

I

La rassegna, di cui si presenta ora una prima parte, analizza e discute non tanto un certo numero di recenti ritratti di Socrate, quanto alcune proposte critiche dell'ultimo decennio concernenti il problema della conoscibilità del Socrate storico e le modalità di utilizzazione delle singole fonti, maggiori e minori, nella persuasione, espressa anche dal Gigon, che « il problema di Socrate è oggi soprattutto un problema di metodo » (I).

I - *Pars destruens.*

L'esigenza di una chiarificazione metodologica trova una sua prima conferma in certi studi recenti già largamente noti e tuttavia, sotto questo profilo, particolarmente carenti. Scrive ad es. Laszlo Versény in *Socratic Humanism* (2): «Noi non crediamo che una [soluzione del problema socratico] sia possibile, perché ciò che fu vero di ognuno dei socratici è egualmente vero di tutti gli studiosi moderni di Socrate: noi pure interpretiamo noi stessi ponendoci il problema di Socrate, e riuscendoci difficile separare la nostra personalità e i nostri ideali da quelli di Socrate, noi pure perveniamo alla conoscenza di noi stessi nello specchio di Socrate. Un perfetto accordo tra i lettori... non è desiderabile »; il loro perpetuo disagreement infatti è il segno più immediato e persuasivo della inesauribile fecondità del suo pensiero. Perciò « noi ci limitiamo a presentare questa esposizione come la veduta di un singolo uomo, nella speranza che essa inciti altri a trovare il loro Socrate, poco importa quanto diverso, e attraverso Socrate, a trovare sé stessi ».

Quantunque si possa forse riconoscere senza eccessiva difficoltà la verosimiglianza di ogni immagine di Socrate che lo presenti come ostetrico che fa partorire /161/162/ idee, come fecondo stimolo per ognuno dei suoi interlocutori ateniesi, come l'uomo che rara avis preferiva favorire la germinazione e l'analisi del pensiero negli altri all'elaborazione di un pensiero suo proprio, o come l'uomo che aveva volutamente fatto della sua riflessione solo un modo nuovo di rapportarsi con gli altri sottolineando il carattere prevalentemente formale del suo messaggio, ma anche l'attitudine di questa sua arte maieutica ad esercitarsi anche su

ognuno di noi, questa immagine di Socrate non può, mi sembra, erigersi a canone metodologico. Essa è pur sempre soltanto una interpretazione particolare caratterizzata dall'attribuzione a Socrate di un metodo di vita (di cui si ammette la fecondità inesauribile) e di pochi altri contenuti particolari del suo pensiero, che non ulteriormente determinabile proprio perché Socrate fu alieno quanto altri mai dal cristallizzarsi in un qualsiasi credo, neppure in quello del suo metodo. Ora da un'interpretazione di questo genere può scaturire sia la giustificazione sia della rimarchevole differenziazione dei socratici sia della tendenza delle interpretazioni moderne a divaricarsi eccessivamente col solo fatto di mettere l'accento sull'uno o sull'altro aspetto particolare del socratismo — e precisamente sull'uno o sull'altro contenuto presuntivo di quel messaggio, anziché sulla sua struttura formale —, ma certamente non anche una loro legittimazione in assoluto per cui si giunga a dire che una piena convergenza degli interpreti non è neppur desiderabile e che una certa interpretazione aspira soltanto ad aggiungersi alle altre in una coesistenza non ulteriormente qualificata. In realtà le interpretazioni, nella misura in cui l'una neghi ciò che l'altra afferma, necessariamente si escludono, e ci vorrebbe non meno di un contesto schleiermacheriano (da quinto discorso sulla religione) perché ciò possa non accadere. Gli stessi socratici in quanto differiscono debbono pur avere una credibilità diversa come fonti per la conoscenza di Socrate, e richiedono un'utilizzazione non acritica e tantomeno alla Baker (3), per il quale « if Socrates was many-sided, it is natural that men who themselves had different tastes and interests should have *seen* different sides. Therefore the pictures they draw, though different, may be entirely true ». Che Socrate fosse many-sided. proteiforme, sarà semmai il punto di arrivo di una interpretazione unitaria delle interpretazioni date dai socratici, ma non un presupposto grazie al quale esse debbano essere accettate senza analisi, perché la loro accettazione indiscriminata lungi dal darci il ritratto di una personalità molto complessa, ci darebbe un Socrate pieno di contraddizioni. Il compito dell'interprete non consiste precisamente nel cercar di individuare e dirimere per quanto possibile (4) le contraddizioni che si celano quasi sempre sotto le interpretazioni prima facie?

E in effetti il Versény nel delineare la sua immagine di Socrate — che presenta uno speciale motivo di interesse quando (5), stabilendo uno stretto legame fra l'intellettualismo e il tema della libertà, *dell'autarcheia* e della possibilità /162/163/ effettiva per l'uomo di disporre di se stesso, ne deduce una suggestiva riduzione gli dell'atto religioso al problema della human excellence: *dell'eusēbeia* alla *sōphrosynē* e all'*aretē* — si limita a compiere un ennesimo tentativo di ridurre ad unità le fonti maggiori, partendo dalla selezione abbastanza

superficiale che in qualche modo di esse ha già fatto la tradizione (6), e selezionando ancora, senza alcuna preoccupazione di dimostrare l'inattendibilità dei passi che negano ciò che quelli da lui accettati affermano. Esemplare è proprio la determinazione della posizione di Socrate di fronte alla religione, che l'A. elabora fondandosi quasi esclusivamente su un'acuta ma non incontestabile analisi *dell'Eutifrone*, quando il solo Platone — per non parlare di Aristofane, di Senofonte e di Burnet e Taylor — attribuisce a Socrate posizioni religiose assai sfumate, complesse e non perfettamente omogenee (7), e quindi anche problematiche: come si fa ad optare così drasticamente, senza un'adeguata giustificazione del rifiuto delle voci discordanti?

Forse il Versény ha anche colto nel segno, ma non ha certo fornito una giustificazione persuasiva della sua tesi. In questo modo egli si è infatti limitato a fornire, secondo le sue espressioni, un'interpretazione in più, che va ad aggiungersi alle altre al solo scopo di sfaccettare all'infinito l'indistricabile personalità di Socrate.

Qualcosa del genere troviamo anche nell'ampio capitolo su Socrate della *History of Greek Philosophy*, III, del Guthrie (8), in cui spiccano, in primo luogo, alcune dichiarazioni particolarmente remissive sul possibile valore della sua ricerca: « se... ogni uomo deve avere il suo Socrate, io non posso far di meglio che presentare il mio » (9). Finché il tentativo non è stato fatto, si deve sospendere il giudizio. Dovesse essere considerato fallito, non per questo sarà stato una perdita di tempo» (10). In effetti il criterio metodologico enunciato dall'A. è piuttosto semplice e assolutamente tradizionale: « Le nostre fonti di informazione... sono praticamente quattro: Aristofane, Senofonte, Platone ed Aristotele. Del resto della letteratura socratica che fiorì nel periodo immediatamente seguente la sua morte non è sopravvissuto pressoché nulla, se si eccettuano i pochi frammenti del suo seguace Eschine, e le fonti più tarde dicono poco d'interessante che non sia derivato da Platone o da Aristotele » (11). Queste fonti, in cui ciò che sappiamo della personalità dei quattro autori «è un aiuto prezioso: nel comparare e soppesare le loro impressioni su Socrate» (12), possono essere usate come complementari (13), e questa è la cosa più importante: A. Diès speaks entertainingly of how few scholars have, as he puts it, had the courage to /163//164/ mount the quadriga and drive all four horses » (14). Ma ci dobbiamo chiedere di nuovo da un lato se abbiamo davvero solo a che fare con « their impressions on Socrates » quando due di essi sovrappongono in modi chiaramente diversi ma non per questo facilmente determinabili, Socrate e se stessi (15), e dall'altro non soltanto se i cavalli siano davvero solo quattro, ma anche se la loro complementarietà non sia un po' più problematica di quanto mostra di credere il Guthrie,

dato che la letteratura dei socratici presenta talvolta inequivocabili segni di polemiche in atto e rispetto a cui il singolo scritto è una presa di posizione, per cui esso non può più intendersi come un ovvio *ktēma eis aei* del suo autore, come un'alta e purissima meditazione su Socrate che ci venga lasciata in eredità (e il cui unico possibile punto debole sia costituito dai fraintendimenti involontari ed inconsci in cui fosse eventualmente incorso il loro autore) ed abbisogna non soltanto della ricostruzione del contesto della polemica (quando ciò è possibile) ma anche di una sua sostanziosa demitizzazione.

Un altro aspetto della tecnica interpretativa usata dal Guthrie è la compiacenza con cui egli si contenta di rovesciare sic et simpliciter alcune delle opinioni correnti. Così a proposito di Senofonte, dopo aver asserito la «febleness of some of the arguments used against » la sua attendibilità, dichiara alla Baker che « se molte delle idee debbono essere proprie di Senofonte perché ricompaiono ovunque nei suoi scritti, non è possibile che egli le debba a Socrate che tanto ammirò? » (16) senza sentire la necessità di approfondire, circostanziare e provare la coesistenza in Senofonte di istanze originarie e di istanze derivate, tanto più quando si pensi che la motivazione carrieristica della sua partenza per l'Asia era certamente estranea al socratismo e che Socrate, per sua stessa ammissione, lo sconsigliò insistentemente e con buoni argomenti dall'intraprendere quella professione di militare che connota così vistosamente la sua scala di valori. Ma l'A. sembra esser pago dell'avallo che tale affermazione di principio genericamente gli dà per un largo quanto teoricamente ormai indiscriminabile uso di Senofonte. Egli gli riconosce, sì, una, certa prosaica banalità, ma non anche la disponibilità a deformare i dati anche quando fa opera di storico, oltre che negli scritti socratici (17), e scrive, con scarsa persuasività, che « molto di ciò che egli vide in Socrate era, ne sono convinto, caratteristico dell'uomo » (18). La sua unica cautela è la seguente: « per ciò che soprattutto ci interessa, il contributo di Socrate alla ricerca filosofica e in particolare etica, io credo sia meglio fare assegnamento principalmente su coloro che furono essi stessi filosofi e quindi più capaci di capirlo » (19), ciò che francamente è troppo poco, quando si pensi che l'argomento non ha molta più forza di quello esattamente inverso che fu in voga alla fine dell'Ottocento. /164//165/

Analogamente a proposito di Platone e della dimensione letteraria dei suoi scritti egli sottolinea la funzione positiva *dell'ēthopoia* platonica (che non è certo ignorata, però, da chi dà invece risalto alla sua componente romanzesca) con la dichiarazione che « of course the dramatic form of Plato's writings, far from being a hindrance, is a tremendous help » (20), senza preoccuparsi di articolare quella ambivalenza che, fintanto che rimane irrisolta,

condanna ogni interprete a porsi in un terreno scivoloso all'infinito, giacché di nessun rigo, quasi, si saprà più se è rievocazione attendibile (almeno nelle intenzioni) o coreografia retrodatata di questioni e discorsi d'attualità.

E' assai verosimile che il Guthrie sia stato indotto a queste sorprendenti semplificazioni da un non ingiustificato desiderio di reagire all'ipercriticismo di una parte della Sokratesforschung: certo che in queste prese di posizione di carattere metodologico egli è passato sulla sponda opposta.

Nell'articolare invece in concreto la sua rappresentazione di Socrate uomo e filosofo, il Guthrie è fortunatamente assai più rigoroso di quanto non lasciassero supporre le sue premesse di metodo. Alcune sue acute osservazioni sulla *Nuvole* saranno discusse più avanti; di speciale interesse sono le pp. 390-408 sulla delineazione della personalità di Socrate in relazione *all'eros* e al *daimonion*, nelle quali l'A. mette fascinosamente a frutto le sue precedenti ricerche sull'orfismo; attente sono anche le determinazioni concernenti la posizione filosofica di Socrate: in questo terreno tuttavia l'A. paga spesso il prezzo della restrizione alle sole fonti maggiori e della sua larga disponibilità a credere ad esse. E' significativo ad es. che nell'attribuire a Socrate la credenza nell'immortalità personale (21) egli si fonda con qualche riserva *sull'Apologia*, sul *Fedone* e *sull'Alcibiade I*, ma soprattutto e con piena fiducia (22) sul cap. I.7 dei *Memorabili*, quando se c'è qualcosa in Senofonte che appaia chiaramente mutuato e scarsamente assimilato sono proprio i pochi excursus dottrinali che egli ha incluso nei *Memorabili* (23).

La stessa restrizione alle sole fonti maggiori e per giunta pressoché senza alcun previo dépiage intorno ai limiti ed ai criteri della loro utilizzazione troviamo anche in *The Philosophy of Socrates* di N. Gulley (24), un saggio che « gives reasons for ascribing this or that doctrine to Socrates » (25), ma che, secondo /165//166/ la meno provveduta delle tradizioni interpretative, è impostato su di un confronto puro e semplice dei loci paralleli (26), come se essi appartenessero tutti, come dicevo, a dei testamenti spirituali o a delle opere di scrupolosa ed insospettabile storiografia.

Da questo punto di vista il saggio del Gulley è uno dei pochissimi che si mantengono tuttora estranei alla svolta impressa alla questione socratica da O. Gigon nel 1947 con il *Sokrates, sein Bild im Dichtung und Geschichte*, che ha condizionato gran parte della letteratura critica posteriore.

2 - La « querelle » sulla possibilità di risalire al Socrate storico.

In effetti la radicalità con cui il Gigon ha riproposto, dopo il Dupréel e in parte negli stessi termini del Dupréel (27), il problema della possibilità di un effettivo risalimento alla persona di Socrate e al ruolo da lui personalmente svolto nella formazione dei suoi *syndiatribontes* e in generale nell'Atene del suo tempo, ha scombuscolato i termini stessi della questione socratica, che è ora alla ricerca di un nuovo assetto.

Vale forse la pena di schizzare qui sinteticamente e discutere ancora una volta le tesi di fondo del Gigon, anche in considerazione delle repliche sbrigative e degli echeggiamenti superficiali che ne sono spesso seguiti. Il Gigon infatti evita accuratamente di impostare le sue argomentazioni sul piano teorico, non muove obiezioni di principio sulla possibilità di conoscere chi realmente sia stato Socrate; egli sottolinea piuttosto che le testimonianze disponibili su di lui non sono *di fatto* suscettibili di essere unificate in un ritratto coerente perché:

a) «l'antitesi tra Aristofane ed i socratici è in ogni punto essenziale così completa che già solo per questo motivo è impresa disperata voler determinare da quale lato stia la verità storica » (28);

b) «le stesse poche affermazioni dell'Atto di accusa sono... così oscure ed ambivalenti che contribuiscono appena un poco alla conoscenza del Socrate storico» (29);

c) « noi constatiamo in primo luogo che l'esigenza di tener contemporaneamente conto di tutti i socratici è legittima. Noi constatiamo in secondo luogo che non si riesce a far emergere dalla letteratura socratica un patrimonio comune» (30).

«Il nome di Socrate » dunque «indica una realtà storica, un uomo reale che è stato degno di un destino unico, di cui però proprio coloro che lo conoscevano hanno saputo parlare solo nell'impenetrabile forma indiretta della Dichtung » (31). /166//167/

Nel presupposto di una conclusione del genere, l'A, prosegue nell'indagine cercando di circoscrivere ulteriormente e malgrado tutto il problema per mezzo di sondaggi particolari, quali la ricerca dei precedenti del *logos sokratikos* all'interno delle leggende fiorite sui sette saggi, su Timone il misantropo, su Pitagora, su Anassagora e sul calzolaio Simone (32), la tesi della tipicità o rappresentatività o sostanziale convenzionalità degli interlocutori dei *Igoi* (33), la classificazione dei *logoi* e del materiale aneddotico su Socrate disperso nella letteratura dell'età imperiale e bizantina sotto singole unità leggendarie e la loro riconduzione a *logoi* archetipi che il più delle volte non vengono identificati con nessuno dei dialoghi socratici noti, ma posti a monte anche di quelli (34), la ricerca dei rapporti di continuità

istituibili tra i contenuti della filosofia ufficiale del V secolo (eleati, anassagorei, sofisti) e quelli dei *logoi*, e la conseguente riesposizione della personalità e del pensiero di eleati, anassagorei e sofisti da un lato, e dei socratici dall'altro con particolare attenzione alle costanti speculative e soprattutto etiche, nonché aneddotiche (35). Il frutto o la meta di questi molteplici sondaggi (di a di valore ineguale) è l'elaborazione di una teoria particolarmente ardita secondo cui intento primario dei *logoi sokratikoi* è la naturalizzazione in Atene di quel patrimonio culturale allogeno che per l'astrattezza e il tecnicismo della sua formulazione aveva suscitato resistenza, diffidenza e finanche opposizione aperta (processi per *asebeia*), dando loro una veste più familiare mediante la presentazione dialogica, che ha l'aria d'essere nient'altro che il resoconto di conversazioni occasionali, e che, muovendo dalla vita di tutti i giorni e dalla sapienza popolare, ne saggia la consistenza e l'approfondisce o integra o sostituisce con le conclusioni già disponibili tra i dotti (36).

Il Gigon non manca di riconoscere conclusivamente che questa sua spiegazione genetica a più componenti è tuttavia in un certo senso incompleta, perché «natürlich gibt es auch das vierte, das Unbekannte, das Sokrates heisst» (37), e che non può non esserlo perché non si può andare oltre; tuttavia, come appare anche da questa esposizione sommaria, l'A. nell'articolare la sua tesi sposta gradualmente il suo angolo visuale da una posizione iniziale marcatamente agnostica, in cui si sente ancora il peso del silenzio di questo Socrate cui si vorrebbero che chiedere spiegazioni per molti fatti e dati condannati a rimanere altrimenti enigmatici, ad una posizione finale in cui non c'è più bisogno di Socrate per spiegare la presenza di Socrate nella letteratura greca, essendo la sua traccia da un lato immersa nella letteratura popolare aneddotica e coreografica (in cui accanto al «ciclo» dei sette saggi c'è il «ciclo» socratico così come il «ciclo» di Timone il misantropo, tutti sostanzialmente equiparati) e dall'altro risucchiata nel tacito accordo dei socratici che decidono di servirsi dell'etichetta Socrate per volgarizzare la filosofia dell'epoca e/o esprimere se stessi in un linguaggio convenzionalmente mitopoietico. /167//168/

Ora se diamo volentieri atto al Gigon della pertinenza di gran parte delle sue argomentazioni — le nostre riserve vanno soprattutto alla liquidazione alquanto sbrigativa di Aristofane •e ai nessi istituiti con la letteratura aneddotica del VI e V secolo — contestiamo viceversa in blocco il tentativo di dare il problema socratico per accantonato in quanto da un lato il Socrate della Commedia è tutt'altro che indecifrabile e totalmente sconnesso rispetto al Socrate dei socratici (38), dall'altro sono rintracciabili precise connessioni tra il Socrate dell'Atto di accusa e della *Katēgoria* policratica e il Socrate che i socratici si sono affannati a

difendere (39); dall'altro, ancora, se la letteratura dei socratici presenta innegabili scompensi e altrettanto innegabili segni di manipolazione letteraria, non manca però di presentare anche convergenze, affinità e costanti non meno spiccate e tali che *si deve* poter riuscire a farne emergere il patrimonio comune. Tutto ciò, lungi dal far accantonare il problema Socrate, lo pone e ripropone con urgenza, così come non manca di riproporlo il vecchio ragionamento causale secondo cui non basta stabilire degli elementi di continuità tra pre- e postsocratici, ma occorre anche postulare un adeguato fattore differenziante capace di spiegare la strana circostanza che proprio dopo la cicuta di Socrate esplose una letteratura ben caratterizzata che si richiama a lui e che introduce un certo numero di nozioni nuove quali l'instancabile richiesta di competenza per gli uomini politici, il tema *dell'epirneleia tēs psychēs* e/o della auspicabile libertà dai condizionamenti emotivi ed economici, il tema del sapere non presuntuoso (40) e quello meno noto e più marginale del disinteresse per il cadavere (41). Quale giustificazione di questi fatti nuovi potrà sostituire l'ipotesi tradizionale che postula all'origine di tale fioritura letteraria una particolare circolazione di pensiero, una *philia* storicamente esistita che sotto lo stimolo di un attacco frontale al suo polo d'attrazione si è messa in moto producendosi in una valanga di scritti e si è poi gradualmente allentata, differenziata, appesantita dalle polemiche interne e infine sciolta? L'unica possibile ipotesi alternativa non sarà necessariamente la teoria di tipo paranoico che Socrate è stato un punto di riferimento e di convergenza estrinseco, convenzionale, non necessario e tuttavia rigorosamente tenuto fermo non si sa più per quale tacita intesa o tutt'al più allo scopo di far passare per autoctone delle dottrine allogene ad opera di allogeni quali una buona metà dei socratici?

Noi contestiamo dunque al Gigon tanto l'agnosticismo quanto il tentativo di fare a meno di Socrate: a nostro avviso questo non è possibile, quello non è necessario. Riconosciamo invece di buon grado che il Gigon ha posto degli interrogativi che non sopportano risposte e soluzioni sbrigative, e che il problema di Socrate è ritornato, grazie alle sue indagini, realmente in alto mare. Non si può /168//169/ più procedere alla ricostruzione della figura di Socrate senza un ampio e scrupoloso *dépistage* intorno alle modalità legittime di utilizzazione delle fonti. Ci sembra in particolare che il Gigon abbia messo perentoriamente in chiaro che la testimonianza dei socratici potrà far luce su Socrate solo nella misura in cui saranno meglio precisate:

- a) le convenzioni rispettate dai dialoghi socratici;
- b) i rapporti intercorsi tra i socratici;

- c) le affinità e le differenze tra la prima letteratura dei socratici e la letteratura coeva o immediatamente precedente che sembri essere indipendente da Socrate (sofisti in particolare).

Queste indagini infatti potrebbero fornire e precisare un po' alla volta il contesto in cui si inscrivono le loro dichiarazioni e permettere un'utilizzazione sempre più controllata di un'infinità di dichiarazioni ambivalenti quali ad es. le innumerevoli esemplificazioni e teorizzazioni antiche *dell'elenchos* socratico, che potrebbero alludere tanto •ad un comportamento di Socrate a carattere eminentemente protreptico (ovvero sostanzialmente ipocrita, ovvero sostanzialmente scettico), quanto alla prassi comune della disputa filosofica tra la fine del V secolo e i primi decenni del IV, quanto ad una convenzione interna all'Accademia platonica (42).

Ora molte delle prese di posizione che si sono avute nei confronti del Gigon sembrano non soltanto essere ovviamente orientate nelle direzioni più varie ma soprattutto avere sostanzialmente evaso i problemi della sua ricerca.

Ciò si può dire in particolare degli aggiornamenti apportati da A. Tovar alla sua *Vida de Sócrates* (43) nella traduzione francese pubblicata nel 1954 (44), coi quali vengono inglobate nel suo vasto affresco non poche delle suggestioni proposte dal Gigon senza peraltro sentirsi esposto a una crisi di fondo, nel senso che il suo ritratto di Socrate si era costruito attraverso assunzioni fiduciose che alla luce delle nuove istanze appaiono ormai non sufficientemente fondate; ma qualcosa del genere mi sembra si possa dire anche della linea interpretativa riaffermata da H. Kuhn nel 1959 (45), per il quale che Socrate ponga un problema che sarà poi risolto da Platone è un dato acquisibile anche senza un eccesso di lavoro filologico e critico (questo anzi •non sarebbe di alcun giovamento), un punto fermo da individuare attraverso un'indagine interna a Platone e da cui si può partire per approfondire una questione più strettamente platonica e teoretica; senonché così facendo si rischia, ovviamente, di ritrarre un Socrate di comodo: fino a che punto il Socrate reale e non soltanto quello platonico ha posto il problema nei termini in cui il Kuhn vuole che egli l'abbia posto? L'A, attenua, è vero, la potenziale debolezza della sua posizione con la dichiarazione che i suoi interessi non concernono primariamente il Socrate storico [/169//170/](#) quanto il Socrate ostetrico — su Platone — di una particolare intuizione metafisica, ma, nella misura in cui si orienta in questa direzione, egli dovrebbe ovviamente chiudere il discorso sul Socrate reale. Senonché si presenterebbe a questo punto un'alternativa piuttosto scomoda: o trasferire il ruolo di Socrate in quello del primo Platone, orientandosi nella direzione di un Platone che fa

tutto da sé, o lasciare indeterminato nel suo punto nodale proprio il problema del ruolo di Socrate nella genesi dell'intuizione metafisica di Platone, un problema che non si può certo considerare una mera curiosità erudita (46)!

La seconda alternativa è stata seguita da G- Gräf, per il quale il programma tracciato dal Gigon è degno del massimo interesse, solo che, non essendo quell'itinerario ancora disponibile, egli si contenta di retringersi ad un contesto esclusivamente platonico, limitandosi a ricordare a se stesso che quel Platone è un Platone ancora « ganz im Banne des Sokrates» (47). La prima è stata invece seguita, tra l'altro, da H. Gundert (48), B. Waldenfelds (49), R. Dieterle (50). Una posizione sfumata e in definitiva molto ambivalente è quella del Magalhães Vilhena, che mentre sottoscrive talora le tesi del Gigon (51), sembra altrove quasi trascrivere il Kuhn (52) e altrove ancora sembra teorizzare la possibilità di studiare Socrate in controluce attraverso i socratici non soltanto nella misura in cui questi rimasticano il suo insegnamento ma anche ogni qualvolta vi si oppongono e prendono le distanze da lui (53). C'è poi il filone maggioritario che si ritiene autorizzato ad accantonare l'indagine sul Socrate reale e a sostituirla con lo studio del Socrate-simbolo o stimolo e delle rationes seminales da lui lasciate alla cultura del IV secolo e dei secoli successivi. Quest'ultimo orientamento è stato seguito da K. Gaiser (54) e F. Adorno (55) con consistenti riserve e precisazioni, /170//171/ e più decisamente da J. Patocka (56), H. Spiegelberg (57), G. Nebel (58) e M. Raschini (59). A questi va poi aggiunta la nutrita schiera degli studiosi che, senza necessariamente impegnarsi in una dichiarazione di inagibilità della ricerca sul Socrate reale, si dedicano allo studio della traccia di Socrate nella cultura occidentale, procedendo con rinnovato interesse lungo le linee già tracciate dai più antichi saggi di E. C. Baur, A. Harnack, J. B. Séverac, J. Geffken, B. Böhm e altri (60). A quelli si sono così aggiunti altri scritti di P. Rossi, E. Arma (61), A.W. Levy (62), E. Blanke (63), J. C. O'Flaherty (64), E. Sandvoss (65) e R. Trousson (66). Questi ultimi sono dei saggi di storia tematica per i quali la figura di Socrate tende non soltanto a sfaccettarsi all'infinito secondo le aspirazioni del Versény (67), ma soprattutto a ridursi nei termini di una pierre de touche, di un reattivo che interessa solo in quanto si riveli capace di gettare nuova luce su di una certa epoca (soprattutto sul Settecento) o su un certo personaggio (specialmente Nietzsche). Ciò che essi generalmente cercano di determinare non è infatti l'importanza di questo o quell'autore ai fini di una migliore conoscenza di Socrate, bensì l'importanza dei giudizi espressi su Socrate ai fini di una migliore comprensione di certi atteggiamenti ideologici e pratici di un uomo o di un'epoca, senza intenti di verifica della qualità del materiale

documentario usato o della correttezza metodologica o in generale dell'attendibilità dell'interpretazione socratica presa di volta in volta in esame, né, per lo più, di storia della letteratura critica. In quanto tali essi hanno un oggetto d'indagine del tutto legittimo, ovviamente, e solo in parte connesso con l'oggetto /171//172/ di questa rassegna. Tuttavia l'insistenza con cui si cerca da più parti di giustificare questa svolta dallo studio del Socrate reale a quello del socratismo e più in generale della presenza di Socrate nella cultura europea e il tipo particolare di motivazioni spesso addotte meritano un'attenzione particolare.

La tesi dell'irraggiungibilità del Socrate storico si appoggia infatti da più parti sull'estremizzazione e sulla teorizzazione della spaccatura fra *Dichtung* e *Geschichte* implicita (ancorché non teorizzata) nel Gigon, per il quale di fatto — lo si può francamente riconoscere — la prima rischia sempre di equivalere ad elaborazione fantasiosa e falsante, e la seconda di salire al rango del dato di fatto inoppugnabile. Se ne trova una precisa traccia già in E. De Strycher (68) che si preoccupa di obiettare alla conclusione agnostica del Gigon che sul conto di Socrate abbiamo anche delle serie testimonianze storiche, delle testimonianze rese non in veste di ammiratori dell'uomo bensì in veste di storici distaccati ed imparziali. Per il Gaiser, ed es., «oggi si vede ormai facilmente che in questo modo » (insistendo nel «tentativo di scindere dalle rappresentazioni di Socrate dei primi socratici tratti non socratici») per il Socrate storico risulta valido o tutto o niente », giacché «l'imitazione dei discorsi viventi di Socrate è dunque sempre da presupporre come l'invisibile campo magnetico per azione del quale lo sviluppo della forma si orienta nel contesto letterario » (69). Per la Raschini «l'insieme degli studi socratici è servito ad alimentare soltanto la serie delle interpretazioni, poiché già condotti sulla base di fonti che non possono in senso proprio essere considerate documenti» (70); e di conseguenza ogni posizione che si voglia prendere è radicalmente affetta da circolo vizioso (71): solo in quanto si fa uso di una immagine sostanzialmente già preformata di Socrate si può procedere a selezionare i tratti socratici dai tratti non socratici, che questo avvenga col criterio di Schleiermacher, o con quello di Kierkegaard («Socrate accentua sostanzialmente l'esistere, mentre Platone, dimentico di ciò, si perde nelle speculazioni ») o con quello del Kuhn. Per il Waldenfelds « si potrebbe indagare fino a che punto la figura storica di Socrate abbia influito su Platone. Per una tale indagine ci si dovrebbe sprofondare in ricerche e riscontri testuali difficilissimi, col risultato di disporre, però, alla fine, solo di poche e malcerte ipotesi » (72).

Questa tesi dell'irraggiungibilità sembra infatti trovare i suoi punti di forza da un lato nella circostanza che gli antichi che ci informano sul suo conto ebbero sempre o quasi sempre

intenti non storiografici ma polemico-apologetici, speculativi e letterari, e quindi non soltanto sono incorsi nell'inevitabile rischio di dare un 'immagine infedele di lui malgrado ogni intento di fedeltà storiografica, ma hanno addirittura manipolato l'immagine di Socrate con notevole libertà e con grande spazio per l'immaginazione — il *logos sōkratikos* in quanto riproduce una /172//173/ conversazione immaginaria retrodatata di qualche decennio, con contenuti che interessano attualmente autore e lettori, è per definizione un falso storiografico —; dall'altro nel fatto che le immagini di Socrate sono tante e tanto differenziate quanto lo furono i socratici, e in generale non sappiamo se quella offerta da Antistene **sai più** attendibile di quella platonica o questa più di quella senofontea, e così via.

Tali costatazioni di partenza — alquanto presuntive peraltro, come abbiamo potuto vedere — vengono a loro volta utilizzate come punto di partenza per argomentazioni di carattere metodologico:

1) in quanto *Dichtung* e non *Geschichte*, le testimonianze dei socratici sono tali che in ognuna di esse l'immagine del personaggio e quella dell'autore dello scritto si sovrappongono irrimediabilmente;

2) in mancanza di altre e migliori coordinate, il loro confronto non può dare alcun frutto o, in altri termini, non essendo possibile disporre di criteri interni non si può neppure applicare con successo alcun criterio esterno;

3) il criterio schleiermacheriano ed eventuali altri assimilabili a quello sono affetti da circolo vizioso.

Di queste non soltanto la seconda ma anche la terza si fondano sulla prima, poiché solo sul presupposto che non si possa in alcun modo infrangere il segreto della personalità di Platone e Senofonte si può contestare la plausibilità del rilievo schleiermacheriano (73) che il Socrate platonico è fin troppo sfaccettato perché tutte le facce si addicano a quello reale e il Socrate senofonteo fin troppo piatto perché possa aver svolto nella società del suo tempo quel ruolo così decisivo che lo stesso Senofonte pure gli attribuisce, e solo sul presupposto dell'inesistenza di dati di partenza di questo genere gli si può rimproverare di averli presupposti per impostare un criterio esterno di confronto dal quale essi avrebbero invece dovuto essere giustificati.

A sua volta la prima di queste argomentazioni sembra particolarmente gracile in

quanto le fonti narrative rispetto a quelle documentarie sono certo più difficili da utilizzare, ma non certo inutilizzabili: l'esercizio della storiografia ci garantisce della possibilità di desumere anche per questa via una quantità di informazioni significative e di larga attendibilità anche quando trattasi di scritti che non hanno intenti descrittivo-rievocativi ma polemici, celebrativi, d'occasione ecc. si può dire da sempre, sia andando a spigolare nelle notazioni fatte di passaggio e non intenzionalmente (74), sia setacciandoli e confrontandoli con gli altri strumenti metodologici d'indagine che la ricerca storiografica continuamente inventa, sperimenta ed applica. Né d'altra parte la storiografia è fede degna per definizione: la ricostruzione di un capitolo della vita di un qualsiasi /173//174/ singolo o di una collettività non è forse sempre anche opera d'arte, intuito ermeneutico, sottolineatura sempre esposta al pericolo del travisamento?

Essa sembra inoltre sottovalutare le difficoltà di raggiungere un sufficiente grado di incontrovertibilità nell'interpretazione di personaggi anche molto prolifici di scritti, quali lo stesso Platone (75), Descartes (76), Kierkegaard od altri:

«even systematic philosophers, whose ideas are perpetuated in voluminous writings, have been differently understood by their followers » (77). In ogni caso si tratta di passare da un'interpretazione prima facie (che è facilissima da ottenere anche su Socrate: basta leggere i *Memorabili*) ad una ricostruzione più coerente e giustificata. E' necessario ricordare l'inidentità di ogni autore con i suoi scritti così che sempre problematico è risalire da questi a quello, o il principio ermeneutico dell'inesauribilità di ogni esperienza vissuta, cosicché il tentativo di comprenderla sopporta sempre un supplemento d'indagine? Il « trovato » non adegua mai il « cercato ». Né Platone né altri saranno mai penetrati in maniera esaustiva e colti nel loro più intimo segreto, così come non c'è fonte che non richieda acribia per essere interpretata correttamente, ma non c'è problema che non possa essere *cirscritto* e *avviato* a soluzione.

Certamente: le conclusioni che potranno essere raggiunte intorno al pensiero di Socrate non avranno la precisione, la nettezza di contorni che si può raggiungere con un autore che abbia formulato per iscritto in maniera esplicita e diretta il suo pensiero e di cui si posseggano le opere; non risaliranno quasi mai (78) alla sua viva voce, rimarranno necessariamente indirette e come sfuocate: ma questa è una cosa estremamente pacifica e non ha nulla a che vedere con la presunta inaccessibilità o irraggiungibilità di Socrate. Qualcosa del genere accade del resto con Pericle, Alessandro Magno, Pompeo, Traiano, Pipino di Heristhal ecc.

Il problema Socrate non è dunque in generale più difficile di qualsiasi altro problema. Diremo piuttosto che esso è tale che un risultato parziale sia particolarmente deludente sul piano psicologico perché il personaggio ha una carica di suggestione e d'interesse del tutto particolari, così che mentre un *ignoramus* riguardante la personalità di Critone, o di Meleto, o di Santippe o perfino di Senofonte può lasciare sufficientemente indifferenti, un analogo risultato concernente Socrate non può mancar di suscitare una sensibile reazione d'insoddisfazione. Pertanto si può parlare di fallimento della ricerca sul Socrate storico soltanto a patto di riferire il presunto fallimento all'illegittima pretesa di una comprensione totalizzante, esaustiva ed onniappagante. /174//175/

Bisognerà dunque tornare ad interrogare « tous les temoins... sans rien laisser tomber de toutes ces légendes » (79) con un paziente lavoro di riscontro, senza peraltro credere di sobbarcarsi una fatica eccezionale, giacché altrimenti quali clamori dovrebbero sollevare gli studiosi che si trovano a dover esplorare sistematicamente gli epistolari, gli atti parlamentari, o la stampa quotidiana o gli scolii?

Il presente lavoro viene pubblicato con il contributo del CNR.

(1) «Gnomon», 1955, p. 266.

(2) New Haven and London, Yale U.P., 1963, pp. 183-184.

(3) W. W. BAKER, *An apologetic for Xenophon's Memorabilia*, « Classical Journal », XII, 1916-17, p. 309, citato da W. K. C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, III, Cambridge, Cambridge UP., 1969, p. 329 n., che lo sottoscrive apertamente.

(4) Finché cioè si possono far risalire a delle « inaccuracies » dell'interprete e non a delle precise ambiguità del personaggio da interpretare.

(5) Pp. 83-100, e specialmente pp. 107-108.

(6) Interpretazione delle *Navole* come fraintendimento; ruolo primario dell'Apologia platonica; accettazione incondizionata del *Critone*; rifiuto della parte centrale del *Fedone* e del discorso di Diotima; rifiuto dell'Apologia e dell'Economico senofonetei ecc.

(7) Cfr. W. G. C. GUTHRIE, *op. cit.*, III, pp. 349, 354, 402-408 e 473.484.

(8) *Op. cit.*, III, pp. 323-448. Il saggio è stato anche pubblicato a parte, sempre dalla Cambridge U.P., in edizione paperback nel 1971.

(9) *OP. cit.*, III, p. 324.

(10) *Op. cit.*, III, p.328.

(11) *Op. cit.*, III, p. 327.

(12) *Op. cit.*, III, p.329.

(13) *Op. cit.*, pp. 329 (citando il Baker), 335-349.

(14) *Op. cit.*, p. 329.

(15) Tanto più quando uno è disposto ad ammettere, come appunto fa il Guthrie, che «it is difficult not to think of Socrates as a man of (to use a crude distinction) the fifth century and of Plato of the fourth » (*op. cit.*, III, p. 350).

(16) *Op. cit.*, III, p. 346 s.

(17) Su questo cfr. soprattutto L. ROBIN, *Les « Memorables » de Xénophon et notre connaissance de la philosophie de Socrate* « L'Année Philosophique », 1910, pp. I-47.

(18) W. K. C. GUTHRIE, *op. cit.*, III, P. 335.

(19) *Op. cit.*, III, p. 349.

(20) *Op. cit.*, III, p. 350 s.

(21) *Op. Cit.*, III, pp. 473-484.

(22) Egli afferma, concludendone l'esposizione, che « these religious views are amply attested for Socrates » (p. 476).

(23) È più una constatazione di fatto che un'ipotesi ermeneutica osservare che i discorsi e i consigli profusi dal Socrate senofonteo sono quasi sempre operativi o rivolti all'azione: cfr. *Econ.* VII. 2-3, *Mem.* I. 5-6, IV. 4-I, IV. 4.10-12 (dove se ne tenta una giustificazione esplicita), III. 9.4-9, IV. 4.13-14, IV. 6.2-II e 14 (dove è evidente il tentativo mal riuscito di definire a imitazione del primo Platone), III.6 (dove la richiesta di competenza assume dei risvolti assurdamente antisocratici), I.3.I. e passim. Ora come potrà essere attendibile Senofonte in quei due o tre casi in cui attribuisce a Socrate delle elaborazioni dottrinali sufficientemente complesse e ben organizzate, quando in tutti gli altri casi sbriciola e disperde il suo messaggio in aneddoti, povere battute di spirito ed esaltazione dello stratega,

dell'atleta e in generale di chi sa mettersi in condizione di aver successo? Cfr. anche O. GIGON, *Sokrates*, Bern, Francke, 1947, p. 50.

(24) London, Macmillan, 1968.

(25) *Op. cd.*, p. VII.

(26) Con almeno una eccezione a p. 72 s., quando, dopo aver sostenuto che dell'*agnoia* socratica parla soltanto Platone, avanza l'ipotesi che « Socrates' scepticism in the early dialogues... represents *Plato's* attitude to Socrates' method », senza peraltro approfondire la questione.

(27) S. DUPRÉEL, *La légende socratique et les sources de Ptaton*, Bruxelles, Sand, 1922.

(28) O. GIGON, *op. cit.*, p. 21.

(29) *Op. cit.*, p. 26.

(30) *Op. cit.*, p. 41.

(31) *Op. cit.*, p. 315.

(32) *Op. cit.*, pp. 63-67, principalmente.

(33) *Op. cit.*, pp. 55-59.

(34) *Op. cit.*, pp. 50, 57, 69-178 (cap. II), 197 e altrove.

(35) *Op. cit.*, cap. IV.

(36) *Op. cit.*, cap. III.

(37) *Op. cit.*, p. 208.

(38) V. più avanti alle pp. 182-186.

(39) Dopo tutto il Gigon deve ancora dimostrare che le spiegazioni del comportamento di Socrate al processo sono tre o quattro nuclei di mete leggende anziché tre o quattro tentativi di spiegarsi e di spiegare agli altri un comportamento a prima vista del tutto incomprensibile (*op. cit.*, pp. 69-92). È inoltre assai verosimile che i *logoi* su Alcibiade siano non soltanto, però tutti anche delle precise repliche a Policrate.

(40) E Platone, Euclide, Antistene, Aristippo e Senofonte non furono certo dei modelli di modestia intellettuale!

(41) PLATONE, *Fedone* 115 C; SENOFONTE, *Mem.* I. 2.53 e *Cyrop.* VIII. 7.2 e 17-22; ARISTOTELE, *Etica Eud.* 1235 A 39. Cfr. anche ARISTOFANE, Nab. 94.

(42) Mi riprometto di discutere analiticamente questa ridda di ipotesi nella seconda parte della presente rassegna..

(43) Madrid, 1947.

(44) *Socrate, sa vie, son temps*, Paris, Payot.

(45) *Sokrates. Versuch über den Ursprung der Metaphysik*, Berlin, Runde, 1934 ¹ e München, Kösel, 1959 ² (con un Nachwort).

(46) Non si riesce infatti a capire cosa ci sia di sbagliato a voler tenere in piedi la domanda sul Socrate reale als Philosoph, e la vera natura del « vizio » che anche di recente F. Adorno ha creduto di riscontrare nello studio del Gigon, vizio consistente nel « fatto che ancora si va a ricercare una *filosofia* di Socrate nel senso assunto dopo Socrate » (*Introduzione a Socrate*, Bari, Laterza, 1970, p. 179). Mi vien di chiedere anche se questo «vizio» non debba considerarsi estensibile allo studio della filosofia dei presocratici!

- (47) *Die sokratische Aporie im, Denken Platons* (Diss.), Winterthur, Keller, 1963, p.9.
- (48) *Der platonische Dialog*, Heidelberg, Winter, 1968 (ma la conferenza da cui è tratto il volumetto risale al 1958).
- (49) *Das sokratische Fragen: Apoire, Elenchos, Anamnesis*, Meisenheim a. G., Hain, 1961.
- (50) *Platons Laches und Charmides, Untersuchungen zur elenktisch-aporetischen Struktur der platonische Frühdialoge* (Diss.), Freiburg i. Br., 1966.
- (51) *Le problème de Socrate. Le Socrate historique et le Socrate de Platon*, Paris, P.U.F., 1952, pp. 2 e 453 (e.g).
- (52) *Socrate et la légende platonicienne*, Paris, P.U.F., 1952, p. 200: « Le mérite de Socrate, tel que nous le montrent les dialogues, consiste à avoir posé le problème, à avoir saisi les difficultés et tenté de les résoudre. Le mérite de Platon, tel qu'il ressort de ces derniers dialogues, consiste à avoir su trouver une réponse à ces difficultés ».
- (53) *Op. cit.*, cap. I.
- (54) *Proteptik und Parānese bei Ptaton*, Stuttgart, Kolhammer, 1959.
- (55) *I sofisti e Socrate*, Torino, Loescher 1961; *La filosofia antica*, I, Milano, Feltrinelli, 1962; *Introduzione a Socrate*, cit. L'Adorno insiste molto sulle rationes seminales che sarebbero il vero modo di attingere a Socrate.
- (56) *Rémarques sur le problème de Socrate*, « *Révue Philosophique* ». 1949, pp. 186-212.
- (57) *The socratic enigma A collection of testimonies through twenty-four centuries*, Indianapolis & New York, Bobbs Merryll, 1964. Si tratta di una pregevole raccolta di testi, di un repertorio delle valutazioni, dei giudizi e delle reazioni suscitate nel corso dei secoli dalla

figura di Socrate, che se seleziona in maniera assai drastica le testimonianze antiche, medievali e rinascimentali, è invece molto ricca per le epoche successive, per le quali costituisce senza dubbio il più vasto repertorio attualmente disponibile.

(58) *Sokrates*, Stuttgart, Klett, 1969 (v. a p. 7 sg.). L'opera, incentrata su una dialettica binaria aperta fra Sittlichkeit e Moralität, si sviluppa in stretto rapporto con le teorizzazioni hegeliane, kierkegaardiane e nietzschiane su Socrate, nonché con la sociologia dell'*asabija* di Ibn Khaldoun.

(59) *Interpretazioni socratiche*, I, Milano, Marzorati, 1970.

(60) Le indicazioni bibliografiche relative a questi e a molti altri saggi si vedano in F. ADORNO, *Introduzione a Socrate*, cit., pp. 195 SS. e 210. Qui mi limito a fornire tali dati solo per i saggi che risultano non inclusi nella rassegna dell'Adorno e per pochissimi altri.

(61) *Sokrates in der deutschen Literatur*, Utrecht 1949.

(62) *Socrates in the nineteenth century*, « Journal of the History of Ideas », 1956, pp. 89-108.

(63) J. G. Hamann und Sokrates. *Ein Beitrag zur Geschichte der Sokratesdeutung*, «Festschrift zur Feier der 350. jährigen Bestehens des Heinrich Suso Gymnasiums », Konstanz i, Br., 1954, pp. 22-32.

(64) Hamann's « *Socratic Memorabilia* », a transl. and comm., Baltimore, John Hopkins Press, 1957.

(65) *Sokrates und Nietzsche*, Leiden, Brill, 1966.

(66) *Socrate devant Voltaire, Diderot, Rousseau: la conscience en face du tnythe*, Paris, Minard, 1967. Del volume si raccomandano le pagine introduttive per lampiezza dell'exkursus sulla presenza di Socrate nel Medioevo.

(67) *Op. cit.*, p. 183 S.

(68) *Les témoignages historiques sur Socrate*, « Mélanges Henry Grégoire », Bruxelles 1950, vol, II, pp. 199-228.

(69) *Op. Cit.*, pp. 26-27.

(70) *Op. cit.*, p. 12. Anche F. ADORNO in *Introduzione a Socrate*, cit., p. 7, dichiara apertamente che le fonti sono tutte interpretazioni e dunque sostanzialmente impenetrabili.

(71) *Op. cit.*, p. 18.

(72) *Op., cit.*, p. 8.

(73) Che deve peraltro, a mio avviso, retrocedere dal rango di « criterio » al ruolo più modesto di punto di partenza, di ipotesi iniziale da verificare e precisare.

(74) E. g. ESCHINE, *In Timarchum*, 173. Con Platone tuttavia questo procedimento può essere usato solo con estrema cautela poiché, come è noto, Platone si serve intenzionalmente di questi dettagli per retrodatare il dialogo riconducendolo a un momento preciso della vita di Socrate, e inoltre per colorirlo e perfezionarne *l'ēthopoia*.

(75) Non c'è forse contraddizione più clamorosa di quella concernente il ruolo della « dottrina non scritta » per l'interpretazione unitaria, a programma, dell'insieme dei dialoghi, che, dopo essere stata accolta quasi senza riserve per due buoni millenni, dai primi neoplatonici a Schleiermacher, è stata respinta e guardata con sufficienza a partire da Ast, Hermann e Zeller con una unanimità quasi completa per oltre un secolo, ed è ora ripresa con grande impegno e con argomenti degni della più attenta considerazione.

(76) Basti pensare a quanto si complichino il quadro quando si passa dalle *Meditazioni* alle *Obbiezioni e Risposte* e alle lettere.

(77) W. K. C. GUTHRIE, *op. cit.*, III, p. 485.

(78) Dalla viva voce di Socrate ci è giunto però se non altro, il *nē ton kynā!*

(79) Così di recente J. HUMBERT a p. 5 di *Socrate et les petits socratiques* (Paris, P.U.F., 1957), un saggio metodologicamente assai consapevole ma che troppo spesso scivola in una interpretazione eclettica, « fiduciosa » e sostanzialmente dogmatica di scarso interesse, trattando sbrigativamente (e.g. pp. 27, 57 SS., 73 S., 79, 95, 167) o lasciando cadere (e.g. p. 63 e 147) la maggior parte dei problemi caratterizzanti della questione socratica. La strada dell'attenzione a toutes ces légendes è stata battuta, dopo il Gigon, da pochissimi, tra i quali si distinguono K. GAISER (op. cit.) e B. EHLERS, *Eine vorplatonische Deutung des sokratischen Eros. De, Dialog .Aspasia des Sokratikers Aischines*, München, Beck, 1966.