

пример омашки ове врсте, које су се најалост код нас усталиле. Свакако да је аутор на њих био наведен дугогодишњим читањем литературе на српском језику, где су оне веома честе и неуједначене.

У сваком случају, занемарљиве ситне мане не могу да помраче све врлине ове књиге. Она је, да започнемо првим, површним утиском, визуелно и технички сјајно урађена, добро дизајнирана, квалитетно штампана на финој хартији и уз обиље изврсно штампаних и брижљиво одабраних илустрација. Писана је лепим и јасним стилем, језиком некад помало архаичним и поетским. У њу су, очигледно, уложени огроман, како аутор наводи дводеценијски, труд, стрпљење и огромна начитаност и ерудиција. Са њених страница избија пре свега одлично познавање топографије како средњовековног тако и савременог Цариграда, али и опчињеност овим градом и љубав према њему. Свакако највећи квалитет ове књиге лежи у огромном броју података на једном месту, сабраних из најразличитијих извора, што је чини неизмерно корисном за сваког читаоца, без обзира на профил и степен његовог образовања.

У предговору Д. Вукић износи своју жељу да напише још једну књигу, овога пута посвећену османском Цариграду и његовим знаменитостима. Пошто смо с уживањем прочитали ову прву, другу можемо само да с нестрпљењем ишчекујемо, а њеном писцу да пожелимо да и она буде овако лепа, занимљива и учена. Укратко, да се и у њој споји *dulce et utile*, као и у овој о царском граду Константинопољу – оку васељене.

Александар В. Појовић
Филозофски факултет
Универзитет у Београду

UDC 1 Socrates

ANCIENT SOCRATIC LITERATURE

L. Rossetti & A. Stavru (a cura di), *Socratica 2008. Studies in Ancient Socratic Literature*, Bari, Levante 2010, 353 p.

Nell'arco dell'ultimo ventennio la fisionomia degli studi socratici si è progressivamente rimodellata inserendo lo studio di Platone e della sua opera nel più ampio contesto dei *logoi Sokratikoi*. L'equivoco è stato, per lungo tempo, quello di vedere nell'epiteto "Socratici minori" un giudizio di valore, piuttosto che una semplice constatazione di fatto, legata alla scarsa sopravvivenza di fonti documentarie collegate a questi autori. Non tutti gli scritti – si sa – sopravvivono alla ruggine della *traditio*, ma un complessivo ripensamento dell'opera dei Socratici, intesi come gruppo, è venuto prendendo forma in questi ultimi anni, specialmente a seguito di alcuni importanti congressi: il convegno di Aix (*Xénophon et Socrate*, 2003; atti pubblicati nel 2008), la prima edizione di *Socratica* (Senigallia 2005; atti pubblicati nel 2008), il seminario di Palermo del 2006 (atti pubblicati nel 2007) e *Socratica 2008*, convegno

che si è tenuto a Napoli presso l'Istituto Italiano Studi Filosofici (atti pubblicati nel 2010). Ora è annunciata la terza edizione di *Socratica*, a Trento nel marzo 2012 (dati più precisi in www.socratica.eu).

I curatori di *Socratica 2008* hanno proposto, come idea guida del convegno (da loro organizzato insieme a Gianni Casertano, Franco Ferrari e Lidia Palumbo), il motto “Non solo Platone”, intendendo con ciò riconsiderare gli altri discepoli che gravitarono intorno a Socrate. Già nell'*Introduzione* a *Socratica 2005* prendevano forma le linee essenziali del panorama degli studi socratici dagli anni '60 ad oggi, e si ricordava l'impressione di una caduta di interesse nell'ultimo decennio del secolo scorso – fenomeno spiegato come pausa di riflessione dopo l'uscita delle fondamentali *Socratis et Socraticorum Reliquiae* del Giannantoni nel 1990. La *Introduction* a *Socratica 2008* (pp. 11–55) propone una ancor più ricca rassegna degli studi più recenti, e con ciò stesso testimonia la vigorosa ripresa della ricerca sulla prima generazione di Socratici. Alla retrospettiva seguono tredici contributi dedicati, appunto, ai Socratici della prima generazione, alla ricezione del socratismo in età ellenistica e ad uno dei massimi socratologi italiani, Mario Montuori, studioso scomparso proprio nel 2008.

*

La prima sezione (*The First Generation*) si apre con il saggio di Livio Rossetti (Università di Perugia: *I Socratici 'primi filosofi' e Socrate 'primo filosofo'*, pp. 59–70) in cui l'autore rileva che i Presocratici „non si consideravano filosofi, non seppero di esserlo e non furono considerati tali dai loro contemporanei. Fin verso gli ultimi decenni del V secolo il termine filosofia (o filosofo) ebbe una circolazione molto limitata, mentre divenne di uso corrente negli anni in cui si verificò la fioritura dei dialoghi socratici, ossia nei decenni immediatamente successivi al 399 a.C.”. Il loro inserimento nella 'disciplina' è accertato solo in Aristotele, mentre è ancora molto labile in Platone (cf. Dixsaut 2000, p. 17: „Comment Platon pourrait-il contribuer à la connaissance de ceux que nous appelons 'présocratiques', alors qu'il ne les cite que très exceptionnellement, les nomme rarement, et expose moins leur doctrines qu'il ne les fait parler?”). Rossetti ne deduce che la filosofia è propriamente 'nata' con i Socratici e per merito loro, dettaglio che viene spesso dimenticato (e che trova ulteriore sviluppo in un altro lavoro di Rossetti: *Socrate ha segnato un'epoca?*, in: *Dialéctica histórica y compromiso social. Homenaje a Domingo Plácido*, Zaragoza 2010, pp. 191–204; dello stesso autore si segnala inoltre *Le dialogue socratique (Paris 2011), opera innovativa per il fatto di provare a dire che cosa si può e si deve intendere per “dialogo socratico”*).

Noburu Notomi (Università Keio, Tokyo: *Socrates versus Sophists: Plato's Invention?*, pp. 71–88) prende in esame il tradizionale conflitto fra Socrate e i Sofisti, avanzando l'ipotesi che si tratti di un'enfasi eminentemente platonica. A suo avviso Platone ricorre a questa sottolineatura per meglio difendere la memoria del suo maestro. „Plato has Socrates introduce the apparently irrelevant argument against the older accusers first. This indicates the core of Plato's defense: Socrates was wrongly accused because his life of philosophy

was seriously misunderstood. Therefore, it becomes crucial how to dissociate him from the men of false wisdom” (p. 82). Su questi temi il Notomi ha pubblicato a Tokio, nel 2005, *The Birth of the Philosopher: People around Socrates*, un volume sui Socratici, il primo sull’argomento in giapponese. Molto originali le sue tesi sulla ricezione di Socrate in Giappone, tesi che includono un accostamento del personaggio Socrate ai maestri tantra e buddhisti. Dello stesso autore v. anche *Images of Socrates in Japan: A Reflection on the Socratic Tradition*, in L. Rossetti, *Greek Philosophy in the New Millennium, Essays in Honour of Thomas Robinson* (Sankt Augustin 2004), pp. 175–186.

Aldo Brancacci (Università di Roma “Tor Vergata”, *Sull’Etica di Antistene*, pp. 89–118) si sofferma su Antistene e l’etica, in un saggio particolarmente prezioso, il quale, nel mettere in luce aspetti non certo secondari circa l’etica, mira ad ‘attenuare’ il tradizionale conflitto Platone-Antistene. Già nell’antichità le posizioni antisteniche venivano considerate di grande rilievo, perché egli fu un personaggio di spicco tra i Socratici (cf. Teopompo di Chio *ap. D.L.* 6. 14 = *SSR* 5 A 22: „Teopompo loda soltanto (τοῦτον μόνον) Antistene fra tutti i Socratici e attesta che fu abilissimo e sapeva attrarre a sé chiunque per mezzo di un’armonica conversazione (δι’ ὁμιλίας ἐμμελοῦς). Egli inoltre, come afferma Brancacci (p. 91) „può dirsi emblematico”, poiché fu l’unico fra i Socratici a polemizzare apertamente sia contro i Sofisti (nel Περὶ τῶν σοφιστῶν φυσιογνωμονικός) sia contro Isocrate (nel Περὶ τῶν δικογράφων, nell’ Ἰσογράφης, e nel Πρὸς τὸν Ἰσοκράτους Ἄμαρτουρον) sia contro Platone (nel Σάθων). La sua concezione etica è rigorosamente binaria ed è suddivisa in due ambiti fondamentali: da una parte ἰοικεῖον e ἄλλότριον (ciò che è proprio/estraneo all’uomo), dall’altra ἄγαθόν/κακόν e καλόν/αἰσχρόν (bene/male; bello/turpe). Laddove in questo secondo ordine di relazioni sussiste un rapporto di opposizione, è evidente la matrice moralistica riconducibile al magistero socratico: ἄγαθόν (A) = καλόν (A) e κακόν (B) = αἰσχρόν (B). Su questo punto, come rileva Brancacci (p. 103), vi è pieno accordo fra Platone ed Antistene.

Domingo Plácido (Università Complutense di Madrid: *Esquines de Esfeto: las contradicciones del socratismo*, pp. 137–158) sintetizza l’attività letteraria di Eschine di Sfetto, datata tra il 390 e il 380, e, con una breve analisi delle opere da lui scritte e testimoniate da Diogene Laerzio (2.61), evidenzia alcune contraddizioni presenti anche in altri Socratici: „La difusión del socratismo fuera del los ambientes aristocratico provoca contradicciones insalvables en las condiciones de vida de los discípulos, que tienen que acudir a entregar a su propia persona y cargarse de deudas. Un cierta medida, se va obligado a volver al tipo de relaciones sociales que había sido abolido por las leyes de Solón.” (p. 130). Inoltre lo studioso pone l’accento sul *Fedone*, opera nella quale emergono già le discrepanze sociali tipiche della Guerra del Peloponneso. Plácido sottolinea come la concezione sociale riconducibile al Socrate storico si possa – in parte – evincere da quanto già emerge in Platone. All’interno del saggio vi è un continuo rimando a passi che hanno dato luogo a correnti di pensiero focalizzate non tanto sull’esame delle dottrine politiche interne alle varie scuole, bensì sulle trasformazioni intervenute *de facto* nella politica ateniese di V e IV secolo (cf. anche *Economico* 2.4.8).

L'approccio di Plácido si caratterizza infatti per un costante rimando all'indagine storico-politica anche per quel che riguarda la comprensione delle problematiche filosofiche.

*

La sezione su Platone affronta tematiche assai variegata, e lo fa a partire da un interessante parallelismo con Senofonte. Louis-André Dorion (Università di Montréal: *L'impossible autarcie du Socrate de Platon*, pp. 137–158) mette in luce il contrasto fra $\lambda\acute{\iota}\alpha\epsilon\tau\ \rho\kappa\epsilon\iota\alpha$ socratica presente in Senofonte e la quasi totale assenza di questa nozione in Platone. L'opposizione è clamorosa, in quanto se il Socrate senofonteo cerca di rendere i suoi compagni autarchici da un punto di vista sia materiale che spirituale (e.g. *Mem.* 4.7.1), il Socrate platonico si applica nella decostruzione del sapere dei suoi interlocutori, finendo così per 'decostruire' l'idea di un'autarchia esclusivamente intellettuale. Per il Socrate platonico, il bisogno dell'altro è volto alla manifestazione delle lacune del proprio sapere: un esempio particolarmente evidente di questo procedimento si ritrova nell'*Alcibiade I* (103b-104a).

Walter Omar Kohan (Università di Rio de Janeiro: *Sócrates. La paradoja de enseñar y aprender*, pp. 159–184) s'interroga sul paradosso e le difficoltà relative alla costituzione di un Socrate storico, dal momento che le testimonianze sul suo conto sono per lo più indirette. Kohan sottolinea che Platone non fu l'unico a scrivere dialoghi socratici. Di conseguenza, non vi è un'idea unitaria del filosofo, né si può dire che questa idea sia tutta racchiusa nel Socrate platonico, come vuole la gran parte degli studiosi. Kohan fornisce un'analisi delle opere platoniche dalle quali emergono infatti alcune incongruenze del pensiero socratico. Queste concernono soprattutto la pratica della vita politica (*Gorg.* 521d; *Apol.* 31c-e), la presenza o meno di allievi (*Apol.* 33a), il relativo *status* di maestro assunto da Socrate (*Apol.* 39 c-d), il rapporto del suo magistero con la questione del sapere (*Apol.* 20d-24b). Le contraddizioni che si riscontrano in questi ambiti pongono di fronte ad una complessità che spesso viene trascurata dagli studiosi, ma che occorre considerare con attenzione: „basta atender a algunos del los infinitos Sócrates que habitan ese nombre”.

Lidia Palumbo (Università “Federico II” di Napoli: *Socrate e la conoscenza di sé: per una nuova lettura di Alc. I 133 a-c*, pp. 185–209) analizza uno dei passi più discussi dell'*Alcibiade I*. Muovendo da una approfondita riflessione sull'inautenticità dello scritto, l'autrice coglie uno stretto legame tra le tematiche del dialogo e il personaggio del Socrate storico. Dall'analisi testuale e dalla relativa traduzione del passo fornite dalla studiosa si evincono due questioni fondamentali: quella dell'analogia e quella della differenza fra l'anima e l'occhio. Analogia, in quanto entrambi riflettono le immagini; differenza, perché l'occhio simboleggia la vista fisica (visibile) e l'anima la vista interiore (invisibile). La studiosa ritiene altresì che questo passo contenga le linee guida dell'intero dialogo, e che possa pertanto essere compreso diversamente da come è avvenuto finora. Si impone dunque un esame critico delle interpretazioni più comuni. In particolar modo, occorre chiedersi come mai

la critica tenda a leggere il testo dando per scontato che vi sia un'anima *altra* nella quale specchiarsi, e lascia intendere che, per conoscere se stessi, sia necessario guardarsi nell'altro. Secondo la Palumbo non si è intesa l'analogia fra l'occhio e l'anima, elementi che agiscono da specchio nel mondo greco, determinando così un rapporto vicendevole tra visibile e invisibile. Una lunga tradizione ermeneutica, anche di ambito cristiano, ha ritenuto che l'analisi dell'anima umana debba avvenire attraverso un confronto con l'*altro*, mentre diversi luoghi dell'opera di Platone dimostrano che il dialogo può essere anche silenzioso e interiore; occorre solo formulare una domanda ed elaborare una risposta alla luce del *krinein*.

Il saggio di Gabriele Cornelli e André Leonardo Chevitaese (rispettivamente dell'Università di Brasilia e di Rio de Janeiro: *Socrate tra golpe oligarchico e restaurazione democratica 404–403 a.C.*, pp. 211–226) mette in luce la figura di Socrate soffermandosi su due eventi che hanno segnato la conclusione del V secolo ad Atene: il golpe oligarchico del 404 e la restaurazione della democrazia nel 403. Come ricordano gli autori, il governo oligarchico dei Trenta Tiranni si caratterizzò per una serie di misure particolarmente violente quali la confisca dei beni, le quali portarono a forti discrepanze socio-economiche fra la politica 'dei pochi' e la proprietà 'dei molti'. Il contributo pone in risalto queste due realtà contrapposte: da una parte la letteratura apologetica dei discepoli, in particolare la *Lettera VII* di Platone, la quale descrive un Socrate che non fugge dinanzi al pericolo e alla violenza; dall'altra la visione dei democratici quale emerge dal materiale epigrafico, secondo cui si potrebbe anche ipotizzare che il filosofo prese contatti con il potere oligarchico (per i documenti epigrafici è segnalato l'interessante articolo di M. B. Walbank, *The Confiscation and Sale by the Poletai in 402/1 B.C. of the Property of the Thirty Tyrants*, „Hesperia” 51, 1982, pp. 78–79 e 94).

*

La sezione su Senofonte ribadisce l'importanza della testimonianza socratica di questo autore, secondo un percorso che si è andato consolidando nell'ultimo decennio. Si apre con uno studio di Donald Morrison (Rice University, Houston: *Xenophon's Socrates on Sophia and the Virtues*, pp. 227–240), il quale chiarisce il concetto di *sophia* del Socrate senofonteo, il quale si differenzia da quello comunemente più noto attraverso il *Protagora* o l'*Eutidemo* platonici. Essa infatti non ha risvolti morali, come osserva Morrison richiamando un saggio di Dorion (*Le nature et le statut de la sophia dans les Mémoires*, „Elenchos” 29, 2008, pp. 253–277). Al Morrison si deve la rivoluzionaria rivalutazione di Senofonte avviata dagli anni Novanta. Il saggio in questione si conclude dicendo (p. 238): „The interpretation of Socratic *sophia* faces two obvious difficulties. According to Xenophon's Socrates nothing, not even wisdom, is always and everywhere good for you. Second, human wisdom by itself is often unable to make correct choices, because the outcome depends on matters unknowable by human being and known only to gods”.

Il contributo di Alessandro Stavru (Università “Orientale” di Napoli: *Essere e apparire in Xen.* Mem. 3.10.1–8, pp. 241–276) si sofferma su uno

dei capitoli più discussi dei *Memorabili* di Senofonte, il decimo del terzo libro. Il passo mostra un Socrate esperto d'arte a confronto prima con il pittore Parrasio e poi con lo scultore Clitone – nel quale alcuni studiosi intravedono il celebre Policleto. Lo studioso mira alla rivalutazione della terminologia filosofica di cui Senofonte dà prova in questo passo, in quanto la *compositio* di questo autore è stata spesso tacciata di scarsa scientificità e banalità. L'attenta analisi di Stavru insinua due congetture preliminari: A) Senofonte dipende da autori precedenti; B) tali autori non provengono tutti dalla cerchia socratica. Interessante è anche la bibliografia utilizzata a suffragio di questa tesi, nonostante sia a volte datata. Rifacendosi ad un celebre saggio di Bernhard Schweitzer, ad esempio, lo studioso ricorda che nel mondo greco non vi fu una *Kunstphilosophie*. Tuttavia, pur mancando una filosofia dell'arte e una precisa codificazione della disciplina, l'intellettuale ebbe un ruolo centrale nell'analisi e nella comprensione del fenomeno artistico. Da questo punto di vista, è di particolare interesse la lettura di alcuni termini che ricorrono nel passo, come ad esempio la nozione chiave di *προσεκάζειν*, la quale viene riportata ad una modalità rappresentativa densa di implicazioni estetologiche.

*

La sezione sul *Nachleben* socratico si apre con un saggio di Michael Erler (Università di Würzburg: *La parrhēsia da Socrate ad Epicuro*, pp. 279–296), il quale propone un confronto fra il concetto di *parrhēsia* del Socrate platonico e quello di Epicuro. Tale concetto, proveniente dalla sfera politica di matrice democratica, permette, ad una prima impressione, di trarre le seguenti conclusioni: Socrate fu un “protoparressiasta” ed Epicuro un “alter Socrates”. In realtà, è proprio intorno a tale concetto che viene a determinarsi una dicotomia tra questi due filosofi, in quanto per Epicuro la conoscenza è aperta a tutti, mentre per Socrate ciò non è il caso. Questa differenziazione dipende dalla nozione stessa di *parrhēsia*, la quale in ambito filosofico assume una connotazione per lo più simposiale, come testimoniano numerosi passi (e.g. Alceo, fr. 366 Vogt). Nel dialogo socratico la dimensione pedagogica della *parrhēsia* prevede infatti un'asimmetria di punti di vista nel rapporto tra maestro e discepolo, dalla quale prendono nettamente le distanze gli epicurei. Erler chiarisce inoltre il rapporto fra la *parrhēsia* e l'*eirōneia*, nozioni nelle quali rinviene due elementi non contrastivi nei dialoghi platonici, essendo la seconda una sorta d'antidoto ai problemi che il primo potrebbe insinuare. Merito del saggio è principalmente quello di tornare a riflettere sulla natura del *sokratische Gespräch*, il quale è a ben vedere solo marginalmente una 'conversazione', anche perché non coinvolge mai più di due persone.

La fortuna socratica trova spazio anche nel saggio di Graziano Ranocchia (CNR/ILIESI, Roma: *Il ritratto di Socrate nel De superbia di Filodemo*, *PHerc. 1008*, coll. 21–23, pp. 299–320), il quale prende in esame un passo contenuto in uno scritto (*Sul modo di liberare la superbia*), attribuito dallo studioso ad Aristone di Chio e citato da Filodemo nel decimo libro del trattato *Sui vizi e le contrapposte virtù* – trattato di cui Ranocchia dà conto nella sua edizione critica del passo (II 3.3.2) di quella stessa porzione del papiro

1008, edita nel 2007. Il contributo, di sapore squisitamente filologico, si rivela illuminante per chiarire innanzitutto il rapporto tra Aristone e Filodemo in materia di ironia, concludendo *in primis* che dal ritratto dell'ironico emerge una chiara unità compositiva, tipica della tecnica retorica del *charaktērismos* poi ampiamente adottata in epoca bizantina anche grazie al modello teofrasteo. Precisa Ranocchia che il passo non sembra contenere ingerenze filodemee, poiché, per l'autore del *De liberando a superbia*, la concezione dell'ironia è chiaramente impietosa. Sull'accostamento tra la concezione del "sapere di non sapere" e quella dell'ironia lo studioso offre in proposito un utile rimando agli studi di Vlastos e Morrison.

La sezione si conclude con un saggio di Michel Narcy (CNRS Villejuif, *Socrate et Euripide. Le point de vue de Diogène Laërce*, pp. 321–332), il quale si sofferma sul passo in cui Diogene Laerzio (2.18) entra in merito al rapporto di collaborazione fra Euripide e Socrate. Narcy prende in esame sia le fonti comiche, tra cui Mnesiloco – citato da Teleclide ed Aristofane – sia la *Vita di Euripide* di Satiro (cfr. E. Schwartz, *Scholìa in Euripidem* I, pp. 1–2). L'analisi muove dagli studi di Italo Gallo (*Citazioni comiche nella Vita Socratica di Diogene Laerzio*, „Vichiana” 12, 1983, pp. 201–212) e Livio Rossetti (*Aspetti della letteratura socratica antica*, Chieti 1977) per arrivare a risultati innovativi. Dall'analisi di alcuni passi delle tragedie euripidee (cf. *Med.* 1077–1080; *Hipp.* 380–383) emergono chiaramente le linee guida socratiche, tra cui l'identificazione della virtù con la conoscenza (cf anche B. Snell, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Hamburg 1946, tr. it. Torino 1963, p. 345).

*

Particolarmente suggestivo è il contributo con cui si chiude il volume. Si tratta del discorso pronunciato in apertura di *Socratica 2008*, in cui Aniello Montano (Università di Salerno, *Ricordo di Mario Montuori*, pp. 335–347) ricorda Mario Montuori, uno tra i massimi studiosi socratici della seconda metà del Novecento. In questa testimonianza si coglie non solo l'alto valore del profilo scientifico di Montuori, ma anche l'affetto e la profonda umanità che questo studioso seppe comunicare a coloro che collaborarono con lui. A lui si devono, tra l'altro, *The Socratic Problem* (Amsterdam 1992), un'approfondita indagine su tre secoli di tentativi di dire chi veramente fu Socrate, e il fondamentale *Socrate. Fisiologia di un mito* (Firenze 1974). I suoi contributi appaiono orientati a 'reinscrivere' il filosofo all'interno della vita sociale e politica del V secolo ateniese.

Parafrasando un'espressione di Mario Vegetti, questo efficace volume contribuisce a sgomberare il campo da un "falso" Socrate e un "falso" Platone, ovvero da tutte quei *clichés* che la storia e la 'storiografia' degli studi socratici hanno ammonticchiato da Schleiermacher ai giorni nostri.

Dorella Cianci
Università di Foggia