

Socrate dia il meglio di sé — ed anzi sveli la sua più vera indole — proprio in questi tentativi di attivare un bisogno quasi irresistibile di cambiar vita. Data l'enfasi con cui Platone accredita queste valutazioni di Alcibiade, abbiamo motivo di ritenere che sia per l'appunto lo scrittore a pretendere di essere creduto (fino ad asserire più volte [215b5-6, 216a2, 219c2; cf. anche 214e10-215a1, 215b7-8] che neppure Socrate in persona potrebbe smentirlo!) quando caratterizza in questo modo l'influsso che con speciale tenacia il filosofo si adoperò ad esercitare su molti dei suoi interlocutori. La dichiarazione è insomma perfino più categorica di quella di cui si serve Aristotele per ascrivere al filosofo τὸς τ' ἐπακτικὸς λόγους καὶ τὸ ὀρίζεσθαι καθόλου in *Met.* M9, 1078b26-28.

In effetti, per quanto il veicolo espressivo prescelto da Platone non sia così diretto (a causa della complessa intelaiatura narrativa in cui le dichiarazioni in esame sono incastonate), la forza con cui viene qui asserita la centralità dell'esortazione alla virtù nell'insegnamento socratico è maggiore di quella evocata dell'aristotelico « sarebbe giustificato, difendibile, sostenere che spetta a Socrate la paternità di » (stesso brano della *Metafisica*). Inoltre, mentre nell'affermazione fatta da Aristotele il referente primario è dato dalla definizione, e si parla del filosofo solo perché sarebbe stato tra i primi a definire con cura e maestria (è pertanto secondario che il definire fosse — o non fosse — centrale nel suo insegnamento), le dichiarazioni platoniche sono incastonate in una similitudine che ha precisamente l'ambizione di cogliere ciò che di più peculiare si osserva nel filosofo. Ora, se Alcibiade può ripetutamente sfidare Socrate a smentirlo, ciò significa che non gli si potrebbe neppure obiettare di aver additato come centrale ciò che nella realtà fu marginale. Platone non potrebbe essere più formalmente asseverativo, tanto più che, come ho già segnalato, l'intera 'confessione' di Alcibiade dichiaratamente mira a svelare la più vera natura del personaggio.

Inoltre, se si compiace di far notare che quei *logoi* conservavano gran parte della loro forza anche quando era qualcun altro (in primo luogo Platone stesso) a riproporli a nome del filosofo, ciò vuol dire che, se non altro all'epoca in cui scrisse il *Simposio*,

Platone doveva essere tutt'altro che pessimista sulla possibilità di realizzare, anche per iscritto, una simulazione efficace del dialogo orale, quanto meno finché si trattava di rendere i più tipici *logoi* di Socrate. Se neppure i meno dotati fra i condiscipoli hanno mancato un simile obiettivo, *a fortiori* avrà ritenuto di non averlo mancato proprio lui. La circostanza andrebbe tenuta presente allorché ci si interroga sul valore che egli attribuì alla scrittura⁹.

Notiamo, ancora, che come le melodie di Marsia ottengono di suscitare un invasamento e di far emergere, almeno in alcuni, il bisogno dell'iniziazione, così i discorsi di Socrate sono tali da suscitare delle emozioni particolarmente intense, che possono comportare persino batticuore e lacrime (215e2; cf. la reazione di Aristippo), e comunque trasmettono la sensazione di essere catturati dai suoi discorsi, con conseguente senso di smarrimento (215d5-6) e di profonda agitazione (215e6). Κατεχόμεθα, dice Alcibiade (215d6), e l'espressione suggerisce l'idea di non essere più padroni di se stessi. L'idea è quella di un condizionamento pressoché irresistibile, verosimilmente un bisogno di *paideia* instillato negli interlocutori-uditori e prontamente avvertito come un'esigenza effettiva.

Andrà infine osservato che Alcibiade ci dà un'idea dei contenuti del messaggio perturbante allorché tocca il tema delle emozioni che i discorsi di Pericle non suscitavano: era una prerogativa del solo Socrate quella di produrre agitazione ed inquietudine fino al punto di trasmettergli l'impressione che la sua non è vita (216a1: μὴ βιοτὸν), che sta vivendo da schiavo (215e6-7: ὡς ἀνδραποδωδῶς), che è assurdo provvedere a ciò di cui hanno bisogno gli ateniesi e disinteressarsi di ciò di cui ha gran bisogno lui stesso (216a5-6).

*

Il passo del *Simposio* offre dunque, con la straordinaria forza illocutoria che assumono le dichiarazioni di Alcibiade e forte del

⁹ Sorprende, in effetti, che Th. A. Szlezák non rilevi questa circostanza in *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie* (Berlin 1985; tr. ital. *Platone e la scrittura della filosofia* [Milano 1988], pp. 344-353), e spiace notare che in questo modo egli si rivolge su uno specifico indizio non congruente con la tesi da lui difesa.

confronto con un passo dell'*Apologia* e con la storia di Iscomaco, degli indizi largamente probanti in ordine alla relativa frequenza con cui alcuni socratici simulavano e in qualche misura ricreavano la particolare atmosfera dei *logoi* di Socrate imitando il maestro e riuscendo a dare un'idea non generica del tipo di messaggio che questi solitamente puntava a trasmettere.

Si direbbe tuttavia, come ho già anticipato, che questo fosse soltanto uno dei modi in cui, anteriormente al 399, i socratici e lo stesso Socrate erano soliti iterare, riprodurre e in qualche modo amplificare determinate unità conversazionali. In *Prt.* 310a5-7 leggiamo — invero con un po' di sorpresa — che Socrate addirittura ringrazia gli uditori per l'opportunità che gli danno di raccontar loro la complessa conversazione appena avuta con Protagora ed altri sofisti in casa di Callia, nel presupposto che il narratore sia gratificato dalla possibilità di offrire un simile resoconto. Notiamo inoltre che Socrate non si rivolge, in realtà, al solo interlocutore anonimo con cui ha occasione di scambiare qualche parola, ma ad un vero e proprio uditorio, un gruppo più o meno selezionato, più o meno numeroso di uditori evidentemente riunitisi appunto per ascoltare la rievocazione ed anzi la rappresentazione del dialogo con Protagora ad opera dello stesso Socrate.

L'uso di riferire con speciale cura determinate unità comunicazionali è peraltro attestato anche da un passo del *Fedro* (228a5-e5) dove, a proposito di un *logos* di Lisia, viene appunto riferito che Fedro ha chiesto allo stesso Lisia di ripetergli più volte il discorso, si è quindi sforzato di mandarlo a memoria, lo ha poi trascritto con ordine (228d4-5) ed è ben lieto di riproporlo a voce, o meglio ancora di pronunciarlo con l'aiuto del supporto grafico di cui dispone. Analogamente nel *Teeteto* leggiamo (142c8-d1) che Euclide si fece raccontare da Socrate la sua conversazione con Teodoro e Teeteto e poté così farne, sempre con la collaborazione del maestro, un resoconto scritto particolarmente accurato ed analitico. Nel *Fedone*, poi, si assume formalmente che il narratore presenti un rapporto davanti ad un gruppo di uditori appositamente riunitisi per ascoltare il suo racconto (cf. 58d).

Ma è, ancora una volta, nel *Simposio* che troviamo un gruppo

particolarmente organico di indicazioni a questo riguardo. In apertura di dialogo, infatti, Apollodoro parla davanti ad un certo numero di conoscenti (cf. 173e2: *καὶ περὶ ὑμῶν*) che si è appositamente riunito per ascoltare il suo racconto, parla su loro richiesta (cf. 172a1, 173b9: *πυνθάνεσθε*, e 173e4: *ἐδεόμεθα σὺ*), afferma di essersi convenientemente preparato per poter offrire loro un resoconto accurato (cf. 172a1: *οὐκ ἀμελέτητος*), precisa di aver già fatto anche ad altri la medesima narrazione (cf. 173c1-2) e di non essere il solo a riferire su quella conversazione memorabile in casa di Agatone. Si nota inoltre una interessante analogia tra *Smp.* 173e6 (« lascia perdere il resto e raccontaci *τίνες ἦσαν οἱ λόγοι* ») e 172e6 (« dedico ogni mia giornata a *εἰδέναι ὅτι ἂν λέγῃ ἢ πράττῃ* »), tanto che la seconda espressione potrebbe ben avere un significato specializzato: non « sapere come Socrate trascorre la sua giornata, conoscere Socrate da vicino » ma « informarsi con cura sui suoi *logoi*, e così pure sul conto di alcuni suoi comportamenti memorabili ». Rilevante per la presente indagine è infine un dettaglio che figura a p. 173a8. Qui Apollodoro racconta che il suo interlocutore, appreso che egli non riferiva dei discorsi ascoltati con le sue orecchie in casa di Agatone, gli chiese: « Ma chi te l'ha raccontato? Lo stesso Socrate? ». Il lettore è incline a pensare che, in realtà, una simile eventualità fosse del tutto inimmaginabile, ma in contrario si può addurre, oltre all'esordio del *Protagora* e del *Teeteto*, anche l'insieme dei dialoghi platonici ed eschinei in cui Socrate funge da narratore (cf. in particolare *Euthd.* 272d7-e1, ma anche *X. Oec.* VII 1 ss.). Ne inferisco che l'eventualità prefigurata dall'anonimo interlocutore di Agatone doveva essere molto meno stravagante di come si sarebbe altrimenti propensi a ritenere.

Ricordo ancora la notizia che ci preserva D.L. II 122: un altro socratico, Simone, « prendeva nota di ciò che ricordava » delle conversazioni che avvenivano nella sua bottega artigiana allorché Socrate gli faceva visita. Si potrebbe infine invocare la finzione adottata da Senofonte, che professa di limitarsi a raccontare delle conversazioni a cui ha personalmente assistito.

Da questo insieme di testimonianze (a molte delle quali non abbiamo motivo di guardare con particolare diffidenza) affiora

tutto un lavoro di verbalizzazione e, per così dire, di archiviazione delle conversazioni con il filosofo, lavoro che sarà verosimilmente incominciato negli ultimi anni della sua vita, quando Socrate era ormai diventato un personaggio emblematico, in qualche misura già mitizzato ed anche assai consapevole del prestigio acquisito (cf. *Ap.* 35a1), oltre che del proprio valore (cf. *Ap.* 36c1: ἐπιεικέστερον, 36d4: πένητι εὐεργέτη, 32d1-2 e *passim*). I socratici e lo stesso Socrate dedicarono, sembra, un tempo considerevole a rievocare alcune conversazioni particolarmente significative ed alcuni *logoi*, a fissare con qualche cura le une e gli altri nella memoria, e a raccontarli più e più volte: cf. la testimonianza di Eschine sia relativamente ad Iscomaco che relativamente ad Aspasia, ed anche *Ap.* 29d6-7 (λέγων οἴαπερ εἶωδα) per quanto concerne la disponibilità di Socrate a proporre in molte circostanze press'a poco il medesimo *logos*. Inoltre alcuni socratici si sarebbero cimentati nell'esercizio dell'*exetazein*.

Siamo chiaramente in presenza di una gamma piuttosto vasta di operazioni differenti: ad uno degli estremi abbiamo la fissazione di alcune unità conversazionali e di alcuni *logoi* (si potrebbe dire: di alcuni monologhi) nella memoria individuale e di gruppo, con ripetute occasioni in cui rievocare con qualche cura le une e gli altri, identificando una serie di *ipsissima uerba Socratis*; all'altro estremo qualche opportunità (per gli allievi) di imitare Socrate praticando l'*exetazein* anche in prima persona, ma probabilmente anche permettendosi di *legein* in prima persona (e, per così dire, in *oratio recta*) alcuni dei più ricorrenti *logoi* del maestro (cf. *Smp.* 215d4), così da offrire μικρ' ἅττα σπέρματα καὶ δελγματα anche senza doversi riferire a tempi, luoghi ed interlocutori determinati: una riformulazione attualizzata che rinviasse a Socrate solo in quanto riproponeva un tipo di messaggio da questi elaborato e ripetutamente proposto. Accanto a queste operazioni eminentemente orali poté inoltre trovar posto qualche trascrizione finalizzata all'esigenza di non disperdere la magia di certe unità dialogiche (o fors'anche monologiche) particolarmente significative. Da un lato, dunque, lo stesso Socrate amò rievocare qualche conversazione memorabile; dall'altro i suoi fedelissimi si adoperarono sia a fissare nella memoria — ed eventual-

mente anche per iscritto — ciò che fu detto in una determinata occasione (non senza ottenere, talvolta, di controllare e/o completare la trascrizione con l'aiuto dello stesso Socrate), sia a trasmettersi a vicenda una ricostruzione orale di determinate conversazioni alle quali alcuni non avevano potuto assistere, sia a ricreare con qualche maggiore libertà la magia di quei discorsi prescindendo dalla mera diegesi e puntando piuttosto ad ingenerare un particolare tipo di turbamento nell'interlocutore quando accadeva loro di surrogare l'assenza di Socrate. Da notare che in *Ap.* 23c5 si allude sicuramente a quest'ultimo tipo di imitazione, che viene più compiutamente documentato nell'*Aspasia* di Eschine, ed'è verosimile, come abbiamo sopra osservato, che anche nel *Simposio* ci si riferisca ad una riproposizione in prima persona, dato che Alcibiade parla di *legein i logoi*, non di raccontarli). È invece possibile che nella storia relativa ad Aristippo ed Iscomaco si pensi piuttosto ad una sintesi non troppo dissimile da quella che troviamo in *Ap.* 29d6-e4 e nel *Clitofonte*.

Essenziale, per ognuna di queste operazioni, un qualche addestramento a ricreare una certa tensione ed a far rivivere delle emozioni, facendo il debito posto all'attesa, alla sorpresa, alla paradossalità, all'aporia, alla capacità di coinvolgere e turbare, anche se, per le due operazioni fondamentali, erano richieste delle abilità differenti (nell'un caso si trattava di creare e nell'altro di non disperdere una determinata atmosfera).

*

Va da sé che si ravvisi in questi esercizi la migliore preparazione possibile per poter dar vita ai tanti dialoghi che si pubblicarono, presumo, dopo il 399. Gli indizi che emergono dal *Simposio* e dagli altri documenti esaminati impongono di ritenere che la morte di Socrate non lasciò gli allievi per nulla impreparati a trasformarsi in scrittori di cose socratiche. Una simile trasformazione dovette essere anzi avvertita come del tutto naturale. Questo spiega bene, oltre tutto, l'immediata proliferazione di unità dialogiche di ampiezza e con un grado di personalizzazione estremamente diversificati.

In compenso, da ciò non si deduce che i socratici cominciarono a pubblicare dei dialoghi già prima del 399¹⁰. Sicuramente essi si prepararono a farlo, redigendo alcune trascrizioni più o meno libere ed esercitandosi inoltre in iterazioni orali, sia di tipo narrativo (*oratio obliqua*) sia di tipo diretto. Però, come abbiamo visto, anche quando si parla di trascrizioni, non si suggerisce in alcun modo l'eventualità di una divulgazione che sia assimilabile alla nozione moderna di « pubblicazione ». Inoltre, è appena il caso di ricordarlo, molti dei dialoghi che conosciamo noi recano una chiara traccia sia della avvenuta morte del filosofo, sia di un'accentuata personalizzazione del resoconto, una personalizzazione implicante la facoltà di manipolare la stessa immagine del maestro. Si può forse supporre che simili forzature avvenissero già prima del 399? Se ciò fosse accaduto, Platone difficilmente sarebbe stato così rassicurante nel *Simposio*, difficilmente avrebbe potuto spingersi a dichiarare che i *logoi* di Socrate mantenevano tutta la loro forza anche quando l'iterazione era opera di un sostituto πάνυ φαῦλος (215d4) e provocavano un turbamento cospicuo anche in « moltissimi altri » (215e3).

A favore di questa ipotesi depone, del resto, anche la calunnia (raccolta, sembra, da Menedemo) secondo cui Eschine di Sfetto avrebbe contrabbandato come suoi dei dialoghi scritti da Socrate ed ottenuti direttamente da Santippe poco dopo la morte del filosofo (D.L. II 60). La paternità di quei dialoghi è, ovviamente, fuori discussione, tuttavia la diceria suppone per l'appunto che all'epoca in cui Socrate morì esistevano diverse trascrizioni di unità dialogiche e che i socratici le pubblicarono successivamente, con gli opportuni adattamenti. L'eventualità mi pare del tutto plausibile. Non trovo nulla di strano neppure nell'ipotesi che almeno una parte di questi manoscritti fossero a disposizione di Socrate, né nell'eventualità che fosse relativamente dubbia la loro 'proprietà letteraria'. Dopotutto come alcuni sospettarono la mano di Socrate dietro ai dialoghi di Eschine, così altri (e fra

¹⁰ Da *Tht.* 142c8-d1 si desume, invero, che Euclide avrebbe scritto ma non anche pubblicato immediatamente il dialogo. Cf. D. SIDER, *Did Plato Write Dialogues Before the Death of Socrates?*, « Apeiron » 14 (1980), 17.

questi Aristofane)¹¹ ebbero a sospettare quella stessa mano dietro ad alcune tragedie di Euripide.

Mi pare invece che non sussista alcuna concreta possibilità di assegnare qualcuno dei *logoi Sokratikoi* pervenutici (per esempio qualche unità dialogica di dubbia autenticità come l'*Ipparco*) ad epoca anteriore al 399. Contro una simile eventualità si può addurre che in tal caso questi dialoghi avrebbero dovuto esibire una capacità di stupire e turbare che invece non hanno¹², a meno di pensare che turbatori fossero soltanto i *logoi* prodotti ad imitazione delle abitudini conversazionali del filosofo, mentre i *logoi* messi per iscritto fossero per l'appunto dei resoconti magari serati, ma relativamente aridi e privi di *verve*, con locutori impersonali. Per poter accreditare una congettura di questo tipo bisognerebbe però introdurre anche qualcosa come la suggestiva congettura di Ryle¹³ secondo cui i socratici si sarebbero infinite volte impegnati, con Socrate e fra di loro, in una serie di ben strutturati *certamina* elenchetici. Tuttavia l'insistenza con cui Platone attribuisce a Socrate un ricorso massivo alla domanda definitoria non trova riscontri adeguati nel resto della letteratura socratica antica ed ha quindi un dubbio valore testimoniale¹⁴. Il certamen a cui pensa Ryle suppone inoltre che la pratica dell'*elenchos* venisse solo occasionalmente valorizzata allo scopo di risvegliare le coscienze e per il resto costituisse una finalità autonoma, un gratificante esercizio intellettuale che mal si concilia con l'intensità della risposta emotiva di cui ci parlano Platone per bocca

¹¹ Cf. il fr. 376 Kock (= PCG III 2, fr. 392) dalla prima redazione delle *Nuvole*, e Teleclide, fr. 39-40 Kock.

¹² Cf. S. R. SLINGS, *A Commentary on the Platonic Clitophon* (Diss., Amsterdam 1981), 33 s.

¹³ Cf. G. RYLE, *Plato's Progress*, cit., 117 s. e soprattutto una pagina della voce « Plato » da lui redatta per l'*Encyclopaedia of Philosophy* (New York 1967), dove leggiamo tra l'altro che « there are fairly good reasons for thinking that it was the sophist Protagoras » colui che introdusse questa specie di *certamen* ad Atene « and taught its procedures and techniques to students. Possibly he was its inventor » (VI 137). Una prassi di questo genere poté in effetti godere di qualche successo verso la fine del V secolo e ad essa verosimilmente allude un inciso che incontriamo nel *Cratilo* (384c9-10) ma, per le ragioni addotte nel testo, ritengo che non vi si possa addirittura ravvisare la norma per Socrate e per i suoi 'seguaci'.

¹⁴ Cf. A. PATZER, *Ti estis bel Sokrates?*, in *Dialogos: Festschrift für H. Patzer* (Wiesbaden 1975), 49-57.

di Alcibiade ed Eschine di Sfetto grazie alla testimonianza di Plutarco.

Tutte queste occasioni di imitare, iterare, riprodurre e/o ricreare in qualche modo la magia dei dialoghi di Socrate dovette in compenso avere una funzione paideutica degna di nota, in quanto la frequentazione di Socrate da parte dei giovani, non essendo di norma compatibile con la frequentazione di altri sofisti, doveva pur sempre garantire che essi ricevessero una formazione intellettuale tale da reggere il confronto con la formazione che poteva ricevere chi frequentava un qualunque altro sofista. È noto, del resto, che la contrapposizione Socrate-sofisti non manca talora di assumere i connotati di una concorrenza tra colleghi, ciascuno dei quali propone un itinerario formativo ben diversificato, ma pur sempre commensurabile e grosso modo equipollente¹⁵. Ora, essendo l'insegnamento sofistico orientato prevalentemente verso l'acquisizione di una capacità di parlare in modo convincente e attraente, perché non pensare che queste occasioni di ripensare e rielaborare i discorsi di Socrate servissero non soltanto a prevenire la dimenticanza e ad assimilare una filosofia (una *sophia*, un'*arete* nel senso socratico), ma anche ad appropriarsi di una sapienza nel comunicare e nel trattare con gli altri che potesse reggere il paragone con le abilità insegnate dagli altri sofisti? In contrario si potrebbe addurre X. *Mem.* IV 3.1, ma non ci vuol molto per pensare che si potesse giocare senza difficoltà sul dubbio *status* di simili esercizi. Essi avevano di fatto una funzione paideutica, ma Socrate non li avrà certo proposti a quel titolo, bensì per motivi più nobilitanti o anche più semplici, quali la domanda di sapere da parte di chi non era stato presente ad una data conversazione.*

Università di Perugia

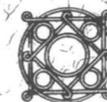
¹⁵ Ricordo X. *Mem.* I 6, ma anche il *Protagora* (specialmente la conversazione tra Socrate ed Ippocrate), il *Gorgia*, l'*Eutidemo* e l'*Ippia maggiore* forniscono indizi in tal senso.

* Ho potuto tener conto di osservazioni e contributi critici dovuti a Guido Bonelli (Univ. Torino), Lowell Edmunds (Rutgers Univ.) e David Sider (Fordham Univ.), cui sono sinceramente grato.

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PERUGIA
FACOLTÀ DI MAGISTERO

LOGOS E LOGOI
Quaderni dell'Istituto di Filosofia

9



INDICE

<i>Premessa</i>	pag.	9
F. BOSIO, <i>L'epocalità del logos e la perenne rimemorazione dell'origine</i>	»	11
L. ROSSETTI, <i>Logoi Sokratikoi anteriori al 399 a.C.</i>	»	21
D. PLÁCIDO, <i>Senofonte socratico</i>	»	41
C. BONOMO, <i>Sonno e sogno: ipotesi sulla dinamica della mente</i>	»	55
M. A. ROCCHI, <i>Il problema della pluralistica singolarità esistenziale in Carabellese</i>	»	105

ROSSETTI, Livio e BELLINI, Ornella (a cura di)

Logos e logoi

Collana: Pubblicazioni dell'Università degli Studi
di Perugia

Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1991

pp. 116; 24 cm.

ISBN 88-7104-574-2

© 1991 by UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PERUGIA

I diritti di traduzione, riproduzione e adattamento totale o parziale
e con qualsiasi mezzo (compreso i microfilms e le copie fotostatiche)
sono riservati per tutti i Paesi