

INTRODUZIONE ALL'ETICA DI ANTISTENE

Se si osserva attentamente la struttura del catalogo degli scritti di Antistene trasmesso da Diogene Laerzio, non è difficile comprendere come l'estensore del catalogo, che è molto probabilmente da identificare con uno Stoico vissuto nel II o nel I secolo a.C.¹, abbia inteso suddividere la produzione letteraria che aveva di fronte secondo un piano predeterminato, corrispondente a una precisa partizione della filosofia di Antistene, la quale pure appartiene a un periodo della storia del pensiero in cui non esiste ancora una divisione della filosofia in parti (μέρη), e vige invece un concetto unitario del φιλοσοφεῖν. Dopo il primo tomo, dedicato agli scritti di genere e di contenuto retorico, che ha funzione preliminare, i tomi dal secondo al quinto raggruppano le opere di contenuto morale e politico; il tomo sesto e parte del settimo gli scritti logico-dialettici; la seconda parte del tomo settimo i φυσικά; completano questo quadro i tomi ottavo e nono, comprendenti i μουνικά, tra i quali spiccano, per numero e per importanza, gli scritti di critica omerica; infine il decimo tomo, in funzione di appendice, raggruppa molto probabilmente gli ἀμφοιβητούμενα. È evidente, ed è opportuno precisare, che trattazioni di contenuto e di pertinenza etica si saranno lette in ciascuna delle sezioni in cui, a posteriori, è lecito suddividere la produzione letteraria antistenica. Ciò non toglie che i titoli raccolti nei quattro tomi centrali presentano un interesse particolare, sia per la specificità del loro tema, sia per il loro elevato numero, sia infine perché tra essi sono compresi alcuni scritti che, già particolarmente noti nell'antichità, sono anche quelli di cui un maggiore numero di frammenti ci è stato trasmesso. Ma tutto ciò pone anche un problema di carattere teorico, che è quello che qui intendo affrontare: comprendere come e in che senso sia possibile parlare di 'etica' (nonché di 'logica', 'fisica', e così via) in riferimento a un pensiero che non ha ancora operato un taglio, all'interno di sé medesimo, tra diverse discipline filosofiche, anche se la preformazione di quelle discipline, e di quei tagli, vi si ravvisa già con notevole evidenza. Per rispondere a questo quesito è necessario muovere da un quadro teorico più ampio e più generale, nel quale, va subito osservato, il nesso tra dialettica ed etica, raccordate dalla riflessione sul linguaggio, si presenta come originario, e anzi come costitutivo del pensiero di Antistene².

1. Cf. A. PATZER, *Antisthenes der Sokratiker. Das literarische Werk und die Philosophie dargestellt am Katalog der Schriften*, diss. Heidelberg, 1970, p. 127.

2. Per una ricostruzione d'insieme della filosofia di Antistene mi permetto di rinviare a A. BRANCACCI, *Oikeios logos. La filosofia del linguaggio di Antistene*, Napoli, 1990, *Elenchos*, 20.



La filosofia di Socrate è quella da cui prende le mosse, e che segna, il pensiero di Antistene, sul cui sfondo, peraltro, è dato scorgere la presenza anche di altre fonti teoriche³. È noto che il nesso tra moralità e sapere, che fonda il concetto socratico di φιλοσοφεῖν, è al centro della problematica dibattuta nei dialoghi giovanili platonici, sia pure in termini che giustificano, in ultima analisi, la dichiarazione che lo stesso Platone attribuisce a Socrate - nel contesto peraltro particolarissimo del discorso di difesa dell'*Apologia* - di non essere mai stato maestro (διδάσκαλος) di nessuno e di non aver insegnato e trasmesso dottrine a discepoli (μαθηταί)⁴. In un'epoca più antica, anteriore all'età di redazione dei primi dialoghi di Platone⁵, il medesimo nesso appare proprio della filosofia di Antistene, ove determina l'elaborazione di un concetto di scienza e di una riflessione etica di cui un numero piuttosto ampio di frammenti e testimonianze ci informano. Fondata sulla funzione del *logos* come unico strumento di cogliimento, attuazione e trasmissione del vero, questa riflessione implica un'interpretazione in senso positivo e - rispetto alla versione 'aporetica' offerta dai dialoghi giovanili platonici - 'dogmatico' del διαλέγεσθαι socratico, da cui discende la possibilità di instaurare il sapere e di porne il sapiente (σοφός) come metro e garante.

La ricostruzione di questa problematica ci riconduce al clima polemico del dibattito relativo all'educazione della gioventù e al ruolo della filosofia nella vita politica. Se dal punto di vista teorico essa è importante per mettere in luce un esito originale e significativo del concetto socratico di sapere, dal punto di vista storico ha il merito di ricordarci come a quel dibattito partecipò un gruppo di personaggi più ampio di quello per solito ricordato nelle opere generali sull'argomento: oltre Platone, e oltre Isocrate, anche, e in posizione tutt'altro che marginale, Antistene. È un fatto, del resto, che, nel periodo immediatamente successivo alla morte di Socrate, Antistene fu considerato il più rappresentati-

3. Ad esempio, della tradizione pitagorica, e su ciò cf. M. DETIENNE, *Homère, Hésiode et Pythagore*, Bruxelles-Berchem, 1962, p. 55 e A. ROSTAGNI, Un nuovo capitolo nella storia della retorica e della sofistica, *Studi Italiani di Filologia Classica*, n.s. II, 1922, pp. 148-201, poi nei suoi *Scritti Minori*, Torino, 1955, pp. 1-59: p. 55. Per la menzione da parte di Antistene di Pitagora cf. Porphyry, *schol. ad Od. a 1* (= SSR V A 187 p. 211, 22-25 Giannantoni). Cf. anche Ch. RIEWEG, *Pythagoras. Leben, Lehre, Nachwirkung. Eine Einführung*, München, 2002, p. 27.

4. Cf. PLAT., *apol.*, 33 a-b.

5. Per la cronologia di Antistene rinvio alla messa a punto di G. GIANNANTONI, *Socratis et Socraticorum reliquiae*, collegit, disposuit, apparatibus notisque instruxit G.G., Napoli 1990, *Elenchos*, 18, vol. IV, pp. 199-201. Le date più probabili, e comunemente accettate, per la nascita e la morte del filosofo sono rispettivamente il 444 e il 365 a. C. Per un tentativo di disposizione cronologica dei principali scritti di Antistene cf. A. BRANCACCI, *Oikeios logos*, op. cit., pp. 34-40, e inoltre le precisazioni recate nella seconda edizione, in traduzione francese, del volume, *Antisthène. Le discours propre*, Paris 2005 («Tradition de la pensée classique»), pp. 34-38. Citerò questa seconda edizione per i luoghi in cui ho introdotto aggiunte o modifiche rispetto all'edizione italiana.

vo esponente, come anche recentemente è stato ribadito⁶, della cerchia socratica. E tale egli fu considerato, si noti, sia dai suoi estimatori, che videro in lui il personaggio di spicco del socratismo⁷, sia dai suoi detrattori, che forse anche per questo aspramente polemizzarono con lui. Del resto può dirsi emblematico che Antistene, unico tra i Socratici, abbia a sua volta scritto opere polemiche esplicitamente dirette sia contro i Sofisti, sia contro Isocrate, sia contro Platone⁸.

Proprio da Isocrate Antistene ricevette numerosi e prolungati attacchi, il più

6. Cf. Ch. EUCKEN, *Isocrates. Seine Position in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen*, Berlin-New York, 1983, p. 26.

7. Si ricordi il giudizio ammirativo dello storico Teopompo di Chio ap. DIOG. LAERT. VI 14 (= SSR V A 22 = 115 F 295 *FGrHist* II B p. 600): τοῦτον μόνον ἐκ πάντων Σωκρατικῶν Θεόπομπος ἐπαινεῖ καὶ φησι δεινὸν τεῖναι καὶ δι' ὁμιλίας ἐμμελοῦς ὑπαγαγέσθαι πάνθ' ὄντιν' οὖν. («Teopompo loda soltanto Antistene fra tutti i Socratici e attesta che fu abilissimo e sapeva attrarre a sé chiunque per mezzo di un'armonica conversazione», tr. M. Gigante). Su Teopompo e i suoi rapporti con il pensiero di Antistene rinvio alle precisazioni offerte nel mio *I koinēi areskonta dei Cinici e la koinonia tra cinismo e stoicismo nel libro VI (103-105) delle 'Vite' di Diogene Laerzio*, in *ANRW* 36.6, Berlin-New York, 1992, pp. 4049-75: p. 4052 nota 10, p. 4053 nota 11. Per l'influsso di Antistene su Teopompo, cf. A. MOMIGLIANO, Teopompo, *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, IX, 1931, pp. 230-32 e 335-53, ora nel suo *Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma, 1966, vol. I, pp. 367-392.

8. Contro i Sofisti era rivolto il *Περὶ τῶν σοφιστῶν φυσιογνωμονικός*, di cui ci è pervenuto un frammento (=SSR V A 62). Contro Platone era diretto il *Σάθων*; e sulla polemica anti-platonica di Antistene rinvio al mio articolo *Antisthène et la tradition antiplatonicienne au IV^e siècle*, in M. DIXSAUT (éd.), *Contre Platon*, Tome I: *Le platonisme dévoilé*, Paris 1993 («Tradition de la pensée classique»), pp. 31-51. Quanto agli scritti diretti contro Isocrate e i logografi, essi vanno dal più generale *Περὶ τῶν διχογράφων*, che doveva esprimere una presa di posizione generale nei confronti degli scrittori di discorsi forensi, al *Ἰσογράφης καὶ Δεσίας ἢ Ἰσοκράτης*, polemico e insieme sarcastico nei confronti dell'attività di Isocrate e Lisia, fino al tema mirato del *Πρὸς τὸν Ἰσοκράτους Ἀμάργυρον*: scritti nel loro insieme volti a porre in ridicolo l'attività di logografo di Isocrate e a richiamare polemicamente l'attenzione del pubblico ateniese su un periodo dell'attività del retore che questi considerava, o voleva fosse considerato, definitivamente chiuso. L'esatta lezione del titolo, e conseguentemente il numero, di questi scritti, registrati nel primo tomo del catalogo degli scritti di Antistene conservato da Diogene Laerzio, hanno fatto discutere gli studiosi: per una rassegna delle principali ipotesi avanzate dalla critica cf. G. GIANNANTONI, *Socratis et Socraticorum reliquiae*, op. cit., vol. IV, pp. 265-70. Per parte mia ritengo che gli scritti in questione fossero tre, e che la lezione dei titoli preferibile sia quella or ora indicata. Ritengo inoltre che il *Περὶ τῶν διχογράφων* fosse uno scritto distinto dall' *Ὁρέστου ἀπολογία* che, nel catalogo laerziano, precede; e che il titolo *Ἰσογράφης καὶ Δεσίας* debba, per la sua particolarissima fattura, la quale testimonia il gusto di Antistene per la storpiatura caricaturale dei nomi, essere considerato originale di Antistene (come anche, e per la medesima ragione, il *Σάθων*). Ma, se è così, l'espressione *ἢ Ἰσοκράτης* che segue immediatamente, in alcuni codici, può solo essere interpretata come glossa, da espungere, oppure, meglio, come sottotitolo apposto dall'estensore del catalogo per chiarire il significato del titolo antistenico originale, altrimenti poco o affatto perspicuo. Su questi scritti cf. A. PATZER, *Antisthenes der Sokratiker*, op. cit., pp. 226-238.

antico dei quali è contenuto nell'esordio del *Contro i sofisti*, ove il retore si atteggiava polemicamente nei confronti di un'opera di Antistene della quale permette di ricostruire alcuni enunciati. Non è probabile che, come talora è stato suggerito⁹, l'attacco iniziale sia da considerarsi rivolto sì contro Antistene ma anche contro i circoli socratici, a meno che con ciò non si intenda dire che, attaccando Antistene, Isocrate intendeva attaccare l'intero gruppo socratico: ipotesi plausibile, ma non verificabile, e per certi aspetti non veramente persuasiva. Prima di tutto è da rilevare che un omogeneo indirizzo dottrinale socratico non esisteva, dopo la morte di Socrate, quando invece si andavano delineando gli esiti più contrastanti nell'interpretazione della filosofia del maestro, e tra i singoli socratici non mancavano gelosie, contrasti e polemiche. Inoltre i riferimenti, dottrinari e personali, di Isocrate appaiono, come si vedrà, specificamente rivolti contro Antistene, e, in realtà, anche dal punto di vista cronologico, e soprattutto geografico, possono riferirsi solo a lui. Euclide non viveva ad Atene, ma a Megara, dove, dopo la morte di Socrate, ritenne opportuno trasferirsi per un certo periodo anche Platone¹⁰. Aristippo non aprì una scuola, viaggiando incessantemente¹¹, né si occupò propriamente del problema della παιδεία: e infatti i riferimenti polemici di Isocrate non contengono alcun tratto che possa riferirsi al Cirenaico. Eschine di Sfetto, infine, è noto in tutta la tradizione antica per non aver fondato una scuola e per non aver professato alcun genere d'insegnamento¹². In un'epoca in cui l'astro platonico doveva ancora sorgere e imporsi era proprio Antistene che, sia per la sua età, di diciassette anni maggiore di quella di Platone, sia per la ben maggiore consistenza del suo pregresso rap-

9. Cf. G. GIANNANTONI, *Socratis et Socraticorum reliquiae*, op. cit., vol. IV, p. 272 e nota 38.

10. Su Euclide esistono due cronologie, derivanti dalle contrastanti informazioni rese dalle testimonianze antiche: una che pone l'anno di nascita nel 450 e la morte attorno al 380, l'altra che pone la morte tra il 368 e il 360 e conseguentemente tende ad abbassare l'anno di nascita, anche se non lo precisa. Cf. K. DOERING, *Die Megariker. Kommentierte Sammlung der Testimonien*, Amsterdam, 1972, pp. 73-74 e 88 (che si pronuncia per una cronologia tra il 435 e il 365); L. MONTONERI, *I Megarici. Studio storico-critico e traduzione delle testimonianze antiche*, Catania 1984, *Symbolon*, 2, pp. 39-44; G. GIANNANTONI, *Socratis et Socraticorum reliquiae*, op. cit., vol. IV, pp. 33-36. Sul soggiorno di Platone a Megara cf. DIOG. LAERT., III 6 e II 106 (= SSR II A 5), e G. C. FIELD, *Plato and His Contemporaries*, London, 1930, p. 12; W.K.C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, vol. IV, *Plato: the Man and his Dialogues: Earlier Period*, Cambridge, 1975, p. 13.

11. Cf. G. GIANNANTONI, *Socratis et Socraticorum reliquiae*, op. cit., vol. IV, p. 139, anche per l'esame delle testimonianze relative a tali spostamenti.

12. Sulla biografia di Eschine cf. P. NATORP, s.v. «Aischines» (n° 14) in *RE* 1 (1984) coll. 1058-60, e J. HUMBERT, *Socrate et les Petits Socratiques*, Paris, 1967 («Les Penseurs»), pp. 214-221. Per essersi mantenuto Eschine, in quanto interessato unicamente all'etica, nei confini del genuino coro di Socrate (Ὁ γνήσιος Σωκράτους χορός), nel quale sono fatti rientrare, oltre Eschine, anche Cebete, Fedone e Aristippo, cf. Themist., *orat.* XXXIV 5 (= SSR IV A 166). Si noti che da questo γνήσιος Σωκράτους χορός è escluso Antistene, in quanto appunto la sua filosofia non si limitò esclusivamente all'etica.

porto con Socrate, sia infine per il fatto di avere aperto una scuola ad Atene¹³, poteva e doveva presentarsi come il Socratico più vicino al maestro e come il suo successore designato, secondo i termini che posteriormente saranno codificati dalla raffigurazione senofontea del *Simposio*¹⁴. Ciò è confermato dal fatto che anche nell'*Elena*, dove è fuori discussione che l'attacco iniziale di Isocrate sia rivolto contro Antistene, e solo contro lui, il retore continua a riservare la sede introduttiva del suo scritto alla polemica contro il Socratico, anche se qui si nota la volontà di Isocrate di unificare, pur tenendoli distinti, l'attacco contro Antistene da quello, immediatamente successivo, rivolto contro Platone¹⁵.

Il *Contro i sofisti* appartiene al 392-391 e risulta quindi perfettamente coevo al primo periodo dell'attività letteraria di Antistene: esso costituiva il manifesto delle idee di Isocrate¹⁶, che lo pubblicò, dopo aver abbandonato l'attività di logografo, all'indomani dell'apertura della propria scuola ad Atene, al fine di attirare su di sé l'attenzione del pubblico e gettare discredito su quella, già avviata, del suo avversario. Il termine ἐπάγγελμα – che nella cultura sofistica designa il programma che qualifica l'insegnamento di un singolo o di un gruppo¹⁷ – è qui utilizzato, a più riprese, per indicare il piano del magistero di Antistene. Ciò induce a credere, vista anche la precisione dei riferimenti polemici di Isocrate, che il retore abbia tenuto presente, nell'esordio del suo libello, soprattutto la *Verità* (Ἀλήθεια) di Antistene¹⁸. A questo dialogo socratico, che è da considerarsi quello nel quale erano esposte le linee di fondo del pensiero di Antistene, sembra alludere apertamente Isocrate fin dall'inizio della propria invettiva, stigmatizzando la ricerca della verità (τὴν ἀλήθειαν ζητεῖν) perseguita dal

13. La tradizione antica ci parla del Cinosarge come sede dell'insegnamento di Antistene: cf. DIOG. LAERT. VI 13: διελέγετο (scil. Antisthenes) δ' ἐν τῷ Κυνοσάργει γυμνασίῳ μικρὸν ἄνωθεν τῶν πυλῶν. Cfr anche Suda s.v. Ἀντισθένης. La connessione che la stessa tradizione antica pone, a partire dal ginnasio e dallo stesso nome Cinosarge, con la posteriore scuola cinica è però altamente dubbia. Sul ginnasio Cinosarge, che doveva esistere almeno a partire dalla seconda metà del V secolo, e che una tradizione ben attestata vuole frequentato dai νόθοι (e νόθος era Antistene), è da vedere M.-F. BILLOT, Antisthène et le Cynosarges dans l'Athènes des Ve et VIe siècles, in M.-O. GOULET-CAZÉ et R. GOULET, Le Cynisme ancien et ses prolongements, *Actes du Colloque international du CNRS*, Paris, 1993, pp. 69-116, la quale ha ben mostrato, sulla base di un nuovo esame della documentazione, come nulla si opponga al fatto che Antistene abbia insegnato nel Cinosarge.

14. Cf. XEN., *symp.*, 4, 61-64 (= SSR V A 13).

15. Cf. ISOCRAT., *Hel.*, 1 (= SSR V A 156). L'attacco iniziale di Isocrate nel *Contro i sofisti* non è rivolto, come credono diversi studiosi (da ultimo A. CAPIZZI, *Platone nel suo tempo*, Pisa-Roma, 1997, p. 111), contro Platone, il quale nel 392 non aveva ancora aperto, com'è ben noto, la sua scuola, e al quale non convengono le specifiche dottrine e i rilievi che in quel lungo passo formula Isocrate.

16. Ce lo dice lui stesso: cf. ISOCRAT., *Antid.*, 193-194.

17. Per la documentazione cf. almeno PLAT., *Protag.*, 319 A; *Euthyd.*, 274 A; XEN., *Mem.*, I 2,7; ARISTOT. *eth. Nic.*, H 9. 1180 b 35.

18. Su questo scritto cf. la mia nota in *Oikeios logos*, *op. cit.*, pp. 25-27.

suo concorrente, e in tono ironico ritornando sulla medesima nozione a più riprese¹⁹.

Il tono marcatamente enunciativo dei riferimenti di Isocrate, il quale espone una serie di concetti propri del magistero del suo avversario, rende abbastanza agevole ricostruire il tema generale dell'ἐπάγγελμα antistenico. L'intero esordio dello scritto isocrateo risulta infatti costruito su una critica della nozione antistenica di scienza (ἐπιστήμη) e della distinzione tra opinione (δόξα) e verità (ἀλήθεια) che doveva precisarne il significato. Dai complessivi riferimenti di Isocrate risulta che tale distinzione era operante sia sul piano logico-dialettico, in quanto legata alle discussioni e alla ricerca delle contraddizioni nei discorsi, sia sul piano etico, ove conduceva all'identificazione della verità con la «scienza delle cose da fare» (ἡ πρακτέον ἐστίν)²⁰. Tale scienza era considerata l'oggetto di una ricerca volta a cogliere la verità (τὴν ἀλήθειαν ζητεῖν), ed era identificata poi con la virtù, considerata essa stessa come condizione della felicità (εὐδαιμονία). Alla luce del significato logico ed etico del concetto di scienza si chiariscono poi gli altri due temi centrali nell'*epaggelma* antistenico, contro i quali indirizza i suoi strali Isocrate: da un lato al motivo della ricerca della verità era legato quello di τὰ μέλλοντα προοιγνώσκειν, da intendersi come riferimento al ruolo orientativo e anticipativo dell'ἐπιστήμη rispetto alle «cose da fare»; dall'altro dal concetto di insegnabilità della virtù derivava la promessa di «rendere immortali» (ἀθανάτους ποιεῖν) coloro che avessero ricevuto tale insegnamento, conforme all'espressione usata anche altrove da Antistene per designare gli uomini i quali si trovano in una condizione morale indefettibile²¹. Dal confronto con una importante testimonianza di Dione Crisostomo, che ci ha serbato estratti di un protreptico di Antistene, si ricava che il motivo della ricerca della verità era collegato a quello della ricerca, da parte dell'uomo, del modo in cui diventare «uomo di perfetta virtù» (καλὸν κ' ἀγαθόν), e che questa ricerca era identificata con il φιλοσοφεῖν. Su questa linea, il concetto di scienza,

19. Che oggetto della polemica di Isocrate nei paragrafi 1-8 dell'*adversus Sophistas* fosse Antistene è stato visto da molti, a cominciare da H. USENER, *Quaestiones Anaximeneae*, Göttingen, 1856, p. 12 [= *Kleine Schriften*, Erster Band, Leipzig, 1912, p. 10] e da F. ÜBERWEG, *Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge Platonischer Schriften und über die Hauptmomente aus Plato's Leben*, Wien, 1861, p. 257, i quali espressero anche in altri scritti questa tesi, che ebbe largo consenso e fu approvata tra gli altri da C. REINHARDT, *De Isocratis aemulis*, diss. Bonn, 1873, pp. 24-28; P. NATORP, s.v. «Antisthenes», in *RE*, I (1894) coll. 2538-45: 2540; H. RAEDER, *Platons philosophische Entwicklung*, Leipzig, 1905, p. 138, e poi ulteriormente ripresa e argomentata da K. Münscher, s.v. «Isokrates» (n° 2), in *RE*, IX 2 (1916) coll. 2172-73, con il quale consentono, tra gli altri, U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Platon, II: Beilagen und Textkritik*, Berlin, 1919, pp. 108-109, e A. BURK, *Die Pädagogik des Isokrates*, Würzburg, 1923, pp. 33-34 e 51, fino agli studiosi più recenti.

20. Cf. in particolare ISOCRAT., *adv. Soph.* I; 3; 7 (=SSR V A 170).

21. Cf. DIOG. LAERT., VI, 5 (= SSR V A 176): τοὺς βουλομένους ἀθανάτους εἶναι ἔφη [scil. Antisthenes] δεῖν εὐσεβῶς καὶ δικαίως ζῆν.

che nella testimonianza isocratea ha come oggetto il generalissimo campo delle «cose da fare», corrisponde più precisamente all'esaltazione di «ciò che si deve sapere per essere uomo di perfetta virtù» (ἃ ἔστιν εἰδότες καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἄνδρα εἶναι): e in quest'ottica uomo incolto (ἀπαίδευτος) è non colui che ignora i contenuti dell'istruzione tradizionale, ma colui che è privo di conoscenze nel campo del sapere morale (μηδὲν ἐπιστάμενον ὧν χρῆ)²². Ne segue che la «ricerca della verità» perseguita da Antistene si identificava pienamente con il φιλοσοφεῖν e faceva tutt'uno con la nozione di ἐπιστήμη. Questa, a sua volta, era fondata dagli studi logico-dialettici, ma risolta a obiettivo etico, posto che il suo possesso avrebbe garantito la formazione dell'uomo virtuoso. In questo senso, essa costituiva la condizione di quella fondazione logico-razionale della παιδεία cui numerosi frammenti di Antistene fanno esplicito riferimento²³.

Attenendosi al principio dell'esclusiva validità dell'ἀλήθεια, Isocrate non poteva accettare la celebrazione dell'ἀλήθεια e la svalutazione della sfera dell'opinione che erano alla base di tutte le dottrine di Antistene, e con le quali contrastava vivacemente l'assoluto primato coscientemente rivendicato dal retore alla δόξα. Affermando, d'altra parte, il valore non scientifico ma strumentale e creativo del *logos*, celebrato come «guida di tutte le azioni e di tutti i pensieri»²⁴, Isocrate si scagliava espressamente contro la teoria antistenica dell'*oikeios logos*, ad essa contrapponendo il valore del καιρός, del vantaggioso, del buon senso che garantisce il successo²⁵. Il *logos* di cui parlava Antistene era, viceversa, quello capace di scavare delle strutture razionali là dove il linguaggio comune non supera il livello dell'equivoco e dell'improprio, e che in tal senso esclude alla radice la possibilità di una concezione della παιδεία che non si situi al livello dell'ἐπιστήμη e non si identifichi essa stessa con il φιλοσοφεῖν. Questa indicazione, che doveva essere esposta e giustificata nello scritto *Sull'educazione o sui nomi*, in cinque libri, è espressa in modo icastico e quasi programmatico in un frammento, restituito da Epitteto, sicuramente riconducibile a questo scritto, in cui

22. Cf. DIO CHRYSOST., *orat.* XIII 27-28 (= SSR V A 208).

23. Per una disamina più dettagliata della testimonianza isocratea e di quella di Dione Crisostomo rinvio a quanto ho scritto in *Oikeios logos*, *op. cit.*, pp. 97-104, nonché alle pp. 85-118 per la teoria antistenica della παιδεία, e per la teoria del σοφός.

24. ISOCRAT., *Nic.* 5-9, ripreso in *Antid.* 257, e cf. anche *Paneg.* 47-50. Per la posizione di Isocrate rinvio, oltre che allo studio di Eucken citato nella precedente nota 4, e all'introduzione e alla nota bibliografica di M. MARZI (a cura di), *Isocrate Opere*, vol. I, Torino, 1991, pp. 33-51, anche, per l'aspetto propriamente teorico, a M. DIXSAUT, *Isocrate contre des sophistes sans sophistique*, in B. CASSIN (éd.), *Le Plaisir de parler*, Paris, 1986, pp. 63-85, e EAD., *La rhétorique, une définition impossible?*, in F. ALESSE, F. ARONADIO, et ALII, *Anthropine sophia. Studi di filologia e storiografia filosofica in memoria di Gabriele Giannantoni*, Napoli, 2008, *Elenchos*, 50, pp. 79-103; pp. 82-87. In particolare sull'*Antidosi* come manifesto della *paideia* di Isocrate cf. R. NICOLAI, *Studi su Isocrate. La comunicazione letteraria nel IV sec. a.C. e i nuovi generi della prosa*, Roma, 2004 («SRCG/Quaderni», 7).

25. Per la polemica contro la dottrina antistenica, cf. ISOCRAT., *Hel.* 1 (=SSR V A 156). Per i temi propri della posizione di Isocrate, cf. almeno *Antid.*, 217 e 271; *adv. Soph.*, 7-8; *Paneg.*, 189.

si legge la nota formula: «principio dell'istruzione filosofica è l'esame dei nomi»²⁶.

Ho altrove mostrato come la dottrina dell'ἐπίσκεψις τῶν ὀνομάτων altro non fu che l'interpretazione che Antistene offrì dell'ἐξετάζειν socratico, parificato a una analisi dei termini volta a determinare il significato di ciascuno di essi e a fornirne, a conclusione del processo dialettico, definizione. Ciò è in accordo con le informazioni rese dalla dossografia, che ricorda Antistene come il primo filosofo il quale offrì una definizione del *logos*, e con la teoria dell'*oikeios logos*, quale è possibile ricostruire sulla base delle testimonianze di Isocrate, di Aristotele e dei suoi commentatori²⁷. È importante sottolineare come la concezione antistenica del metodo dialettico si distacchi da quella attribuita da Platone a Socrate²⁸ su due punti fondamentali. È noto che la risposta al quesito definitorio costituirà, per il Socrate platonico, il punto d'avvio dell'ἐξετάζειν, considerato come quella concreta situazione dialogica nella quale si attua il principio etico fondamentale - il principio, cioè, per il quale il διαλέγεσθαι costituisce il sommo bene (μέγιστον ἀγαθόν)²⁹ - e che per questa ragione si rinnova indefinitamente. Per Antistene, al contrario, l'*oikeios logos* veniva a porsi come punto d'arrivo dell'ἐπίσκεψις τῶν ὀνομάτων, e in tal senso la chiudeva una volta per tutte. Con ciò, l'ἐξετάζειν, che il Socrate platonico identificherà con il διαλέγεσθαι stesso, costituiva per Antistene un vero e proprio metodo, non identico esso stesso al sommo bene, bensì, appunto, «fondamento, o principio, dell'istruzione filosofica» (ἀρχὴ παιδείσεως). Parallelamente, non si dava il binomio assoluto ἐξετάζειν - διαλέγεσθαι, che sarà proprio del Socrate platonico, e, accanto a una teoria della dialettica, Antistene elaborava una connessa, ma pur sempre distinta, teoria della retorica: modello della quale fu Odisseo, considerato come eroe πολύτροπος, capace di conversare con gli uomini (συνεῖναι ἀνθρώποις) grazie all'uso variato del suo strumento espressivo (χρησις ποικίλη λόγου)³⁰. Di qui, anche, l'elaborazione di una teoria del σοφός, dalla quale di-

26. EPICT., *diss.* I 17,12 (= SSR V A 160): ἀρχὴ παιδείσεως ἢ τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις.

27. Per la dottrina dell'ἐπίσκεψις τῶν ὀνομάτων rinvio alla ricostruzione che ne ho fornito in *Oikeios logos*, *op. cit.*, pp. 119-46. Per la definizione del *logos*, e le testimonianze di DIOG. LAERT., VI, 3 (= SSR V A 151) e ALEX. APHROD. in *Aristot. top.* p. 42, 13-22 (= SSR V A 151), cf. *ibid.*, pp. 199-226. Per la teoria dell'οἰκεῖος λόγος cf. *ibid.*, pp. 227-62.

28. Per la concezione platonico-socratica del διαλέγεσθαι rinvio a G. GIANNANTONI, *Dialogo socratico e nascita della dialettica nella filosofia di Platone*, Napoli, 2005, *Elenchos*, 43, in particolare pp. 216-20.

29. Si ricordi l'importante dichiarazione di Socrate in PLAT. *apol.* 38 a 1-6: [...] μέγιστον ἀγαθὸν ὃν ἀνθρώπῳ τοῦτο, ἐκάστης ἡμέρας περὶ ἀρετῆς τοὺς λόγους ποιεῖσθαι καὶ τῶν ἄλλων περὶ ὧν ὑμεῖς ἐμοῦ ἀκούετε διαλεγόμενον καὶ ἐμαυτὸν καὶ ἄλλους ἐξετάζοντος, ὃ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ. Su questo passo è da ricordare G. CALOGERO, *Socrate, Nuova Antologia*, XC (1955), ora nei suoi *Scritti minori di filosofia antica*, Napoli, 1984, *Elenchos*, 10, pp. 106-26: 112-15.

30. Per la differenza tra il concetto antistenico di διαλέγεσθαι e la posizione del Socrate pla-

pendeva innanzitutto la distinzione tra «coloro che sanno» e «coloro che non sanno», parallela a quella tra σπουδαῖοι e φαῦλοι, e conseguentemente la necessità, per i primi, di trasmettere le loro conoscenze ai secondi³¹. Esito, questo, che mentre ci conduce agli antipodi delle posizioni attribuite da Platone a Socrate, costituisce il corrispettivo del ruolo eminente assegnato da Antistene alla φρόνησις, cioè all'elemento conoscitivo-razionale, nell'uomo³².

La testimonianza di Isocrate ci informa che Antistene poneva una netta distinzione tra ἀλήθεια e δόξα, ma lascia indeterminato il contenuto di questi concetti; da essa emerge inoltre che, in connessione con questa distinzione, il Socratico elaborava un concetto di scienza, concetto che da Isocrate e da Dione Crisostomo appare bensì risolto a obiettivo etico, ma del cui più preciso contenuto, ancora una volta, entrambi i testimoni nulla ci dicono. Nella terza sezione del *Teeteto*, Platone riferisce la definizione di scienza di un anonimo filosofo, secondo cui ἐπιστήμη ἐστὶν ἀληθὴς δόξα μετὰ λόγου e la discute lungamente, allo scopo di mostrarne le contraddizioni e di refutarla. In uno studio apparso in italiano nel 1993, e poi pubblicato in francese in una versione più ampia nel 2001, ho recato un'ampia serie di argomentazioni, d'ordine linguistico, filologico e filosofico, e svolto un'analisi retorica del passo, allo scopo di mostrare innanzitutto che tale definizione appartiene realmente a un filosofo determinato, avversato da Platone, e poi che questo filosofo è Antistene³³. Avendo constatato un progressivo consenso tra gli studiosi su questa mia ricostruzione, mi sembra legittimo compiere ora il passo successivo, integrare cioè alla nostra documentazione su Antistene questa pagina, esaminandone alcuni temi e concetti particolarmente significativi ai fini della presente indagine, i quali consentono di rispondere agli interrogativi che la nostra stessa documentazione solleva e di precisare il significato della nozione antistenica di ἐπιστήμη. Dal catalogo degli scritti antistenici conservato da Diogene Laerzio sappiamo che il Socratico fu autore di un *Περὶ δόξης καὶ ἐπιστήμης* in cinque libri, che doveva esporre la

tonico cf. A. BRANCACCI, *Antisthène. Le discours propre*, op. cit., pp. 137-38. Per la teoria antistenica dell' ἄνδρα πολύτροπον, cf. PORPHYR. *schol. ad Od. a 1* (= SSR V A 187). Per il nesso tra dialettica e retorica nel pensiero di Antistene cf. A. BRANCACCI, *Dialettica e retorica in Antistene, Elenchos*, XVII (1996) pp. 359-406. Sul διαλέγεσθαι socratico-platonico si veda G. GIANNANTONI, *Dialogo socratico e nascita della dialettica nella filosofia di Platone*, op. cit., pp. 141-195 e 197-256.

31. Per il σοφός, e le distinzioni concettuali connesse, cf. A. BRANCACCI, *Oikeios logos*, op. cit., pp. 114-117.

32. Sulla φρόνησις vedi, *infra*, nota 47.

33. Cf. A. BRANCACCI, *La terza definizione di scienza nel Teeteto*, in AA.VV., *Dimostrazione, argomentazione dialettica e argomentazione retorica nel pensiero greco*, Atti del Convegno di filosofia del CNR (Bocca di Magra, 18-22 marzo 1990), La Spezia, 1993, pp. 107-132; ID., *La troisième définition de la science et le songe du Théétète*, in *Socrate et les Socratiques, Études sous la direction de G. Romeyer Dherbey, réunies et éditées par J.-B. Gourinat*, Paris, 2001, Bibliothèque d'histoire de philosophie, pp. 351-380.

concezione antistenica della scienza, e che si può considerare, secondo ogni verosimiglianza, l'opera nella quale era contenuto l'estratto che ci ha riportato Platone³⁴. È opportuno esaminare il seguente passo:

«Perciò quando qualcuno riesce a cogliere l'opinione vera di qualcosa senza logos, la sua anima è nel vero a proposito di tale cosa, ma non la conosce, perché chi di una cosa non è in grado di dare e ricevere logos è privo della scienza di essa; quando invece ne coglie in più il logos, diventa capace di tutto ciò e si trova in una condizione perfetta rispetto alla scienza»³⁵.

Da questo passo risulta che Antistene costruisce la sua idea di scienza su un concetto squisitamente socratico di conoscere, quello di διδόναι καὶ δέχεσθαι λόγον, e ciò permette di comprendere come lo stato dell'anima che ἀληθεύει, e quello dell'anima che ha finalmente raggiunto il livello dell'ἐπιστήμη, vadano compresi facendo paradigmatico riferimento a una situazione dialogico-dialettica, che in effetti è quella nella quale si attua quella «ricerca della verità», di cui parlava Isocrate. Riferito a tale situazione, lo stato in cui l'anima, opinando qualcosa di un determinato oggetto, è nel vero, senza tuttavia che possa dirsi che essa conosca tale oggetto, rappresenta la condizione di possibilità della partecipazione a un διαλέγεσθαι, la possibilità cioè di intervenire attivamente in una conversazione dialettica, di capire e rispondere correttamente a un'interrogazione, e anche di farla progredire, perché, rispetto all'oggetto proposto, l'anima possiede un'opinione vera. Quello di chi possiede ἀληθῆς δόξα è certamente uno stadio successivo a quello di chi possiede una semplice δόξα, non ancora passata al vaglio di una critica, e, *a fortiori*, di chi presuma di sapere, senza in realtà sapere, o infine di chi francamente versi nell'errore; e tuttavia, come tante volte ci appare dai dialoghi platonici, ma in fondo anche dalle più brevi conversazioni riportate nei *Memorabili* senofontei³⁶, è uno stadio in cui non si è ancora in grado di spiegare che cosa è un oggetto o qual è la nota caratteristica che permetterebbe di definirlo: stadio finale che, nell'ambito di un διαλέγεσθαι di tipo platonico, è rappresentato da una ὁμολογία effettivamente raggiunta tra i due dialoganti, ὁμολογία alla quale, nell'ambito di un διαλέγεσθαι di tipo antiste-

34. Come già rilevò H. MAIER, *Sokrates. Sein Werk und seine geschichtliche Stellung*, Tübingen, 1913, tr. it. *Socrate. La sua opera e il suo posto nella storia*, Firenze, 1934, II, p. 228 nota 1. Sul Περί δόξης καὶ ἐπιστήμης, cf. la mia nota in *Oikeios logos*, *op. cit.*, pp. 32-33.

35. PLAT., *Theaet.* 202 b 8-c 5: ὅταν μὲν οὖν ἄνευ λόγου τὴν ἀληθῆ δόξαν τινός τις λάβῃ, ἀληθεύειν μὲν αὐτοῦ τὴν ψυχὴν περὶ αὐτό, γινώσκειν δ' οὐ. τὸν γὰρ μὴ δυνάμενον δοῦναί τε καὶ δέξασθαι λόγον ἀνεπιστήμονα εἶναι περὶ τούτου. προσλαβόντα δὲ λόγον δυνατόν τε ταῦτα πάντα γεγονέναι καὶ τελείως πρὸς ἐπιστήμην ἔχειν.

36. Su Senofonte si ricordi l'articolo di D.R. MORRISON, *Xenophon's Socrates as Teacher*, in P. A. VANDER WAERDT (ed.), *The Socratic Movement*, Ithaca NY-London, 1994, pp. 181-208. Dello stesso autore cf. anche *Xenophon's Socrates on the Just and the Lawful*, *Ancient Philosophy*, XV, 1995, pp. 329-347. Su Senofonte segnalo anche il numero monografico, curato da L.-A. DORION, de *Les Études philosophiques* del 2004.

nico, corrisponde un οἰκεῖος λόγος. Ora, lo specifico di questo tipo di conoscenza è di costruirsi nel e attraverso il linguaggio, o almeno a partire da esso, pervenendo, tramite l'aggiunta del *logos*, che in questo contesto significa sicuramente «definizione», e che poche righe prima del passo citato è espressamente denominato οἰκεῖος λόγος, alla scienza. Questo linguaggio è certamente diverso dal linguaggio privato e comune, perché è un linguaggio che ha bisogno di sottoporsi a una regola razionale, sia logica sia anche etica, per operare in forma estensiva del conoscere, ed è anche diverso, per questa e altre ragioni, dal *logos* seduttore e psicagogico di Gorgia, diverso altresì dal linguaggio normativo di Prodicò, o dal *logos* epidittico, deliberativo e civilizzatore di Isocrate; ma è pur sempre un linguaggio che non ha bisogno di essere ancorato a una legge ad esso esterna, l'Idea, per realizzare le singole forme della conoscenza³⁷. Ed è questa la ragione per cui Platone avversa così fieramente questa dottrina, mentre invece manifesta un atteggiamento, assai polemico certo, ma di maggiore interesse, per Protagora, il cui sensismo va rifiutato, in quanto posto in modo assoluto, ma che può costituire almeno (e solo) il punto di partenza di una corretta impostazione del problema del conoscere. Da altre testimonianze sappiamo che Antistene intendeva la definizione come quella che coglie la qualità propria di un oggetto, il ποῖον τί ἐστι, il che corrisponde perfettamente al terzo significato della nozione di *logos* enucleato da Platone nella successiva discussione della dottrina, ove appunto la funzione del *logos* è riposta nella capacità di esprimere la διαφορότης³⁸, cioè la differenza, o nota caratteristica, in base alla quale è possibile identificare rigorosamente un oggetto distinguendolo da tutti gli altri. Si può aggiungere che il passo appena citato sembra presupporre un concetto di δόξα più vicino a quello di rappresentazione, che a quello di opinione, se almeno si consideri necessario, per poter parlare di opinione, che tale concetto sia connesso a una base gnoseologica, che qui è peraltro almeno accennata nel verbo λαμβάνειν che indica il coglimento dell'ἀληθῆς δόξα. Ugualmente, con il termine προσλαμβάνειν si indica più avanti il coglimento, in aggiunta all'ἀληθῆς δόξα, del *logos*. Per Antistene, da buon Socratico, la definizione verteva in ogni caso essenzialmente sulle realtà morali, anche se forse non esclusivamente su di esse, ma certo specificamente e prioritariamente su di esse. Questa impostazione dottrina, per la quale il pensiero logico-dialettico fonda e garantisce l'eti-

37. Per Platone i nomi sono ancorati alla dimensione ideale, il che non vuol dire che essi rappresentino le idee, ma solo che dei nomi si può fare un uso sapiente da parte del dialettico, il quale tendendo a una visione delle idee può orientare gli strumenti linguistici verso la *delosis* dell'articolazione profonda del reale, rappresentata dall'intelaiatura delle idee. Per questa interpretazione cf. F. ARONADIO, *Procedure e verità in Platone (Menone, Cratilo, Repubblica), Elenchos*, 38, Napoli 2002, pp. 125-169, in particolare 141-49. Sul linguaggio nei dialoghi tardi di Platone cf. G. CASERTANO, *Il nome della cosa. Linguaggio e realtà negli ultimi dialoghi di Platone Σκέψεις*, 10, Napoli 1996.

38. Cf. PLAT., *Theaet.*, 209 a 5: λόγος δέ γε ἦν ἡ τῆς σῆς διαφορότητος ἐρμηνεία.

ca, è quella che si conforma alla regola dell'οἰκεῖον, intesa, a partire dagli studi semantici e poi via via più su fino alla logica e all'etica, come assegnazione di un significato univoco e determinato ai nomi, come definizione volta a identificare la qualità propria dell'oggetto proposto, come determinazione rigorosamente restrittiva dei concetti morali, con esclusione di tutte quelle note le quali contraddicano alla coerenza logica della nozione considerata³⁹.

Lo strettissimo nesso che unisce la dialettica e la logica, da un lato, e l'etica, dall'altro, è mostrato anche dal fatto che identica è la distinzione concettuale di fondo che istituisce e regge i due ambiti, quella tra οἰκεῖον e ἀλλότριον, la quale si sostituisce a quella, tradizionale, tra vero e falso, nel primo ambito, e si aggiunge e sovrappone a quella tra bene e male, nel secondo. La tradizione antica ci ha trasmesso diverse formulazioni della *diairesis* etica fondamentale di Antistene⁴⁰, le quale riposano tutte su una divisione rigorosamente binaria. I principi etici sono due, e tra di essi - a differenza dello stoicismo che ammette la classe delle cose μέσα οἰκίαφορα (la quale tuttavia non compromette il carattere radicale dell'opposizione binaria, ma solo la tempera) - *tertium non datur*.

La *diairesis* è enunciata ora nell'opposizione pura tra *oikeion* e *allotrion*, tra ciò che è «proprio» e ciò che è «estraneo» all'uomo, ora nella formulazione più precisa e riassuntiva trasmessa da Diogene Laerzio, la cui fonte è Diocle:

«il bene è bello; il male è turpe: considera estranee tutte le cose cattive»⁴¹.

I concetti di bene, male, bello e turpe delimitano e istituiscono il campo dell'etica. Le relazioni che Antistene pone tra di essi sono emblematiche del socratismo come filosofia, e su questo punto c'è pieno accordo tra Antistene e Platone, come mostra il raffronto tra la formula antistenica e l'*Apologia di Socrate*, ove il Socrate platonico pone i medesimi concetti come costitutivi del piano etico⁴². Antistene stabilisce poi tra ἀγαθόν e κακόν un rapporto di opposizione,

39. Per tutto ciò cf. A. BRANCACCI, *Oikeios logos*, *op. cit.*, pp. 76-84; sulla nozione di *logos* in particolare cf. pp. 219-222; per la ricostruzione della teoria dell'οἰκεῖος λόγος, qui presupposta, cf. pp. 227-262.

40. Per essa, rinvio anche al mio articolo «I *koinēi areskonta* dei Cinici e la *koinonia* tra cinismo e stoicismo», *op. cit.*, pp. 4049-75.

41. DIOCL. *ap.* DIOG. LAERT., VI 12 (= SSR V A 134): τὰγαθὰ καλὰ, τὰκακὰ αἰσχρά· τὰ πονηρὰ νόμιζε πάντα ξενικά. Cf. anche EPICT., *diss.*, III 24, 67 (= SSR V B 22), nonché il testo citato nella successiva nota 46. Per il καλόν cf. anche PLUTARCH., *Quom. adul. poët. aud. deb.*, 12 p. 33 c (= SSR V A 195) e il mio commento in *Oikeios logos*, *op. cit.*, pp. 70 e 76-79: il frammento si rivolge contro il relativismo etico sofistico.

42. Cf. Plat., *apol.* 29 b 8-9 per l'opposizione tra ἀγαθόν e κακόν (cui va parallela quella tra δίκαιον e ἀδίκον), e 28 c-d per quella tra αἰσχρόν e καλόν (quest'ultimo termine non è esplicitato ma in tutto il passo il καλόν è paradigmaticamente rappresentato dalla figura dell'eroe Achille).

che vige anche tra καλὸν e ἀγαθόν; inoltre, ed è questo il punto fondamentale e caratterizzante, pone tra ἀγαθόν e καλὸν un rapporto di identità, e così anche tra κακὸν e αἰσχρόν. Ora, è la posizione di questo secondo ordine di relazioni che propriamente definisce l'etica socratica, salvaguardando l'assolutezza del valore morale e stroncando alla radice ogni deviazione relativistica o peggio ancora immoralistica: e anche su questo punto c'è pieno accordo tra Antistene e Platone, come risulta in modo chiarissimo dal raffronto con il *Gorgia* platonico, da cui si evince, anche, come la mira di tutto ciò sia eminentemente antisofistica⁴³. Polo ricusa espressamente l'identificazione di bello e buono, di male e turpe⁴⁴, e le ragioni teoriche del suo rifiuto sono poi sviluppate ed esplicitate da Callicle, dal cui intervento uscirà definito il paradigma sofistico del valore e dell'eccellenza. Analoga (anche se parziale) concordanza c'è su questo punto tra Antistene e Senofonte⁴⁵. Possediamo anche un frammento reso da Temistio, frammento tratto molto probabilmente dall'*Archelao*, che permette di precisare ulteriormente il significato della *diairesis* etica fondamentale. In questo testo, il Socrate di Antistene, in risposta a un interlocutore che gli chiede in che cosa consista per l'uomo la felicità (*beatitudo* = εὐδαιμονία), risponde che essa risiede «nella scienza (*scientia* = ἐπιστήμη), nella retta intelligenza (*intelligentia* = φρόνησις), e nella verità (*veritas* = ἀλήθεια); nella conoscenza di ciò che è e di ciò che non è in suo potere; nella conoscenza di ciò in cui si deve impegnare, perché sia così, [= perché le cose che sono in suo potere siano tali], e di ciò in cui deve esercitarsi, perché non sia così [= perché le cose che non sono in suo potere siano tali]⁴⁶.

43. Si ricordi al riguardo Aristoph. *nub.* 1020-21, ove il Discorso Migliore conclude la presentazione dei valori che impersona osservando: «lui [= il Discorso Peggior] ti convincerà a credere bello tutto ciò che è turpe, e che il turpe è bello» (καὶ σ' ἀναπείσει τὸ μὲν αἰσχρόν ἅπαν καλὸν ἡγεῖσθαι, τὸ καλὸν δ' αἰσχρόν).

44. Cf. PLAT., *Gorg.*, 474 c 13-d 2, e anche *Protag.*, 332 c. Cf. *Hipp. ma.*, 299 a per la difficoltà degli interlocutori di Socrate a determinare rigorosamente ciò che è bello.

45. Cf. XEN., *mem.* III 8, 5: «[...] E tu pensi, riprese Socrate, che altro sia una cosa buona (ἀγαθόν), altro una cosa bella (καλόν)? Non sai che, rispetto alle stesse cose, tutte le cose sono belle e buone? Prima di tutto, la virtù non è buona rispetto ad alcune cose, bella rispetto ad altre; inoltre gli uomini sono detti belli e buoni nello stesso rispetto e in relazione alle stesse cose [...]. La posizione senofontea non ha però l'assolutezza di quella antistenica (per la quale i valori ricordati sono tali in sé) come mostra, nel passo citato, il πρὸς ταῦτα, che prelude all'assimilazione senza residui del bello-buono con l'utile, *ibid.* 8, 5-10.

46. Cf. THEMIST., *Περὶ ἀρετῆς*, pp. 34,10-35,9 Mach: «[...] in scientia et in prudentia recta et in veritate; in eo, ut homo sciat, quid sit, quid non sit in sua potestate; cui rei, ut ita sit, studendum, cui rei, ne sit, sibi operam dandam». Il discorso di Temistio ci è pervenuto in una traduzione siriana, che l'editore più recente ha volto in latino. Su questo frammento, cf. i miei due articoli *Struttura compositiva e fonti della terza orazione Sulla regalità di Dione Crisostomo: Dione e l'Archelao di Antistene*, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 36. 5, 1992,

Scienza, retta intelligenza e verità si coimplicano. Il punto fondamentale in cui esse convergono è la conoscenza di ciò che è in potere dell'uomo; questa conoscenza esige anche uno sforzo, un'applicazione, perché l'intelligenza si mantenga «retta», e l'uomo sappia sempre riconoscere non solo che in suo potere è solo l'attività razionale, ma anche che tutto il resto non è in suo potere, e a entrambi questi dati, il secondo non meno importante del primo, adeguarsi e tener fermo nel comportamento e nella condotta, anche quando possa essere sommaramente difficile farlo. Il punto fondamentale da ricordare è che le cose sono *al-lotria* rispetto a ciò che, solo, è proprio dell'uomo, la *φρόνησις*, e più in generale il valore del principio razionale, che permette di agire in maniera conveniente sulla realtà esterna, che, in sé, è «estranea». In questo senso la *φρόνησις* è non solo la conoscenza, e il riconoscimento, di questo principio, ma la sua stessa attuazione⁴⁷. Quanto all' *ἐπιστήμη*, la definizione data in questo passo costituisce il corrispettivo etico di quella, epistemologica, riportata nel *Teeteto*, e la completa. Il terzo termine citato in questa serie è *ἀλήθεια*, termine variamente attestato in Antistene, e molto importante, al punto da essere anche, come si è accennato, il titolo di uno dei suoi dialoghi socratici. Posto che in Antistene essa si contrappone, ovviamente, a *δόξα*, si può supporre che, come quest'ultima parrebbe costituire, sul versante soggettivo, la rappresentazione, cui corrisponde, sul versante oggettivo, l'*Erscheinung*, di una cosa⁴⁸, così l' *ἀλήθεια* designerebbe in generale il possesso della scienza, e quindi, in ultima analisi, la consapevolezza di sapere, che a sua volta è, per tutte le ragioni fin qui dette, anche la certezza morale⁴⁹. Credo che la «verità» di Antistene sia dunque in definitiva sia ciò che è vero, sia anche ciò che, per questo, «vale».

pp. 3323-25, e Temistio e il cinismo, *Elenchos*, XXI, 2000, pp. 381-396, quest'ultimo ripubblicato, in una versione più ampia, in A. BRANCACCI, *Studi di storiografia filosofica antica*, Firenze, 2008, («Accademia toscana di scienze e lettere "La Colombaria", Studi», 243), pp. 131-145.

47. Su ciò mi permetto di rinviare al mio *Episteme and Phronesis in Antisthenes, Méthexis*, XVIII, 2005, pp. 7-28. In una forma meno ampia, questo articolo è ora incluso, in versione francese, con il titolo *La phronesis dans la philosophie d'Antisthène*, nel volume diretto da D. LORIES et L. RIZZARIO, *Le jugement pratique. Autour de la notion de phronesis*, Paris, 2008, *Bibliothèque d'histoire de la philosophie*, pp. 105-122.

48. Da notare che *δόξα* vale rappresentazione/opinione sul piano gnoseologico, ma, come nel posteriore cinismo, opinione superficiale e ingannevole sul piano etico. Nel cinismo, questo significato sarà connesso al tema della vita immersa nel fenomeno, e quindi al tema della follia umana: su quest'ultimo tema cf. M.-O. GOULET-CAZÉ, *L'ascèse cynique. Un commentaire de Diogène Laërce VI 70-71*, Paris, 1986, *Histoire des doctrines de l'Antiquité classique*, 10, pp. 17-22.

49. Qui Antistene appare, almeno in prima battuta, lontano dai temi più consueti del Socrate platonico, anche se, come ho mostrato nel mio articolo «Socrate e il tema semantico della coscienza», in G. GIANNANTONI e M. NARCY (a cura di), *Lezioni socratiche*, Napoli, 1997 *Elenchos*, 26, pp. 279-301, il concetto di *συνειδέναι ἑαυτῷ*, nell'*Apologia*, determina «un sapere sicuro che produce assoluta certezza» (p. 301). E nello stesso volume cf. il mio: *Il sapere di Socrate nell'Apologia*, ivi, pp. 303-327: p. 327.

Ma il carattere positivo e fortemente assertorio del pensiero morale di Antistene (per il quale il suo Socrate sarà recepito e accolto dallo stoicismo⁵⁰, mentre al Socrate platonico, passato al vaglio di un'interpretazione che trasformerà, brutalmente, la sua aporesi in ἐποχή, si richiamerà Arcesilao)⁵¹ richiede non inessenziali precisazioni, e opportune sfumature. La verità era infatti pur sempre in Antistene oggetto di uno ζητεῖν, come ci informa Isocrate, così come di una ricerca del modo in cui diventare uomo bello e buono parlava Dione Crisostomo. Platone, riferendo la definizione antistenica di ἐπιστήμη, pesava anch'egli le parole, e attestava che, chi sia in grado di cogliere e aggiungere il *logos* all'opinione vera, è perfettamente disposto verso la scienza (τελείως πρὸς ἐπιστήμην ἔχειν), il che non equivale ad averla realizzata, come non indica ancora un sapere effettivamente raggiunto il precedente δυνατόν τε ταῦτα πάντα γεγόνέναι, che pure afferma l'effettiva possibilità e capacità di ottenerlo. «Bisogna costruire dei muri con i propri inespugnabili ragionamenti» (τείχη κατασκευαστέον ἐν τοῖς αὐτῶν ἀναλώτοις λογισμοῖς)⁵², dice una delle proposizioni più caratteristiche dell'etica antistenica. Essa ci fa comprendere come la ricerca logico-dialettica formuli sì gli οἰκεῖοι λόγοι, ma trasformare gli οἰκεῖοι λόγοι in muri (τείχη), da elevare contro il relativismo gnoseologico⁵³, cioè in ἀνάλωτοι λογισμοί, spetti al complesso della costruzione della scienza, e sia inoltre anche un'operazione personale (si noti lo αὐτῶν). Analogamente, nel passo di Temistio, sono essenziali le proposizioni finali, «ut ita sit», «ne sit», che indicano una direzione e un impegno, così come, e ancor di più, esprimono un impegno lo «studendum» e il «sibi operam dandam», e come, nella formula di Diocle trasmessa da Diogene Laerzio, deve risaltare il νόμιζε, che ci fa capire come l'affermazione si situi su terreno protreptico, esprima un monito e una prescrizione⁵⁴. Nei frammenti etici di Antistene abbondano gli imperativi e gli

50. Su ciò cf. quanto ho scritto in *Oikeios logos*, *op. cit.*, p. 114, per la teoria del σοφόν, e pp. 147-164 per il sapiente come abile dialettico e abile retore, e inoltre il mio articolo: Antisthène et le stoïcisme: la logique, in G. ROMÉYER DHERBEY (dir.) & J.-B. GOURINAT (éd.), *Les Stoïciens*, Paris, 2005, Bibliothèque d'histoire de la philosophie, pp. 55-73. Cf. inoltre F. ALESSE, *La Stoa e la tradizione socratica*, Napoli, 2000, *Elenchos*, 30), *passim*.

51. E su ciò cf. A.M. IOPPOLO, Socrate nelle tradizioni accademico-scettica e pirroniana, in G. GIANNANTONI, M. GIGANTE, *et alii*, *La tradizione socratica*, Napoli, 1995 («Memorie Istituto Italiano Studi Filosofici», 25), pp. 89-123.

52. DIOCL. *ap.* DIOG. LAERT., VI 13 (= SSR V A 134). Viceversa, il motto ἀναφαίρετον ὄπλον ἡ ἀρετή, «la virtù è un'arma che non può essere portata via», cf. DIOCL. *ap.* DIOG. LAERT., VI 12 (= SSR V A 134), che è radicalizzazione del principio socratico che chi conosce il bene non può non adeguarvisi, esprime piuttosto il motivo della saldezza della virtuosità pensata come effettivamente raggiunta.

53. Cf. R. HØISTAD, *Cynic Hero and Cynic King*, *op. cit.*, p. 111 nota 6, e K. OEHLER, *Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles*, München, 1962, p. 44 nota 1.

54. DIOCL. *ap.* DIOG. LAERT., VI 12 (= SSR V A 134).

aggettivi verbali, nonché i verbi modali: essi esprimono l'individuazione del possibile come norma, la scoperta che il valore morale è il possibile non ancora realizzato, quello che con terminologia moderna chiameremmo il dover essere, e che si tratta appunto di attuare. E infatti Antistene ha chiaro che «la virtù è delle opere»⁵⁵, principio che potrebbe a prima vista, superficialmente, apparire quasi contrastante con il suo intellettualismo, come in effetti è spesso apparso, mentre ne è solo il necessario complemento, esprimendo la consapevolezza che il valore deve realizzarsi nella materia dell'azione.

Esiste dunque uno spazio bianco tra conoscere e operare; così come, ancor prima, tra disposizione verso la scienza e scienza posseduta, o scienza costruita; e infine nel necessario, ma ogni volta da realizzare, «valere» della verità. In questo spazio bianco - che non è separazione, ma percorso, da compiere - si situa l'emergenza dell'etica come dimensione teorica propria e definita all'interno di una concezione pur sempre unitaria del φιλοσοφεῖν.

A. BRANCACCI
(Roma)

55. Cf. DIOCL. *ap.* DIOG. LAERT., VI 11 (= SSR V A 134): τὴν τ' ἀρετὴν τῶν ἔργων εἶναι.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΤΟΥ ΑΝΤΙΣΘΕΝΟΥΣ

Π ε ρ ί λ η ψ η

Ο σκοπὸς αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου εἶναι νὰ ἐπαναπροσδιορίσει τὶς βάσεις τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀντισθένης, ἀλλὰ ταυτοχρόνως προσδοκᾷ νὰ ἀπαντήσῃ σὲ ἓνα ἐρώτημα θεωρητικῆς ὑφῆς: πῶς καὶ ὑπὸ ποίαν ἔννοια εἶναι δυνατὸν νὰ ὁμιλήσουμε περὶ ἠθικῆς (καὶ τὸ ἴδιο θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε καὶ γιὰ ἄλλες θεωρητικὲς ἐπιστῆμες, ὅπως εἶναι, λόγου χάριν ἢ λογικὴ, ἢ φυσικὴ καὶ λοιπές), ἀναφορικῶς πρὸς ἓναν στοχασμὸν ὁ ὁποῖος, ὅπως ἐκεῖνος τοῦ Ἀντισθένης, ἀναφέρεται σὲ μία συνολικὴ ἔννοια τοῦ φιλοσοφεῖν. Μία τέτοια ἔννοια, στὸ σύνολό της, δὲν προβλέπει εἰσέτι (ὅπως ἀντιθέτως θὰ συμβεῖ στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τὴν Ἀρχαία Ἀκαδημία καὶ ἀκολούθως, ὑπὸ μίαν μορφὴν πλέον εὐκρινή, ἀπὸ τὴν ἐλληνιστικὴ φιλοσοφία) μιὰ διαίρεση τῆς φιλοσοφίας σὲ μέρη. Ἀναμφιβόλως ὁ Ἀντισθένης, ὡς σωκρατικὸς φιλόσοφος, ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ διαλέγεσθαι καὶ ἀπὸ τὴν ἀντίληψη περὶ τῆς γλώσσας, ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴ διάκριση μεταξὺ τῶν λέξεων οἰκεῖον καὶ ἀλλότριον. Ὁρμώμενος ἐξ αὐτοῦ ἐπεξεργάζεται τὴν ἐρμηνεία τοῦ λογικοῦ σωκρατικοῦ ἐλέγχου, ὁ ὁποῖος προσδοκᾷ νὰ φθάσῃ σὲ ἓναν ὁρισμὸ (οἰκεῖος λόγος), ποὺ δύναται νὰ ἀποτελέσῃ τὴ βάση ἔτσι ὥστε νὰ ὁρισθοῦν οἱ ἠθικὲς ἔννοιες, οἱ ὁποῖες θὰ ἰσχύσουν μὲ τρόπον ἀπόλυτο, ἐνάντια στὸν ἠθικὸ σχετικισμὸ ἀλλὰ καὶ ἐνάντια στοὺς ἀπολύτως ἀνήθικους δισταγμοὺς τῆς σοφιστικῆς. Ἡ θέση τῶν τεσσάρων ἐννοιῶν ποὺ ὁριοθετοῦν καὶ προσδιορίζουν τὸ πεδίο τῆς ἠθικῆς (ἀγαθόν, κακόν, καλόν, αἰσχρόν, πβ. ΔΙΟΓ. ΛΑΕΡΤ., VI, 12), ἐπιτρέπει νὰ διαπιστώσουμε πόσον ἡ θέση τοῦ Ἀντισθένης εἶναι στενὰ συνδεδεμένη μὲ ἐκείνη τοῦ Πλάτωνος (πβ. Ἀπολογία, 28 c-29 d) καὶ τίνι τρόπῳ ταυτίζεται ἡ ἀντισοφιστικὴ θέση τοῦ Ἀντισθένης (πβ. Γοργίας, 474 c-d) πρὸς ἐκείνην τοῦ Πλάτωνος, ἀκριβῶς ἐπειδὴ καὶ οἱ δύο θέτουν μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ καλοῦ μία σχέση ταυτότητος (καθὼς καὶ μεταξὺ κακοῦ καὶ αἰσχροῦ). Διαλεκτικὴ καὶ Λογικὴ ἀποτελοῦν τὴν βάση καὶ ἐγγυῶνται τὴν ἠθικὴ, στὸ μέτρο ποὺ οἱ οἰκεῖοι λόγοι τῆς πρώτης πρέπει νὰ μετατραποῦν σὲ ἀναλλοιώτους λογισμοὺς τῆς δεύτης. Ἡ ἀνάδυση τῆς ἠθικῆς, ἐντὸς τῆς αὐτονομίας της, ἐδράζεται σὲ δυὸ ἔννοιες: στὴν ἀρχὴ ὅτι ἡ γνώση πρέπει νὰ πραγματοποιεῖται στὸ πεδίο τῶν ἔργων, δηλαδὴ τῶν ἠθικῶν πράξεων, καὶ στὴ γνώση ὅτι ἡ ἀξία τῆς ἀλήθειας ὀφείλει κάθε φορὰ νὰ πραγματοποιεῖται ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἠθικῆς γνώσεως –ἢ ὁποῖα ἀποτελεῖ ἓνα σχέδιο μακροπρόθεσμο καὶ ἐπίπονο– ποὺ σχετίζεται μὲ ὅλες τὶς πτυχὲς τῆς ἀνθρώπινης «ἠθικῆς» προσωπικότητος.

Aldo BRANCACCI

(μτφρ. Μαρία Πρωτοπαπα-Μαρνελη)

