

GLI SCRITTI DI ANTISTENE  
ΗΡΑΚΛΗΣ

- a) *le interpretazioni dell'Eracle antistenicico.* —  
b) *la leggenda di Eracle e la raffigurazione antistenicica.*

a) *le interpretazioni dell'Eracle antistenicico*

Nel catalogo laerziano leggiamo i seguenti titoli:

- Ἡρακλῆς ὁ μείζων ἢ περὶ ἰσχύος (secondo del iv τόμος)  
Ἡρακλῆς ἢ Μίδας (primo del x τόμος)  
Ἡρακλῆς ἢ περὶ φρονήσεως ἢ ἰσχύος (secondo del x τόμος).

Secondo A. Patzer<sup>1</sup> la tradizione dei titoli ora visti è corrotta: è infatti poco verosimile, che un'opera fosse intitolata Ἡρακλῆς ὁ μείζων senza che un'altra fosse intitolata Ἡρακλῆς ὁ ἐλάσσων e altrettanto poco verosimile è che quello «maggiore» fosse dedicato alla trattazione della sola ἰσχύς e quello «minore» ad una nuova trattazione della ἰσχύς e in più a quella della φρόνησις. L'ipotesi che egli formula (e che è analoga a quella che vedremo essere già stata di Welcker) è che originariamente il titolo dell'*Eracle maggiore* dovesse essere Ἡρακλῆς ὁ μείζων ἢ περὶ φρονήσεως καὶ ἰσχύος (poi corrotto in due titoli diversi) e che quindi l'*Eracle minore* sia da identificare con l'Ἡρακλῆς καὶ (Welcker: ἢ PF) Μίδας.

Tuttavia in queste opere, più che in altre, la discussione sulla forma del titolo si è intrecciata con quella del presumibile contenuto. Intanto, che le opere con il titolo Ἡρακλῆς fossero almeno due risulta non solo dal μείζων del primo titolo ma anche dall'espressione τὸν Ἡρακλέα τὸν ἐλάσσων che leggiamo in Diog. Laert. II 61 [= V A 43]. È probabile che all'*Eracle maggiore* si riferiscano anche il titolo μέγας

<sup>1</sup> Cfr. A. Patzer, *Antisthenes* (1970) pp. 148-9.

Ἡρακλῆς in Diog. Laert. vi 2 [= v A 97], o quello Ἡρακλῆς semplicemente, in Diog. Laert. vi 104 [= v A 98], vi 105 [= v A 99].

Già F.G. Welcker<sup>2</sup> aveva ridotto a due le opere dedicate da Antistene ad Eracle: una, il cui titolo dovrebbe essere scritto piuttosto Ἡρακλῆς καὶ Μίδα (nella quale Mida, contrapposto ad Eracle, svolgeva la parte di sostenitore del piacere, in analogia con le *Horai* di Prodicò) e l'altra, con il titolo corretto in Ἡρακλῆς ἢ περὶ φρονήσεως καὶ ἰσχύος, che è l'*Eracle maggiore* e alla quale si riferiscono i frammenti raccolti da A.W. Winckelmann<sup>3</sup>.

Pubblicando, insieme a J. Gildemeister, la traduzione tedesca del Περὶ ἀρετῆς di Temistio, F. Buecheler<sup>4</sup> contribuiva in modo rilevante alla ricostruzione del contenuto dell'*Eracle*, individuando un frammento di quest'opera nel passo in cui è citato Antistene [= v A 96]: tale passo, oltre a confermare la struttura dialogica dell'opera, ci fa conoscere un altro personaggio, Prometeo, colui che introdusse la filosofia tra gli uomini. È dunque proprio all'*Eracle* di Antistene de-

<sup>2</sup> Cfr. F.G. Welcker, «Rhein. Mus.», I (1883) pp. 592-3 [= *Kl. Schr.*, II (1845) pp. 482-3], seguito poi anche da Ch. Chappuis, *Antisthène* (1854) p. 29 e da Ad. Mueller, *De Antisth. Cynici vita et scriptis* (1860) p. 41.

<sup>3</sup> Cfr. A.W. Winckelmann, *Antisth. fragm.* (1848) pp. 15-6. A favore della tesi di Welcker circa l'opera su Eracle e Mida si pronunciarono H. Usener, *Quaestiones Anaximeneae* (1856) p. 13 [= *Kl. Schr.*, I (1912) p. 11] e F.W.A. Mullach, *F.Ph.G.*, II (1867) p. 271, il quale avanzò tuttavia l'ipotesi che Antistene avesse scritto una sola opera, alla quale furono dati dagli antichi vari titoli e nella quale dovevano essere distinte tre parti: una sulla ἰσχύς, una sulla φρόνησις e una su Eracle e Mida, cioè sulla virtù e il piacere; è verosimile, infatti, che i frammenti che ci sono rimasti derivino da una sola opera, composta in gara con Prodicò; F. Susemihl, «Jahrb. f. class. Philol.», CXXXV (1887) pp. 208-9, il quale ritiene — come abbiamo visto nella precedente nota 25 — non autentiche tutte le opere del decimo tomo, si chiede quale dei due titoli contenuti appunto nel decimo tomo sia da identificare con quell'Ἡρακλῆς ὁ ἐλάσσων di cui si parla in Diog. Laert. II 61 [= v A 43] e nel quale si deve ravvisare un falso di Pasifonte. Si possono fare solo supposizioni: se è vera la tesi già vista di Welcker, allora è probabile che sia il non autentico Ἡρακλῆς καὶ Μίδα da identificare con l'*Eracle minore*; ma anche l'altro *Eracle* è da respingere: già l'aggiunta ἢ ἰσχύος è sospetta e forse bisogna pensare che il sottotitolo ἢ περὶ φρονήσεως ἢ (o καὶ?) ἰσχύος appartenesse all'*Eracle maggiore*, passando poi di qui nel decimo tomo. Con le tesi di Susemihl consente E. Zeller, *Philos. d. Griech.*, II 1<sup>a</sup> p. 282 n. 5 e p. 307 n. 4. Una raccolta delle fonti antiche relative all'*Eracle* è in H. Dittmar, *Aischines von Sphettos* (1912) pp. 300-4, la cui tavola delle concordanze è la seguente: fr. 1 = v A 97; fr. 2 = v A 98; fr. 3 = v A 99; fr. 4 = v A 92; fr. 5 = v A 93; fr. 6 = v A 94; fr. 7 = v A 96. Nell'edizione di F. Decleva Caizzi, *Antisthenis fragmenta* (1966) pp. 30-2, i testi relativi all'*Eracle* sono disposti nel seguente ordine: fr. 22 = v A 98; fr. 23 = v A 99; fr. 24 = v A 92 (ma sono omessi gli ultimi due passi); fr. 25 = v A 93; fr. 26 = v A 94; fr. 27 = v A 96; fr. 28 = v A 95. C'è poi un rinvio al frammento 19 = v A 97.

<sup>4</sup> Cfr. F. Buecheler, «Rhein. Mus.», XXVII (1872) p. 450 [= *Kl. Schr.*, II (1927) p. 20].

ve forse essere ricondotto ciò che è detto in Dio Chrysost. *orat.* VIII (7) 33 [= v B 584], dove, secondo un'interpretazione allegorica del mito, Prometeo, raffigurato come un σοφιστής, è liberato da Eracle dall'avvoltoio dell'alterigia.

A differenza di quanto abbiamo potuto stabilire a proposito degli scritti antistenici intitolati Κῦρος (cfr. la precedente nota 31), non è possibile, nel caso degli scritti intitolati Ἡρακλῆς, distinguere l'appartenenza delle testimonianze all'uno o all'altro scritto. E del resto in questo caso la distinzione tra un *Eracle maggiore* e un *Eracle minore* riguarda solo la diversa estensione delle due opere e non una diversità di personaggi. È probabile, tuttavia, stando alle citazioni di Diogene Laerzio (cfr. v A 97, 98, 99) che tutte le testimonianze che possiamo riferire a queste opere riguardino direttamente l'*Eracle maggiore*, il cui contenuto doveva essere l'acquisto dell'ἀρετή e della παιδεία e il cui carattere doveva essere etico e protrettico.

Prima di determinare meglio questo contenuto e questo carattere è bene richiamare le ipotesi principali che sono state fatte dalla storiografia moderna. Vedremo infatti che sono proprio queste ipotesi a porre l'esigenza di una riconsiderazione della complessa tradizione su Eracle, al fine di collocare in essa, con maggiore precisione, la raffigurazione antistenica, rinviando alla successiva nota 39 l'interpretazione più propriamente storico-filosofica delle dottrine contenute in quest'ultima.

Secondo F. Duemmler<sup>5</sup> il titolo dell'*Eracle* deriva dall'argomento e non da uno dei partecipanti alla discussione, come prova la varietà delle scene: alcuni frammenti suggeriscono una scena collocata nell'antro di Chirone, un altro mette a confronto Eracle e Prometeo. E il fr. vi Winckelmann del *Ciro* appartiene piuttosto all'*Eracle*, come mostra il suo collegamento con il fr. v: se questo è vero, il dialogo passava dalla descrizione della bellezza di Alcibiade all'educazione di Achille presso Chirone, dove trovò in Eracle un amico non δειλός ma ἐραστής. E come Chirone cerca di indirizzare Achille sulla via della virtù, così fa Socrate con Alcibiade. Più avanti, Duemmler concorda con Buecheler nel negare che Prometeo possa esprimere l'opinione di Antistene: Antistene stava senza dubbio dalla parte di Eracle, che confutava Prometeo<sup>6</sup>. Duemmler sostiene che nella discussione Eracle-Prometeo si debba vedere il contrasto Antistene-Platone circa le

<sup>5</sup> Cfr. F. Duemmler, *Antisthenica* (1882) p. 6 n. 1 [= *Kl. Schr.*, I (1901) p. 14 n. 2].

<sup>6</sup> Cfr. F. Duemmler, *op. cit.*, p. 14 [= pp. 21-2]; così poi anche E. Weber, «Leipz. Stud.», X (1887) p. 240 e lo stesso Duemmler, «Philologus», I (1891) pp. 289-90 [= *Kl. Schr.*, I (1901) p. 141].

idee e le nozioni generali e perciò ritiene che anche l'ultima parte del frammento, in cui si è malamente intrufolato il nome di Antistene, riproduca parole di Prometeo. Secondo Duemmler, del resto, Platone volentieri paragona Antistene ad un porco, come qui Prometeo fa con Eracle. Sempre secondo Duemmler, infine, Antistene doveva fare menzione anche del calzolaio Simone<sup>7</sup>.

Sul problema delle fonti ciniche della raffigurazione di Eracle che si trova nelle orazioni di Dione Crisostomo si è soffermato con molta cura E. Weber<sup>8</sup>. Dopo aver richiamato il passo in *Iulian. orat. ix [vi] 8 p. 187 B-C [= v A 26]* (ἡγεμόνα μὲν οὐ ῥάδιον εὐρεῖν [*scil.* τοῦ κυνισμοῦ] ... τοῦτο γοῦν ἔοικεν Οἰνόμαος οὐκ ἀτόπως λέγειν "ὁ κυνισμὸς οὔτε ἀντισθενισμὸς ἐστὶν οὔτε διογενισμὸς." λέγουσι μὲν γὰρ οἱ γενναιότεροι τῶν κυνῶν ὅτι καὶ ὁ μέγας Ἡρακλῆς, ὡσπερ οὖν τῶν ἄλλων ἀγαθῶν ἡμῖν αἴτιος κατέστη, οὕτω δὲ καὶ τούτου τοῦ βίου παράδειγμα τὸ μέγιστον κατέλιπεν ἀνθρώποις), Weber osserva che le possibili fonti ciniche di Dione Crisostomo possono essere (tolta la tragedia di Diogene che trattava di Eracle in modo scherzoso) l'omonima tragedia di Cratete e le opere di Antistene Ἡρακλῆς ὁ μείζων ἢ περὶ φρονήσεως καὶ ἰσχύος (secondo la proposta di Susemihl) e Ἡρακλῆς καὶ Μίδας (secondo la proposta di Welcker). Ma dai due frammenti della tragedia di Cratete non ricaviamo nulla che possa valere per Dione: non resta quindi che l'*Eracle* di Antistene, ai cui frammenti raccolti da Winckelmann (con in più il passo tratto dal *Περὶ ἀρετῆς* di Temistio) sono da collegare altri passi di Dione Crisostomo (oltre che di Diogene Laerzio, come vedremo subito appresso): di particolare acume è il confronto fatto tra Dio Chrysost. *orat. vi (4) 29-32 [= v B 582]*, dove è esposta la tesi di una duplice παιδεία, una δαιμόνιος e una ἀνθρωπίνη (tesi ripresa anche da *Iulian. orat. III [= II] 25 p. 82 A-C*) e il passo tratto dal *Περὶ ἀρετῆς* di Temistio [= v A 95]. Anzi tale confronto consente anche di fare una correzione: poiché è impensabile che in Temistio sia Prometeo a muovere un tale rimprovero ad Eracle (e Buecheler pensava che tale rimprovero dovesse essere rettificato in seguito), biso-

<sup>7</sup> Cfr. F. Duemmler, *op. cit.*, p. 37 n. 1 [= p. 42 n. 2] e su ciò cfr. K. Joël, *Der echte u. d. xenoph. Sokrates*, II 1 (1901) p. 307 n. 2; O. Schering, diss. Greifswald (1917) pp. 36-7. Cfr. anche R.F. Hock, «Greek-Roman and Byzantine Studies», xvii (1976) p. 42 e la precedente nota 11. Altri, come R. Höistad, *Cynic Hero* (1948) pp. 58-9, hanno pensato che il rapporto Eracle-Prometeo alludesse piuttosto a quello Antistene-Gorgia.

<sup>8</sup> Cfr. E. Weber, «Leipz. Stud.», x (1887) pp. 236-57, il quale accetta le tesi di Welcker sui titoli (cfr. p. 92 n. 2 e p. 94, dove dice che l'*Ἡρακλῆς καὶ Μίδας* precorre il giudizio dei Cinici sui re), e segnala (cfr. p. 260), a conferma, ciò che Diogene Cinico dice in *Gnom. Vat. 743 n. 181 [= v B 300]*. Cfr. anche E. Norden, *Beiträge...* (1893) p. 382 n. 1.

gna ritenere che il testo corretto dicesse il contrario, e cioè *ait enim Prometheo Herculem ita locutum esse*. E se ci si domanda chi sia quel σοφιστής di cui Dione parla nel c. 32 della quarta orazione [= v B 582] la risposta non può che essere Prometeo, confermando così l'origine antisteniciana di quell'interpretazione allegorica del mito di Prometeo che troviamo in Dio Chrysost. *orat.* VIII (7) 33 [= v B 584]. Onde non è sostenibile l'interpretazione già vista di Duemmler<sup>9</sup>. Ma se le cose stanno così è legittimo pensare che alla stessa opera di Antistene debba risalire anche ciò che in altri passi Dione Crisostomo dice di Eracle.

Veniamo ora a Diogene Laerzio: in VI 10 [= v A 134] si dice la stessa cosa che in VI 105 [= v A 99]; anche ciò che è detto in VI 11 [= v A 134] doveva risalire all'*Eracle*, il cui sottotitolo era appunto περί ἰσχύος: e con questo passo si accorda ciò che è detto in Euseb. *praep. evang.* XV 4,16 p. 797 A-B: οὐ γὰρ ἔστιν, ὅπως ἂν τις ἐκ τούτων ὀρμώμενος παραδείξαιτο τὰ Ἡράκλεια καὶ θεῖα ἐκεῖνα δόγματα, ὡς ἰσχυρόν τι καὶ πάγκαλον χρῆμα ἀρετῆ, καὶ οὔτε ποτὲ ἐνδέουσα πρὸς εὐδαιμονίαν οὔτε ποτὲ αὐτῆς ἀφαιρουμένη, ἀλλὰ κἂν πενία κἂν νόσος ... κἂν τὰ ἐκ τῆς τραγωδίας ἅμα πάντα ἐπιρρύη, ἔτι ὁ δίκαιος εὐδαίμων καὶ μακάριος (un passo, questo, che tuttavia non mi pare sia da includere nella raccolta). Il che, anche se sembra commentare il detto di Diogene in Diog. Laert. VI 38 [= v B 263], risale però certamente ad Antistene, come prova anche il confronto con Diog. Laert. VI 12 [= v A 134]. Ancora il confronto con Diog. Laert. VI 105 [= v A 99] prova che risalgono all'*Eracle* le cose dette in VI 11 [= v A 58] e in VI 12 [= v A 134]; e con quest'ultimo passo si collega Iulian. *orat.* VII 14 p. 219 D e in particolare la frase τί γὰρ ἄπορον ἦν Ἡρακλεῖ.

F. Duemmler, tornando ancora una volta sull'argomento, concorda con Buecheler che da Dio Chrysost. *orat.* VIII (7) 33 [= v B 584] sia possibile ricavare ciò che Antistene pensava di Prometeo (cfr. anche *orat.* VI (6) 25 e 29 [= v B 583]) e, ricostruendo la polemica tra Platone e Antistene sulla dottrina delle idee, riprende la tesi già vista che nell'*Eracle* di Antistene sia da vedere una delle prime fasi di questa polemica: a questa opera, infatti, allude con ogni probabilità Platone in *Euthyd.* 297 c (la lotta di Eracle con l'idra e con il granchio, entrambi sofisti): il riferimento ad Antistene è certamente più stringente che non quello, fatto da Th. Bergk<sup>10</sup>, a Erodoro (cfr. fr. 13 F.H.G., II p. 34); in ogni caso c'è il riferimento evidente in *Cratyl.* 411 A. E un altro riferimento è rintracciabile in Plutarch. *de e ap. Delphos* 6 p. 387 D (che deriva certamente da fonte accade-

<sup>9</sup> Cfr. F. Duemmler, *Akademika* (1889) pp. 188-210.

<sup>10</sup> Cfr. Th. Bergk, *Fünf Abhandlungen* (1883) p. 27 n. 2.

mica): ὁ δ' Ἡρακλῆς οὐπω τὸν Προμηθεά λευκῶς οὐδὲ τοῖς περὶ Χείρωνα καὶ Ἄτλαντα σοφισταῖς διειλεγμένους ἀλλὰ νέος ὢν καὶ κομιδῇ Βοιωτίας ἀναιρῶν τὴν διαλεκτικὴν καὶ καταγελῶν τοῦ Ε τὸ πρῶτον, τὸ δεύτερον ὑποσπᾶν ἔδοξε βίᾳ τὸν τρίποδα καὶ διαμάχεσθαι πρὸς τὸν θεὸν ὑπὲρ τῆς τέχνης. ἐπεὶ προιών γε τῷ χρόνῳ καὶ οὗτος ἔοικε μαντικώτατος ὁμοῦ γενέσθαι καὶ διαλεκτικώτατος. Ai sofisti Prometeo e Chirone possiamo aggiungere dunque anche Atlante (l'astronomia) e, sulla base di Plat. *Theaet.* 169 B, Anteo (la geometria o la geologia). E ciò può dare un'idea — se questo procedimento era applicato a tutti gli avversari di Eracle — del lavoro di Antistene.

Ma c'è di più: il rapporto, visto da G. Kaibel<sup>11</sup>, tra l'opera di Antistene e il proemio del *Cinegetico* di Senofonte (con il catalogo assai ampio dei discepoli di Chirone), consente a F. Duemmler<sup>12</sup> di sviluppare ulteriormente le sue tesi, contestando a Kaibel che vi sia un contrasto tra Senofonte e Antistene (Duemmler considera solo questo aspetto, ma Kaibel aveva rinviato anche al *Filippo* di Isocrate (*orat.* v 109) per il contenuto dell'*Eracle*). Dai frammenti dell'*Eracle*, dai riferimenti già visti di Platone e dal passo di Plutarco sopra riportato risulta chiaro che gli avversari di Eracle appaiono come sofisti o come uomini irragionevoli e guastati dai sofisti<sup>13</sup>.

Sofista non è però Chirone, vero maestro di virtù e il cui rapporto con Achille è analogo a quello di Socrate con Alcibiade. Non c'è dunque quel contrasto con Senofonte che Kaibel ha voluto vedere a proposito di Chirone. E contrasto non c'è neppure a proposito della concezione di ἔρωσ: che Xenoph. *cyneg.* 12, 18-20 e Plat. *Phaedr.* 250 D siano una critica e uno scherno della concezione antistenica dell'ἔρωσ come una malattia della natura umana (cfr. v A 123) è falso, perché questa concezione si deve intendere limitata al solo ἔρωσ πάνδημος: cfr. Diog. Laert. VI 11 [= v A 58], VI 12 [v A 134], VI 105 [= v A 135] e Xenoph. *symp.* 8,4 [= v A 14], da cui emerge un'altra concezione di ἔρωσ. L'unica traccia di una polemica di Senofonte con

<sup>11</sup> Cfr. G. Kaibel, «Hermes», xxv (1890) pp. 588-90.

<sup>12</sup> Cfr. F. Duemmler, «Philologus», L (1891) pp. 288-96 [= *Kl. Schr.*, I (1901) pp. 140-9]. Con queste tesi di Duemmler consentono in linea di massima E. Zeller, «Archiv f. Gesch. d. Philos.», VI (1893) p. 133, e K. von Fritz, *Quellen-Untersuchungen* (1926) p. 78, contro il quale polemizza L. Edelstein, *The Idea of Progress* (1967), che attribuisce non ad Antistene ma a Diogene la raffigurazione dionea di Prometeo.

<sup>13</sup> Ma nel frammento di Temistio le tesi di Weber non hanno, a giudizio di Duemmler (*op. cit.*, p. 290 n. 1 [= *Kl. Schr.* I (1901) p. 142 n. 1]), alcun riscontro: Weber, infatti, è costretto non solo a correggere il testo ma anche ad attribuire ai Cinici lo studio di quelle «cose celesti», che invece sono per loro περιττὰ καὶ ἀνωφελῆ.

Antistene si può trovare nel fatto che mentre Antistene dava un giudizio negativo di Palamede come rappresentante della ἐγκύκλιος παιδεία (cfr. Dio Chrysost. *orat.* XIII (12) 21, che però dipende dall'*Archelao* e non dall'*Eracle*), Senofonte (*cyneq.* 1,11) e Platone (*resp.* VII 522 c) tacitamente respingono questa interpretazione<sup>14</sup>.

Secondo R. Hirzel<sup>15</sup>, l'*Eracle* non era un dialogo, ma una serie di conversazioni inserite nel corso della narrazione. Che poi l'opera prendesse il nome dal tema e non da un personaggio, come volevano Duemmler e Susemihl, è contraddetto dagli stessi frammenti (cfr. v A 93 e 94) e anche dal passo di Temistio [= v A 96]; non all'*Eracle* antisteneico ma all'*Eracle* stoico appartiene invece ciò è detto nel passo citato di Plutarch. *de e ap. Delphos* 6 p. 387 D, come mostrano gli epiteti μαντικώτατος καὶ διαλεκτικώτατος. L'immediato precedente era costituito dallo scritto di Prodicò su *Eracle*, ma mentre questi aveva fatto ricorso al mito solo per dare maggiore stimolo alle sue esortazioni morali, Antistene faceva dei personaggi della leggenda i rappresentanti di varie tendenze della filosofia: così è molto probabile che dietro Prometeo sia da vedere Platone, tanto più che questi (cfr. *Phil.* 16 c) faceva di Prometeo l'ideale della sua filosofia (e non soltanto Teofrasto, come voleva Buecheler).

Anche a proposito dell'*Eracle* K. Joël formula con la consueta ampiezza le sue tesi sui rapporti tra Antistene e Senofonte, sulla base della convinzione che la polemica antiedonistica e antiaristippea contenuta in Xenoph. *mem.* II 1 sia fondata sull'opposizione πόνος-ἡδονή che appunto nell'*Eracle* era teorizzata<sup>16</sup>. Non è possibile, evidentemente, entrare in questa sede nei dettagli della sua lunga trattazione, tendente a mostrare la totale dipendenza di questo capitolo dei *Memorabili* da Antistene e sulla cui unilateralità ed «esagerazione» già H. Gomperz ha espresso giuste riserve<sup>17</sup>. Tuttavia è su questo punto che le tesi di Joël hanno trovato maggiore ascolto, soprattutto per

<sup>14</sup> Successivamente F. Duemmler, «Philologus», LIV (1895) pp. 581-5 [= *Kl. Schr.*, I (1901) pp. 275-9], è tornato ancora sull'argomento per mostrare l'influsso dell'*Eracle* sull'*Agesilao* di Senofonte, mentre sul rapporto tra l'*Eracle* e il *Cinegetico* tornano J. Dahmen, *Quaestiones...* (1897) p. 34, e E. Norden, *Die ant. Kunstprosa* (1898) p. 431 n. 3, secondo il quale solo una volta l'autore del *Cinegetico* (che per Norden non è Senofonte ma un suo contemporaneo) polemizza con Antistene, e precisamente dove dice (13,5): ὀνόματα μὲν γὰρ οὐκ ἂν παιδεύσειαν, γινώμαι δέ, εἰ καλῶς ἔχοιεν.

<sup>15</sup> Cfr. R. Hirzel, *Dialog* (1895) pp. 120-1.

<sup>16</sup> Cfr. K. Joël, *Der echte u. d. xenoph. Sokrates*, II 1 (1901) pp. 48-560.

<sup>17</sup> Cfr. H. Gomperz, «Archiv f. Gesch. d. Philos.», XIX (1906) pp. 234-70. Joël ha ribadito il suo punto di vista in «Archiv f. Gesch. d. Philos.», XX (1907) pp. 13-23.

qualche riferimento specifico, che è parso particolarmente evidente<sup>18</sup>; anche se si è riaffermato che l'esposizione di *mem.* II 1, pur utilizzando materiali e temi cinici, è tuttavia opera senofontea<sup>19</sup>.

Nella ricostruzione dello Joël grande spazio aveva trovato, naturalmente, l'utilizzazione di Dione Crisostomo, molto più estesa di quanto già non fosse nella critica precedente<sup>20</sup>. Infine, per quanto riguarda lo scritto 'Ἡρακλῆς καὶ Μίδα<sup>21</sup>, Joël ritiene che da Antistene derivino le discussioni tra Mida e il Sileno che leggiamo nel fr. 6 dell'*Eudemo* di Aristotele e nelle *Filippiche* di Teopompo (*ap.* Aelian. *var. hist.* III 18 [= fr. 76 F.H.G., I pp. 289-90 = 115 F 75-6 F.Gr.Hist., II B pp. 550-2])<sup>22</sup>. Su questa base, poi, Joël inferisce che il Sileno dovesse avere nell'opera antistenica il ruolo e l'autorità di Socrate e che, quindi, da quest'opera si fosse originata tutta la tradizione dell'analogia tra Socrate e il Sileno.

Per concludere questa rassegna ricordo che F. Decleva Caizzi, nel suo commento<sup>23</sup>, dopo aver accennato all'utilizzazione che del mito di Eracle fecero anche i Pitagorici (oltre Prodicò) e dopo aver ri-

<sup>18</sup> E su Xenoph. *mem.* II 1,5 e II 1,31 cfr. già J. Dahmen, *Quaestiones...* (1897) pp. 43-4 e p. 45 n. 1.

<sup>19</sup> Per tutti cfr. H. Maier, *Socrates* (1913) trad. ital. I pp. 66-8 (e cfr. anche II p. 109 n. 1 per Xenoph. *mem.* II 1,5) e A.-H. Chroust, *Socrates* (1957) n. 277 a p. 249. Le tesi di Joël, soprattutto per ciò che riguarda la favola di Eracle al bivio, sono respinte da W. Nestle, «Hermes», LXXI (1936) pp. 151-70 [= *Griech. Studien* (1948) pp. 403-29] e da M. Untersteiner, *I sofisti* (1967<sup>2</sup>) II p. 8 e nn. 25-6. Joël è anche d'accordo con U. von Wilamowitz-Moellendorff. «Hermes», XIV (1879) p. 191 [*Kl. Schr.*, III (1969) pp. 45-6] che l'autore di Socratic. epist. IX 4 [= IV A 222] dimostri una conoscenza indiretta dell'*Eracle*: su ciò cfr. quanto scritto a proposito del *Simone* di Fedone nella precedente nota 11.

<sup>20</sup> Già prima di lui, H. von Arnim, *Leben u. Werke des Dio von Prusa* (1898) p. 265, aveva fatto risalire all'*Eracle maggiore* di Antistene la parte finale dell'ottava orazione di Dione, che tratta degli ἄθλα di Eracle, perché l'esaltazione dell'utilità del πονεῖν mal si accorda con ciò che precede. Sul tema torna anche E. Thomas, *diss.* Leipzig (1909) p. 27, il quale mette tuttavia in luce una particolarità di Dione: certamente l'*Eracle* antistenico era un dialogo protrettico ed Eracle vi esortava a esercitare il πόνος perché è un bene; Dione inverte l'argomentazione: non il πόνος è un bene ma ogni bene costa fatica, e in tal modo lo scritto protrettico diventa consolatorio. Su tutto ciò sono da vedere le considerazioni di L. François, *Essai sur Dion Chrysostome* (1921) pp. 159-72, che insiste sul carattere del tutto cinico della raffigurazione dionea, anche se non si può essere assolutamente sicuri che tutto risalga all'opera di Antistene. Cfr., infine, anche O. Gigon, *Socrates* (1948) pp. 293-4.

<sup>21</sup> Al quale J. Dahmen, *Quaestiones...* (1897) p. 39, faceva risalire ciò che è detto in Xenoph. *Cyrop.* I 2,13 e che pertanto non è da ritenere un'interpolazione, come voleva H. Linck, «Hermes», XVII (1882) p. 305.

<sup>22</sup> E su quest'ultimo riferimento cfr. anche R. Hirzel, «Rhein. Mus.», XLVII (1892) p. 384 e F. Decleva Caizzi, *Antisthenis fragmenta* (1966) pp. 85-6.

<sup>23</sup> Cfr. F. Decleva Caizzi, *Antisthenis fragmenta* (1966) pp. 30-2.

badito che le opere di Antistene con questo titolo dovevano essere due, scrive: «Per quanto riguarda la struttura dello scritto [...] si potrebbe pensare che il pretesto per il discorso su Eracle sia stato offerto da una rappresentazione pittorica di Chirone ed Achille. L'opera ebbe forse una cornice dialogica, i cui personaggi ci sono ignoti, ma fra i quali poteva esserci lo stesso Socrate, cornice in cui era inserito il racconto della vita di Eracle...». Quanto al ruolo di Prometeo<sup>24</sup>, dopo aver ricordato le diverse tradizioni in Plutarco (*de e ap. Delphos* 6 p. 387 D) e in Dione Crisostomo (*orat.* VIII (7) 33), sottolinea il rilievo dell'antitesi tra Prometeo e Eracle, il cui elemento di mediazione sarebbe rappresentato da Odisseo: Prometeo è il simbolo di chi, in preda alla vanità, all'orgoglio e all'invidia, si perde dietro ai beni umani. E non è da escludere, secondo Decleva Caizzi, che Antistene pensasse a persone più concrete, specialmente a Platone. Ma ciò appare meno persuasivo.

#### b) *la leggenda di Eracle e la raffigurazione antistenica*

Il ciclo delle leggende e delle tradizioni relative a Eracle è certamente il più ricco e il più complesso non solo della mitologia eroica ma anche di quella divina. Sarebbe quindi del tutto impossibile tentare qui una raffigurazione e una interpretazione. Può essere utile invece fare qualche richiamo ad alcune tradizioni letterarie, storiografiche e filosofiche che possono aiutarci a collocare in un contesto più preciso la raffigurazione antistenica.

R. Höistad ha dedicato a questo argomento più di cinquanta pagine<sup>25</sup>, ma la sua trattazione non può essere in alcun modo considerata soddisfacente e adeguata. Egli comincia, come è ovvio, da Omero e scrive che in Omero Eracle «was celebrated as a mighty hero, the accomplisher of the dodekathlos and series of other adventures». Senza qui elencare quali siano gli ἄθλα e i πάρεργα di Eracle che l'*Iliade* e l'*Odissea* mostrano di conoscere<sup>26</sup>, sta di fatto che nei due

<sup>24</sup> Sul quale è da vedere ancora Th. Gomperz, *Griech. Denker* (1893-1909) trad. ital. II pp. 570-80, le cui tesi abbiamo riferito nella precedente nota 31.

<sup>25</sup> Cfr. R. Höistad, *Cynic Hero* (1948) pp. 22-73. Dell'*Eracle* di Antistene egli parla a pp. 34-7, in cui per altro si limita a presentarne il contenuto sulla base degli estratti dossografici di Diogene Laerzio. Alla sua presentazione si rifanno sostanzialmente O. Gigon, *Kommentar*, II (1957) p. 61 e A.-H. Chroust, *Socrates* (1957) pp. 104-5. Ma su ciò dovremo tornare parlando dell'*Eracle* di Diogene.

<sup>26</sup> Tra questi il ferimento di Era (*Il.* E 392-4) e l'uccisione di Ifito (*Od.* φ 22-30) che, come giustamente nota Höistad, non mettono Eracle in una luce favorevole: il che dimostra che Omero non aveva finalità etiche e pedagogiche nella presentazio-

poemi Eracle è l'eroe per eccellenza «potente»: la sua βίη è più volte ricordata (*Il.* B 658, 666; E 638; Λ 690; O 640; Σ 117; T 99; *Od.* λ 601) e gli epiteti attribuitigli sono quelli di κρατερόφρων (*Il.* Ξ 324), di καρτερόθυμος (*Od.* φ 25) e di ἡϋς τε μέγας τε (*Il.* B 653; E 628), oltre che, naturalmente di θεῖος (*Il.* O 25 e Υ 145). Ne è ricordata la morte (*Il.* Σ 117-9) e l'assunzione nell'Olimpo (*Od.* λ 601-4), un tema ulteriormente ripreso nel quindicesimo *Inno* omerico.

Quest'ultimo passo dell'*Odissea* è di particolare interesse e merita di essere letto:

τὸν δὲ μέτ' εἰσενόησα βίην Ἑρακληΐην,  
εἶδωλον· αὐτὸς δὲ μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι  
τέρπεται ἐν θαλίῃσιν καὶ ἔχει καλλίσφυρον Ἕβην.

Sono versi che attirarono i sospetti dei grammatici alessandrini<sup>27</sup>, che li considerarono un'interpolazione di Onomacrito, al tempo di Pisistrato. Orbene, ciò che a Høistad è sfuggito è che i versi 601 e 602 sono citati anche da Plutarco (*de facie* 30 p. 944 F), il quale non solo non ha il minimo sentore dei sospetti dei grammatici alessandrini ma ritiene Omero «ispirato dal cielo» per aver scritto quei versi, nei quali ha saputo separare l'εἶδωλον di Eracle dalla sua vera persona (αὐτός), cioè dal suo vero spirito, l'unico veramente divinizzato<sup>28</sup>. Questa idea di un εἶδωλον, spogliato ad un tempo del corpo e dell'anima vera e propria (il νοῦς) è destinata ad un ruolo importante nella tradizione del platonismo, del neoplatonismo e del neopitagorismo<sup>29</sup>. Tuttavia, ciò che in questa sede ci interessa è in primo luogo che Plu-

ne della figura dell'eroe. Resta il fatto, comunque, che la serie delle dodici fatiche, il *dodekathlos*, fu definitivamente fissato solo in epoca ellenistica.

<sup>27</sup> Su tutto ciò cfr. F. Buffière, *Les mythes d'Homère* (1956) pp. 404-5. I sospetti riguardavano i seguenti punti: come può esserci nell'Ade l'εἶδωλον di uno che è tra gli dei immortali? Come può questo εἶδωλον conservare nell'Ade le armi (cfr. i vv. 605-14)? E come può parlare ad Odisseo (cfr. i vv. 615-26) se non ha bevuto il sangue che questi ha versato nella fossa (cfr. i vv. 34-50, secondo gli ammonimenti di Circe in *Od.* κ 487-540)? E infine come si concilia l'unione di Eracle e Ebe, se Omero rappresenta Ebe come una vergine?

<sup>28</sup> Lo stesso pensiero torna anche nello pseudoplutarcheo *De vita et poesi Homerici* p. 398,16-23 Bernardakis.

<sup>29</sup> Su tutto ciò è da vedere, oltre F. Buffière, *Les mythes d'Homère* (1956) pp. 405-9, Y. Vernière, *Symboles et mythes dans la pensée de Plutarque* (1977) pp. 142-4 con tutte le indicazioni ivi date; il ricordo dei versi omerici torna in Plotin. *enneed.* I 1,12; iv 3,32-4,1 e in Procl. *in Plat. rempubl.* p. 120,22-26 e p. 172 Kroll; su una probabile origine senocratea di questo motivo cfr. R. Heinze, *Xenokrates* (1892) p. 143. Cfr. anche *Senocrate-Ermodoro. Frammenti*, a cura di M. Isnardi Parente (1981) p. 398 e pp. 400-6.

tarco tratta questa questione come cosa ovvia e ben nota da tempo; in secondo luogo che è difficile separare da questa tradizione quell'«Eracle triplo» su cui scherza Luciano (*mort. dial.* 16, 1-5 [= v B 589]) e sul quale dovremo tornare, a proposito della tragedia *Eracle* di Diogene Cinico, nella successiva nota 45.

In seguito Höistad esamina la figura di Eracle in Esiodo, in Pindaro, ecc., tralasciando del tutto altri momenti fondamentali, come l'*epos* arcaico e altri poeti lirici. Ma le numerose notizie, seppur molto scarse, che abbiamo a proposito di Eracle nell'*epos* arcaico sono tuttavia interessanti per la formazione della sua leggenda, compresi i rapporti con il centauro Chirone, la cui fama di maestro di eroi dette spunto a quelle *Χίρωνος ὑποθήκαι* che furono attribuite ad Esiodo<sup>30</sup>. E certo non è senza interesse l'elaborazione concorrenziale delle *Eracleidi* e delle *Teseidi* (soprattutto per l'interesse di Atene di aver un proprio ciclo epico all'altezza di quello tebano), che indusse più tardi Aristotele a esprimere il ben noto giudizio sulla loro mancanza di unità (*poet.* 8. 1451 a 19). Infine basterà ricordare il posto che la leggenda di Eracle ebbe nella lirica corale di Stesicoro, a proposito del quale Megaclide (*ap. Athen.* XII 512 F) dice che fu il primo a raffigurare Eracle con la pelle di leone e con la clava al posto delle armi tradizionali, che ancora gli sono attribuite nella *véκεια* dell'*Odissea*.

Anche questa notizia è per noi molto interessante, tanto più se la ricolleghiamo con ciò che leggiamo in Diodor. XII 9, 2-6 [= 14,14 D.-K.], sullo scoppio della guerra tra Sibari e Crotona e sul ruolo svolto da Pitagora: a capo dell'esercito crotoniate c'era l'atleta Milone, vincitore per sei volte nei giuochi olimpici, il quale andò in battaglia «cinto delle corone olimpiche e armato al modo di Eracle, con una pelle di leone e una clava». Abbiamo qui un indizio del formarsi di quella tradizione di un «Eracle pitagorico», che Höistad passa del tutto sotto silenzio, ma che è stata ben messa in luce tra gli altri da M. Detienne<sup>31</sup>. Questo studioso ha richiamato i dati della venerazione pitagorica per Eracle e gli elementi che anche a questo fine possono essere desunti dai frammenti di Erodoro di Eraclea (il padre di Brisone Megarico), che fu logografo in rapporti con il pitagorismo e autore di un'opera intitolata *Καθ' Ἡρακλέα λόγος* in almeno 17 libri,

<sup>30</sup> Su tutto ciò cfr. W. Jaeger, *Paideia* (1933) trad. ital. I pp. 66-71.

<sup>31</sup> Cfr. M. Detienne, «Rev. d'Hist. des Religions», CLVIII (1960) pp. 19-53. Sull'idealizzazione della figura di Eracle e sul posto dell'opera di Antistene nella tradizione della «biografia sacra» sono da vedere H. Mertel, diss. Muenchen (1909) e K. Holl, «Neue Jahrbh.», xv (1912) pp. 420-1, che, rifacendosi alla tesi di Weber, contesta che l'*Eracle* fosse un dialogo: tale non poteva essere se vi era narrata la morte di Eracle.

con la quale comincia (come anche Höistad ha riconosciuto) l'allegorizzazione filosofica di Eracle. Il risultato a cui Detienne perviene è che, a partire dal VI secolo a.C., si distacca dalle leggende di Eracle la figura di un uomo che, per la sua forza e per la sua energia, ottiene di diventare dio: «circondato dall'aureola delle sue grandi vittorie, il figlio di Zeus e di Alcmena diventa l'eroe dello sforzo, faticosamente e pienamente adempiuto, il modello del πόνος».

Questa immagine pitagorica di Eracle, su cui non è il caso di insistere, è del resto confermata da ciò che è prescritto in vari precetti pitagorici, che esaltano il πόνος: uno di tali precetti diceva: φόρτιον μὴ συγκαθαιρεῖν<sup>32</sup>, e Giamblico, dopo averlo ricordato anche nel *Protrettico* (21 p. 113 Pistelli), aggiunge: Ἡράκλειον δὲ οἱ Πυθαγόρειοι ἐφήμιζον τόδε τὸ σύμβολον εἶναι αὐτοῖς ἐπισφραγιζόμενοι ἀπὸ τῶν ἐκείνου ἔργων. Un altro precetto sentenziava: ἀγαθὸν δὲ πόνος, αἱ δὲ ἡδοναὶ ἐκ παντὸς τρόπου κακόν<sup>33</sup> ed Epicarmo aveva scritto: τῶν πόνων πωλοῦσιν ἡμῖν πάντα τὰγαθ' οἱ θεοί<sup>34</sup>.

Possiamo fermarci qui e anche senza pensare ad una dipendenza diretta dell'Eracle antistenicico da quello pitagorico<sup>35</sup>, ciò che per noi è importante è la presenza, nell'orizzonte culturale della prima metà del IV secolo, di questa immagine pitagorica di Eracle e la sua consonanza, almeno esteriore, con quella tradizionalmente attribuita all'Eracle antistenicico.

D'altra parte sono state da tempo riconosciute influenze pitagoriche anche nell'Eracle di Prodicò<sup>36</sup>. Nel resoconto senofonteo (*mem.*

<sup>32</sup> Cfr. Iambl. *vit. Pythag.* 84 [= 58 c 4 D.-K., I p. 464, 25-7], il quale aggiunge: οὐ γὰρ δεῖ αἰτίων γίνεσθαι τοῦ μὴ πονεῖν συνανατιθέναί. Porphyr. *vit. Pythag.* 42 [= 58 c 6 D.-K., I p. 466, 3-5] dà il precetto in questa forma: φορτίον δὲ συνανατιθέναί μὲν τοῖς βασιτάζουσιν, συγκαθαιρεῖν δὲ μὴ. E aggiunge: δι' οἱ παρήνει μηδενὶ πρὸς ῥαστώνην, ἀλλὰ πρὸς ἀρετὴν καὶ πόνους συμπράττειν. Cfr. ancora Diog. Laert. VIII 17, ecc. È dubbio che in ciò sia da vedere un riferimento alla storia di Eracle e Atlante, storia che Erodoro (fr. 24 *F.H.G.*, II p. 34 [= fr. 18 *F.Gr.Hist.* I p. 218]) interpreta nel senso che Eracle, già edotto nell'arte di vaticinare e nella scienza della natura, apprendesse anche la scienza delle cose celesti.

<sup>33</sup> Cfr. Iambl. *vit. Pythag.* 85 [= 58 c 4 D.-K., I p. 464, 34].

<sup>34</sup> Cfr. 23 B 36 D.-K. Questo frammento è citato da Senofonte (*mem.* II 1,20) poco prima di raccontare la favola di «Eracle al bivio»: e questo è significativo in relazione a ciò che diremo a proposito di Prodicò.

<sup>35</sup> M. Detienne, «*Rev. d'Hist. des Religions*», CLVIII (1961) pp. 34-7 sostiene giustamente che la tradizione pitagorica era più antica ed era nota ad Atene tra la fine del V e l'inizio del IV sec. a.C. Meno stringente è la sua argomentazione tendente a mostrare un'influenza diretta del pitagorismo su Antistene, tramite Diodoro di Aspando. Ma l'accertamento di questa influenza diretta non è necessario per il nostro ragionamento.

<sup>36</sup> Basti su ciò rinviare a M. Untersteiner, *I Sofisti* (1967<sup>2</sup>), II p. 28 e alla bibliografia da lui citata.

π 1,21-34) Prodico rappresentava Eracle che, giunto alle soglie dell'adolescenza, deve decidere se indirizzare la sua vita verso l'ἀρετή o verso la κακία. Ritiratosi in un luogo tranquillo, riceve la visita di Ἀρετή e Κακία in persona, che illustrano ciò a cui andrà incontro scegliendo o l'una o l'altra. E Ἀρετή (l'unica che qui interessa), dopo aver detto di non voler ingannare con promesse di piaceri, afferma (28): τῶν γὰρ ὄντων ἀγαθῶν καὶ καλῶν οὐδὲν ἄνευ πόνου καὶ ἐπιμελείας οἱ θεοὶ διδῶσιν ἀνθρώποις. Questa sola frase basta a dimostrare che è un errore di prospettiva quello che ha indotto a vedere un'influenza antistenic nella redazione senofontea, giacché qui il πόνος non è ἀγαθόν, ma è piuttosto il prezzo da pagare per raggiungere τὰ ἀγαθὰ e τὰ καλά.

Ma la cosa che deve essere sottolineata è la presenza di Eracle anche tra i temi delle ἐπιδείξεις sofistiche e degli scritti non solo di Prodico, ma anche degli altri «migliori sofisti», come dice Platone (*symp.* 177 B). E analogamente deve dirsi di un altro mito che qui ci interessa, e cioè il mito di Prometeo, quale che sia la valutazione della versione attribuita a Protagora nell'omonimo dialogo platonico (320 c-322 c). Ciò è perfettamente plausibile non solo in considerazione degli spunti che potevano essere tratti dalle loro figure, ma anche in relazione al ruolo che Prometeo ed Eracle avevano avuto nella poesia drammatica durante il V secolo: e certo l'Eracle della tragedia non è quello celebrato da Pindaro, così come l'Eracle delle *Trachinie* di Sofocle non è quello da cui prende il nome la tragedia euripidea e diverso da questi e più vicino ai modi della commedia è l'Eracle che interviene nell'*Alceste* euripidea. In questa rapida rassegna delle varie raffigurazioni di Eracle possiamo per ora fermarci qui<sup>37</sup>. Ulteriori considerazioni potranno essere fatte a proposito dell'*Eracle* di Diogene Cinico nella successiva nota 45.

Tale è l'orizzonte culturale entro cui deve essere collocato e compreso anche l'*Eracle* di Antistene: deve dunque essere considerato un totale capovolgimento di ogni prospettiva storica quello operato da chi (come Weber, Duemmler, Joël, ecc.), dimenticando o trascurando tutto questo, pretende — sulla base di una presunta univoca tradizione cinico-stoica — di rintracciare lo scritto antistenico in autori molto posteriori come Dione o Giuliano, i quali possono anche averne avuto notizia ma sicuramente hanno presenti un orizzonte culturale e un complesso di tradizioni del tutto differenti.

Riportato invece nel suo contesto più proprio, l'*Eracle* di Antistene ci appare molto meglio comprensibile: non solo i temi della παι-

<sup>37</sup> Cfr. anche H.D. Rankin, *Antisthenes* (sic) (1986) pp. 101-8, che tuttavia non porta contributi nuovi.

δεία e dell'acquisto dell'ἀρετή, ma anche le figure di Chirone e di Achille, di Eracle e di Prometeo, ci richiamano temi e figure ricorrenti nelle discussioni del suo tempo. E non si dimentichi che il Socrate dell'*Apologia* platonica (22 A) si presenta come uno che (al pari di Eracle) ha dovuto sopportare non pochi πόνοι dopo il responso dell'oracolo di Delfi: δεῖ δὴ ὑμῖν τὴν ἐμὴν πλάνην ἐπιδειῖξαι ὥσπερ πόνους τινὰς πονοῦντος, ἵνα μοι καὶ ἀνέλεγκτος ἡ μαντεία γένοιτο. L'opera di Antistene ci riporta dunque alla preoccupazione comune ai cosiddetti Socratici di difendere il magistero e la memoria del maestro, di tenere la sua fisionomia ben distinta da quella dei sofisti, di interpretarne l'eredità filosofica e di difendere questa interpretazione nei confronti delle altre. In che senso, rispetto al contenuto dottrinale, vedremo, come si è già detto, nella successiva nota 39.