

Prodico al bivio. Ancora sull'antilogia

STEFANIA GIOMBINI / *Universitat de Girona* /

τῷ φίλῳ Μαρτιανῷ

Premesse per un apologo

Nel libro II dei *Memorabili*, Senofonte presenta Socrate intento a dialogare con il giovane Aristippo. L'argomento della conversazione riguarda i problemi dell'ἀκρασία e il valore del contenimento e dell'autocontrollo, ma ben presto il discorso vira verso il tema politico centrandosi sulle caratteristiche di chi è governato e di chi governa. Socrate sta portando il dialogo verso una destinazione precisa: ammettere che chi ha il controllo di sé, possiede la virtù, comanda ed è più felice. Aristippo, invece, è attratto dal piacere che si ottiene facilmente. È a questo punto, dopo aver richiamato Esiodo ed Epicarmo per rimarcare il valore della fatica per il conseguimento dei beni, che Socrate narra ad Aristippo e agli altri ascoltatori uno scritto di Prodico sull'eroe Eracle (2.21–34)¹.

¹ X. *Mem.* 2.21: καὶ Πρόδικος δὲ ὁ σοφὸς ἐν τῷ συγγράμματι τῷ περὶ τοῦ Ἡρακλέους [...].

Un giovane Eracle si trova al bivio della sua vita: ci sono due strade e deve decidere quale imboccare. Due donne lo accolgono, la Virtù (Ἀρετή) e la Felicità (Εὐδαιμονία) – o Vizio (Κακία) come la chiama chi la disprezza² –, ognuna a persuaderlo di scegliere la via che rappresenta.

Il tema di Eracle e la sua svolta etico-pedagogica ha avuto un certo risalto nel V secolo a.C.: ce lo dice Platone nel *Simposio* (*Smp.* 177b) quando si riferisce al fatto che più sofisti avevano scritto degli elogi di Eracle³. Tra questi sofisti, specifica Platone nello stesso passo, si può annoverare Prodicò. L'attendibilità di questa nota platonica è alta perché rimanda a un contesto credibile. Infatti, sappiamo che proprio nel V secolo vi era la tendenza, trasversale a differenti ambiti, a trattare argomenti affini, con particolare slancio per quelli di carattere mitologico, o anche a mutuare alcune forme argomentative⁴. Si potrebbe perciò pensare al tema di Eracle come ad un *topos*: ed effettivamente, Rochette⁵, trattando il tema dell'apologo di Prodicò e tracciandone la tradizione greco-romana, lo ha considerato come tale in relazione alla letteratura e alle arti. Ad ogni modo, dal mondo greco classico, a noi è pervenuta solo la versione dell'apologo attribuito a Prodicò e a questo possiamo limitare la nostra immaginazione e anche il nostro studio.

Il tema dell'apologo di Prodicò è avvincente in sé. *In primis* per l'aspetto pedagogico che vi si può apprezzare: c'è, infatti, un'attenzione al concetto di sviluppo umano non connesso solo all'aspetto fisico e sociale ma anche a quello morale, che ha un carattere innovativo. In seconda istanza c'è il richiamo al tema della 'via' come metafora delle possibilità e della scelta: è forse pleonastico ripetere come la via è anch'essa un *topos* presente fin dall'opera omerica, sebbene è con Esiodo che acquisisce una caratteristica esistenziale ovvero viene a rappresentare il cammino della vita. Comunque, l'idea di bivio come scelta tra vizio e virtù di Prodicò appare in qualche modo una novità.

Prima di entrare nel contenuto dell'opera, si devono, a mio avviso, affrontare alcune questioni preliminari. La prima concerne le nostre informazioni su Prodicò. Prodicò era un sofista di grande fama: oltre Senofonte, Platone lo cita in numerosi dialoghi⁶, cosa niente affatto scontata quando si tratta di sofisti, e poche altre notizie provengono da altri

² *Ibidem*, 2.26.

³ Pl. *Smp.* 177b2–4: εἰ δὲ βούλει αὐτὸν σκέψασθαι τοὺς χρηστοὺς σοφιστὰς, Ἡρακλέους μὲν καὶ ἄλλων ἐπαίνους καταλογᾶν συγγράφειν, ὥσπερ ὁ βέλτιστος Πρόδικος [...].

⁴ Il tema mitologico è talmente tanto predominante che sarebbe impossibile offrirne un ampio quadro, siano sufficienti alcuni esempi: la figura di Elena di Troia, di cui abbiamo un elogio gorgiano ma anche opere tragiche come l'*Elena* e le *Troiane* di Euripide, e la *Palinodia* di Stesicoro fino all'*Elogio* di Isocrate. Lo stesso discorso tornerebbe con Palamede trattato sia da Gorgia che da Alcidamante; oppure con l'aneddoto del giovane che uccide un suo compagno lanciando un giavellotto, che ritroviamo nel dialogo tra Pericle e Protagora (*Plu. Per.* 36.5) ma anche nella *Tetralogia B* di Antifonte. Quanto alle medesime forme argomentative possa essere un esempio l'utilizzo della *reductio ad absurdum* molto diffusa tra i sofisti o per quanto riguarda i contenuti di argomentazione le quattro cause dell'agire che sono analoghe nell'*Encomio di Elena* di Gorgia e la *Medea* di Euripide.

⁵ Rochette (1998). Cf. anche Picard (1951).

⁶ Pl. *Prt.* 315c–d; *Hp.Ma.* 282c; *Tht.* 151b; *Ap.* 19e; *Cra.* 384a; *Prt.* 337a–c, 340 a ff.; *Men.* 75e; *Euthd.* 277e, 305; *La.* 197b ff.; *Chrm.* 163a ff.; negli spuri: *Erx.* 397d e *Ax.* 366b.

autori, come Aristofane, che lo ricorda nelle *Nuvole*⁷, e poi Aristotele e Galeno⁸. Salta agli occhi immediatamente un dato: quello che possiamo sapere su Prodicò proviene quasi completamente da Platone e Senofonte, ovvero dagli allievi di Socrate; il profilo che ci è giunto è quasi *in toto* quello che la scuola socratico-platonica ci tramanda. Andare a verificare questa immagine ha i suoi rischi e le sue difficoltà, come, d'altronde, il sottoporla a critica.

La seconda questione riguarda l'opera originale in cui Prodicò incluse il suo *Eracle al bivio*. Secondo uno scolio alle *Nuvole* di Aristofane⁹, l'*Eracle* di Prodicò era contenuto nell'opera Ὁραὶ, Stagioni, opera della quale non abbiamo altre notizie¹⁰. Il titolo è necessariamente indicativo del contenuto, dunque da questo si deve ripartire. *Horai* erano figlie di Zeus e Temi sulle cui origini e caratteristiche ci supportano le fonti sul mito antico¹¹. Le *Horai* erano divinità a custodia dell'Olimpo ed erano tre: Εὐνομία¹², l'ordine, la legalità; Δίκη, la giustizia; Εἰρήνη, la pace. Presiedevano al ciclo naturale e dunque al procedere delle stagioni, ma il loro ambito è anche relativo all'etica e a ciò che è ordinato in maniera giusta. Avendo accudito Afrodite una volta uscita dalla spuma del mare¹³, le *Horai* vengono anche considerate come curatrici dell'infanzia degli uomini, il che potrebbe apparire in accordo tematico con l'apologo dell'*Eracle*. Sul contenuto delle *Horai* non sappiamo niente altro: e se per un lato è difficile pensare che potesse contenere solo l'*Eracle*, dall'altro è ipotizzabile che il numero delle *Horai* avrebbe potuto determinare la suddivisione interna dell'opera in sezioni o contenuti differenti, ma si tratta di purissima congettura, basata sostanzialmente su un certo apprezzamento delle trilogie proprio del mondo greco¹⁴.

⁷ Ar. Nu. 360; e anche in: *Tagenistae* fr. 490 Kock.

⁸ In due passi, Galeno richiama Prodicò ma potrebbe trattarsi di un errore di un copista. Galeno avrebbe voluto indicare Erodoico e non Prodicò: lo scambio tra le iniziali di Ἡρόδοικος e Πρόδοικος avrebbe provocato la lettura alternativa: Cf. la nota 1 di p. 1069 di J.L. Poirier in Dumont 1988: 1548. Ad ogni modo Galeno è un autore tardo e ci mancano anche i riscontri delle sue informazioni.

⁹ Schol. Ar. Nu. 361. Senza richiamare il titolo dell'opera in cui è contenuto, dell'apologo ci informa anche Filostrato (*VSI, Proem.* 3.25–30).

¹⁰ Il termine *horai* può indicare anche le età della vita e dunque l'opera avrebbe potuto contenere anche una narrazione della giovinezza degli eroi; questa, però, è un'ipotesi poco probabile, anche agli occhi del Gomperz (1912: 100).

¹¹ Cf. Guidorizzi (2009: con un indice dei riferimenti a p. 1464).

¹² Il sostantivo significa anche il buon pascolo, senso che si adatta alla stagionalità.

¹³ Vd. *Inno omerico*, VI: *Ad Afrodite*.

¹⁴ Rimanendo nell'ambito delle congetture, è necessario fare un riferimento a Nestle (1936: 153 ff.) che ha tentato di individuare il contenuto di questa opera, nell'agricoltura prima e nell'etica poi, basandosi sulle testimonianze disponibili. Ne ha derivato un suo schema ricostruttivo, secondo il quale l'opera era suddivisa in tre parti: Elogio dell'agricoltura, Teologia naturale e astrale come fondamento della città, Etica (in questa sezione sarebbe stato incluso l'apologo). A partire dalla struttura del Nestle, Untersteiner (2009: 376, n. 1) ne ha proposta una più dettagliata: Περὶ Φύσεως (cf. Untersteiner 2009: 388, n. 3): Cosmogonia (DK: 84 B 5) + Antropogonia (DK: 84 A 10), origine della religiosità e rapporti religione-agricoltura. (DK: 84 B 5), Περὶ Φύσεως ἀνθρώπου (cf. Untersteiner 2009: 389 n. 4): Sviluppo della civiltà, include sinonimia ed etimologia (D: 84 B 4), Etica: Apologo.

Entrando nel contenuto, è evidente che il testo tramandato da Senofonte sia una narrazione breve di carattere morale ossia un apologo: egli, nello specifico, pare muoversi all'interno di concetti propri della morale socratica. La letteratura critica non sempre ha condiviso questa prospettiva, seppur maggioritaria. Joel¹⁵, che in verità ha avuto poco seguito, ha sostenuto che il testo riportato da Senofonte non fosse quello di Prodicco ma quello di Antistene di cui Diogene Laerzio¹⁶ attestava l'esistenza: eppure, i punti di contatto tra l'opera e la posizione cinica sono troppo pochi per sostenere questa tesi. Zeppi¹⁷ ha ritenuto Prodicco un autore utilitarista-eudemonista dai tratti marcatamente antiedonistici¹⁸, quei tratti che lo avrebbero di fatto reso interessante agli occhi di Platone. Tordesillas, più recentemente, ha posto l'accento sulla dimensione etica della sinonimica di Prodicco¹⁹. Infatti, la sinonimica, presente sia nelle testimonianze platoniche che in Senofonte, sarebbe stato un metodo di discernimento e di chiarificazione concettuale tanto rilevante da imporsi nella speculazione socratica e successivamente platonica: Platone, in particolare, ne avrebbe colto la funzionalità sul piano dell'indagine politica²⁰.

C'è da chiedersi, però, dove è possibile riscontrare l'interesse di Prodicco per la morale, oltre che nell'apologo. Esso si ritrova in alcune divisioni sinonimiche attestate in Platone e Aristotele²¹. Aristotele ce ne riporta un esempio diretto (*Top.* 2.6, 112b22 = D 6 a²²): infatti, informa che Prodicco distingueva il piacere in gioia, diletto, letizia; il passo poi risulta commentato da Ermia di Alessandria al *Commentario al Fedro* (Herm. in *Phdr.* 267b, 250.24–251.1. = D 6 b). Platone, al contrario, pare più rimandarvi e proporre analogie che trasmettere passi di Prodicco. Nel *Lachete* (*La.* 197b–d = D 24) Nicia produce una distinzione tra l'aver coraggio e l'assenza di paura che Socrate definisce prossima a quella di Prodicco; nel *Carmide* (*Chrm.* 163a–d = D 25 + D 5 a) Crizia si arrischia in delle distinzioni e Socrate richiama Prodicco. Va, inoltre, considerato che le divisioni di Prodicco non si realizzavano solo nell'ambito del lessico etico: si vedano le informazioni di Plato-

Untersteiner collega direttamente alcuni frammenti e testimonianze di cui siamo in possesso alle sezioni dell'opera. Entrambe le congetture di Nestle e Untersteiner sono difficili da corroborare.

¹⁵ Joël (1893–1901).

¹⁶ D.L. 6.15–18. Secondo quanto ci dice il Laerzio, Antistene scrisse due *Eracle*. Per Marsico (2014), il primo nell'ordine del Laerzio nel tomo X, Ἡρακλῆς ἢ Μίδα (Ἡρακλῆς καὶ Μίδα, nell'edizione Declava Caizzi (1966: 19)), in cui l'eroe è associato al re Mida e dunque al tema della ricchezza prodotta facilmente, sarebbe un *Eracle minor*. Il secondo, Ἡρακλῆς ἢ περὶ φρονήσεως ἢ ἰσχύος, in cui *Eracle* è associato alla forza e alla sensatezza, sarebbe l'opera *maior*: si tratterebbe di un duplicato dell'*Eracle* citato nel tomo IV (Ἡρακλῆς ὁ μείζων ἢ περὶ ἰσχύος). Cf. Marsico (2014: 205, n. 109). Su un *Eracle* di Antistene cf. anche Procl. in *Alc.* 98.14–16 (SSR V A 93).

¹⁷ Zeppi (1956); ma anche Zeppi (1955) in cui l'autore rintraccia elementi prodicei nelle *Leggi* (888e–889e).

¹⁸ Solo a livello teoretico, secondo quanto trasmette Filostrato che lo descrive avido di denaro e dedito ai piaceri: vd. Philostr. *VS* 1.12.

¹⁹ È interessante notare che per Tordesillas (2008: 107) è impossibile stabilire se la versione dell'apologo di Senofonte corrisponde all'originale: da qui la convenienza di concentrarsi sulla sinonimica.

²⁰ Sia Zeppi (1956) che Tordesillas (2008) riconoscono una autonomia teoretica di Prodicco.

²¹ Sulla sinonimica, cf. De Romilly (1986).

²² L'edizione di riferimento è quella di Laks-Most (2016).

ne nel *Menone* (*Men.* 75e = D 24) sui concetti di fine, limite ed estrema, e l'*Eutidemo* (*Euthd.* 277e = D 5 b) dove si distingue tra il verbo 'imparare' e il verbo 'capire'. Ad uscire indebolita dall'analisi di queste fonti è, credo, proprio l'immagine di un Prodicò sostanzialmente votato all'etica.

E a fare da controcanto, vi sono altri tipi di informazione che dobbiamo prendere in considerazione e che riguardano il relativismo e l'ateismo di Prodicò.

Per quanto concerne il relativismo, abbiamo una fonte di rilievo: si tratta dell'anonimo autore del dialogo spurio *Erissia* (*Erx.* 397d. ff. = R 4). Questa fonte può essere considerata controversa per la sconosciuta paternità, ma è pur sempre opera proveniente dall'ambito dell'Accademia²³. Prodicò viene presentato con un atteggiamento relativista ovvero in linea con una tendenza del suo tempo, almeno con quella dettata da Protagora. In particolare, in *Erx.* 397e, un adolescente è intento a mettere in difficoltà Prodicò:

[...] L'adolescente chiese a Prodicò in cosa ritenesse che l'arricchirsi fosse un male, e in che cosa un bene. E Prodicò, di rimando, gli rispose come hai fatto tu ora, che era un bene per le persone buone, e senz'altro un bene per coloro che sapessero adoperare le ricchezze, mentre per le persone cattive e per coloro che non sapessero usarle, un male [...] ²⁴.

Prodicò, qui, argomenta in maniera del tutto simile all'autore dei *Dissoi Logoi*: in ambedue si evidenzia la capacità di proporre argomenti opposti mostrandone il valore antitetico in ambiti e condizioni differenti²⁵. Prodicò, dunque, avrebbe avuto una certa dimestichezza con l'approccio relativista.

Sull'ateismo, invece, le fonti sono varie, anche dal punto di vista cronologico: Filodemo (*Piet. P. Herc.* 1428, col. 2.28-3.13, p. 116 Henrichs = D 15), Sesto Empirico (*M.* 9.18 = D 16 a; 9.52 = D 16 b), Temistio (*Orat.* 30, 349a-b = D 17) e Minucio Felice (*Octav.* 21.2 = D 18). Da queste, Prodicò risulta, in ambito religioso, una sorta di utilitarista: nella sua visione, gli uomini hanno adorato ciò che gli era utile, escludendo così altre forme di religiosità pura; in tal modo, egli riporta il discorso religioso su un piano legato all'agricoltura e alla natura produttiva.

²³ L'idea è generalmente condivisa dalla comunità scientifica. Cf. Eichholz (1935: vd. in part. 148), Aronadio (2008: in part. 60).

²⁴ Pl. *Erx.* 397e: traduzione di Maddalena, Sillitti 1966: 138.

²⁵ Il primo argomento concernente il bene e il male: si concentra sul mangiare, il bere e i piaceri sessuali e sul paradosso di equiparare il bene e il male. L'autore dei *Dissoi Logoi* fornisce argomenti opposti ma non discorsi opposti, il che potrebbe a prima vista essere meno complesso. Infatti, gli argomenti nei *Dissoi Logoi* sono applicazioni brevi della prospettiva relativista: X (un elemento materiale, un atteggiamento, e così via) può fare male nel caso in cui si applichi a Y o può fare bene nel caso si applichi a Z. Per questo, i *Dissoi Logoi* non sono un modello precipuo di antilogia dal punto di vista formale: non si tratta di due discorsi a difesa di una tesi o dell'altra ma di un continuo passare da un argomento e il suo contrario all'altro, un intreccio continuo che perde la struttura duale classica e che il lettore è chiamato a ricostruire. Eppure, la forma non toglie la dimensione antilogica del contenuto che rimane. Per cui, quella dell'autore dei *Dissoi Logoi* è una scelta estetico-argomentativa che non snatura di fatto la natura antilogica dei testi. La struttura antilogica dei primi quattro argomenti e la particolare forma di argomentazione del quinto sono riconosciuti anche da Lachance (2016: 290-301; in part. 290).

Di chi è l'apologo

Una delle questioni centrali dell'apologo è quella inerente l'aderenza del testo senofonteo all'originale. Per chiarire questo punto, non si può non passare dal contesto e dal contenuto dell'opera. Dorion²⁶ ha proposto un quadro ampio del tema sostenendo la sostanziale lontananza della versione a noi pervenuta rispetto all'originale. Sansone²⁷ aveva precedentemente affermato il contrario basandosi su una analisi filologica incentrata sugli *hapax legomena*. Sansone, infatti, aveva rilevato nell'apologo una presenza doppia degli *hapax* rispetto al resto dei *Memorabili*²⁸ e proprio sulla base di questi dati era giunto ad ammettere che il testo dell'Eracle ha una peculiare terminologia che non può appartenere a Senofonte ma esclusivamente a Prodicò. Al riguardo la proposta di Dorion appare ostativa: l'utilizzazione di termini isolati e nuovi non è una pratica al di fuori della consuetudine di Senofonte, come aveva già contribuito a dimostrare Gray²⁹: i due hanno sancito, così, una assoluta non novità del lessico dell'*Eracle* rispetto all'opera senofonteica. In questa ottica, la questione lessicale mi pare non solo da ritenersi ampiamente discussa ma anche ben puntualizzata.

Rimane da concentrarsi ulteriormente sul contenuto dell'*Eracle al bivio*³⁰. C'è, come già accennato, un sostrato etico presente nei *Memorabili* di Senofonte che sembra, di fatto, appartenere allo stesso Socrate: basti considerare la presenza di temi fortemente socratici come la critica all'*ἀκρασία*, il richiamo all'*ἐγκράτεια*, e una serie di convergenze più o meno piccole. In generale, l'*Eracle al bivio* di Prodicò riportato da Senofonte è vicino alle posizioni socratiche; e, in più, non abbiamo ulteriori riscontri sul fatto che tale etica sia attribuibile proprio al sofista. Se il testo trasmessoci è dunque *more socratico*, rimane da chiedersi il perché Senofonte abbia voluto attribuirlo a Prodicò. La motivazione offerta da Dorion³¹ appare del tutto plausibile: agli occhi di Senofonte, Prodicò offriva la giusta libertà narrativa per creare una connessione, con fine apologetico, tra Socrate e un sapiente di chiara fama³².

Indizi di uno 'scollamento' tra la versione senofonteica e quella originale di Prodicò si troverebbero già nelle modalità con cui Socrate presenta l'apologo.

Per ben due volte, prima del discorso (2.21) e alla fine del discorso (2.34), Socrate richiama il fatto che la sua narrazione è un'approssimazione (ὤδέ πως) – appellando-

²⁶ Dorion (2008).

²⁷ Sansone (2004)

²⁸ Sansone 2004: 132.

²⁹ Gray (2006).

³⁰ Dorion lo fa in seconda istanza: lo studioso cerca, infatti, di trovare le assonanze etiche tra l'*Eracle al bivio* e il resto della produzione di Senofonte, volgendo proprio all'intera opera dei *Memorabili* e anche alla *Ciropeia*. Dorion 2008: 95–106.

³¹ Dorion 2008: 107.

³² Allargando le prospettive di una simile analisi, non escludo che essa andrebbe tenuta in considerazione anche quando ci si pone lo stesso interrogativo circa l'epitaffio di Aspasia del *Menesseno* dove Socrate è alle prese

si alla sua limitata memoria (ὄσα ἐγὼ μὲμνημαι) (2.21) – e poi lo ribadisce (2.34: οὐτὼ πῶς)³³, non senza sottolineare che Prodicò aveva abbellito il discorso con espressioni più eleganti delle sue (2.34). Certamente questi incisi pongono il lettore in allerta, almeno circa l'esattezza di ciò che viene riportato. Si potrebbe notare ulteriormente che Senofonte presenta un Socrate cauto, e una simile idea la troviamo nel *Menesseno* dove Socrate prima garantisce di aver ascoltato molto bene il discorso di Aspasia (*Mx.* 236b–c) ma poi, al momento di riproporlo, utilizza una precisazione: ὡς ἐγῶμαι (*Mx.* 236d) ovvero una formula in cui sottolinea che si tratta di un suo ricordo. Il Socrate platonico, dunque, lascia il segno personale prima della narrazione dell'epitaffio, attribuito ad una donna potente in quanto compagna di Pericle e vicina al mondo sofistico; ma anche il Socrate di Senofonte avverte delle sue approssimazioni proprio quando sta per riproporre il discorso di Prodicò, anche lui proveniente da quella tendenza di professionisti del sapere, ma che qui Senofonte chiama sapiente e non sofista: ὁ σοφὸς (2.21)³⁴.

Socrate specifica che il testo che sta per riportare è stato declamato da Prodicò più volte (2.21). Dorion trova plausibile questa affermazione socratica dal momento che, in quanto *epideixis*, l'*Eracle al bivio* aveva proprio questa funzione, ovvero quello di essere un testo per le pubbliche conferenze³⁵. Il fatto di essere un testo preparato per la declamazione orale³⁶ non implica però che potenzialmente non ne potessero venire fatte delle copie scritte, disponibili anche ad Atene³⁷, e che potessero giungere in possesso sia di Socrate che di Senofonte: tanto è vero Senofonte utilizza il termine σύγγραμμα³⁸ che significa, appunto, scritto, libro.

Dunque, virtualmente, Senofonte avrebbe potuto riportare il testo di Prodicò così come era, ma sulla scorta delle analisi precedenti è dubbio che lo abbia fatto. O anche, Socrate avrebbe potuto utilizzarla ma non la usa e va a memoria, sapendo che il resoconto avrebbe potuto essere impreciso e che avrebbe potuto perdere, anzi sicuramente avrebbe perso, la bellezza dell'accurata scelta lessicale per cui Prodicò si distingueva.

con un testo elogiativo di Atene e dei suoi caduti.

³³ L'analisi di questi elementi è ben presente in tutta la letteratura critica: cf. soprattutto Dorion 2008: 89–90.

³⁴ Se questa cautela fosse dello stesso Socrate o se fosse solo un uso degli allievi, dal momento che lo troviamo anche in Platone, non è certo; ad ogni modo, va registrato che questi incisi sono simili: chi espone il discorso ha cura di avvertire il lettore circa ciò che sta per ascoltare o leggere. Dunque, un discorso, pur attribuito ad un certo autore, viene riportato secondo la memoria (e/o anche la volontà) di chi parla, ovvero Socrate.

³⁵ Dorion 2008: 89.

³⁶ Sulla declamazione pubblica di Prodicò come mezzo di guadagno vd. D.L. 9.50, dove la stessa attitudine è attribuita anche a Protagora; Pl. *Hp.Ma.* 282c = P 4; X. *Symp.* 4.62 = P 7; Philostr. *VS* 1.12, p. 14.24–27 = P 8. Sulla precisazione del valore dei discorsi di Prodicò: cf. Pl. *Cra.* 384b = P 5; Arist. *Rh.* 3.14, 1415b12–17 = D 13; Ps.-Pl. *Ax.* 366c = P 6.

³⁷ Cf. Turner 1977: 20–22, Del Corso 2005: 63–65, Giombini 2012: 51–52.

³⁸ X. *Mem.* 2.1.21: [...] Π. δὲ ὁ σοφὸς ἐν τῷ συγγράμματι τῷ περὶ Ἡρακλέους [...]. Il termine trova una assonanza con il verbo συγγράφω presente nel passo del *Simposio* platonico (*Smp.* 177b2–4).

Eracle al bivio di una antilogia

La situazione che Eracle si trova a fronteggiare ha una caratteristica peculiare: è antilogica³⁹; infatti Vizio e Virtù rivolgono al giovane due discorsi opposti.

L'*Eracle al bivio* ha, infatti, la struttura di un'antilogia, che è una delle forme letterarie sviluppata abilmente da tutta la sofistica, un vero e proprio genere. Infatti, gli autori della sofistica, seppur autonomi e non interessati a costituire un movimento, che concretamente non si realizza – con buona pace di Hegel⁴⁰ –, condividono due aspetti unificanti nella loro variata produzione: il primo è la cura per il linguaggio e l'interesse per la retorica, il secondo è la capacità di costruire antilogie. Prodicò contribuisce sia al primo aspetto che al secondo e, in questo senso, è un sofista a pieno titolo.

Si hanno casi esemplari di antilogie nel V secolo, che sono un ottimo esempio di come veniva costruito questo tipo di argomenti. Conviene guardare ad Antifonte e alle sue *Tetralogie*⁴¹. Ogni tetralogia consta di 4 discorsi che interagiscono e sono l'uno la risposta al precedente, per cui si ha che la tesi A è sostenuta dai discorsi X e X₁, mentre la tesi $\neg A$ dai discorsi Y e Y₁. Ne risulta che X e Y sono discorsi opposti, allo stesso modo di X₁ e Y₁. Ed è qui che dobbiamo soffermarci un momento. Le *Tetralogie* di Antifonte sono discorsi-modello o di studio, esercizi insomma, che si inseriscono nel contesto del diritto greco. Infatti, nei tribunali greci di questa epoca i discorsi di accusa e difesa erano proprio del numero di quattro (due di accusa e due di difesa). La medesima costruzione la si può ritrovare nell'apologo che, dunque, ha l'aspetto di un'antilogia di natura giudiziaria. E questa non è la norma. Infatti, un'antilogia non è necessariamente vincolata all'ambito giuridico: basti pensare al dialogo tra i Melii e gli Ateniesi in Tucidide (5.84–116), agli stessi *Dissoi Logoi* e la loro particolare struttura, al *Palamede* di Gorgia (che è un discorso unitario) a cui si contrappone l'*Odisseo* di Alcidas e, se vogliamo spingerci oltre l'ambito del conosciuto, si possono considerare i due discorsi su Eracle di Antistene⁴².

Allora non è del tutto impensabile che Prodicò abbia mantenuto una struttura prosima a quella dei tribunali proprio perché si chiede a Eracle di prendere una decisione e, in secondo livello, anche al lettore di emettere un giudizio.

Un'antilogia trova il punto di irrisoluzione in un aspetto precipuo. Le tesi A e $\neg A$ dovrebbero essere dedotte da un paradigma concettuale specifico che ha una propria assiologia: se A e $\neg A$ non condividono lo stesso paradigma e la stessa assiologia, allora di fatto esse non sono commensurabili e l'antilogia è irrisolvibile. Infatti, le catene argomentative che si snodano all'interno di quadri concettuali opposti, in cui gli argomenti trovano senso e vengono dedotti, partono da premesse opposte. Ben si capisce che scrivere un'antilogia non è semplice come può apparire a prima vista e che richiede

³⁹ Lo rileva anche Martano (1985) pur non traendo esiti.

⁴⁰ Hegel 1932: 3.

⁴¹ Per una analisi più approfondita delle antilogie di Antifonte rimando a Giombini, Marcacci (2012).

⁴² Per un quadro generale sulla antilogia e il suo sviluppo cf. Giombini (2010) e Giombini, Marcacci (2010).

un'abilità che sicuramente non era carente in molti autori di V secolo, tanto meno presso i sofisti. Soprattutto perché lo sforzo richiesto da una antilogia è quello di proporre due discorsi di stesso valore epistemico ovvero di eguale credibilità. Anche il discorso più debole nelle premesse deve essere rafforzato dal retore tanto da essere reso forte. E l'abilità del retore è proprio quella di utilizzare tutti gli strumenti in suo possesso (falsi ragionamenti, *reductio ad absurdum*, paradossi, sofismi, strumenti per la mozione dei sentimenti, e così via) per rendere forte un discorso debole affinché un'antilogia abbia due discorsi forti.

L'*Eracle al bivio* non rientra pienamente in questo quadro e per questo appare come una pseudo-antilogia. Infatti, si tratta di un duplice discorso sbilanciato a favore di una tesi: i due discorsi proposti da Vizio e Virtù non sono epistemicamente equivalenti, mentre un'antilogia si caratterizza proprio per questo. Fin dall'inizio del discorso la situazione che si propone al lettore è diseguale. Troviamo un giovane Eracle ed il suo incontro con due donne. Il primo sguardo che viene offerto al lettore è estetico: l'aspetto esteriore e il portamento delle due donne sono le prime cose descritte nell'apologo. La Virtù è di bell'aspetto e di natura nobile, il Vizio eccessivamente truccata e dallo sguardo sfacciato. L'atteggiamento del Vizio è aggressivo e ridicolo, quello della Virtù è tranquillo e delicato.

Le due donne svolgono i loro discorsi che possiamo schematizzare in questo modo:

Vizio:	Virtù:
<p>X: 2.23–26. Il Vizio è in grado di garantire la vita più dolce e più facile:</p> <ul style="list-style-type: none"> - assenza dell'esperienza del dolore, nessun pensiero per affari e guerre. - una vita alla ricerca dei piaceri: nessuno sforzo nella ricerca di mezzi per fare tale vita. <p>Vi è l'identificazione di vizio e felicità. Il Vizio sottolinea che a chiamarla così sono i suoi detrattori, mentre il suo nome è Felicità (Εὐδαιμονία).</p>	<p>Y: 2.27–28. Avendo osservato la crescita di Eracle, la Virtù lo pensa destinato ad opere belle e elevate. C'è un richiamo alla famiglia e un appello alla verità. Il tema portante è che per le cose belle serve la fatica; si sottolinea, così, il valore del lavoro e dell'impegno.</p>

Vizio:	Virtù:
<p>X1: 2.29. Alla felicità si arriva per via facile e breve; (X1 è un discorso che consta di pochissime linee).</p>	<p>Y1: 2.30–33. Critica al concetto di piacere del Vizio: chi segue il vizio soddisfa i piaceri prima di sentirne il bisogno o la mancanza. Attacco al Vizio: pur essendo immortale, gli altri dei l'hanno respinta e gli uomini disprezzata. Inoltre, il Vizio non riceve lodi mentre la stessa Virtù si accompagna agli dei. Infine, l'agire bene porta piacere e onore, anche dopo la morte.</p>

L'intera narrazione è moralizzante, sposta subito la propensione e la preferenza del lettore. Insomma, qui il gioco antilogico non viene affatto rispettato. Il sofista non mostra la sua capacità di costruire discorsi opposti e validi allo stesso modo; il sofista mostra invece la capacità di costruire un discorso assolutamente sbilanciato a favore di un argomento. Infatti, il Vizio non propone una difesa della propria tesi: non argomenta altro se non il vantaggio che si otterrebbe dal seguirla, mentre avrebbe potuto capovolgere l'assiologia tradizionale e mostrare il perché il Vizio è giusto anche dal punto di vista etico.

Alla chiusura del discorso non si dice quale sia stata la scelta di Prodicò, seppur è tanto evidente da lasciare pochi dubbi. L'evidenza deriva dal contesto, ossia dalla motivazione per cui è narrata la storia di Eracle: dimostrare la superiorità della scelta morale in linea con il Socrate che la narra. Non è un caso che Socrate prosegua richiamando Aristippo a riflettere sull'apologo.

Mentre l'apologo dei *Memorabili* non ha una risoluzione perché non ci dice quale sia stata la scelta di Eracle, lo Scolio alle *Nuvole* (Schol. Ar. Nu. 361) la propone informando che Eracle sceglie e scegliendo decide dell'antilogia. Qui, è necessario fare una considerazione. Ammettendo che Prodicò avesse dichiarato la scelta di Eracle, ciò non avrebbe per nulla inficiato la natura del discorso. Si potrebbe, anzi, argomentare il contrario, ossia che, se la scelta fosse stata tanto scontata, probabilmente il suo autore non avrebbe avuto neanche la necessità di stabilirla; per cui l'eventuale presenza di un tale finale sarebbe a garanzia dell'equivalenza epistemica delle posizioni opposte che costituiscono il discorso. In conclusione, la presenza o meno dell'esito non avrebbe potuto inficiare l'andamento e la natura del discorso, né tanto meno lo avrebbe reso un'antilogia più debole.

Si arriva così al quesito successivo riguardante l'*Eracle al bivio* nel contesto della produzione di Prodicò: in particolare dobbiamo chiederci che senso avrebbe avuto un tipo di testo come quello che ci presenta Senofonte in relazione al profilo del suo autore. Non si tratta di un testo complesso in grado di mostrare le abilità lessicali del suo autore

(almeno non nella versione che ci è giunta) e in più esso non mette in mostra le abilità argomentative proprie di un discorso antilogico. Dunque, al retore Prodicò, questo testo non sarebbe servito per nessuno degli scopi che, coerentemente con la sua produzione e il suo ruolo, si possono immaginare.

L'antilogia dell'*Eracle al bivio* è una pseudo-antilogia perché l'autore stesso pare disprezzare e non rende forte il discorso del Vizio. Se torniamo per un momento alle *Tetralogie* di Antifonte, notiamo che il lettore rimane sospeso tra le due posizioni: le tesi che si contrappongono sono egualmente forti e l'emissione del giudizio è lasciato a un giudice virtuale. Invece, qui, il giudizio è indotto dalla stessa narrazione. Se dovessimo trovare un parallelismo a questo discorso non dovremmo cercare nella produzione sofistica impegnata a costruirsi una credibilità nella retorica, quanto piuttosto dovremmo volgerci alle *Nuvole* di Aristofane⁴³. Anche lì nella disputa tra il discorso giusto e il discorso ingiusto assistiamo ad uno sbilanciamento delle parti. Il discorso giusto viene fatto tacere, viene fatto deragliare, uscire dall'equilibrio che dovrebbe contraddistinguerlo. Insomma, il discorso giusto viene parodiato, neutralizzato e la forza comica di Aristofane non ha interesse a creare un'antilogia, ma al contrario a cercare un facile vincitore che sappia scatenare le risa degli spettatori e anche soverchiare i valori tradizionali facendo vincere i valori opposti. Nel caso dell'*Eracle* avviene proprio il contrario: non ci sono possibilità per il Vizio, mentre un buon retore avrebbe potuto trovare senza troppa difficoltà argomenti a favore; il Vizio perde in partenza e tutto il testo è una esaltazione della Virtù.

Pensare che Prodicò abbia potuto produrre un testo che strutturalmente è analogo a un testo comico non è rassicurante. Intanto perché non abbiamo di Prodicò un tale profilo: egli non era né un comico né un critico della morale⁴⁴.

A questo punto, avendo proposto una lettura a partire dal concetto di antilogia, è necessaria l'analisi di una fonte che pare esprimersi in senso opposto, ora inclusa nell'edizione Laks-Most (R 14⁴⁵): un passaggio del *Commentario all'Ecclésiaste* di Didimo il Cieco. In quest'opera, Didimo si occupa del duplice aspetto della natura che implica una conoscenza su due livelli: il livello dell'apparenza e il livello della conoscenza verticale delle realtà intellegibili, che è quello vero. Questa idea di conoscenza rispecchia uno schema ideale tipico delle scuole antiche, che è stato poi presente sia in ambito pagano che cristiano⁴⁶. Nel passaggio in questione (*In Eccl.* 1.8b; P. Tura 3.16.11), Didimo riporta

⁴³ Scrive Papageorgiou 2004: 61: «[...] Aristophanes takes the well-known parable of Virtue and Vice told by Prodicus and inverts it». Questa prospettiva si basa sull'accettazione del testo dell'apologo in quanto versione originale. Eppure anche considerando non affidabile la versione di Senofonte non vi sono problemi a pensare alla distorsione comica di Aristofane pur a partire da un'originale e più equilibrata antilogia.

⁴⁴ Vengo a ribadire l'interesse non preponderante di Prodicò per la morale: Prodicò non si lasciava persuadere neanche dagli argomenti di tipo religioso che lo avrebbero connesso alla prima.

⁴⁵ Nella sezione: *Une polémique mal dirigée?*, Laks-Most 2016: 1413.

⁴⁶ Pur con le dovute differenze, in ogni ambito sono stati mantenuti elementi comuni sia in ambito concettuale che metodologico. Vd. Prinziavalli 2005: 97.

un pensiero paradossale di Prodicò, ovvero che non è possibile contraddire ([...] οὐκ ἔστιν [ἀν]τιλέγειν [...])⁴⁷. Se ne dovrebbe inferire che l'*antilegein* sia impossibile, che sia impossibile pensare come dotata di senso una affermazione congiunta alla sua contraddizione. Il valore che possiamo dare a questa fonte ha un peso nella nostra analisi. Si deve considerare che il discorso svolto da Didimo è un discorso teorico: esso riguarderebbe il livello teoretico della conoscenza – di cui abbiamo detto sopra – ma che poi avrebbe nella realtà un risvolto differente, ovvero una applicazione, una realizzazione che non si attesta a livello della verità ma che esiste e di cui si deve pure tenere conto.

Oltre la natura del discorso nel suo contesto, si devono tenere in considerazione almeno altri due aspetti. Il primo è che il paradosso del contraddire è di solito associato ad Antistene: non a caso il passo è presente anche nell'edizione dei frammenti di Antistene a cura di Decleva Caizzi⁴⁸ (fr. 13). In secondo luogo si deve notare, con Prinziavalli una difficoltà di attribuzione del passo; infatti, “nel codice dopo il nome c'è una piccola lacuna, potrebbe darsi che il trascrittore si sia reso conto di non aver capito bene e abbia lasciato uno spazio per rimediare”⁴⁹.

In ultima istanza si deve anche notare che questa riflessione di Didimo non trova riscontro nelle fonti che ci rimangono di Prodicò e, dunque, permane una labilità, una mancanza di fondamento di cui non possiamo non tenere in conto. Se non altro perché di Prodicò ci rimane pur sempre una antilogia, per quanto si possa prendere con le dovute cautele la versione che ci è pervenuta tramite Senofonte.

Lontani da Prodicò

In conclusione, l'*Eracle al bivio*, così come ci è giunto tramite Senofonte, non pare avere caratteristiche coerenti con il profilo di Prodicò: il discorso dalle fattezze antilogiche dal punto di vista strutturale non rispetta le regole antilogiche, né l'adeguato profilo retorico. Se Prodicò avesse realmente svolto un discorso del genere non avrebbe compiuto lo scopo persuasivo e fascinante, che non solo ci si attende da un retore della sua fama ma che appare promesso fin dal principio del discorso: il bivio e la situazione che viene delineata richiama immediatamente il dualismo antilogico, che pur non viene soddisfatto nel corso dell'argomento.

Allo stato delle cose, mi pare coerente sostenere, anche secondo questa prospettiva, la tendenza maggioritaria nella letteratura critica, secondo la quale il testo riportato da Senofonte è difficilmente attribuibile a Prodicò. Prodicò, verosimilmente, scrisse un *Eracle al bivio*, e non stupisce che lo abbia fatto, ma è difficile pensare che abbia prodotto quello che noi possiamo leggere oggi.

⁴⁷ Cf. Pl. *Euthd.* 286b–c; D.L. 9.53.

⁴⁸ Decleva Caizzi (1966).

⁴⁹ Prinziavalli 2005: 183, n. 85.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ARONADIO, F. (ed.), 2008, Platone. *Dialoghi Spuri*, Torino.
- DECLEVA CAIZZI, F. (ed.), 1966, *Antisthenis Fragmenta*, Milano-Varese.
- DEL CORSO, L., 2005, *La lettura nel mondo ellenistico*, Roma-Bari.
- DE ROMILLY, J., 1986, "Les manies de Prodicos et la rigueur de la langue grecque", *Museum Helveticum* 43, pp. 1-18.
- DORION, L.-A., 2008, "Héraclès entre Prodicos et Xénophon", *Philosophie Antique* 8, pp. 85-114.
- DUMONT, J.-P. (ed.), 1988, *Les Présocratiques*, Paris.
- EICHHOLZ, D. E., 1935, "The Pseudo-Platonic Dialogue *Eryxias*", *The Classical Quarterly* 29, pp. 129-149.
- GIOMBINI, S., 2010, s.v. "Antilogia", in: P. Radici Colace, P., S. M. Medaglia, L. Rossetti, S. Sconocchia (eds), *Dizionario delle scienze e delle tecniche di Grecia e Roma*, Pisa-Roma, pp. 141-142.
- GIOMBINI, S., 2012, *Gorgia epidittico. Commento filosofico all'Encomio di Elena, all'Apologia di Palamede, all'Epitaffio*, Passignano sul T.
- GIOMBINI, S., MARCACCI, M., 2010, "Dell'antilogia", in Giombini, S., - Marcacci, F., (eds.), *Il V secolo. Studi di filosofia antica in onore di Livio Rossetti*, Passignano sul T., pp. 277-294.
- GIOMBINI, S., MARCACCI, M., 2012, *La legge, la colpa, l'errore. La tetralogia B (ovvero del giavellotto) di Antifonte Sofista*, Passignano sul T.
- GOMPERZ, H., 1912, *Sophistik und Rhetorik*, Leipzig.
- GRAY, V., 2006, "The Linguistic Philosophies of Prodicus in Xenophon's Choice of Heracles?", *Classical Quarterly* 56, pp. 426-435.
- GUIDORIZZI, G., (ed.), 2009, *Il mito greco*, vol. 1: *Gli dèi*, Milano.
- HEGEL, G. W. F., 1932, *Lezioni sulla storia della filosofia*, vol. 2: *Dai Sofisti agli Scettici*, tr. it. di E. Codignola, G. Sanna, Firenze.
- JOËL, K., 1893-1901, *Der echte und der xenophontische Sokrates*, Berlin.
- LACHANCE, G., 2016, "Sur l'unité des *Dissoi Logoi* 1-5", *Phoenix* 70, pp. 290-301.
- LAKS, A., MOST, G. (eds.), 2016, *Les débuts de la philosophie. Des premiers penseurs grecs à Socrate*, Paris.
- MADDALENA, A., SILLITTI, G. (eds.), 2004, *Platone. Opere Complete*, vol. 8: *Lettere, Definizioni, Dialoghi Spuri*, Bari (1966').
- MARSICO, C. (ed.), 2014, *Filósofos Socráticos. Testimonios y Fragmentos. II. Antístenes, Fedón, Esquines y Simón*, Buenos Aires.
- MARTANO, G., 1985, "L'ambivalenza del *logos* e l'esigenza della scelta: Gorgia, Prodicò, Luciano", in: L. Montoneri, F. Romano (eds.), *Gorgia e la Sofistica. Atti del Convegno Internazionale (Lentini-Catania, 12-15 dicembre 1983)*, Catania, pp. 273-282.
- NESTLE, W., 1936, "Die Horen des Prodikos", *Hermes* 71, pp. 151-170.
- PAPAGEORGIOU, N., 2004, "Prodicus and the Agon of the *Logoi* in Aristophanes' *Clouds*", *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 78, pp. 61-69.
- PICARD, C., 1951, "Représentations antiques de l'Apologue dit de Prodicus", *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 95, pp. 310-322.
- PRINZIVALLI, E. (ed.), 2005, *Didimo il Cieco, Lezioni sui Salmi. Il "Commento ai Salmi" scoperto a Tura*, Milano.
- ROCHETTE, B., 1998, "Héraclès à la croisée des chemins. Un τόπος dans la littérature gréco-latine", *Les Études Classiques* 66, pp. 105-113.

- SANSONE, D., 2004, "Heracles at the Y", *The Journal of Hellenic Studies* 124, pp. 125–142.
- TORDESILLAS, A., 2008, "Socrate et Prodicus dans les Mémoires de Xénophon", in: M. Narcy, A. Tordesillas (eds.), *Xénophon et Socrate, Actes du Colloque d'Aix-en-Provence (6–9 novembre 2003)*, Paris, pp. 87–110.
- TURNER, E., 1977, "I libri nell'Atene del V e IV secolo a.C.", in: G. Cavallo (ed.), *Libri, editori e pubblico nel mondo antico. Guida storica e critica*, Roma–Bari (1975¹), pp. 3–24.
- UNTERSTEINER, M., 2009, *Sofisti. Testimonianze e frammenti*, Milano.
- ZEPPÌ, S., 1955, "Un passo delle *Leggi* e la filosofia di Prodicus", *Rivista Critica di Storia della Filosofia* 10, pp. 213–222.
- ZEPPÌ, S., 1956, "L'etica di Prodicus", *Rivista Critica di Storia della Filosofia* 11, pp. 265–272.

STEFANIA GIOMBINI

/ University of Girona, Spain /
stefania.giombini@gmail.com

Prodicus at the Crossroads. Once Again on the Antilogy

The aim of this paper is to analyze the tale of *Heracles at the Crossroads*, attributed to Prodicus by Socrates in Xenophon's *Memorabilia*, through the notion of antilogy. The apologue has got an antilogic structure that is immediately outlined in the description of the situation in which the young Heracles finds himself. But the text, seemingly antilogic, does not develop itself according to one of the most important rules of antilogies, i.e., the epistemic parity of two speeches, since it appears to be completely in favor of just one of the theses. Prodicus would have had no interest in writing a text that did not demonstrate his rhetorical and linguistic abilities. According to this perspective, Xenophon's version of *Heracles at the Crossroads* does not seem to be the original version by Prodicus, as can be seen by analyzing its structure and properties.

KEY WORDS

Prodicus, Antilogy, Xenophon, Heracles, Horai, Sophists