito di un banchetto si dichiara che ogni cosa data al ventre e al corpo è svanita, mentre resta solo ciò che fu dato allo spirito (9), e sono documentati non pochi rapporti fra Callimaco e Fenice (vd. p. 27, n. 4).

Non è quindi illogico inserire in questa tradizione antiedonistica anche il giambo di Nino, che anzi diventa così un documento di notevole interesse. La novità consiste nel carattere narrativo: l'attenzione non è concentrata solo sul detto del famoso gaudente, ma anche sul suo ambiente sociale e sul suo genere di vita, tipico esempio del φιλήδονος. Per questo al detto si fa precedere un solenne proemio, come se si trattasse di un proclama rivolto a tutti i sudditi dell'impero (vv. 13-5: compare anche il verbo κηρύσσω), e l'iscrizione è riferita con ampiezza analoga a quella che si trova nella fonte di Ateneo 12, 529 F λέγεσθαι δὲ τὸ χῶμα τοῦτο εἶναι (a Ninive) Σαρδαναπάλλου τοῦ βασιλεύσαντος Νίνου, ἐφ' οὗ καὶ ἐπιγεγράφθαι ἐν στήλῃ λιθίνῃ Χαλδαικοῖς γράμμασι ἃ μετενεγκεῖν Χοιρίλον (Ep. Gr. Fr. I 309 Kinkel) ἔμμετρον ποιήσαντα· εἶναι δὲ τοῦτο· 'ἐγὼ δὲ ἐβασίλευσα καὶ ἄχρι ἐώρων τοῦ ἡλίου <τὸ> φῶς, ἔπιον ἔραγον ἠφροδισίασα, εἰδὼς τὸν τε χρόνον ὄντα βραχὺν ὃν ζῶσω οἱ ἄνθρωποι καὶ τοῦτον πολλὰς ἔχοντα μεταβολὰς καὶ κακοπαθείας, καὶ ὧν ἂν καταλίπω ἀγαθῶν ἄλλοι ἔξουσι τὰς ἀπολαύσεις· διὸ κἀγὼ ἡμέραν οὐδεμίαν παρέλιπον τοῦτο ποιῶν.'

(7) L'esemplificazione di personaggi e di popoli rovinati dal piacere abbondava in opere contro l'edonismo di filosofi peripatetici, come Eraclide Pontico e Clearco di Soli: vd. Bignone, *L'Aristotele perduto...* 2 I 259 sgg. e, su Aristotele e l'epitafio di Sardanapallo, ibid. 303 sgg.

(8) Vedi A. F. Nàke, *De Choerili Samii actate vita et poesi aliisque Choerilis*, Lipsiae 1827, 106 sgg.

(9) Fr. 43, 12-7: vd. A. Barigazzi, "Prometheus" 1, 1975, 9 sg.

Come qui, anche in Fenice si dice che il re, per la caducità della vita, non ha potuto portarsi nell'Ade le sue ricchezze e la sua pompa, beni che sono rimasti ad altri, ma che almeno in vita ha goduto tutti i piaceri del ventre e dell'amore. Nei particolari quanto liberamente il pensiero del poeta sia stato espresso, si capisce dalla frase *δήιοι συνελθόντες φέρουσι* rispetto a *ἄλλοι ἔξουσι* di Ateneo: il futuro è normale in bocca al re; invece *φέρουσι*, in cambio di *οἴσουσι*, e la menzione dei nemici, al posto di un generico *ἄλλοι*, sembrano alludere ad un fatto reale, noto all'imperatore morente, cosa che porterebbe a concludere che c'è riferimento non al primo Nino fondatore dell'impero, come pensava il Gerhard, ma all'ultimo, col quale finì l'impero assiro nella rivolta e nel sangue (vd. p. 27). Anche nel v. 11 il contenuto della famosa iscrizione sembra presentato come un discorso del re morente, ma in realtà il pensiero è all'epitafio, perché il re parla dall'Ade e usa il tempo passato nei vv. 16 *ἐγενόμην πνεῦμα* (10), 17 *γῆ πεποίημαι*, 20 sg. *ἔς Ἀιδην... ὠχόμην*, 24 *σποδός... κείμαι* (presente che equivale a *πεποίημαι*) (11).

Ma il contrasto rilevato fra i piaceri goduti in vita e gli altri beni abbandonati in morte non produce una contraddizione con il proposito antiedonistico del poeta? La cosa è stata notata dal Gerhard (p. 189), il quale si è visto costretto a espungere le parole *ἔχω δ'... ἠράσθην* (18 sg) come un'interpolazione per effetto di una reminiscenza dell'epitafio di Saradanapallo, cosicché il componimento condannerebbe tutti i beni materiali. In realtà, proprio per l'esaltazione della superiorità dei piaceri del ventre sulle ricchezze e la gloria, Dione Crisostomo (4, 135) cita l'epitafio come un vanto del *φιλήδονος* di contro al *φιλοχρήματος* e al *φιλόδοξος*: mentre questi sono stati illusi da vane opinioni, quello ha saputo procurarsi veri piaceri concreti: *καὶ τοῦ Σαρδαναπάλλου προφέρεται πολλάκις ἐλεγείων*

*τόσσο' ἔχω ὅσο' ἔφαγον καὶ ἐφύβρισα καὶ μετ' ἔρωτος
τερπν' ἔπαθον, τὰ δὲ λοιπὰ καὶ ὄλβια πάντα λέλειπται* (12).

(10) La frase non significa altro, mi pare, che "respirai", cioè "fui un essere vivente".

(11) Nel giambo in scazonti del pap. Lond. 155, col. I, 16 (p. 132 D., 213 Pow., 230 Knox), attribuito da qualcuno a Cercida, si legge *περ]μύερουσι τήνδε τήν ῥῆσιν* a proposito di un'esortazione; anche nel nostro luogo conviene il senso generico di "discorso", come in Call. 191, 31; 194, 93; 203, 24; ep. 8, 2.

(12) L'uso di *ὄλβια* riferito a cose è omerico, come nell'augurio *θεοὶ δέ τοι ὄλβια δόϊεν* (Od. 8, 413 ecc.); cfr. anche Herdt. 1, 30 *πάντα ἔόντα μεγάλα τε καὶ ὄλβια* e 31 *πολλά τε καὶ ὄλβια*. Si veda anche Theocr. 16, 42 *τὰ πολλὰ καὶ ὄλβια τῆνα λιπόντες* a proposito di ricchezze non usate per procurarsi l'immortalità col canto dei poeti.

Naturalmente in quelli che hanno corretto il dettato dell'iscrizione la frase *τά δὲ πολλὰ καὶ ἄλλα τῦφος ἔμαρψεν* (Cratete) o *τά δὲ λοιπὰ καὶ ἡδέα πάντα λέλειπται* (Crisippo), poiché precede l'esaltazione dei beni dello spirito, si riferisce a tutti i beni materiali o esterni. Ma contro la proposta del Gerhard si può osservare che Fenice, per quanto liberamente, riproduce, come si è detto, il contenuto di quell'iscrizione e che di quella il tratto caratteristico, concettualmente e formalmente parlando, è proprio ciò che si dice in quel luogo (13), su cui precisamente si è appuntata la critica di Aristotele e posteriore.

Ma, a mio parere, c'è una soluzione più semplice del problema: il componimento non è completo, manca il commento del poeta. Ate-neo si è limitato a riportare quel che riguardava Nino e il suo epitafio. Infatti egli introduce la citazione in una sezione in cui si illustrano i costumi di certi famosi personaggi effeminati, come il frigio Andracotto, il mariandino Sagari, il babilonese Annaro (o Nanaro) e altri, citando le fonti da cui ha attinto le notizie. Quindi a lui non interessavano le intenzioni con cui il poeta faceva quella descrizione di Nino, cioè la critica che poteva seguire ad essa.

Con questa soluzione il Giambo di Nino viene a constare di tre parti: 1. presentazione del monarca assiro (1-10); 2. suo testamento in coerenza con la sua vita stravagante (11-24); 3. morale e condanna del βίος ἀπολαυστικός. E' facile supporre che nel commento fosse riaffermata la superiorità dei beni dello spirito. La fugacità dei piaceri del φιλήδονος, rilevata nel Prorettico di Aristotele, era diventata tradizionale: la riproduce Cicerone nel passo citato delle Tuscolane (p. 29) e attraverso Clemente Alessandrino (Str. II 20, 118 = II, p. 177 St.) arriva fino a Teodoreto: De aff. Gr. cur. 12; 94 ἀλλὰ γὰρ καὶ τοῦτο (l'epita-

(13) Se *ἦεῖσα* è genuino, si allude ai canti conviviali. Il testo tramandato è *ἔχω δ' ὀκόσσον ἔδαισα χῶκόσσο' ἦεῖσα χῶκόσσο' ἐράσθην: ὀκόσσον ἔδαισα* Knox, che espunse *χῶκόσσο' ἦεῖσα; χῶκόσσο' ἐράσθην* A, corr. Nāke; in cambio di *ἔδαισα* Meineke suggerì *ἔδαψα*, Kaibel *ἔπαισα*, ma *ἔδαισα* si può difendere intendendo *ὀκόσσον* come oggetto interno e sottintendendo *ἐμαυτῶ*, per analogia con Hom., Il. 9, 70 *δαῖν δαῖτα γέρουσι*. Il v. 19 è incompleto ed è stato integrato in maniera diversa: *ἔχω δ' ὀκόσσο' ἔπαισά χῶκόσσο' ἦεῖσα <χῶκόσο' ἔφαγον ἔπιον τε> χῶκόσο' ἠράσθην* (Kaibel); *ἔχω δ' ὀκόσσον ἔπαισα χῶκόσσο' ἦεῖσα <χῶκόσσο' ἔδωκα γαστρι> χῶκόσο' ἠράσθην* (Headlam). Il pensiero però poteva essere condensato in un solo verso: *ἔχω δ' ὀκόσσον ἔδαισα χῶκόσο(σ)' ἠράσθην* e si avrebbe così (vv. 16-20) una certa corrispondenza con la traduzione in cinque versi che dell'epitafio aveva dato Cherilo. Più arbitraria è l'espunzione, fatta dal Gerhard, degli ultimi tre versi. In realtà sono sovrabbondanti, ma l'insistenza sulla caducità della vita umana tende a rilevare ancor più quanto opportunamente Nino seppe godere in quel breve spazio di tempo.

fio di Sardanapallo) ψευδῶς οἱ γεγραφότες ἐπέγραψαν· οὐ γὰρ ἔχει ὁ τελευτήσας ἄπερ ἔφαγε καὶ ἔπιεν, ἀλλ' εἰς τὴν δυσώδη φθορὰν ἐκεῖνα κεχώρηκεν· ἔχει δὲ μόνον τοῦ παρανόμου βίου τὴν δυσσομίαν, ἢ διηλεκτῶς τὴν ψυχὴν ἀλγύνει καὶ ἀνῆ, ξυνειδυῖαν ἑαυτῇ τὰ κάκιστα καὶ μεμνημένην ὧν παρανόμως εἰργάσατο. Il particolare del pentimento e afflizione che segue al ricordo di una vita viziosa s'incontra ancora in Cicerone, De fin. II 32, 106, dove si ripete la critica di Aristotele, esplicitamente nominato, al *Sardanapalli epigramma* e si aggiunge, probabilmente dal medesimo luogo aristotelico: *effluit igitur voluptas corporis et prima quaeque avolat saepiusque relinquit causam paenitendi quam recordandi*. Di suo Cicerone allega l'esempio di Scipione l'Africano Maggiore, cioè di un personaggio illustre che alla *voluptas* preferì la *virtus*. Non è necessario che in Fenice alla vita effeminata di Nino fosse opposto un modello contrario: bastava l'affermazione di principio. Ed è molto significativo che la medesima critica sulla fugacità dei piaceri del ventre si trovi anche nel primo giambo del papiro di Heidelberg 310, in cui si combatte la cupidigia di guadagno e si esalta la frugalità (p. 134 Diehl, p. 216 Powell, p. 234 Knox):

εἰς] γὰρ στόμ' ὡς ἔοικ[εν] ἴστα[τ]αι μόνον
 χρόνον τοσ[οῦ]τον [ᾧ]σσον ἄν τις ἔσθη [τι],
 ὅταν δ' ἀμείψητ' ἀ[ύτ]ῳ καὶ τὸ[ν] λαίμ[ον]
 εἰς τὴν χάρυβδιν [ἄβυθον] οἴχεται πάντα·
 καὶ ταῦτα τέν[θουσιν] τῆ χιτέροισι πᾶσιν (14).

Infatti alla bocca si estende, credo, il piacere del cibo per quel tempo che uno sta mangiando, ma quando oltrepassi la bocca e la gola, tutto se ne va nella voragine senza fondo, e questo sia per i ghiottoni sia per tutti gli altri.

Un'ultima osservazione. Nella parte mancante del Giambo di Nino potevano entrare senza difficoltà i tre versi citati da Ateneo (10, 421 D

(14) Le integrazioni sono del Knox, ma τὸ[ν] λαίμ[ον] del Cataudella. Nel primo verso τὸ] γὰρ στόμ' ὡς ἔοικ' [λα]ίνε[τ]αι (ἔοικ[εν] ἦδεται) μόνον? Per gli ultimi due versi, ricostruiti da me ex. gr., cfr. Simon. fr. 38 Bergk πάντα γὰρ μίαν ἰκνέεται διαπλήττα Χάρυβδιν, / αἰ μεγάλα τ' ἀρεταὶ καὶ ὁ πλοῦτος e particolarmente il detto di Diogene τὴν γαστέρα Χάρυβδιν ἔλεγε τοῦ βίου (Diog. l. 6, 52). Per τένθοντες=τένθαι=λίχνοι cfr. Hesych. s. v. τένδω. Ho ricostruito il pensiero secondo il fr. 11a Diehl di Cercida nella citazione di Greg. Naz., De virt. 595 sgg. (Patr. Gr. Migne 37, 723):

ἅπαντα δ' ἔρπει εἰς βυθὸν τὰ τίμα
 τῶν γαστριμάργων σῖτα, μηδὲ σῖτ' ἔτι,
 τῶν <τ'> εὐτελεστάτων λέβητος ἐξ ἑνός·
 ὀρθῶς λέγει που Κερκύδας ὁ φίλτατος.

Nel terzo verso ho aggiunto τ' per avere una relazione fra γαστριμάργων e εὐτελεστάτων: sia i cibi dei ghiottoni sia quelli della gente più frugale vanno a finire εἰς βυθόν, cioè "in latrinam" (Gerhard, Wilamowitz).

= fr. 4 D., 3 Ger. e Pow., 5 Knox) in cui si parla ancora della mollezza voluttuaria di quel re:

Νίνον κάδοι μάχαιρα καὶ κύλιξ αἰχμῆ,
κόμη δὲ τόξα δῆϊοι δὲ κρητῆρες,
ἵπποι δ' ἄκρητος κάλαλῆ 'μόρον χεῖτε'.

Per Nino le botti sono la spada e la coppa la lancia, e la chioma l'arco e i nemici i crateri e la cavalleria il vino puro e il grido di guerra "Versate unguento!".

La virtù e la ragione sono le armi del saggio contro cui nulla possono gli strali della fortuna e dei nemici, cioè dei vizi. Di qui il noto modello cinico-stoico di Eracle e il paragone del bastone e del mantello cinico con la clava e la pelle di leone dell'eroe, mentre la bisaccia diventa lo scudo nelle Epistole di Diogene e di Cratete. Ma contro questa rappresentazione del Gerhard giustamente il Vallette (art. cit. 171) ha osservato che il paragone delle armi con gli utensili del banchetto è suggerito dal personaggio stesso, che invece di essere un re guerriero ha sempre in mano le coppe dei festini. Ma l'idea satirica è incontestabile e l'efficace rappresentazione consuona perfettamente con quella del frammento studiato. Né manca nel fr. 4 D. l'accento all'amore, se si mantiene la lezione tramandata *κόμη* al v. 2, corretta da M. Haupt in *κύμβη* "tazza", correzione generalmente accolta. Ma *κόμη* è da conservare, non per quel che osserva il Gerhard, che in origine, a differenza di ciò che avvenne in seguito, i Cinici solevano radersi a zero (Diog. L. 6, 31) come gli Stoici, essendo la testa tosata un segno di mascolinità, ma perché esiste un rapporto fra la chioma fluente, simbolo di mollezza, con l'arco: la chioma suscita il desiderio amoroso e ferisce come le frecce di Eros. Del resto la menzione dei profumi (*μόρον χεῖτε*) conferma quella della chioma, non suggerisce il nome di un altro oggetto per bere.

Il Gerhard (p. 193) ha giudicato i tre versi un genuino 'paignion' cinico, un epigramma completo. Ma l'efficacia dell'espressione (brevi proposizioni giustapposte senza verbo, disposte a due a due in una specie di chiasmo: nei primi due versi precedono gli oggetti del banchetto, nel terzo le cose di guerra) non deve trarre in inganno: da quel che possediamo di Fenice si riceve piuttosto l'impressione che il suo stile mostri una certa abbondanza e prolissità, come non di rado avviene nei moralisti.

ADELMO BARIGAZZI