

Matteo Tafer (Hg.)

Ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτός  
Giuseppe Schiassi filologo classico

**ROMBACH WISSENSCHAFTEN · REIHE PARADEIGMATA**

herausgegeben von Bernhard Zimmermann  
in Zusammenarbeit mit Karlheinz Stierle und Bernd Seidensticker

**Band 37**

Matteo Tauffer (Hg.)

# Ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτός

Giuseppe Schiassi filologo classico

 **rombach** verlag

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der  
Stiftung Humanismus heute.

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im  
Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

© 2016. Rombach Verlag KG, Freiburg i.Br./Berlin/Wien

1. Auflage. Alle Rechte vorbehalten

Umschlag: Bärbel Engler, Rombach Verlag KG, Freiburg i.Br./Berlin/Wien

Satz: Martin Janz, Freiburg i.Br.

Herstellung: Rombach Druck- und Verlagshaus GmbH & Co. KG,  
Freiburg i.Br.

Printed in Germany

ISBN 978-3-7930-9876-8

## Inhalt

|  |     |
|--|-----|
| Prefazione .....   | 7   |
| Tabula gratulatoria .....  | 10  |
| CLAUDIO TUGNOLI  |     |
| Introduzione alla figura di Giuseppe Schiassi .....  | 11  |
| MICHELE NAPOLITANO   |     |
| Schiassi e i frammenti di Eupoli .....   | 17  |
| BERNHARD ZIMMERMANN  |     |
| Schiassi e i frammenti della commedia di mezzo .....   | 41  |
| RENZO TOSI   |     |
| Giuseppe Schiassi commentatore della tragedia .....  | 55  |
| MATTEO TAUFER  |     |
| Giuseppe Schiassi interprete di un punto controverso<br>delle Trachinie: 526 μάτηρ <i>an</i> μάρτυς? .....                 | 63  |
| ENRICO MEDDA   |     |
| L' <i>Epitafio</i> e gli ideali democratici di Lisia nella lettura<br>di Giuseppe Schiassi .....                           | 75  |
| FRANCO FERRARI   |     |
| Platone, Socrate e Atene nell'interpretazione di Giuseppe Schiassi ..  | 93  |
| CLAUDIO TUGNOLI  |     |
| Dall'epitaffio al sacrificio di Socrate.<br>La <i>paidéia</i> dell' <i>areté</i> nelle ricerche di Giuseppe Schiassi ..... | 105 |
| Bibliografia di Giuseppe Schiassi (1911–1983) .....  | 145 |
| Indice dei nomi. ....  | 149 |



FRANCO FERRARI (Salerno)

## Platone, Socrate e Atene nell'interpretazione di Giuseppe Schiassi

### Abstract

This essay focuses on the Schiassi's works dedicated to Plato and Socrates. They include the editions of *Apology*, *Crito*, and *Menexenus*. Schiassi's interests are concentrated particularly on the relationship between Plato's Socrates and Athens.

### Keywords

Plato – Socrates – Athens

1. Gli studi che Giuseppe Schiassi ha consacrato a Platone (e a Socrate) si estendono lungo un arco temporale che va dagli inizi degli anni '60 alla metà degli anni '70. Essi comprendono in particolare le edizioni commentate del *Menesseno*, dell'*Apologia di Socrate* e del *Critone*,<sup>1</sup> cui si aggiungono alcuni contributi dedicati ancora al *Menesseno* e all'immagine di Atene propagandata da Platone in quest'ultimo dialogo.<sup>2</sup>

Già sulla base di queste succinte informazioni si può constatare come l'interesse di Schiassi per Platone risulti focalizzato intorno alla questione del rapporto tra il filosofo, il suo venerato maestro e la città di Atene. Si tratta per Schiassi di un rapporto segnato da un'insuperabile tensione tra l'ammirazione sconfinata per il passato, »storico« e insieme »mitico«, della città e le riserve per il presente. Come vedremo, la costruzione di un'immagine idealizzata del passato di Atene svolge in Platone una funzione ben precisa all'interno della complessa strategia di legittimazione del progetto della *kallipolis* proposto nella *Repubblica* e poi ribadito nella prima parte del *Timeo*. I lavori di Schiassi, pur ancorati a una stagione di studi caratterizzata da un livello di consapevolezza e approfondimento critico piuttosto modesti, sembrano in effetti anticipare alcune linee esegetiche impostesi in questi ultimi decenni e anche per questa ragione meritano una certa attenzione.

Per comprendere il senso della operazione interpretativa messa in atto dallo studioso bolognese occorre prima di tutto spendere due parole sul quadro generale entro il quale ai suoi occhi vanno compresi i tre scritti platonici ai quali egli ha dedicato maggiore attenzione, ossia l'*Apologia*, il *Critone* e il *Menesseno*.

---

<sup>1</sup> Cf. rispettivamente Schiassi 1961, 1974 e 1975.

<sup>2</sup> Schiassi 1962 e 1965.

Si tratta per Schiassi di opere che si innestano all'interno del dibattito culturale, ideologico e politico che ha percorso Atene nei quindici anni successivi al processo e alla condanna di Socrate. Sono anni segnati inizialmente dalla diaspora dei socratici conseguente agli avvenimenti del 399 e poi dal loro ritorno in patria, intorno al 395. La «pubblicazione» nel 393-392 ad opera di Policrate della celebre *Κατηγορία Σωκράτους* nella quale venivano riprese e ribadite le accuse contro Socrate formulate durante il processo (e che sarebbe stata pronunciata dallo stesso Anito, uno degli accusatori «ufficiali»),<sup>3</sup> innescò una reazione da parte sia degli allievi diretti di Socrate, come Antistene, Aristippo, Euclide e naturalmente Platone, sia da parte dei suoi simpatizzanti, come Senofonte e Lisia, dando così avvio a un intenso scontro politico-ideologico che vide impegnati i principali rappresentanti della cultura ateniese. La posta in gioco era certamente costituita dall'ambizione di acquisire una sorta di egemonia, di *leadership* sulla formazione delle classi dirigenti, e dunque di gestire il governo della città.

Secondo Schiassi un testo come l'*Apologia* rappresenta la reazione proveniente dall'ambiente socratico all'attacco contenuto nel libello denigratorio di Policrate. In questo senso essa costituisce per lo studioso un «manifesto [teso a] ristabilire nella sua purezza e nella sua fede per la missione la genuina personalità del Maestro contro le deformazioni del maligno accusatore».<sup>4</sup> Anche la composizione del *Critone*, concepito da Schiassi come una sorta di «apologia del cittadino»,<sup>5</sup> va inserita nel quadro del dibattito appena evocato. Entrambi gli scritti possiedono dunque una forte connotazione politica e ideologica; essi esprimono la presa di posizione dei circoli socratici di fronte agli attacchi al maestro e contengono i lineamenti di un progetto politico-culturale più ampio, incentrato intorno all'eredità di Socrate.<sup>6</sup>

Quando Schiassi suggerisce di collocare la produzione di testi quali l'*Apologia* e il *Critone* nel contesto del dibattito relativo alla figura di Socrate e alla sua eredità culturale e «politica», egli sembra in effetti anticipare una tendenza che si è imposta nella più recente storiografia sull'argomento. In particolare gli studiosi più avvertiti hanno fortemente relativizzato l'immagine tradizionale che faceva di Socrate un personaggio isolato; la cosiddetta «solitudine socratica» appare una costruzione aposteriori, che non tiene nel dovuto conto

<sup>3</sup> Schiassi 1974, 10 e 1975, X.

<sup>4</sup> Schiassi 1974, 10.

<sup>5</sup> Schiassi 1975, XII.

<sup>6</sup> Schiassi 1974, 145 arriva a vedere nell'*Apologia* il modo in cui «Platone senza dubbio parlava anche a nome dei membri del gruppo socratico emigrati con lui».



le reali dinamiche che hanno scandito gli eventi della cultura ateniese nei primi decenni del IV secolo.<sup>7</sup> Gli scritti di Platone, o almeno alcuni di essi, appartengono a questo contesto, come Giuseppe Schiassi aveva a suo tempo giustamente segnalato.

2. Anche un dialogo enigmatico e spesso rivelatosi per i platonisti decisamente frustrante come il *Menesseno*,<sup>8</sup> cui Schiassi ha dedicato i suoi primi lavori di argomento platonico, va compreso secondo lo studioso alla luce degli avvenimenti storici nei quali Atene è stata coinvolta nei primi decenni del IV secolo. La composizione dell'epitafio in onore dei caduti della guerra di Corinto, terminata con la pace di Antalcide stipulata nel 386, costituisce come è noto il quadro storico entro il quale si colloca la scena descritta nel *Menesseno*, in cui un Socrate anacronisticamente «redivivo» riporta l'elogio funebre che udì il giorno precedente pronunciato da Aspasia, la concubina di Pericle, a sua volta autore del celebre epitafio per i caduti del primo anno della guerra del Peloponneso riportato da Tucidide (II 35–46).

Schiassi osserva in primo luogo come il richiamo ad Aspasia, apparso spesso fuori luogo e per più di un aspetto incomprensibile (se non nel quadro di un'interpretazione marcatamente sarcastica), trovi una parziale spiegazione ove si tenga conto della circostanza che la figura della compagna di Pericle viene evocata anche da altri membri del circolo socratico, e in particolare da Eschine e Antistene.<sup>9</sup> Per Schiassi, tuttavia, il contenuto dell'orazione è riconducibile in tutto e per tutto a Socrate, perché »l'attribuzione della paternità del discorso ad Aspasia è invenzione così balorda che si smentisce e cade da sé davanti al discernimento del lettore intelligente«. <sup>10</sup> Ciò significa evidentemente che, secondo lo studioso bolognese, attraverso il richiamo alla compagna di Pericle Platone intese mettere alla berlina l'ingiustificata ammirazione che alcuni allievi di Socrate nutrivano nei confronti della donna.

<sup>7</sup> Si veda, per esempio, Vegetti 2006, il quale parte dalla constatazione dell'esistenza di una cospicua produzione di *logoi sokratikoi*, riconducibile a oltre dieci autori e ammontante a 200 titoli e 250 libri.

<sup>8</sup> Un quadro illuminante dei problemi suscitati da questo dialogo si trova in Centrone 2012, 382–87, al quale si rinvia anche per le ragionevoli proposte di interpretazione complessiva dello scritto.

<sup>9</sup> Schiassi 1962, 43–44. Tanto a Eschine quanto ad Antistene la tradizione attribuisce la composizione di un dialogo dal titolo *Aspasia*. Secondo Schiassi nello scritto di Eschine la compagna di Pericle veniva presentata come »ῥητορικὴ καὶ πολιτικὴ, cioè capace di insegnare a δημηγορεῖν e a πολιτεύσθαι«.

<sup>10</sup> Schiassi 1962, 46.

Anticipando una tendenza interpretativa destinata a imporsi solo negli ultimi anni, Schiassi si oppone alla lettura, allora dominante, ironica o addirittura sarcastica dell'elogio attribuito ad Aspasia.<sup>11</sup> Secondo lo studioso, il contenuto dell'epitafio esprime l'intenzione platonica di mettere in risalto l'immagine di Socrate come »cittadino educatore dedito al culto della memoria patria«. In questo senso »il λόγος ἐπιτάφιος è squisitamente politico, esalta gli ideali, eternamente vivi nella storia ateniese, di libertà e di giustizia, e pone al centro l'Atene delle gesta di Maratona, di Salamina e di Platea, la quale ne è il campione e la realtà vivente«.<sup>12</sup>

L'elogio per i caduti della guerra di Corinto sarebbe dunque l'espressione dell'attitudine di Socrate come »ἀνὴρ πολιτικός e quindi ῥήτωρ, oratore politico«, e si inscriverebbe perfettamente nel quadro del dibattito sulla *leadership* culturale, e perciò politica, nell'Atene dei primi decenni del IV secolo. Da questo punto di vista non ci sarebbe una contraddizione con la condanna che Platone, attraverso Socrate, commina alla retorica nel *Gorgia*, perché in questo dialogo non viene condannata la retorica *tout-court*, ma solo quella praticata in maniera perversa dagli uomini politici attivi nel contesto della democrazia ateniese.<sup>13</sup> Per certi aspetti, anzi, la retorica messa in atto nel *Menesseno* sembra rispondere ad alcuni dei requisiti che una corretta pratica retorica dovrebbe rispettare secondo le indicazioni del *Fedro*.<sup>14</sup>

Si direbbe, dunque, che l'orazione funebre pronunciata da Socrate nel *Menesseno* costituisca una delle modalità in cui trova espressione la sua pretesa di presentarsi come l'unico autentico ἀνὴρ πολιτικός di Atene,<sup>15</sup> come egli proclama in un celebre passo del *Gorgia*:

Credo di essere uno dei pochi Ateniesi – per non dire il solo – a capire che cosa sia davvero la tecnica politica, e credo di essere il solo a fare davvero politica in questi tempi. Nel senso che tutto quello che dico, lo dico non per compiacere o per rendermi gradito, ma per il bene (*Grg.* 521d).

<sup>11</sup> Un'equilibrata difesa della serietà del contenuto dell'epitafio si trova in Tulli 2003. Si veda anche l'eccellente analisi delle finalità dell'elogio proposta da Cucinotta 2014, 165–202, la quale interpreta l'ἐπιτάφιος λόγος come un esempio di produzione poetica su basi storiche o pseudo-storiche. Per una lettura ironica si può vedere invece Coventry 1989, per il quale l'encomio contenuto nel dialogo »is a parody of idealising tendencies in funeral speeches, and not a serious presentation by Plato of an ideal Athens«.

<sup>12</sup> Schiassi 1962, 45–46.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 57–58.

<sup>14</sup> Si vedano in proposito le puntuali osservazioni di Centrone 2012, 407–10.

<sup>15</sup> Cf. Schiassi 1962, 58.

Certo, nella stesura di un epitafio l'esigenza di conformarsi a determinate regole compositive e la natura stessa di un simile genere rendono inevitabile abbandonarsi a significative concessioni alle aspettative della maggioranza. Ma il destinatario di un ἐπιτάφιος λόγος non è certamente costituito dal gruppo dei filosofi, bensì dal resto della popolazione, ossia dai non filosofi, del cui consenso la costruzione della *kallipolis* non può davvero fare a meno.<sup>16</sup> L'autentico politico incarnato da Socrate non è altri che la figura vagheggiata alla fine del *Menone*, quando Socrate arriva a relativizzare le conclusioni alle quali era pervenuta la conversazione con Menone e Anito, consistenti nella riconduzione della *arete* alla ὁρθὴ δόξα (che prende poi la forma della εὐδοξία e addirittura della θεία μοῖρα), invocando l'esistenza di un autentico politico, ossia di un uomo che sia in possesso della vera *arete* e sia contemporaneamente in grado di trasformare anche un altro individuo in un vero politico, cioè in un uomo virtuoso: di un simile uomo »dovremmo dire che è tra i vivi pressapoco come Omero dice che Tiresia si trovava tra i morti, quando di lui diceva »solo era capace, tra quelli nell'Ade, di essere saggio, gli altri sono ombre vaganti« (*Men.* 100a).<sup>17</sup>

3. Nel saggio su *Atene e Anti-Atene in Platone* Schiassi etichetta il racconto relativo ad Atene contenuto nell'epitafio riportato da Socrate nel *Menesseno*, con i riferimenti all'autoctonia, all'ἰσογονία, all'antichità e alla purezza del popolo attico e all'εὐγένεια, come un »mito« dotato di una ben precisa funzione pedagogica, e dunque di un ruolo fondamentale nel progetto di costruzione e legittimazione della *kallipolis*.<sup>18</sup>

Si tratta di un motivo che merita di venire approfondito, soprattutto in considerazione degli sviluppi che ha conosciuto negli ultimi anni il tema del rapporto tra storia e mito in Platone. Già Schiassi vide nella ricostruzione della storia di Atene fornita da Socrate un esempio di »storia ideale«, in cui trovano posto alcuni degli elementi centrali della città progettata nella *Repubblica*.

<sup>16</sup> Si vedano al riguardo le impeccabili considerazioni di Centrone 2012, 410–12: »il λόγος del *Menesseno* è pensato come modello di un discorso rivolto a un pubblico non filosofico e perciò si arresta a un livello relativamente primitivo, con la proposta di una virtù civica, non filosofica, per molti aspetti riconducibile al patrimonio culturale tradizionale«. Un simile modo di vedere le cose era stato parzialmente anticipato da Schiassi, il quale sottolineava la natura tradizionale della *paideia* descritta nell'epitafio.

<sup>17</sup> Sull'opportunità di leggere questa invocazione in relazione a ciò che Socrate nel *Gorgia* afferma di se stesso come »unico politico« mi permetto di rinviare a Ferrari 2016, 86–90, con gli opportuni rimandi alla letteratura critica.

<sup>18</sup> Schiassi 1965, 108–9.

Il passato »ideale« assume dunque in Platone la funzione di paradigma del presente, ma fornisce anche un criterio di plausibilità del progetto, secondo le indicazioni fornite nel grande dialogo sulla giustizia. La storia del passato di Atene assume i contorni del mito e viene a far parte di quelle narrazioni che hanno il diritto di circolare all'interno della città riformata, della cui *paideia* esse costituiscono il nucleo. Si tratta di un tema sul quale vale la pena soffermarsi con qualche considerazione supplementare.

Alla fine del II libro della *Repubblica* Platone, dopo avere formulato il celebre bando della mitologia tradizionale, omerica ed esiodea, dalla città in via di costruzione, aveva concesso al mito, identificato con il »discorso falso«, il diritto di esprimersi, approssimando il più possibile la menzogna alla verità (*ἀφομοιοῦντες τῷ ἀληθεῖ τὸ ψεῦδος*), intorno ad eventi antichi (*περὶ τῶν παλίων*), collocati in un tempo lontano e inverificabile (382d). Il passato si profila dunque come lo spazio nel quale il racconto mitico trova una sua forma di legittimazione.

Nel VI libro, in coda a una serie di riflessioni relative alla realizzabilità della sequenza di »ondate« (*κύματα*) intorno alle quali si organizza la struttura della *kallipolis* (1. uguaglianza dei generi rispetto alle funzioni di governo, 2. soppressione della dimensione privatistica sia sul piano affettivo sia su quello patrimoniale, 3. affidamento ai filosofi del compito di governare), Socrate sembra vincolare la possibilità che questi provvedimenti, e in particolare l'ultimo, trovino effettiva realizzazione nel futuro alla loro esistenza nel passato. Si tratta di un'affermazione molto celebre, che merita di venire comunque riportata:

Con questo obiettivo e prevedendo e temendo queste difficoltà, nondimeno abbiamo affermato, costretti dalla verità, che né una città né una costituzione e neppure un uomo saranno mai perfetti prima che una necessità generata dalla sorte faccia sì che quei pochi filosofi, ora definiti non malvagi bensì inutili, che lo vogliano o meno, si prendano cura della città e la città si sottometta a loro; oppure prima che nei figli di coloro che sono al potere o al comando, o in loro stessi, insorga, in virtù di un'ispirazione divina, un amore autentico per l'autentica filosofia. Sostenere che è impossibile che si realizzi una di queste due condizioni oppure entrambe affermo che non ha fondamento, perché, se così fosse, noi verremmo legittimamente derisi in quanto non faremmo che parlare di vuoti desideri. [...] Se invece è accaduto nell'infinito tempo passato o accade anche adesso in qualche regione barbarica, del tutto al di fuori della nostra vista, oppure accadrà in futuro che una qualche necessità faccia sì che i più eminenti nel campo della filosofia si prendano cura della città, allora siamo pronti in proposito ad affermare energicamente che quando quella Musa diventi padrone della città il tipo di costituzione di cui abbiamo parlato è esistita, esiste ed esisterà; perché non è impossibile che

esista e noi non stiamo dicendo cose impossibili; difficili sì, su questo punto anche noi conveniamo (*Resp.* VI 499b-d).<sup>19</sup>

Socrate stabilisce una qualche connessione, quantomeno sul piano retorico, tra l'esistenza storica della *kallipolis* e la sua realizzabilità nel futuro. L'esistenza nel passato trasforma il progetto in qualcosa di effettivamente δυνατόν, ossia possibile, sottraendolo al rischio di risultare un mero desiderio (ἐὐχὴ), un'utopia irrealizzabile (e addirittura indesiderabile).<sup>20</sup>

Il racconto storico-mitico relativo agli ordinamenti e alle imprese dell'antichissima Atene contenuto nel prologo del *Tímeo* sembra effettivamente rispondere all'invocazione formulata nella *Repubblica*. Si tratta, come è noto, del discorso pronunciato da Crizia, ma risalente in ultima istanza a Solone, di cui Platone dice che se si fosse applicato nella poesia con lo stesso impegno profuso nell'attività legislativa avrebbe superato Omero ed Esiodo (*Tím.* 21d).<sup>21</sup>

Crizia riporta le imprese compiute da Atene 9000 anni prima, ai tempi del potentissimo impero di Atlantide, che la capitale dell'Attica riuscì a sconfiggere. Ciò che il sacerdote egiziano interrogato da Solone dice degli ordinamenti di quell'Atene (23e-24c) richiama da vicino il riassunto delle caratteristiche della *kallipolis* con il quale Socrate aveva dato avvio alla conversazione (17c-19a). Questo significa, evidentemente, che nella finzione costruita da Platone l'ordinamento dell'Atene antichissima riproduce gli aspetti fondamentali della città progettata nella *Repubblica*. In questo modo Platone, attraverso un mito che si proclama ἀληθινὸς λόγος (26e), fornisce concretezza all'invocazione pronunciata nel VI libro della *Repubblica*: la narrazione delle imprese e degli ordinamenti dell'Atene arcaica mette in scena in forma mitica, secondo le indicazioni contenute nel II libro, l'esistenza storica della *kallipolis*, che si è realizzata e dunque potrà ancora realizzarsi.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Sulle principali questioni implicate in questo passo mi permetto di rinviare a Ferrari 2014, 174-6 nn. 89-91.

<sup>20</sup> Sulla funzione di questa sezione della *Repubblica* per la distinzione tra «mera utopia» e «utopia progettuale» rimando a Ferrari 2012, 99-104.

<sup>21</sup> Sull'importanza del riferimento alla ipotetica superiorità di Solone nei confronti di Omero ed Esiodo e sulla fondamentale circostanza che il suo progetto letterario «sarà portato a termine da Crizia come dono per Socrate» cf. le importanti considerazioni di Regali 2012, 27-31.

<sup>22</sup> Per tutto ciò rinvio ancora a Ferrari 2012, 107-12. Che il mito relativo all'Atene dei tempi di Atlantide rappresenti una delle sezioni in cui Platone mette in pratica i principi mitopoietici formulati nel II libro della *Repubblica* è stato splendidamente dimostrato da Cerri 1991, 53-74.

Il mito, nella forma di una costruzione storica fittizia, risponde ai requisiti ai quali deve adeguarsi la nuova ›poetica‹, l'unica destinata a circolare nella città riformata. Tutto ciò è stato perfettamente compreso da Michael Erler il quale a proposito del rapporto tra *Repubblica* e *Tîmeo* scrive:

Crizia si offre di trasformare in una verità la concezione dello stato di Socrate, da lui qualificata come mito, e nel far ciò fornisce i connotati di identificazione sia della verità che del mito. [...] Crizia, proclamando che i fatti storici da lui narrati si avvicinano nella maggior misura possibile al progetto socratico di stato ideale (26d), dà concretezza a una concezione filosofica, le conferisce realtà, garantendo così quella credibilità di cui si avvertiva l'esigenza nella *Repubblica*.<sup>23</sup>

È possibile che la ricostruzione storico-fittizia proposta nell'encomio funebre del *Menesseno* risponda a un'esigenza analoga. La storia ideale di Atene, con i numerosi accenni a elementi fondamentali della mitologia platonica (come l'autocrazia e la fratellanza di tutti i cittadini), rappresenta un tassello importante nel progetto politico di Platone. Come osservava Schiassi al termine del suo saggio su *Atene e Anti-Atene in Platone*, «il mito di Atene diviene nucleo dello stato ideale platonico». Da questo punto di vista l'orazione funebre del *Menesseno* viene a far parte di quella produzione poetica di oggetto storico che ha attraversato la letteratura greca nel V e IV secolo.<sup>24</sup>

4. Come si è avuto già modo di osservare, per Schiassi l'*Apologia* e il *Critone* vanno compresi alla luce del dibattito politico-culturale incentrato intorno alla figura di Socrate che ha coinvolto l'intellettualità ateniese nei primi decenni del IV secolo. L'*Apologia* costituisce la replica platonica al libello diffamatorio di Policrate, mentre il *Critone*, composto nel biennio immediatamente successivo (391–390), fornisce la giustificazione del comportamento di Socrate, proponendo un'interpretazione della sua figura in termini di ›cittadino esemplare‹, che si rifiuta di collocarsi al di fuori »dei νόμοι e del κοινὸν τῆς πόλεως, da lui considerati come principi etici basilari.«<sup>25</sup>

I due dialoghi costituiscono dunque scritti squisitamente politici, che vanno inseriti nel contesto culturale appena evocato. Con la stesura del *Critone* è probabile che Platone si proponesse di dimostrare l'appartenenza del suo maestro ad Atene, la sua esemplarità come cittadino, secondo un modello interpretativo abbastanza vicino a quello che emerge dagli scritti di Senofon-

<sup>23</sup> Erler 1998, 11–14. Si vedano anche le preziose osservazioni di Cucinotta 2014, 202–7.

<sup>24</sup> Per tutto ciò si rinvia ancora al bel libro di Cucinotta 2014.

<sup>25</sup> Schiassi 1975, VIII.

te.<sup>26</sup> Ma non c'è dubbio che alcuni dei rilievi avanzati da Schiassi, il quale cerca di collegare le tesi del *Critone* sulle leggi a quelle dell'ultimo dialogo che a questo tema è appunto consacrato, prefigurano alcune tendenze interpretative che oggi vanno sotto il nome di «teologia politica».<sup>27</sup>

Tornando all'*Apologia*, si può comunque osservare che l'interpretazione storico-politica che Schiassi ne propone non gli impedisce di avanzare alcune considerazioni di taglio più squisitamente filosofico, che meritano di venire prese in considerazione. Nell'appendice all'edizione dello scritto, in un paragrafo dal titolo *Etica socratica ed etica platonica*,<sup>28</sup> lo studioso attribuisce al Socrate di Platone il merito di avere promosso una vera e propria «moralizzazione» della nozione di ἀρετή, che cessa di appartenere unicamente alla dimensione esteriore della performance per essere interiorizzata e costituire una caratteristica dell'anima dell'individuo. Scrive in proposito Schiassi: «L'*arete* non è dunque un'abilità, una capacità di fare, che l'individuo usi per ottenere un'affermazione personale, o che serva a fini purchessia, ma è la «virtù», che fissa il posto dell'individuo entro la comunità e gli impone di considerare un dovere il servizio ad essa prestato. Solo in tal modo l'*arete* diviene comportamento morale».<sup>29</sup>

A Socrate sarebbe dunque attribuibile l'inizio di quel processo di interiorizzazione della virtù destinato ad attraversare l'intero corso della filosofia greca. Lo stesso intellettualismo socratico, ossia la «paradossale» tesi che stabilisce l'identità tra virtù e conoscenza, va compreso per Schiassi alla luce di questo processo di interiorizzazione della morale. La bontà dei cosiddetti «beni esteriori», come bellezza, ricchezza e salute, dipende in ultima analisi dal possesso da parte dell'anima della φρόνησις, ossia di una forma di ἐπιστήμη che comporta anche un orientamento pratico-operativo. Dal possesso di questa conoscenza dipende il conseguimento della stessa εὐδαιμονία, ossia di quella condizione di benessere in cui consiste il fine della vita umana. Per Schiassi insomma «l'*arete*, come aveva già visto Socrate, dev'essere una caratteristica interiore dell'uomo che egli perseguirà in sé e per sé, indipendentemente

<sup>26</sup> Sulla «normalizzazione» della figura di Socrate operata da Senofonte si veda ora Sassi 2015, 9–10, 153–5 e 196–7.

<sup>27</sup> Cf. ciò che Schiassi 1975, XIX–XXVII scrive a proposito di «nomos umano» e «nomos divino». Sulla «teologia politica» di Platone si veda ora Mori 2010.

<sup>28</sup> Schiassi 1974, 146–48.

<sup>29</sup> *Ibid.* 146. Sul dibattito intorno alla natura dell'*arete* e alle modalità di acquisirla, e sulla compresenza in un dialogo come il *Menone* di due nozioni differenti (l'una prestazionale e l'altra propriamente morale), mi permetto di rimandare a Ferrari 2016, 24–32.



dalle conseguenze e dai vantaggi esterni, e che anzi rappresenta il suo unico e vero bene». <sup>30</sup>

La posizione intellettualistica, presente nell'*Apologia* e in alcuni dei cosiddetti «dialoghi socratici», non viene invece mantenuta da Platone nelle opere della maturità. Ciò dipende, secondo Schiassi, dall'assunzione da parte platonica di una psicologia tripartita, che non sarebbe più conciliabile con la definizione socratica della virtù come sapere. In altre parole, il riconoscimento dell'esistenza di istanze non razionali dell'anima, ossia della componente aggressiva e volitiva (θυμοειδής) e di quella propriamente desiderante (ἐπιθυμητικόν), determinerebbe l'introduzione di fattori non riducibili alla sfera del sapere e della conoscenza. Su questo piano si collocherebbe, secondo Schiassi, uno dei punti di discontinuità di Platone nei confronti del suo maestro.

In realtà Schiassi si propone di individuare nell'*Apologia* i motivi propriamente socratici distinguendoli da quelli riconducibili a Platone. <sup>31</sup> Ai suoi occhi sarebbero senz'altro socratici la polemica nei confronti dell'uso sofistico della «macrologia» e il richiamo alla superiorità della «brachilogia»; la sottolineatura dell'importanza del metodo dell'ἐξέτασις e dell'ἐλέγχειν applicato alle pretese di possedere un autentico sapere avanzate da politici, poeti e artigiani; e dunque anche l'opportunità di prendere sul serio l'oracolo del dio secondo il quale Socrate era il più sapiente degli uomini, sebbene esso contraddicesse palesamente la sua professione di ignoranza.

Da questo punto di vista i due ultimi motivi esprimono l'attitudine generale di Socrate, che per Schiassi consisterebbe nel τῷ θεῷ βοηθεῖν e nella τοῦ θεοῦ λατρεία. A Platone andrebbero invece ricondotti sia la consacrazione «divina» del responso oracolare, sia soprattutto una certa tendenza a connotare in termini quasi sovraumani la figura di Socrate. Del resto la divinizzazione della figura del filosofo, accanto all'attribuzione ad essa di pretese epistemicoveritative sostanzialmente estranee all'attitudine socratica, costituisce uno dei motivi che sembrano scandire, anche agli occhi della critica più recente, il distacco di Platone dal suo maestro. <sup>32</sup>

Quando ci si propone di individuare specifici momenti di rottura tra Platone e Socrate bisogna tuttavia sempre tenere presente che il Socrate dei dialoghi rappresenta un «personaggio» di Platone, il quale si serve delle sue «maschere» per fini letterari, filosofici e comunicativi. Ciò significa che il compito di stabilire di volta in volta il grado di adesione di Platone alle concezioni attribuite

<sup>30</sup> Schiassi 1974, 147.

<sup>31</sup> *Ibid.* 16–24.

<sup>32</sup> Si veda il quadro fornito da Vegetti 2003, 23–40.



nella finzione dialogica ai vari personaggi si presenta arduo e richiede una particolare attenzione alla struttura drammatica dei singoli scritti, nonché alle indicazioni trasversali di cui essi sono ricchi.

5. In conclusione di queste pagine sembra di poter dire che il Platone sul quale Schiassi ha concentrato la propria attenzione è essenzialmente il Platone politico ed educatore coinvolto nelle vicende che hanno segnato la vita culturale e politica di Atene nei primi decenni del IV secolo. Lo studioso non sembra avere nutrito alcun interesse per le tematiche metafisiche, epistemologiche e cosmologiche trattate nei grandi dialoghi della maturità e della vecchiaia. Il suo Platone è prima di tutto l'allievo di Socrate, colui che si è ripromesso di salvaguardarne l'eredità contro gli attacchi e le distorsioni dei rivali: un Platone politico ed educatore che ha costruito un'immagine di Socrate che fosse funzionale alla propria strategia politico-culturale di rifondazione della città di Atene.

#### Riferimenti bibliografici

- Centrone 2012 = B. C. (a c. di), Platone, *Ippia maggiore – Ippia minore – Ione – Meneseno*, Torino 2012
- Cerri 1991 = G. C., *Platone sociologo della comunicazione*, Milano 1991
- Coventry 1989 = L. C., *Philosophy and Rhetoric in the Menexenus*, »JHS« CIX (1989) 1–15
- Cucinotta 2014 = E. C., *Produzione poetica e storia nella prassi e nella teoria greca di età classica*, Firenze 2014
- Erler 1998 = M. E., *Idealità e storia. La cornice dialogica del Timeo e del Crizia e la Poetica di Aristotele*, »Elenchos« XIX (1998) 5–28
- Ferrari 2012 = F. F., *Il passato come pharmakon in Platone*, in F.L. Lisi (ed.), *Utopia, ancient and modern. Contributions to the history of a political dream* (Collegium Politicum 6), Sankt Augustin 2012, 99–112.
- Ferrari 2014 = F. F. (a c. di), Platone, *Il governo dei filosofi (Repubblica VI)*, Venezia 2014
- Ferrari 2016 = F. F. (a c. di), Platone, *Menone*, introduzione, traduzione e commento, Milano 2016
- Mori 2010 = V. M., *Diritto naturale, sapienza morale, teologia politica nelle Leggi di Platone*, Roma 2010
- Regali 2012 = M. R., *Il poeta e il demiurgo. Teoria e prassi della produzione letteraria nel Timeo e nel Crizia di Platone* (International Plato Studies 30), Sankt Augustin 2012
- Sassi 2015 = M.M. S., *Indagine su Socrate. Persona filosofo cittadino*, Torino 2015

- Schiassi 1961 = G. S. (a c. di), Platone, *Menesseno*, Firenze 1961
- Schiassi 1962 = G. S., *La questione del Menesseno platonico*, »Rendiconti dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere« XCVI (1962) 37-58
- Schiassi 1965 = G. S., *Atene e anti-Atene in Platone*, »Quaderni di cultura del Liceo-Ginnasio Luigi Galvani« II (1965) 99-109
- Schiassi 1974 = G. S. (a c. di), Platone, *Apologia di Socrate*, Torino 1974
- Schiassi 1975 = G. S. (a c. di), Platone, *Critone*, Firenze 1975
- Tulli 2003 = M. T., *L'Atene di Aspasia: tradizione del racconto e ricerca dell'ideale nel Menesseno di Platone*, in A. Casanova - P. Desideri (a c. di), *Evento, racconto, scrittura nell'antichità classica*, Atti del convegno internazionale di studi, Firenze 2003, 91-106
- Vegetti 2003 = M. V., *Quindici lezioni su Platone*, Torino 2003
- Vegetti 2006 = M. V., *La letteratura socratica e la competizione fra generi letterari*, in F. Roscalla (a c. di), *L'autore e l'opera. Attribuzioni, appropriazioni, apocrifi nella Grecia antica*, Atti del Convegno internazionale di Pavia, Pisa 2006, 119-31