

**LIVIO ROSSETTI**  
(Istituto di Filosofia – Università di Perugia)

## ALLA RICERCA DEI *LOGOI SOKRATIKOI* PERDUTI

### 1 - SOCRATE *ENKRATES*

Che a Socrate accadesse spesso di conservare la stessa espressione per lungo tempo, ad es. da quando usciva di casa fino a quando vi rientrava (o per lo meno sia uscendo di casa che al momento del suo rientro), è una di quelle informazioni che, pur essendo assenti dal *corpus* platonico, così come dai *Socratica* senofontei, dalle *Nuvole* e da qualsiasi altra fonte del IV e III secolo a. C., si connettono cionondimeno così armoniosamente con le testimonianze più accreditate da indurre l'interprete a non emarginarle troppo alla leggera, come se si trattasse di aneddoti fantasiosi e inconsistenti. I passi che ci documentano questo particolare aspetto della personalità di Socrate figurano, è vero, ascritti a Socrate in modo assai generico, senza alcuna indicazione circa le fonti delle informazioni possedute dagli scrittori che ce ne parlano. La loro condizione di *adespota* — che è tipica di questo come di tanti altri aneddoti, apoftegmi, *gnōmai*, argomentazioni apologetiche ecc. concernenti Socrate, che si trovano disseminate in tutta la letteratura di età ellenistica e posteriore — ha anzi incoraggiato la loro svalutazione globale, come testimonianze di scarsissimo valore documentario, assolutamente inidonee a migliorare la nostra conoscenza dell'opera di Socrate e dei primi Socratici. Eppure non c'è alcuna difficoltà a pensare che la dossografia, l'apoftegmatica e l'aneddotica su Socrate si siano costituite non soltanto sulla base dei *Socratica* platonici e senofontei, ma anche sulla base di altre fonti, magari non pervenute fino a noi, in particolare sui molti *logoi Sōkratikoī* apparsi nel IV secolo a. C.; tutto ciò indipendentemente dal fatto che le fonti a noi note indichino o meno l'archetipo dal quale dipendono, cosicché è addirittura altamente probabile che sotto numerosi aneddoti genericamente ascritti a Socrate si celi, come sua matrice originaria, qualche *logos* molto antico.

Naturalmente le cose si complicano quando passiamo dalle enunciazioni teoriche alla esecuzione del programma stesso, alla verifica, caso per caso, dei possibili rapporti di interdipendenza tra le fonti. Infatti perché da una qualsiasi /424/ /425/ testimonianza seriore si possa legittimamente tentar di risalire all'archetipo che le ha dato origine occorre che si verifichino almeno due circostanze molto precise: da un lato la sua certa attribuzione a

Socrate (specialmente, ma non soltanto, nella letteratura gnomologica uno stesso detto è talvolta attribuito a due o più personaggi diversi, ad es. Solone e Socrate), dall'altro la sua indipendenza (se non altro come *lectio difficilior*) rispetto ai *Socratica* già noti o identificati, siano essi di Platone, di Senofonte o di altri, in modo che si possa escludere una sua eventuale origine per amplificazione o contaminazione di fonti altrimenti note. Ma quando ciò accade c'è motivo per pensare che a monte della testimonianza seriore in esame si celi uno scritto per noi inaccessibile, ma tuttavia più o meno direttamente risalente al IV secolo a. C.: non risulta infatti che dopo di quest'epoca sia nata un'aneddotica socratica che non fosse di seconda mano, che non si ispirasse cioè a fonti narrative scritte. Poco importa, a questo punto, se possiamo anche dare un titolo o un autore all'archetipo: tutto ciò non è essenziale né pregiudiziale per l'avvio di un discorso su tale archetipo!

Si profila dunque la possibilità di “promuovere” un certo numero di testimonianze seriori dall'attuale condizione di testimonianze svalutate e scarsamente attendibili al ruolo di testimonianze non meno degne di attenzione e non meno autorevoli di quelle più celebrate di un Platone o di un Senofonte, in quanto approssimativamente coeve, e risalenti a qualcuno degli altri Socratici. Si profila altresì la possibilità di recuperare in tal modo alcuni validi interlocutori ai soliti Platone, Senofonte, Aristofane, Aristotele ecc. nella ricostruzione della figura storica di Socrate.

Veniamo ora *all'enkrateia* di Socrate e alla costanza della sua maschera facciale. Di tale preciso comportamento del filosofo s'incomincia ad aver notizia, *quoad nos*, nel I secolo a. C., con Cicerone, il quale scrive, nelle *Tusculanae* (III 31). che “*ille vultus*” fu “*semper idem, quem dicitur Xanthippe praedicare solita in viro suo fuisse Socrate: eodem semper se vidisse exeuntem illum domo et revertentem*” Qualcosa del genere si legge anche in *De off.* I 90: “*Ut adversas res, sic secundas immoderate ferre levitatis est, praeclaraque est aequabilitas in omni vita et idem semper vultus eademque frons, ut de Socrate itemque de C. Laelio accepimus.*”

Successivamente ne scrive più volte Seneca. *Ep.* CIV 28: “*Haec (sc. il carcere e la cicuta) usque eo animum Socratis non moverant ut ne vultum quidem moverint. O illam mirabilem laudem et singularem! Usque ad extremum nec hilariorum quisquam nec tristiorum Socratem vidit; aequalis fuit in tanta inaequalitate fortunae.*” *De ira* II 7, 1: “*Et quid indignius quam sapientis affectum ex aliena pendere nequitia? Desinet ille Socrates posse eundem vultum domum referre quem domo extulerat...*” *Ad Helv.* XIII 4: “*Plus etiam quam ignominia est mors /425/ /426/ ignominiosa: Socrates tamen eodem illo vultu, quo triginta*

*tyrannos solus aliquando in ordinem redegerat, carcerem intravit, ignominiam ipsi loco detractans.*” Non è chiaro, da questi passi, se Seneca dipenda esclusivamente da Cicerone, giacché egli introduce un ampliamento concernente i Trenta (si allude, forse, a XEN. *Mem.* I 2, 31-38) e uno sull’impassibilità di Socrate durante la sua detenzione, privo di precedenti letterari specifici — ed è possibile (ma improbabile) che tali integrazioni siano state elaborate da Seneca sulla sola base di Cicerone.

Semplice eco di Cicerone è invece PLIN. *Nat. hist.* VII 19, 79. Anche Epitteto si attiene assai fedelmente alla versione ciceroniana del comportamento di Socrate: “l’espressione del suo volto restava sempre la stessa” (*Diss.* 125, 31), “e ti sembra nulla (...) uscire e rientrare sempre con lo stesso volto?” (*Diss.* III 5, 14).

Un contributo relativamente originale è invece offerto da Eliano, che non dovrebbe aver attinto da Cicerone per scrivere che, secondo Santippe, “malgrado gli innumerevoli mutamenti che dominavano nella città e tra gli stessi cittadini, sempre identico a vedersi era il volto di Socrate, sia quando usciva di casa sia quando vi rientrava. A tutto infatti si adattava convenientemente, era sereno nel suo animo, al di sopra di ogni dolore, più forte di qualsiasi paura.”<sup>1</sup> Sembra anzi che, lungi dall’amplificare la notizia che poteva leggere in Cicerone, Eliano utilizzi un testo relativamente più ampio che comprendeva il dettaglio di ciò che raccontava Santippe ed altro ancora, in particolare la capacità di Socrate di non cedere alla paura (con riferimento ai Trenta Tiranni, come in Seneca?) e di non lasciarsi sopraffare dal dolore (nel carcere, in attesa della cicuta, come ancora suggerisce Seneca?).

In Aulo Gellio (*N. A.* II 1, 1-3) e nel fr. 97 Barigazzi di Favorino (da GELL. *N. A.* II 1, 3) abbiamo, forse, la contaminazione della notazione ciceroniana con l’eco di PLAT. *Symp.* 175 AB e 220 CD. Pallida eco di Cicerone sono anche due brevi notazioni di San Girolamo in *C. Pelagian.* III 1 e in *Comm. in Is.* XII 24.

Al contrario la versione che della vicenda offre Simplicio presenta un interesse maggiore, in quanto anch’essa aggiunge qualcosa all’estrema nudità della notizia offerta da Epitteto, che Simplicio commenta. Così egli scrive infatti (*In Epict. Enchirid.* XXXIII 1-3, p. 112 Dübner): “E non lo si deve modificare (*sc.* il genere di vita) a seconda delle circostanze esteriori, che sono così varie, come accade nell’Euripo.<sup>2</sup> Per questo di Socrate si diceva che lo si vedeva sempre nello stesso atteggiamento e che non lo mutava né se si configuravano situazioni liete né se se ne configuravano di tristi, giacché conduceva costantemente un solo e medesimo genere di vita.” /426/ /427/ Il confronto tra Eliano e Simplicio induce a credere che entrambi dipendano da una stessa fonte, adattata da ciascuno al suo intento particolare: Eliano

colorisce i toni (Socrate al di sopra di tutto), mentre Simplicio insiste, più opportunamente, sull'uniformità del *katastēma* socratico. Acquista nel contempo credito l'idea, sopra avanzata, di una sostanziale indipendenza di Seneca rispetto al precedente ciceroniano.

Uno speciale interesse presenta infine *Gnomol. Vatic.* (Sternbach) 573: “Santippe, interrogata quale fosse la caratteristica più importante di Socrate, ‘Questa’, disse, ‘che nel bene e nel male il suo volto era sempre lo stesso’.”<sup>3</sup>

Quest'ultima versione dell'episodio sembra particolarmente vicina alla versione delle *Tusculanae* nell'alludere esplicitamente ai ricordi personali della vedova di Socrate. Nel contempo essa offre una sorta di saldatura con la versione tramandataci da Simplicio (e da Seneca ed Eliano), in quanto si riferisce espressamente alla casistica da loro offerta. Il testo del *Gnomologium Vaticanum*, purtroppo assolutamente non databile,<sup>4</sup> è cioè sicuramente non influenzato né da Cicerone né dagli altri scrittori qui menzionati, nonché senz'altro tale da non poter aver svolto la funzione di archetipo, in quanto sia Cicerone sia Simplicio e gli altri sviluppano in modo autonomo e con maggior ricchezza di particolari ciò che il *Gnomologium* presenta uniti e riferiti in modo molto più schematico. Ciò dimostra che un solo e medesimo testo era all'origine di queste varie versioni dell'impassibilità di Socrate.

Dal *Gnomologium Vaticanum* si desume inoltre una preziosa indicazione circa la situazione dialogica che fungeva da contesto, nell'archetipo, alla rievocazione di questi tratti dell'uomo Socrate: nel corso di un colloquio che si immaginava avvenuto dopo il 399 qualcuno doveva chiedere a Santippe di indicare qualche tratto caratteristico delle abitudini di vita di suo marito, e da qui il discorso si estendeva al comportamento di Socrate con i Trenta e in carcere.

È anche abbastanza chiara l'intonazione antistenizzante della rievocazione. Ma non è, purtroppo, possibile spingerci troppo oltre, a questo punto, nella formulazione di proposte atte ad individuare l'autore, il titolo o l'epoca di composizione dell'archetipo che postuliamo a monte di questi echi: con ogni verosimiglianza si tratta di uno scritto apparso nella prima metà del IV secolo a. C., ma mancano prove specifiche e cogenti in questo senso. Potrebbe trattarsi di uno scritto di Antistene — ma è difficile dire di più.

Sarà bene invece far presente che, se così fosse, ci sarebbe motivo per ritenere che pagine come PL. *Symp.* 175 AB e 220 CD (Socrate immobile a pensare) siano state scritte sotto l'influenza anche di questo testo. /427/ /428/

Sembra infine appropriato segnalare, in connessione con le testimonianze sui segni esteriori dell'*enkrateia* di Socrate, una interessante pagina plutarchea, che potrebbe dipendere

dallo stesso *logos* archetipo. Scrive infatti Plutarco nel *De cohib. ira*, 4, 455 A: “ Socrate, ogni volta che si accorgeva di essersi comportato troppo aspramente contro qualcuno dei suoi amici, recandosi ‘di fronte alla tempesta come su un promontorio posto sul mare’ abbassava il tono della voce, sorrideva nel volto, rendeva più mite il suo sguardo, preservando se stesso saldo e invincibile, col volgersi rapidamente in senso contrario, per contrastare la passione.”<sup>5</sup>

Non si può certo considerare più che verosimile il nesso fra questo testo plutarco e il *logos* sopra ricostruito. Ad ogni modo se così fosse avremmo che in quel *logos* si sviluppavano, all’incirca, i temi dello *Zopiro* di Fedone:<sup>6</sup> Socrate era esercitato al dominio di sé — si ricordi EPICT. *Diss.* III 5, 14:<sup>7</sup> “Ma Socrate che dice? ‘Come uno gode a rendere migliore il proprio campo e un altro il proprio cavallo, così io giorno per giorno godo osservandomi mentre divento migliore’ ” —, ma ciò non toglie che quella padronanza venisse conseguita vincendo forti resistenze. Un indizio delle difficoltà attraverso cui passava l’*enkrateia* socratica era l’improvviso abbassare il tono della voce, un indice dell’esercizio di questa padronanza era il perdurare a lungo nella medesima espressione del volto, tanto uscendo di casa e rientrandovi, quanto di fronte a circostanze liete o tristi.

Non doveva essere proprio la costanza della sua maschera facciale, del resto, un ingrediente essenziale dell’indulgere di Socrate alla dissimulazione (*eirōneia*)?

Ovvio l’interesse di questi testi, una volta che in essi si veda l’eco di un *logos* antico non pervenuto direttamente fino a noi: da essi si evince infatti non soltanto un’immagine inedita del filosofo, ma più ancora la saldatura e la conciliazione, finora quasi mai riuscite, fra l’immagine tradizionale di un Socrate virtuoso e buono e le testimonianze (in particolare quella di Aristosseno) che ce lo mostrano in preda dell’*eros* e di svariate altre “passioni”.<sup>8</sup>

/428/ /429/

## II - SOCRATE E TERAMENE

Delle due sole informazioni che Diodoro Siculo fornisce sul conto di Socrate lungo tutta la sua *Biblioteca storica*, una <sup>9</sup> è manifestamente infondata e, tutto sommato, di scarso interesse (concerne la presunta esecuzione sommaria dei tre accusatori di Socrate ad opera degli Ateniesi pentiti), ma l’altra potrebbe acquistare una rilevanza del tutto particolare, ove si dimostrasse la sua credibilità.

Si tratta del cap. V del medesimo libro XIV, ed ha per oggetto la narrazione di un tentativo che Socrate ed altri avrebbero esperito nel 404 a. C. per sottrarre Teramene

all'arresto e alla cicuta. In questo testo Diodoro, premesso che la *gennaiotēs* di Teramene nel supportare la sventura ben si addiceva a chi, come lui, si era a lungo occupato di filosofia coltivandola presso Socrate, con Socrate, racconta che, subito dopo l'arresto di "Coturno", il filosofo e due degli intimi,<sup>10</sup> essendo presenti sul luogo, tentarono di respingere i servi armati, e che Teramene, rendendosi conto che i rapporti di forza erano troppo impari, chiese loro di desistere dal tentativo — o quantomeno li autorizzò espressamente a non intervenire — adducendo che egli non avrebbe potuto tollerare di esser causa di morte *tois houtōs oikeiōs diakeimenois*, a persone che si trovavano nella condizione di essergli così strettamente legate. Ma i due *oikeioi*, prosegue Diodoro senza far più espresso riferimento anche a Socrate, attesero ancora prima di desistere definitivamente dal loro proposito di intervenire, per vedere se si creavano almeno all'ultimo momento le condizioni favorevoli ad un atto risolutivo, e si decisero ad accogliere l'invito dell'arrestato solo quando si resero definitivamente conto che una loro iniziativa sporadica, lungi dal rendere possibile la salvezza dell'amico, sarebbe valsa soltanto ad associare anche loro al suo destino. Segue una breve annotazione sul senso di scoramento e di frustrazione che si diffuse allora nell'opinione pubblica: dai casi di Teramene la gente derivava un'acuta consapevolezza del suo essere completamente in balia dei Trenta.

Il dato saliente di questa pagina diodorea è il carattere eterico della relazione fra Teramene e i suoi tre potenziali soccorritori, che risulta qui presupposta. Infatti il comportamento di quegli *oikeioi* di Teramene, che sono disposti e si sentono moralmente obbligati ad esporsi ad un rischio mortale pur di sottrarlo alla cicuta, anche se, per essere rimasta un'intenzione, non assume la veste del gesto clamoroso, rientra tuttavia inequivocabilmente nello stesso ordine di interventi per solidarietà in cui si distinguevano le associazioni eteriche /429/ /430/ dell'epoca. Nell'ambito di queste associazioni eteriche, infatti, "a favore del compagno" arrestato o sottoposto a processo, "si profondeva denaro, si cercava di attenuare l'accusa facendola sostenere da persone legate all'eteria, si intentava un'azione giudiziaria contro l'accusatore, si promuoveva *l'antidōsis* o scambio dei patrimoni fra il querelante e un amico del querelato, si tentava la corruzione dell'accusatore o dei giudici, si creava un complesso di sentimenti favorevoli all'imputato fra la folla presente al processo, si adducevano false testimonianze o si occultavano prove sfavorevoli all'amico, si subornavano gli avvocati avversari o si brigava per conoscerne in anticipo i piani; molto frequentemente un etero assumeva la difesa del compagno in qualità di *synēgoros*, (...) talvolta si ricorreva all'assassinio di chi potesse nuocere alla causa del consocio".<sup>11</sup> D'altronde anche altre fonti ci riferiscono, è noto, dell'eteria filoterameniana, né mancano indizi per

pensare che anche attorno a Socrate si fosse costituita, col tempo, una vera e propria eteria.<sup>12</sup> Di qui l'interesse della notizia fornita da Diodoro e l'opportunità di porre in tutta la sua ampiezza il problema del grado di attendibilità del suo racconto.

Rileviamo in primo luogo che il racconto ha una sua ben precisa unità: la *gennaiotēs* e l'*aretē* di Teramene sono indicate come la naturale conseguenza e il frutto migliore della relazione che egli aveva stabilito con Socrate, così come un sicuro indice del benefico influsso esercitato da questi su di lui; L'intervento (sia pur velleitario, forse) del filosofo, a sua volta, trae la sua necessità e la sua logica dalla precedente *synousia* che i due avevano praticato a scopo di filosofia ed evidenza che, mentre la generalità degli altri eteri di Teramene (con l'eccezione, però, dei due *oikeioi*) era assente o intimidita ed inattiva, Socrate e gli altri due erano decisi a far onore agli impegni morali derivanti dalla loro condizione di eteri del condannato, e a sfidare i Trenta, disposti a menar le mani e pronti a correre un rischio mortale, pur di aiutarlo: solo un preciso esonero dell'interessato e la percezione dell'effettiva presumibile inutilità di /430/ /431/ quell'intervento sarebbero valsi a fermarli. Quanto segue esalta ancor più le qualità morali di Teramene (e indirettamente di Socrate, che non solo si era comportato onorevolmente, ma soprattutto poteva considerarsi all'origine dell'*aretē* del condannato) e la contrappone da un lato alla debolezza e disperazione della gente, dall'altro alla violenza immorale dei tiranni.

L'intero episodio ha dunque una sua ben precisa unità e le varie linee della narrazione convergono verso Socrate, ispiratore (quanto all'*aretē*) e protagonista della vicenda. È a lui infatti che si riconducono del tutto naturalmente sia la rievocazione del suo intervento, sia l'esaltazione della *gennaiotēs* di Teramene. La ragion d'essere della narrazione va dunque cercata nell'intento di celebrare e difendere la memoria di Socrate, ed è, questo, un proposito che nessuno saprebbe seriamente attribuire a Diodoro. Tanto basta per essere indotti a ritenere che Diodoro abbia utilizzato una fonte narrativa precedente non pervenuta fino a noi, e precisamente una delle apologie o biografie di Socrate apparse in gran numero durante tutto il IV secolo a. C. L'intonazione apologetica della narrazione archetipa su cui Diodoro ha poi modellato un capitolo della sua *Biblioteca storica*<sup>13</sup> induce inoltre a ritenere che il suo autore ritenesse di riferire dati di fatto e fosse (a differenza di un Eschine di Sfetto, per esempio) ammiratore senza riserve non solo di Socrate, ma anche di Teramene.

Si osserva inoltre come l'episodio, pur essendo senza dubbio indipendente da Senofonte, armonizzi piuttosto bene e sia compatibile con la narrazione senofontea (la sola pervenutaci) dei particolari dell'arresto di Teramene. Secondo Diodoro, infatti, Socrate

avrebbe avviato il suo tentativo di intervento allorché Teramene, già arrestato, fu condotto via dalla *Boulē* (alla quale, peraltro, Socrate non avrebbe potuto accedere) per essere ucciso,<sup>14</sup> e anche gli esecutori materiali dell'arresto sono concordemente indicati col termine di *hyperētai*.

È inoltre pacifico che a monte della morte di Teramene fosse il fatto che questi, allorché volle contrastare l'orientamento che Crizia stava dando al regime dei Trenta, non aveva potuto disporre né di un'adeguata base popolare, né di una forte organizzazione di base, né di armi,<sup>15</sup> e cionondimeno, senza neppure avviare concretamente la preparazione di un colpo di stato, aveva cercato con sorprendente ostinazione di far coagulare attorno alle sue tesi politiche una corrente d'opinione sempre più larga e rappresentativa, ma al momento disarmata e quindi decisamente minoritaria. Crizia, di fronte al pericolo che questa rilevante convergenza di interessi attorno a Teramene finisse col /431/ /432/ configurarsi, alla lunga, come un'alternativa di regime,<sup>16</sup> organizzò una vera e propria congiura contro di lui facendo circondare la *Boulē* da suoi partigiani armati e impedendo, momentaneamente, ogni collegamento fra Teramene e i suoi eteri e simpatizzanti,<sup>17</sup> così da poterlo affrontare da una posizione di indiscussa forza. A questo punto Teramene, inspiegabilmente e con una leggerezza superiore a quella dello stesso Cesare, si presentò alla *Boulē* solo o pressoché solo,<sup>18</sup> perdendo immediatamente la partita. Ciò che non gli impedì di fare una pesante e suicida requisitoria contro il malgoverno di Crizia.

Queste circostanze consentono di comprendere come possa essere accaduto che, al momento dell'arresto di Teramene, la sua parte politica fosse non solo impreparata, ma addirittura disinformata, e che i pochi amici presenti al suo arresto fossero, di fatto, condannati alla *hesychia*, come appunto riferisce Diodoro, che anche su questo punto si mostra dunque fededeigno.

Quanto a Teramene, questi, una volta arrestato, pur senza farsi alcuna illusione sulle possibilità effettive di una salvezza ottenuta *in extremis* — o meglio: proprio perché non si illudeva più di farcela — riprese a parlare ad alta voce e relativamente a lungo per stigmatizzare e deplorare ancora una volta l'operato dei Trenta, tanto che i “tiranni” dovettero zittirlo,<sup>19</sup> e “di fronte alla morte non perse né il controllo di sé né un certo buon umore”, come scrive Senofonte.

Non è questo il contesto ideale dell'episodio narrato da Diodoro? Una volta acclarato che non c'era più scampo per lui, Teramene prese di fatto a comportarsi come un eroe tragico, con rinnovata libertà di parola e di azione, denunciando ad alta voce l'operato di Crizia ed

opponendosi a che uno sparuto manipolo di suoi sostenitori intervenisse, con la sola prospettiva di fare la stessa fine di quel Teramene che volevano salvare.

Il silenzio di Senofonte sulla velleitaria iniziativa di Socrate — un'iniziativa che, se davvero ebbe luogo, gli doveva essere nota — è indubbiamente una sorpresa; ma non sarà male osservare come egli si sia attenuto (lo dice espressamente al § 56) ad un criterio di sobrietà, sembrandogli già un po' fuori posto, in un libro di storia, la menzione di particolari di cronaca quali lo scambio di battute fra Teramene e quel Satiro che pretendeva da Socrate il silenzio, o il versamento di un goccio di cicuta al momento di morire. Peraltro è lecito pensare che tali particolari sembrassero a Senofonte più degni di nota che non l'episodio riguardante Socrate e i due *oikeioi*.

Si comprende anche come i primi apologisti di Socrate (Platone e Lisia, per esempio) possano aver deciso di non parlare di questa vicenda: per Lisia /432/ /433/ (cfr. le sue *or.* XII 62-78 e XIII 8-17) e a maggior ragione per l'*establishment* democratico che fu al potere anche negli anni immediatamente successivi al 399, Teramene non era meno malfamato di Crizia, dunque non era il caso di rievocare i segni della sua amicizia con Socrate.

È con ciò stabilita una plausibilità di massima dello scritto apologetico utilizzato da Diodoro, in quanto il fatto potrebbe essere realmente accaduto.

Resta da vedere se il Socrate che conosciamo era tale da poter avere istituito una relazione di tipo eterico con Teramene: durante il processo del 406 per i caduti delle Arginuse, Teramene, parte in causa e seriamente esposto al rischio di diventare anche lui uno degli imputati,<sup>20</sup> fu infatti, è noto, fra i promotori di quella condanna che Socrate cercò di evitare con particolare ostinazione.<sup>21</sup> È pertanto fuor di dubbio che, almeno in quella occasione, i due dissentissero nel modo più irriducibile e si fronteggiassero nel modo più aperto. Non sorprende, d'altronde, che Teramene, forte di una ben organizzata eteria politica, di fronte all'alternativa tra accusare ed essere accusato, abbia scelto la prima possibilità senza arretrare di fronte all'illegalità evidente; ma è altrettanto ben comprensibile che Socrate, insensibile alle lusinghe del potere e della ricchezza, e abituato a stigmatizzare chiunque ritenesse meritevole delle sue critiche anche feroci, non abbia esitato a denunciare e ad opporsi all'abuso che il suo presunto etero (teste Diodoro) era ormai deciso a compiere. Quand'anche cioè fosse stato veramente legato a Teramene dal vincolo eterico, come la pagina di Diodoro induce a ritenere, non scandalizzerebbe apprendere che Socrate, che per primo introdusse nella cultura ateniese l'idea dell'assolutezza di certi valori etici,<sup>22</sup> abbia

considerato più importante il rispetto della correttezza procedurale che non la tutela di un amico che si era messo nei guai, più importante l'esigenza di pervenire insieme con il popolo ad una sentenza giusta che non quella di assicurare la sopravvivenza personale e il successo politico di Teramene. /433/ /434/

D'altronde i due ebbero, in sostanza, un orientamento politico assai simile: entrambi furono moderatamente ma irriducibilmente antidemocratici,<sup>23</sup> entrambi furono inizialmente favorevoli ai Trenta (Teramene fu uno dei Trenta) e ben presto fortemente critici di quel regime e disposti a correre gravi rischi pur di dissociarsene: l'uno condannò esplicitamente quell'arresto di Leonte di Salamina che, nelle intenzioni dei Trenta, avrebbe dovuto essere effettuato proprio da Socrate,<sup>24</sup> e l'altro soccorse l'uomo politico che cadeva vittima dei Trenta; per aver criticato l'operato di Crizia l'uno fu ucciso e l'altro fu messo a tacere,<sup>25</sup> impedito di svolgere attività didattica, e lasciato in vita solo perché non era così immediatamente pericoloso come il primo. Queste circostanze evidenziano la presenza di un'area abbastanza vasta di accomunabilità dei due sul terreno politico e ciò basta per capire come, al di là del comprensibile dissenso del 406, i due abbiano potuto stabilire fra loro, in un lungo arco di tempo, relazioni personali e convergenze di idee assai intense e durevoli.

Si deve inoltre tener presente che, nell'ipotesi ora avanzata, il gesto compiuto da Socrate nel 404 avrebbe dovuto (o avrebbe potuto) avere anche lo scopo di riabilitarlo agli occhi di Teramene, dimostrando che, quando "Coturno" era in pericolo perché ingiustamente perseguitato, Socrate, da buon etero, non poneva limiti al suo adoperarsi in favore dell'amico.

Non meno importante è, a questo punto, precisare almeno un poco la natura della relazione eterica che sarebbe sussistita fra i due. Diodoro parla di Teramene come frequentatore di Socrate, non di Socrate come associato all'eteria filoterameniana che così efficacemente operò nel 406 durante la festa delle Apaturie. Ora, per l'appunto, io ho avuto occasione di sostenere, come s'è già precisato *supra* nella n. 12, che Socrate costituì anche lui una vera e propria /434/ /435/ associazione culturale o eteria (non propriamente politica, d'altronde) di cui erano membri, in particolare, i suoi ex-allievi ormai adulti (e quindi impegnati nella vita economica e politica della città), i suoi seguaci, i suoi frequentatori più assidui, e che con essi celebrava i tradizionali *syssitia*.<sup>26</sup> Qualora così fossero andate le cose, sarebbe particolarmente agevole intendere la pagina diodorea in esame, infatti risulterebbero pienamente giustificati, in tale prospettiva, sia la *synousia* di Teramene con Socrate — è agevole pensare che "Coturno", dopo un periodo di più assidua *synousia*, sia rimasto in contatto col filosofo, frequentandolo più o meno saltuariamente e considerandosi associato

alla sua eteria —, sia l'impegno morale ad assistere l'amico in difficoltà, che Socrate mostra di sentire intensamente. Avremmo dunque che Socrate interviene a favore di Teramene perché lo considera associato alla sua eteria e perché deve riabilitarsi, avendo nel 406 agito in modo tale da fargli addirittura correre un serio pericolo di venir processato, mentre gli altri due *oikeioi* intervengono, più semplicemente, perché associati all'eteria politica filoterameniana.

E poiché l'eteria circumsocratica non doveva avere, a differenza di quasi tutte le eterie coeve, l'obiettivo di tutelare gli interessi e di promuovere la potenza politico-economica dei suoi membri, bensì finalità culturali ed etiche, ed un indirizzo politico che non si traduceva immediatamente nella politica attiva, si può ben presumere che fosse ammesso far parte di una eteria come quella circumsocratica e insieme anche di una vera e propria eteria politica, cosicché anche questo dato si inquadra armonicamente con quanto altro sappiamo di questa relazione Socrate-Teramene.

L'episodio narrato da Diodoro appare perciò, ormai, così pienamente verosimile da potersi considerare, con ogni probabilità, fondato sui fatti, e non frutto di una mal concepibile costruzione fantastica di chicchessia. Pertanto il silenzio di Senofonte sull'episodio non costituisce più un argomento di rilievo per dubitare dell'attendibilità di Diodoro, o meglio ancora della sua fonte di informazioni per questo capitolo, il *logos Sōkratikos* non pervenutoci.<sup>27</sup> Al /435/ /436/ contrario, proprio il resoconto dell'arresto e della morte di Teramene che si legge nelle *Elleniche* senofontee fornisce gli indizi più persuasivi per considerare il racconto di Diodoro come un'immagine assai fedele di fatti realmente accaduti.

Esiste un curioso luogo parallelo di questa pagina diodorea: lo si incontra in [PLUT.] *Vitae dec. or.* 4,<sup>28</sup> dove è narrato, all'incirca, lo stesso episodio che si legge in Diodoro. In particolare l'invito che Teramene rivolge agli amici perché questi non si compromettano inutilmente nel tentativo di salvargli la vita, è motivato allo stesso modo che nella versione diodorea della vicenda. Ma l'interlocutore di Teramene non è più Socrate, qui, bensì Isocrate! Di Isocrate si dice che, unico tra i presenti all'arresto, dopo un lungo silenzio osò prendere la parola a favore del condannato, il quale però lo avrebbe pregato di tacere per i motivi sopra ricordati.

Appare chiara la comune dipendenza di Diodoro e dello Ps. Plutarco da un medesimo archetipo, ma mentre Diodoro lo riassume con precisione, lo Ps. Plutarco lo echeggia in modo assai impreciso, come di chi citi a memoria e ricostruisca alla meglio un'informazione che non ricorda più perfettamente. Si spiega così come Socrate possa esser diventato Isocrate, e come questo Isocrate parli, ma anche taccia a lungo e sia per di più invitato a tacere da

Coturno: evidentemente sono state messe insieme delle informazioni (o dei ricordi) mal congruenti. Chiaramente dunque Ps. Plutarco conferma, tutto sommato, Diodoro.

È inoltre possibile che Cicerone, allorché rievoca<sup>29</sup> l'episodio del goccio di cicuta che Teramene avrebbe lasciato cadere al momento di berla, dicendo “Al bel Crizia!”, e poi istituisce una precisa corrispondenza fra Teramene e Socrate, entrambi coraggiosi, nobili e virtuosi, entrambi superiori alla stessa morte perché intimamente persuasi che la morte non sia un male, scriva sotto lo stimolo del *logos Sōkratikos* che stiamo qui analizzando. È esso infatti il solo adeguato precedente che avrebbe potuto suggerirgli di istituire tale parallelo — e si sa che Cicerone era informatissimo sulla letteratura socratica /436/ /437/ antica<sup>30</sup> —, a meno che non l'avesse istituito *suo marte*: ma non mi pare che Cicerone indulgesse particolarmente nel fare illazioni e confronti di questo genere!

Due parole, ora, sul significato della ricerca qui condotta sull'archetipo di Diodoro.

Quanto alla *quaestio facti* essa ha consentito di stabilire non solo che, salvo dimostrazione del contrario, l'episodio narrato da Diodoro dovrebbe essere realmente accaduto, ma anche che tra Socrate e Teramene dovrebbe essere esistita una relazione di tipo eterico. Anche Teramene dovrebbe cioè aver fatto parte di quell'associazione culturale un po' *sui generis* al cui interno Socrate esercitò per lunghi anni, a quanto pare, il suo “magistero”, avendo cura di non sembrare un maestro che insegna a degli allievi, bensì un amico che conversa, discute e ricerca insieme con degli amici, su un piano di apparente parità. Basterà, per non ampliare troppo, in questa sede, il discorso sull'eteria socratica, rilevare come la pagina diodorea fin qui studiata si inserisca armonicamente nel quadro delineato, *supra*, alla n. 12, e contribuisca a restituire umanità alla figura di questo filosofo che, sin dai giorni della cicuta, fu esposto al rischio — e agli inconvenienti — di una vistosa mitizzazione.

Non meno interessante deve ritenersi la possibilità che si è nel contempo offerta di risalire ad un *logos Sōkratikos* (o a parte di un *l. s.*) abbastanza antico. Ben osservabile è in esso il tema della superiorità del filosofo di fronte alle circostanze liete o tristi dell'esistenza, insomma *l'enkrateia* di cui già si è discusso al § 1 di questo saggio. Non ci sono indizi, invece, per precisare l'autore e il titolo di questo scritto (ma si dovrà pur redigere, una buona volta, un *Socraticorum Philosophorum Fragmenta* comprendente anche gli *adespota* e gli *adēla houtinos!*). Questo scritto sembra comunque utilizzare delle informazioni di prima mano, o dei ricordi molto freschi, ed essere perciò opera di uno dei primi Socratici. Occorre tuttavia precisare che, per le ragioni sopra addotte, questa rievocazione simpatetica

dell'amicizia che legava Socrate a Teramene /437/ /438/ dovrebbe essere stata posteriore di almeno dieci-quindici anni alla morte del filosofo, dovrebb'essere stata scritta, cioè, in un'epoca in cui ad Atene non vigeva assolutamente più il regime (da "dopoguerra") facente capo a Trasibulo e ad Anito. È persino possibile che l'autore di questo *logos*, essendo stato un ammiratore di Teramene, si sia deciso a scrivere di queste vicende sotto lo stimolo e in polemica con il *Callia* di Eschine, che aveva presentato Coturno in una luce particolarmente sfavorevole. /438/

<sup>1</sup> *V. h.* IV 7, nella trad. Giannantoni-Celluprica-Joppolo (Socrate. *Tutte le testimonianze: da Aristofane e Senofonie ai Padri cristiani*, Bari 1971, p. 306).

<sup>2</sup> Si allude alle forti correnti che caratterizzano lo stretto fra la Beozia e l'Eubea, ma più ancora, per traslato, all'instabilità di chi abbia un carattere debole.

<sup>3</sup> Trad. Giannantoni-Panvini (*Socrate. Tutte le testimonianze*, cit., p. 421).

<sup>4</sup> Ad ogni modo secondo J. Barns (*A new Gnomologium*, II, "Classical Quarterly", 1951, pp. 1-19) la letteratura gnomologica risale, per buona parte, al IV sec. a. C. e sorse ad Atene.

<sup>5</sup> Trad. Giannantoni-Celluprica-Joppolo. cit., p. 307. È possibile che SIMPL. *In Epict. Enchirid.* XXI, p.58 Dübner, si ispiri a questo passo di Plutarco allorché vi si legge: "Si dice infatti che Socrate, se gli accadeva di inquietarsi, addirittura tacesse".

<sup>6</sup> Cfr. il mio 'Socratica' in *Fedone di Elide*, "Studi Urbinati", 1973, pp. 364-381.

<sup>7</sup> È con ogni probabilità, un'altra eco di *lagoi Sokratikoi* perduti, come rileva anche J. Ferguson (*Socrates. A Source Book*, London, Macmillan, 1970) in una nota *ad loc.*: "Not from Plato or Xenophon; perhaps from a lost dialogue of the other Socratic writers". Il passo di Epitteto è riportato nella traduzione Giannantoni-Celluprica-Joppolo, cit., p. 372.

<sup>8</sup> Autenticamente socratico si direbbe, a questo punto, un lato della personalità di Aristippo, esemplarmente documentatoci in *DIOG. LAERT.* II 75: "Io possiedo Laide, ma non ne sono posseduto; *l'aristeia* consiste, del resto, nel dominare le passioni, anziché sottomettersi, non nel non servirsene (*sc. mai*, come se non esistessero e non le si provasse)."

<sup>9</sup> XIV 37,7.

<sup>10</sup> *Oikeioi*. Si tratta dunque di due eteri di Teramene.

<sup>11</sup> Così F. SARTORI, *Le eterie nella vita politica ateniese del VI e V secolo a. C.*, Roma, L'Erma, 1957, p. 45 sg.

<sup>12</sup> Penso, in particolare, alla colletta promossa da Platone durante il processo per raccogliere le trenta mine previste *dall'antitimēsis* che Socrate, sia pur riluttante, avrebbe acconsentito a proporre nella fase finale del suo processo (*PLAT. Apol.* 38 B), al denaro portato ad Atene da Tebe per organizzare una possibile evasione di Socrate dal carcere (*PLAT. Crito* 45 B), alla preoccupazione dei Socratici di far sapere e chiarire nel modo più inequivocabile di fronte alla pubblica opinione che loro non avevano mancato ai loro obblighi — di eteri, appunto — e che se non presero iniziative efficaci ciò non fu per colpevole negligenza, bensì per l'esplicito divieto dell'interessato, che legò loro le mani rendendo impossibile un salvataggio che avrebbe dovuto essere addirittura facile (*PLAT. Crito* 44 B-46 A; cfr. anche le notizie sul rigetto dell'*Apologia* predisposta da Lisia, e il tema della *megalēgoria* socratica nell'*Apologia* senofontea); all'insistenza di Policrate (nella sua *Kotēgoria Sōkratous*) nel considerare Socrate un *synōmotēs*, un congiurato che si era fatto promotore di un'eteria politica avente

propositi eversivi; alla frequenza con cui gli amici di Socrate sono detti suoi *hetairoi* da Platone e da Senofonte — e anche da Aristippo: cfr. ARISTOT. *Rhet.* 1398 B 30-32 —; ai pranzi sociali (*syssitia*) che erano una peculiarità delle eterie e insieme una consuetudine dei Socratici, vivente Socrate. Alcuni di questi temi trovano più ampia illustrazione nel mio *Platone biografo di Socrate. Un riesame*, “Proteus”, 1973, 11-12, pp. 63-101.

<sup>13</sup> È appena il caso di precisare che Diodoro potrebbe benissimo aver attinto solo indirettamente alla versione originaria di questo *logos Sōkratikos*. Ad ogni modo la ricchezza di particolari in cui si articola la narrazione diodorea (era Teramene che frequentava o aveva frequentato Socrate a scopo di filosofia e non viceversa, gli *oikeioi* erano due, ecc.) induce a ritenere che il racconto sia giunto a Diodoro e a noi senza aver subito alterazioni o amplificazioni di rilievo.

<sup>14</sup> Cfr. XEN. *Hell.* II 3, 55-56.

<sup>15</sup> XEN. *Hell.* II 3, 20-21; ARISTOT. *Ath. Pol.* XXXVII 1.

<sup>16</sup> ARISTOT. *Ath. Pol.* XXXVI 1.

<sup>17</sup> XEN. *Hell.* II 3,23 e 55.

<sup>18</sup> XEN. *Hell.* II 3,24.

<sup>19</sup> XEN. *Hell.* II 3,56.

<sup>20</sup> Cfr. XEN. *Hell.* I 7,5-7 e 17 ss.

<sup>21</sup> Cfr. XEN. *Hell.* I 7,15. *Mem.* I 1,17-19 e IV 4,2; PLAT. *Apol.* 31 C-32 C, *Gorg.* 473 D-474 A; cfr. anche P. CLOCHÉ, *L'affaire des Arginuses*, “Revue Historique”, 1919, pp. 5-68, J. HATZFELD, *Socrate au procès des Arginuses*, “Revue des Études Anciennes”, 1940, pp. 165-171, G. GIANNANTONI, *La pritanìa di Socrate*, “Rivista Critica di Storia della Filosofia”, 1962, pp. 3-25, G. GIANNANTONI, *Socrate*, Roma, Ubaldini, 1971, pp. 89-102.

<sup>22</sup> Di ciò è indice non soltanto gran parte della testimonianza platonica su Socrate (l'*Eutifrone* e il *Gorgia*, in particolare) ma anche l'insieme dei temi più insistenti della protreptica socratica. Cfr. K. GAISER, *Protreptik und Paränese bei Platon* (Stuttgart. Kolhammer, 1959) e il mio recente *Therapeia in the Minor Socratics*, “Theta-Pi”, 1974, pp. 145-157.

<sup>23</sup> Per Teramene è sufficiente rimandare a XEN. *Hell.* II 3; quanto a Socrate il riferimento alla sua insistente polemica contro l'assegnazione delle cariche pubbliche per sorteggio o sotto la suggestione di un bel discorso è d'obbligo, ma non è l'unico legittimo. Si devono infatti tener presenti anche i testi sulla richiesta di competenza e quelli su un Socrate *misodemos* e filospartano. Se questi tre aspetti dell'opera e degli orientamenti politici di Socrate le testimonianze principali sono probabilmente le seguenti: THUC. VI 89 (con riferimento ad Alcibiade); ARISTOPH. *Aves* 1281 ss.; PLAT, *Hipp. maior* 283 E, 284 E, 296 AB, *Io* 537 C-538 D, 184 D-185 B, *Protag.* 319 BC, 338 BC, 352-357, *Gorg.* 459 AB, 464 B-466 D, *Apol.* 21 C-22 A, 24 E-25B, *Crito* 47 B, 52 C; AESCHIN. SOCR., *Alcib.*, fr. 8 Dittmar e *Ox. Pap.* XIII 1608, fr. 1; Xen. *Mem.* I 1,16, I 2,9 e 49, III 1,2-4, III 7,5-7, III 9,10-11, IV 2.4-7 e 11, IV 4,5-7. *Apol.* 20-21; [PLAT.] *Theag.* 126 B, *Alcib.* I 105 E, 107 A-108

A, 110 E e 113 C; ARISTOT. *Rhet.* 1393 B 3-8; SPHAERUS, *Lycurgus et Socrates* (Diog. LAERT. VII 177); AELIAN. *V.h* II 1 e III 17; Diog. LAERT. VI 6 e 8 (con riferimento ad Antistene); LIBAN. decl. I 53 e 88-89.

<sup>24</sup> Per Teramene si veda XEN. *Hell.* II 3,39; del tentativo di coinvolgere Socrate nell'arresto di Leonte hanno scritto Platone (*Apol.* 32 CD, *Ep.* VII 324 E-325 A), Senofonte (*Mem.* I 2,32 e IV 4,3) e poi, sulla loro scia, Dione Crisostomo, Seneca, Marco Aurelio. Diogene Laerzio, la VII *epistola* socratica e Libanio. Dell'arresto scrivono inoltre, senza però fare anche il nome di Socrate, Andocide (or. I 94) e Lisia (or. XII 52 e XIII 44).

<sup>25</sup> Al fatto, narrato per esteso da Senofonte (*Mem.* I 2,30-39), pare alluda anche Iperide nel fr. 55 Kenyon ("i nostri antenati punirono Socrate *epi logois* "). Dipendono comunque soltanto da Senofonte i riferimenti all'episodio che s'incontrano con una certa frequenza in scritti di età imperiale (Elio Aristide, Diogene Laerzio, Libanio, la VII *epistola* socratica).

<sup>26</sup> Debbo, per quest'ultimo punto, rinviare ad un mio breve saggio ancora inedito: *Il momento conviviale dell'eteria socratica e il suo significato pedagogico*.

<sup>27</sup> Qualche perplessità in proposito potrebbe essere sollevata, semmai, da Eschine di Sfetto e da Libanio, non da Senofonte. Eschine nel *Callia* avrebbe, secondo quanto afferma Erodico *ap.* ATHEN. V 220 BC, messo in cattiva luce Prodicò ed Anassagora soffermandosi ad illustrare il comportamento normalmente deplorabile di alcuni loro allievi, e tra questi di Teramene, che viene indicato come l'allievo depravato di Prodicò (ma si vedano anche le testimonianze 84 A 6 e 7 Diels-Kranz). Ora è almeno possibile (ma assolutamente non certo) che il vero obiettivo perseguito da Eschine in questa parte del *Callia* fosse non tanto quello di screditare Prodicò o Anassagora, quanto piuttosto quello di ricordare che anche ad altri maestri, al pari che a Socrate (maestro, tra gli altri, dei famigerati Alcibiade e Crizia), era accaduto di avere dei discepoli che col loro comportamento riprovevole avevano gettato il discredito sul loro insegnamento. È chiaro, da ciò, che Teramene doveva passare, agli occhi di Eschine, per poco meno di un volgare mascalzone: è inoltre implicito che Eschine ignorasse o fingesse di ignorare che Teramene non era stato affatto un estraneo per Socrate. Ma sappiamo così poco di questo aspetto del *Callia* eschineo che è più prudente pensare che Eschine, pur condividendo il giudizio incondizionatamente negativo che su Teramene avevano dato gli esponenti di parte democratica (cfr. LYS. or. XII 62-78 e XIII 8-17), abbia preferito passare sotto silenzio una relazione compromettente e d'altronde poco nota.

Quanto a Libanio, questi si limita ad affermare, con un'interrogazione retorica (*Apol. Socr.* 57), che Socrate non era stato mai visto insieme con Teramene; ma la cosa non può provare granché, dato che il passo potrebbe essere frutto di una personale illazione dello scrittore che magari conosceva il *Callia* di Eschine ma non aveva notizia di relazioni personali fra Socrate e Coturno.

<sup>28</sup> Maralia 836 B-837 A. Pallidissima eco della versione pseudoplutarchea della vicenda sembra essere DIONYS HALIC, *Isocr.* 1, dove il retore è detto discepolo di Teramene.

<sup>29</sup> Tusc. I 96 e 100. Cfr. XEN. *Hell.* II 3,56.

<sup>30</sup> Lo ha rilevato, in particolare, il Lutoslawski (*The Origin and Growth of Plato's Logic*, London 1897, p. 44 sg.). Oltre a conoscere a fondo Platone e Senofonte (citati infinite volte), Cicerone era informatissimo sul pensiero di Aristippo e dei primi Cirenaici, leggeva *l'Alcibiade* e *l'Aspasia* di Eschine (*Tusc.* III 77, *De invent.* 51-53; cfr. anche *Brut.* 292), sapeva qualcosa del *Physikos* di Antistene (*De nat. deor.* I 32), dello *Zopiro* di Fedone (*De fato* 10), dell'*Apologia Sōkratous* di Lisia (*De or.* I 231), e, si direbbe, anche di altri *logoi Sōkratikoī* (basti pensare ai testi che ho presentato all'inizio di questo saggio; cfr. anche *Acad.* I 44-46, II 16 e 74); del pari sapeva qualcosa delle scuole megarica ed eretriaca (*Luc.* 129, *De or.* III 62); egli era inoltre in grado di utilizzare e citare giudizi e aneddoti – concernenti Scorate – di Dicearco (da cui dipendono, pare, *De rep.* I 15-16 e *De fin.* II 2; cfr. PLUT. *mor.* 719 A), Epicuro (*Brut.* 292, *De nat. deor.* I 93), Cleante (*De leg.* I 33), Arcesilao (più o meno direttamente, ad es. tramite Lacide, o Filone di Larissa; cfr. *Acad.* I 44-46, *De nat. deor.* I 11, *De fin.* II 2), Zenone di Sidone (*De nat. deor.* I 93) e Antipatro di Tarso (*De divinat.* I 122-124). Nessuno, nell'antichità classica, eguagliò Cicerone in questo campo, né per ricchezza di informazioni, né per maturità critica.