

IL PENSIERO POLITICO DI ANTISTENE

Del pensiero politico di Antistene abbiamo già avuto occasione di occuparci nelle note (alle quali qui rinvio soltanto) relative all'*Alcibiade*, all'*Archelao* e al *Politico*, oltre che — naturalmente — in quella relativa al *Ciro*.

Per completare il quadro qui resta da richiamare ciò che ancora è possibile reperire nelle fonti e concludere con un rapido sguardo alla storia degli studi su questo argomento. Anche qui, su molti punti è facile constatare un atteggiamento e un orientamento analoghi a quelli che troviamo documentati nella letteratura socratica e nelle polemiche conseguenti al processo e alla morte di Socrate. In questo contesto si colloca in primo luogo la polemica violenta contro i tiranni: in Stob. iv 8,31 [= v A 75] si legge che nei carnefici c'è più εὐσέβεια che nei tiranni, perché i primi uccidono solo οἱ ἀδικοῦντες mentre i tiranni uccidono οἱ μηδὲν ἀμαρτάνοντες; e cfr. ancora il compianto per le nefandezze e i delitti che i tiranni commettono per avidità di ricchezza in Xenoph. *symp.* 4,36 [= v A 82] (e non poteva mancare neppure una contrapposizione Antistene-Dionigi di Siracusa: cfr. lo scambio di battute immaginato in Gnom. Vat. 743 n. 5 [= v A 32]). In secondo luogo la non meno significativa polemica contro la democrazia ateniese, sia per le procedure di affidamento delle cariche (cfr. v A 71, 73 e 76) sia per l'arbitrio delle decisioni (cfr. v A 72), sia infine per il suo egualitarismo, che non tollera che ci sia qualcuno migliore degli altri nella πόλις (cfr. Aristot. *polit.* Γ 13. 1284 a 11-7 [= v A 68]): che poi qui ci si trovi di fronte ad una citazione diretta da uno scritto di Antistene è stato negato da E. Zeller¹, mentre R. Laurenti² pensa che l'opera di Antistene da cui Aristotele trae la sua citazione possa essere il *Kῦρος ἢ περὶ βασιλείας* oppure — come sembra ritenere A.-H. Chroust³, l'*Ἀρχέλαος ἢ περὶ βασιλείας*. Il che non

¹ Cfr. E. Zeller, «Hermes», x (1876) p. 180 [= *Kl. Schr.*, I (1910) p. 138].

² Cfr. R. Laurenti, *Genesi e formazione della Politica di Aristotele* (1965) p. 129 n. 19 e cfr. anche la n. 140 a p. 148 della sua traduzione della *Politica* (1966).

³ Cfr. A.-H. Chroust, *Socrates* (1957) pp. 57-8.

significa, come ha ben chiarito E. Wolf⁴, che Antistene consentisse con la concezione sofistica del δίκαιον φύσει come «diritto del più forte»: la frase di Antistene esprime una critica del fatto che gli uomini, anziché seguire l'ἀρετή, si comportano come bestie feroci.

Nello stesso ambito si collocano l'ammirazione per i Lacedemoni (cfr. v A 7 e 9), l'invito a moderare la partecipazione alla vita politica (cfr. v A 70) — il che impedisce di attribuire ad Antistene quel radicale rifiuto della politica che gli si è voluto attribuire in consonanza con l'orientamento del cinismo posteriore⁵ — come pure il giudizio sulla guerra (cfr. v A 74 e 77)⁶ e ciò che è detto sull'ὁμόνοια (cfr. v A 69 e più avanti in questa nota sulle tesi di Höistad).

Dove invece è possibile cogliere uno sviluppo originale e in certo senso divergente dalla matrice socratica è nella netta opposizione tra οἱ χειμένοι νόμοι e ὁ νόμος τῆς ἀρετῆς che troviamo in Diog. Laert. vi 11 [= v A 134]. Come è noto, Socrate — ce lo mostra soprattutto il *Critone* platonico⁷ — respinge l'antitesi sofistica tra un νόμῳ δίκαιον e un φύσει δίκαιον e concepisce anche il δίκαιον e il νόμος come ὁμολογίαi convenute tra il singolo e le leggi stesse e alle quali quindi il singolo deve rispetto anche a costo della vita, se non riesce a mutarle persuadendole: in tal modo anche le leggi non sfuggono a quell'ἐξετάζειν che è per l'uomo τὸ μέγιστον ἀγαθόν. Ben lungi dal ridurre il νόμιμον a δίκαιον (cfr. le giuste osservazioni di H. Maier⁸ e la precedente nota 23, al n. 24) anche Antistene si contrapponeva all'antitesi sofistica, ma in un modo che rendeva unilaterale l'impostazione socratica, esaltando contro le leggi e il diritto positivo un concetto di δίκαιον (cfr. ancora Diog. Laert. vi 11 [= v A 134]: τὸν δίκαιον περὶ πλείονος ποιεῖσθαι τοῦ συγγενοῦς) e un ideale di πολιτεύεσθαι fondati sull'ἀρετή. Nel che è implicito un superamento, più che una diversa fondazione, del diritto: in questo senso parla anche ciò che Diogene Cinico presenta come l'insegnamento ricevuto da Antistene in Epicтет. *dissert.* III 24,67 [= v B 22] e l'opposizione tra ἀγαθοί e κακοί in Diog. Laert. vi 12 [= v A 134], che, come ha notato E. Wolf⁹, non ha significato politico né in senso oligarchico né in senso democratico.

Da quanto detto fin qui, anche per le dottrine politiche convie-

⁴ Cfr. E. Wolf, *Griech. Rechtsdenken*, III 1 (1954) p. 79.

⁵ Cfr. A. Windelband-A. Goedeckemeyer, *Gesch. d. abendl. Philos. im Altert.* (1923⁴) p. 107 n. 2.

⁶ E su ciò cfr. W. Nestle, «Philologus», Supplbd. xxxi 1 (1938) pp. 32-8.

⁷ Cfr. G. Calogero, *Platone. Il Critone* (1937) e «La Cultura», xiv (1976) pp. 4-18.

⁸ Cfr. H. Maier, *Sokrates* (1913) trad. ital. I p. 50 n. 1.

⁹ Cfr. E. Wolf, *Griech. Rechtsdenken*, III 1 (1954) p. 78 n. 4.

ne tenere distinta la posizione di Antistene da quella di Diogene e dei Cinici posteriori e non attribuire al primo posizioni che sono documentate solo per i secondi (come vedremo anche nelle successive note 45 e 50). Ma questo punto non è stato sempre ben chiaro alla critica moderna.

Tipica in questo senso è la presentazione di E. Zeller¹⁰, che considera il cinismo antico, da Antistene a Cratete, come un tutto unico e a tutto il cinismo e dunque anche ad Antistene attribuisce il rifiuto della politica e una concezione cosmopolitica, fondati sulla negazione della vita civile e sul ritorno alla semplicità dello stato naturale.

Osservazione analoga può essere fatta a proposito della ricostruzione che del pensiero politico di Antistene ha tentato F. Duemmler¹¹, il quale crede di trovare in questo campo una singolare consonanza tra Antistene stesso e Platone, anche se poi quest'ultimo irride all'altro Socratico con l'espressione ὄῶν πόλις in *resp.* II 372 D. Ma, per sostenere questo — come ha giustamente osservato F. Susemihl¹² — Duemmler deve attribuire ad Antistene le idee che saranno successivamente formulate da Diogene, da Zenone e da Crisippo. Convinto, infatti, che Antistene abbia gettato le fondamenta delle dottrine politiche di Diogene, di Zenone e di Crisippo (cfr. Diog. Laert. VI 15 [= V A 22], dove Duemmler accoglie la congettura di Wilamowitz: αὐτὸς ὑποθέμενος τῇ πολιτείᾳ τὰ θεμέλια), il Duemmler trova un primo punto della loro convergenza nelle dottrine circa la comunanza delle donne, la negazione del matrimonio e della famiglia, la liceità dell'incesto (cfr. per Zenone, Diog. Laert. VII 131: per Crisippo, Sext. Emp. *pyrrh. hypot.* III 246; e per Antistene, Clem. Rom. *homil.* V 18, 147 [= V A 59]), che Antistene avrebbe espresso nel *Ciro maggiore* (e cfr. la precedente nota 31). Non solo, ma malgrado le indubbie differenze («non ignoro, quantum fuerit discrimen inter Platonis rem publicam Pythagorica severitate administratam et Cynicorum non tam hominum civitatem quam quadrupedum congregationem»), un altro punto di convergenza sarebbe nell'apprezzamento del regime spartano (per Antistene cfr. Theon *progymn.* 5 [= V A 7]; Aristot. *rhet.* Γ 10. 1411 a 23 [= V A 51] e Plutarch. *vit. Lycurg.* 30 [= V A 10]) e il giudizio negativo sulla democrazia ateniese e sui suoi esponenti (per Antistene cfr. Aristot. *polit.* Γ 13. 1284 a 11-7 [= V A 68]; Diog.

¹⁰ Cfr. E. Zeller, *Philos. d. Griech.*, II 1^s pp. 324-6.

¹¹ Cfr. F. Duemmler, *Antisthenica* (1882) pp. 3-12 [= *Kl. Schr.*, I (1901) pp. 11-20]. Analoga a quella di Duemmler è l'impostazione di H.D. Rankin, *Antisthenes* (sic) (1986) pp. 135-50.

¹² Cfr. F. Susemihl, «Jahrb. f. class. Philol.», CXXV (1887) pp. 207-14 e «Philologus», LIX (1900) p. 142 n. 2.

Laert. VI 5 [= V A 71] e VI 8 [= V A 72] e Athen. V 220 D [= V A 204]). E quale poi fosse il giudizio di Antistene sulle imprese degli Ateniesi, Duemmler ritiene che sia possibile ricavare da ciò che è detto nella XIII orazione di Dione Crisostomo, che utilizza l'*Archelao* (cfr. la precedente nota 36).

Dalle tesi di Duemmler diverge H. von Arnim¹³, il quale da un lato osserva che i punti di contatto sono in realtà comuni a tutta la cultura dell'età dell'«illuminismo» e dall'altro rileva che i punti di convergenza non eliminano la differenza generale tra le due dottrine dello stato: costruttiva quella di Platone e distruttiva quella di Antistene, che proprio per ciò non riesce a diventare creatrice di quella scienza etico-politica che è tra le grandi aspirazioni dell'epoca. Inoltre H. von Arnim ritiene che ad Antistene risalga anche ciò che nella XIII orazione di Dione Crisostomo si dice della condanna di Palamede (l'inventore di tanti ritrovati utili alla convivenza civile), assunta a riprova che i benefici della civilizzazione sarebbero illusori, e della svalutazione delle vittorie dei Greci sui Persiani, che sarebbero state grandi solo se i Greci fossero stati indenni da vizi morali e solo se i Persiani avessero dato prova di saggezza e di valore.

Che vi sia una sostanziale continuità tra le dottrine politiche dei Cinici e quelle di Zenone ha sostenuto anche A. Dyroff¹⁴, ma su ciò converrà tornare con maggiore attenzione parlando della πολιτεία di Diogene Cinico.

Sulle dottrine antisteniche περί βασιλείας si è soffermato particolarmente E. Thomas¹⁵, ma soprattutto per vedere se Antistene possa essere considerato fonte di ciò che in proposito dice Dione Crisostomo. Delle opere di Antistene che dovevano trattare di questo argomento — il Κῦρος ἢ περί βασιλείας (nel quinto tomo), l'Ἀρχέλαος ἢ περί βασιλείας (nel decimo tomo) e anche il Μενέξενος ἢ περί τοῦ ἄρχειν (nel decimo tomo) — non è possibile determinare il contenuto: tuttavia ciò che egli intendeva per βασιλεύς è possibile ricavare dai principi generali della sua filosofia, dalla sua ἐπίσχεψις τῶν ὀνομάτων e dal rapporto che egli poneva tra nome e cosa. È del tutto evidente allora che per lui βασιλεύς non è il «re», ma il «buon re», cui si oppone il τύραννος; e si spiega così l'insistenza che egli pone nel riprovare l'ignoranza e l'ἀπαιδευσία (cfr. Diog. Laert. VI 5 [= V A 71]; VI 8 [= V A 72]; Athen. V 200 D [= V A 204]; XII 534 C [= V A 198]). Di qui an-

¹³ Cfr. H. von Arnim, *Leben u. Werke des Dio von Prusa* (1898) p. 34. Su tutto ciò le tesi di von Arnim sono riprese ed enfatizzate da Th. Gomperz, *Griech. Denker* (1893-1909) trad. ital. II pp. 584-6.

¹⁴ Cfr. A. Dyroff, *Ethik d. alt. Stoa* (1897) pp. 207-16.

¹⁵ Cfr. E. Thomas, diss. Leipzig (1909).

che il suo consenso di fondo con gli altri Socratici ed anche con Platone, anche se assai diverso è il contenuto dell'educazione che essi propongono per il reggitore di uno stato (cfr. pp. 5-18). Nel seguito della dissertazione, partendo da Dio Chrysost. *orat.* III (3) 1-42 e *orat.* I (1) 11-36, Thomas esamina ciò che Dione dice a proposito del βασιλεύς e ne indaga le fonti, affrontando la questione, già sollevata da altri, se Antistene possa essere considerato fonte di Dione. Ma su ciò mi limito a rinviare all'ampia discussione di R. Höistad¹⁶, che propende a riconoscervi fonti stoiche.

Lo studio di G. Rodier¹⁷ è tutto dedicato a confutare la tesi di Zeller, il quale ritiene che sia nel mito del *Politico* (268 E-274 C) sia nello stato di natura della *Repubblica* (II 372 A sgg.), Platone abbia polemizzato contro Antistene.

Interessanti sono le considerazioni svolte da H. Maier¹⁸ il quale ricostruisce la visione socratica della politica e soprattutto la critica socratica dello stato esistente attraverso la concordanza che su molti punti rivelano due avversari così irriducibili come Platone e Antistene. E i punti sono i seguenti: la critica agli uomini politici ateniesi e in particolare a Pericle (cfr. per Antistene il *Politico* e l'*Aspasia*); la critica alla democrazia¹⁹ e in particolare la critica di incompetenza (cfr. Diog. Laert. VI 8 [= V A 72]), la critica al sistema del sorteggio e delle elezioni di magistrati (*ibid.* e cfr. anche Diog. Laert. VI 5 [= V A 71] e 6 [= V A 73]), senza contare che su fonti antisteniche doveva fondarsi l'accusa che su questo punto Policrate muoveva a Socrate: cfr. Xenoph. *mem.* I 2,9); di qui anche la simpatia per le costituzioni laconizzanti (cfr. Theon *progymn.* 5 [= V A 7]). Ciò non vuol dire, naturalmente, che Antistene fosse sostenitore di una costituzione gentilizia, fondata sull'εὐγένεια, come mostra Diog. Laert. VI 10 [= V A 134] (anzi Maier²⁰ ritiene che da fonte antistenica sia tratto ciò che è detto in Aristot. *Περὶ εὐγενείας* 1490 a 20-2, e cioè che Socrate credeva τοὺς ἐξ ἀγαθῶν γονέων εὐγενεῖς εἶναι, aggiungendo διὰ γὰρ τὴν Ἀριστείδου ἀρετὴν καὶ τὴν θυγατέρα αὐτοῦ γενναῖαν εἶναι). E con ciò è da connettere, per i riflessi sugli ordinamenti sociali, la valutazione del lavoro come valore morale. Ad Antistene Maier²¹ finisce per at-

¹⁶ Cfr. R. Höistad, *Cynic Hero* (1948) pp. 182-93.

¹⁷ Cfr. G. Rodier, «Année Philosophique», XII (1911) pp. 1-7.

¹⁸ Cfr. H. Maier, *Sokrates* (1913) trad. ital. II pp. 125-35.

¹⁹ Ma che poi anche per Antistene la politica fosse βασιλικὴ τέχνη, come vuole K. Joël, *Der echte u. d. xenoph. Sokrates*, II 2 (1901) pp. 1053-5, non può essere provato; per Platone cfr., oltre, naturalmente al *Politico*, anche *Euthyd.* 291 B e C e per Senofonte *mem.* IV 2,11 e II 1,17.

²⁰ Cfr. H. Maier, *Sokrates* (1913) trad. ital. II p. 129 n. 1.

²¹ Cfr. H. Maier, *op. cit.* (1913) trad. ital. II pp. 221-4.

tribuire una teoria del diritto naturale (la «legge della virtù» altro non è che la legge di natura) e un atteggiamento verso la πόλις che tuttavia non trae — in virtù dell'esempio di Socrate, dal quale Antistene non volle distaccarsi — tutte le conseguenze anarchico-cosmopolitiche implicite nelle premesse del suo pensiero.

Prescindendo da alcune rapide ricostruzioni, come quelle di G. Zuccante, di M. Pohlenz, di A. Beccari, di W. Nestle e di Th. A. Sinclair²², sul problema del pensiero politico di Antistene sono nuovamente tornati a volgere la loro attenzione alcuni studiosi più recenti.

R. Höistad²³ pone al centro della sua ricostruzione il tema dei rapporti tra individuo e stato e il primato del primo sul secondo nel pensiero di Antistene (cfr. Stob. VI 4,28 [= v A 70], che è motivo tipicamente cinico; cfr. per Diogene, v B 357). Nel *Simposio* di Senofonte la critica al potere tirannico, ispirata ad un ideale etico individualistico, è fondata, nelle parole di Antistene, sull'opposizione ricchezza-povertà (cfr. *symp.* 3,8 [= v A 81] e 4,34-7 [= v A 82] e su questi temi cfr. ancora Stob. IV 8,31 [= v A 75]; III 10,41 [= v A 80]; Gnom. Vat. 743 n. 6 [= v A 166] e, per Diogene, Stob. IV 33, 26 [= v B 226]; IV 31,88 [= v A 221]; IV 32,1 [= v B 223] e IV 32,19 [= v B 223]). E da uguale ispirazione ideale muove l'attacco di Antistene contro gli uomini politici ateniesi e in particolare Pericle (cfr. Athen. XIII 589 E [= v A 143]), di cui tuttavia più che l'azione politica è criticata la condotta privata. Molto interessante è anche il giudizio che Socrate esprime su Antistene in Xenoph. *symp.* 4,64 [= v A 13], dove, nel quadro della discussione sull'arte della *μαστροπεία*, Antistene è definito ἀγαθὸς προαγωγός perché, essendo capace di γινώσκειν τε τοὺς ὠφελίμους αὐτοῖς e di ispirare in essi un reciproco amore, è anche capace di πόλεις φίλας ποιεῖν καὶ γάμους ἐπιτηδείους συνάγειν. Malgrado le rimostranze di Antistene (cfr. Xenoph. *symp.* 4,61 [= v A 13]) questo sembra essere un tipico motivo non solo antistenico ma anche cinico, particolarmente sottolineato in ciò che sappiamo di Cratete. E con ciò è strettamente connesso un altro motivo che deve essere messo in evidenza, quello dell'ὁμόνοια, che può essere intesa — come ha messo in luce H. Kramer²⁴ — sia come ὁμόνοια tra grup-

²² Cfr. G. Zuccante, «Rendic. Accad. dei Lincei», XLIX (1916) pp. 161-4 (non molto significativo); M. Pohlenz, *Staatsgedanke* (1923) pp. 66-7; A. Beccari, «Convivium», II (1930) pp. 616-20 (alquanto modesto); W. Nestle, «Philologus», Supplbd. xxxi 1 (1938) pp. 32-3; Th.A. Sinclair, *A History of Greek Political Thought* (1951) trad. ital. pp. 187-9.

²³ Cfr. R. Höistad, *Cynic Hero* (1948) pp. 102-15.

²⁴ Cfr. H. Kramer, diss. Goettingen (1915).

pi in conflitto, sia come ὁμόνοια ἑαυτῶ. Com'è noto, questo motivo sarà sviluppato dallo stoicismo, ma è già trattato nel Περὶ ὁμονοίας di Antifonte, nel quale l'ὁμόνοια è essenzialmente l'ὁμόνοια ἑαυτῶ: questo concetto lo ritroviamo anche in Platone (cfr. *resp.* I 351 E-F; *Lys.* 214 E-F, ecc.) e in Antistene. Come abbiamo visto, Antistene è capace di γιγνώσκειν τοὺς ὠφελίμους αὐτοῖς e con ciò si accorda quanto leggiamo in Diog. Laert. VI 6 [= v A 108, 73, 167]. Questa trasformazione dell'ὁμόνοια in un concetto etico individualistico trova conferma in un passo importante di Filodemo (*mem. de rhet.* col. XVIII 9-20 [= v A 69]), nel quale il tema è ancora una volta quello della «conciliazione» (cfr. l'espressione ἕνα πρὸς ἕνα συλλύειν). Se dunque Antistene ha usato il termine ὁμόνοια (come potrebbe risultare da Diog. Laert. VI 6), questo termine non ha per lui significato politico: esso significa ὁμόνοια τῶν σπουδαίων e la sua ultima conseguenza è ὁμιλεῖν ἑαυτῶ = ὁμονεῖν ἑαυτῶ. Di qui anche la polemica di Antistene contro il codice morale borghese, il νόμος, cui è contrapposta la φύσις (cfr. Diog. Laert. VI 11 [= v A 134]). E la critica di Antistene al νόμος doveva ricalcare quella di Antifonte (cfr. Xenoph. *symp.* 3,4 con Antiph. fr. 44 col. 5 [= D.-K. II p. 350]).

Sulla dottrina del diritto, in stretta connessione con i principi generali dell'etica, si è soffermato E. Wolf²⁵; la critica radicale al νόμος politico (cfr. Diog. Laert. VI 11 [= v A 134]) alla disegualianza tra cittadini, meteci e schiavi (cfr. Diog. Laert. VI 1 [= v A 1] e VI 11 [= v A 134]) si inquadra in un contesto che respinge sia il νόμῳ δίκαιον sia il φύσει δίκαιον; solo la filosofia è competente su ciò che è δίκαιον. Ma proprio qui emerge il contrasto con Platone che è facilmente riscontrabile in ciò che i frammenti di Antistene ci dicono sullo stato, sulla politica e via dicendo.

Non mi è stato possibile leggere il saggio di M. Durić²⁶, ma dal riassunto in tedesco risulta che la tesi ivi sostenuta è che a torto si è visto nelle concezioni di Antistene una negazione radicale della πόλις: l'espressione in Diog. Laert. VI 11 [= v A 134] τὸν σοφὸν οὐ κατὰ τοὺς κειμένους νόμους πολιτεύεσθαι ἀλλὰ κατὰ τὸν τῆς ἀρετῆς non significa affatto che il saggio vive secondo la legge della virtù, ma piuttosto che egli deve amministrare lo stato secondo questa legge. Antistene, insomma, non mancò affatto di far sentire indirettamente la necessità della πόλις come base dell'attività umana.

Al contrario, M. Pohlenz²⁷ scrive che «il saggio non riconoscerà certo come normative le leggi casualmente vigenti e le concezioni

²⁵ Cfr. E. Wolf, *Griech. Rechtsdenken*, III 1 (1954) pp. 75-81.

²⁶ Cfr. M. Durić, «Živa Antika», V (1955) pp. 29-47.

²⁷ Cfr. M. Pohlenz, *Die griech. Freiheit* (1955) trad. ital. p. 100.

convenzionali, ma in compenso vivrà secondo la legge della virtù» e aggiunge che nell'*humanitas* degli Ateniesi del V secolo «libertà» e «schiavitù» sono termini che indicano non soltanto un rapporto giuridico ma anche un atteggiamento dell'animo: e non a caso Antistene fu il primo a scrivere un'opera dal titolo *Περὶ ἐλευθερίας καὶ δουλείας* alla quale ritiene appartenga la frase conservata in Stob. III 8,14 [= v A 79]. Anzi, secondo J. Voigt²⁸, è Antistene che introduce nella tematica filosofica la nozione di schiavitù.

Sulla critica antistenenica alle istituzioni esistenti e in particolare alla democrazia ateniese e ai suoi esponenti insiste molto A.-H. Chroust²⁹; il concetto dominante della filosofia cinica sembra essere stato quello di libertà, nell'accezione più ampia e Antistene, come Antifonte, sembra aver rifiutato il codice morale borghese, quale si esprime nei νόμοι: il vero significato del detto di Antistene in Diog. Laert. VI 11 [= v A 134] è l'opposizione tra il νόμος τῆς πόλεως e il νόμος τῆς ἀρετῆς, un pensiero che ritroviamo anche in uno scolio ad *Il. O* 23 [= v A 192]. La polemica contro le leggi e le istituzioni giustifica anche l'esortazione a non occuparsi di politica, motivata altresì dalla valutazione sprezzante degli uomini politici. D'altro lato, in queste posizioni di Antistene Chroust³⁰ vede il fondamento della accusa che Policrate mosse a Socrate di aver ridicolizzato le leggi e le istituzioni politiche di Atene. Su questo punto l'autore torna ancora³¹ e illustra, mettendo insieme in modo tuttavia immediato e caotico fonti relative a tutta la lunga tradizione cinica («the Antisthenian-cynic idea» è una categoria storiografica alquanto indefinita), anche il tema della φιλάνθρωπία e del cosmopolitismo.

L. Edelstein³² inquadra le riflessioni di Antistene (e di Aristippo) nel contesto di un'età — quella tra la caduta di Atene e i regni dei Diadochi — che egli giudica un'età non di senile decadenza ma di matura e virile attività: certo il suo tratto essenziale è la disillusione, la sfiducia nella possibilità dell'avanzamento umano: e Antistene e Aristippo rimettono in questione le premesse della civilizzazione, che poi il cinismo condannerà in blocco. In questo senso dalle loro filosofie si ricava la conclusione che si può vivere in questo mondo, ma nulla vale la pena di fare per migliorarlo e renderlo più progredito: la

²⁸ Cfr. J. Voigt, «Rivista Storica dell'Antichità», I (1971) pp. 28-9.

²⁹ Cfr. A.-H. Chroust, *Socrates* (1957) pp. 109-11 con le relative note 668-96 alle pp. 272-4.

³⁰ Cfr. A.-H. Chroust, *op. cit.* (1957) pp. 121-2 con le relative note 807-30 alle pp. 280-2 e anche pp. 155-62 con le relative note 1063-1132 alle pp. 295-9.

³¹ Cfr. A.-H. Chroust, *op. cit.* (1957) pp. 140-7 con le relative note 938-95 alle pp. 289-92.

³² Cfr. L. Edelstein, *The Idea of Progress* (1967) pp. 58-60.

critica delle istituzioni era puramente negativa e non implicava riforme (la tesi di R. Höistad che Antistene avesse una teoria politica positiva non è convincente)³³. Tutto ciò fu portato alle estreme conseguenze da Diogene, come vedremo: ma sulla base di motivazioni diverse, e tali, in ogni caso, da escludere la possibilità di definire i Cini «i filosofi del proletariato greco» (su questa definizione cfr. la successiva nota 51).

Più oltre va J. Humbert³⁴, il quale nega recisamente che Antistene abbia rifiutato le istituzioni della sua città e abbia professato idee cosmopolitiche: «il figlio della schiava tracia aveva senza dubbio, in rapporto ad Atene, un atteggiamento che sembra non differenziarsi troppo da quello del figlio di Sofronisco».

Anche J.M. Rist³⁵, infine, svolge alcune considerazioni sui rapporti tra Antistene e Socrate su questo punto. Secondo questo studioso, Antistene sviluppa una sorta di antitesi sofistica tra la vita secondo virtù e la vita secondo le leggi della città: è il comportamento dell'uomo ciò che conta, non ciò che dice o sa. Questa attitudine verso la città è parzialmente socratica (Socrate rifiutò di obbedire agli ordini che riteneva ingiusti), ma ne differisce nel fatto che Socrate, come mostra il *Critone*, accettava la pena stabilita dalle leggi come conseguenza della cittadinanza. Può sembrare solo l'ombra di una differenza — conclude Rist — ma è un'ombra che costituisce la punta di un cuneo che finirà per portare alla concezione che leggi morali e leggi della città sono nemiche.

Ma su come intendere questo aspetto del rapporto tra Antistene e Socrate abbiamo già detto nella prima parte di questa nota.

³³ Cfr. E.L. Minar, «Amer. Journ. of Philol.», LXXII (1951) pp. 436-7.

³⁴ Cfr. J. Humbert, *Socrate* (1967) pp. 246-7.

³⁵ Cfr. J.M. Rist, *Stoic Philosophy* (1969) pp. 54-5.