

## RIVISTA BIBLIOGRAFICA.

GIUSEPPE ZUCCANTE. — *Socrate*: Fonti, ambiente, vita, dottrina. — Torino, Bocca, 1909 (pp. VIII-412 in-8.º).

Lavoro assai diligente e coscienzioso, che può giovare come guida esperta e prudente a chi, leggendo i *Memorabili* di Senofonte e i dialoghi di Platone, abbastanza divulgati, per le traduzioni che se ne hanno, anche in Italia, vi cerchi l'immagine schietta di Socrate uomo e filosofo. L'A. ha voluto fare opera di ricostruzione direttamente fondata sulle fonti, largamente citate e scrutinate, con spirito libero, quant'era possibile, dalle schiaccianti preoccupazioni e dalle sottili congetture ed escogitazioni, troppo spesso negative, della critica moderna. Di proposito ha escluso l'erudizione, perchè « gli eruditi », egli dice, « hanno troppa tendenza a confinarsi nello studio delle parole, e a me pare, invece, che non si debba perdere il senso nella realtà che si nasconde sotto le parole; chi vive in mezzo ai libri, ha da vedere soprattutto le cose di cui parlano i libri ». Opera viva, dunque, quale si conviene a un uomo eroico e a una dottrina eroicamente affermata: ma senza tesi, nè preconcetti. « Lo storico deve intendere e spiegare, non lodare e biasimare ». — E a questo programma, quasi sempre, si mantiene fedele; si che tutto il lavoro par quasi un esame pacato e tranquillo delle stesse fonti, semplicemente raccostate tra loro e integrate. Ed è il merito principale del libro, che dà al lettore il senso fresco della letteratura originale, in cui la tradizione della vita e del pensiero di Socrate è nata.

Ma questo merito non si discompagna da' suoi rischi naturali. L'esame diretto delle fonti, se non vuol essere una semplice antologia, e prescindere dalla discussione esauriente delle difficoltà che la critica vi ha accumulate sopra, riesce un lavoro come tralasciato a mezzo: che dà troppo per una semplice esposizione del nostro pensiero, di cui si voglia lasciare ai competenti il giudizio; troppo poco per la dimostrazione del nostro pensiero, valida per i competenti e utile a quanti non abbiano diretta cognizione, ma solo una vaga notizia o il semplice sospetto delle diverse sentenze sostenute da altri interpreti. — Lo Zuccante ha evitato questo rischio? Anche leggendo il suo libro, si prova questa impressione, di trovarvi troppo e troppo poco, secondo che si passa da una pagina all'altra, da una discussione critica di alcuni testi, da una confutazione di tesi altrui, a una mera citazione di altri testi accompagnata dalla solita protesta, che non è negl'intendimenti del libro di entrare a discutere questa o quel-

l'altra opinione. E in verità dove lo Zuccante deve riassumere sue proprie trattazioni precedenti, come sul metodo di Socrate, sul suo utilitarismo ecc., egli non si sa trattenere dal dare alla sua esposizione l'andamento analitico e critico, proprio dell'opera scientifica; laddove in tutto il resto procede, per solito, assai più spedito.

Un altro rischio di questi libri costruiti con abbondanti citazioni delle fonti, dove le fonti siano molteplici, è che ne venga alla esposizione una eccessiva prolissità e una gravazza intollerabile. Questo o quel punto del pensiero di Socrate è attestato da Platone come da Senofonte; e da Senofonte a più riprese, in varii colloqui di Socrate con diversi interlocutori, intorno a più soggetti; da Platone, egualmente, in più d'un dialogo. E il metodo adottato trascina a infilzare una serie di passi o di minute analisi, che non serve se non a stancare chi legge. Difetto che si sente non poco nel grosso libro dello Zuccante, anche per la grande importanza da lui attribuita ai *Memorabili* come fonte: donde la frequenza dei passi tolti da quest'opera, la più sciagurata uscita dalla penna di Senofonte (1): pesante, monotona, tutta infarcita di banalità e di vere caricature dello spiritoso è malizioso dialogo socratico, di cui Platone ci serba l'immagine e la fortuna di Socrate nel tempo suo ci può valere di documento.

Il libro, dunque, messo insieme con tanta probità letteraria, con tanta serenità d'animo e tanto amore e intelligenza per l'eroe, avrebbe dovuto essere molto alleggerito, per acquistare quella rapidità, che è condizione necessaria di vita e però di efficacia.

Ma questo difetto, che è in fondo conseguenza d'una incertezza di metodo, non occorre dire che non è semplice difetto di forma, che non tocchi la sostanza dell'opera dello Zuccante. È evidente, mi pare, che tale incertezza di criterio nel costruire il libro, ha la sua radice infatti in un insufficiente padroneggiamento della materia. E avverto subito che con ciò non voglio dire che allo Zuccante manchi una precisa cognizione delle fonti, che egli studia da molti anni con gran cura ed acume; o che gli manchi una notizia sufficiente della letteratura critica del suo soggetto. Altri ha notato, da questa parte, piccole lacune, che non dicono nulla, perchè il vero padroneggiamento d'un soggetto dipende sì dalla compiuta informazione bibliografica (compiutezza, beninteso, sempre relativa), ma nasce, principalmente, dal diretto affiatamento dello spirito col suo soggetto, ridotto a quella chiarezza e trasparenza, che è la condizione necessaria del veder netto, e però dello stile rapido, lucido, caldo. Dalla situazione spirituale dell'autore spuntano qua e là manifeste tracce, che dicono subito che egli non ha la visione chiara della materia, pur

---

(1) Vedi quel che ne dice giustamente ne' suoi *Griech. Denk.*, II, 139-40 (della trad. franc.) il GOMPERZ, a cui mancherà, anzi manca, il bernoccolo del filosofo, non quello dell'uomo di gusto.

così laboriosamente trattata. Sono note stonate, o false, sono tinte eccessive, sono indagini o giudizi affatto oziosi. S'apre così il volume con la domanda: Perché Socrate non ha scritto nulla? — Domanda, mi pare, oziosa, perchè l'importante è che Socrate non scrivesse nulla; e quale che ne fossero stati i motivi, il fatto rimane sempre quello; e allo Zuccante non importa altro che il fatto, perchè, stabilito che egli non scrivesse e non era naturale che scrivesse, deve venire a indicarci quali sono dunque le fonti del suo pensiero. E tanto è vero che la domanda è oziosa, che lo Z. non ha modo di rispondervi: e, se vi risponde, egli è che non fa bene i conti sull'effettivo significato delle risposte che crede di poter assegnare a cotesta domanda. Socrate, egli dice, non scrivesse perchè, come dice Platone nell'*Apologia*, senti la sua opera di filosofo scrutatore della propria e dell'altrui coscienza come una missione morale avuta da Dio, e perchè correva sempre dietro ai discorsi a guisa di un cane lacone, come è detto nel *Parmenide*, sempre in cerca di coloro con cui potesse entrare in disputa. « In tanta pubblicità ed esteriorità di vita, colla credenza così radicata in lui di adempiere una missione avuta da Dio, di pubblico educatore, col bisogno da lui così vivamente sentito della conversazione e della disputa, è possibile che Socrate potesse anche solo rivolgere il pensiero a scrivere? E scrivere che cosa, poi? Le conversazioni si fanno e non si scrivono; eccetto che non si scrivano quelle già fatte, nel qual caso perdono ogni interesse di attualità, ed hanno un valore retrospettivo, storico, diremo così » ecc. Tutto questo è falso. Questo Socrate, che va a caccia di discorsi dalla mattina alla sera, è un Socrate di maniera. Socrate avrebbe potuto — se entriamo nel campo del possibile — scrivere anche lui come gli altri filosofi, che discutevano anche loro, la parte loro, e conversavano, e trovavano tuttavia tempo per scrivere. E lo scrutatore di coscienze ei avrebbe potuto farlo a voce e per iscritto; e, oltre le conversazioni che fece, poteva scriverne anche di quelle che non avesse fatto lui o altri (o non ne ha scritto tante certamente immaginarie Platone?). Avrebbe potuto: ma la verità è — che non ne scrivesse, che non ci aveva gusto; e che, quando aveva bene spesa la sua giornata e tante volte le ore della notte a discorrere, egli amava andare a dormire; o se, come dopo il convito in casa di Agatone, la durava ancora un altro giorno a bighellonare, infine, a sera, doveva pure οἶκοι ἀναπαύεσθαι, stanco e in bisogno di riposarsi. Sarà stata la sua natura ciarlieria di buon ateniese; sarà stata magari la scarsa stima d'ogni insegnamento scritto a paragone dell'orale, così splendidamente ragionata nel *Fedro*, e così spiegabile nell'Atene dell'età sua, luogo di convegno delle maggiori intelligenze di tutti i paesi greci, pritanoo della sapienza dell'Ellade; ma può essere stato, poniamo, semplice mancanza di tempo, o di agio domestico. Chi può dirlo? Certamente, il passo del *Fedro* è pensiero platonico e niente autorizza a prenderlo come documento delle idee di Socrate.

E questo non vuol essere se non un esempio di certi smarrimenti, per dir così, non rari dello Z. in mezzo alla selva intricatissima di que-

stioni, che pullulano da tutto il suolo delle questioni socratiche. Giacchè bisogna riconoscere che nessun campo di ricerche storiche — salvo forse quello relativo alla vita di Gesù — è così fecondo di problemi atti a gettare l'animo dello studioso in maggiore perplessità. Nell'assoluta mancanza d'ogni documento immediato, noi ci troviamo a dover ricostruire la figura morale e intellettuale di un pensatore, dalla sua fine tragica ed eroica lanciato, d'un tratto, nel cielo dell'ideale umano, e abbandonato al lavoro idealizzatore dei discepoli, che ne fanno essi stessi un personaggio di leggenda e quasi un mito; e separatisi tra loro, trascinati in qua e in là da tendenze diverse ed opposte, entrati quindi in lotta tra loro, gareggiano a farsi di Socrate ciascuno un'immagine propria, più conforme al proprio indirizzo. Il primo Socrate a noi noto è già questo idealizzato e adattato al nuovo spirito personale de' varii discepoli: che, per di più, non possiamo tutti ascoltare. Abbiamo Senofonte, e abbiamo Platone; quasi sempre concordi, è vero, ma perchè il primo non ha una sua filosofia da mettere sotto l'autorità del nome del maestro; e se non possiamo escludere neppure che le concordanze di Senofonte con Platone derivino dalla lettura che il primo poté fare, prima di compilare i *Memorabili*, di parecchi de' dialoghi del secondo, questi poi è scrittore di così potente fantasia creatrice, di così originale vena speculativa, che, quanto entra nel crogiuolo del suo genio, si dee presumere che ne esca tutto fuso in puro oro platonico. Aristotile stesso, vicino per certo a Socrate, per luogo, tempo, tradizione di scuola, sommo nell'arte di determinare le caratteristiche del pensiero de' suoi predecessori — checchè, dal Teichmüller in poi, si sia detto della sua scarsa attitudine storica dominata dalle sue preoccupazioni dottrinali; — Aristotile, che ci dà, con grande precisione, alcuni tratti fondamentali delle dottrine socratiche, chi può assicurarci che non attinga per l'appunto nei dialoghi di Platone? E basterebbe assegnare a due diversi periodi di speculazione platonica quello che in Platone crediamo strettamente socratico, e quello che va di là dal socratismo, per non trovar più nessun punto d'appoggio a una ricostruzione sicuramente storica.

Quindi l'importanza affatto peculiare della ricerca intorno al valore delle fonti, come preliminare a ogni saggio storico su Socrate; quindi anche l'impossibilità di pervenire mai in tale questione a una soluzione definitiva: l'impossibilità di giustificare assolutamente un criterio di valutazione di coteste fonti, e un'immagine determinata di Socrate. Anche lo Z., naturalmente, riprende la questione, e adotta una delle soluzioni più temperate e più generalmente seguite: per cui Senofonte, uomo essenzialmente pratico e privo di vero interesse speculativo, rappresenta, sì, Socrate, ma il Socrate che destava il suo interesse e poteva essere apprezzato da lui: il cittadino, il maestro, che giovava ancora rivendicare dalle ingiuste accuse, di cui era rimasto vittima; e quindi non tutto Socrate; e Platone, creatore bensì del suo mondo, conserva per altro una certa verisimiglianza, non attribuendo mai a' suoi personaggi dottrine, di cui non

avessero almeno posseduto il germe; onde, se Senofonte può temperare e limitare la figurazione platonica di Socrate, Platone, a sua volta, può colmare le lacune della immagine senofontea. Quello, che è poco chiaro e frammentario in Senofonte, da più esempi, infatti, apparisce come illuminato e integrato nei dialoghi platonici. A determinare, infine, il giusto mezzo, a cui occorre fermarsi nel vagliare quello che di propriamente socratico bisogna vedere nel Socrate di Platone, soccorrono le non molte ma preziose indicazioni che intorno alla dottrina di Socrate ci fornisce Aristotile. Soluzione tutt'altro che nuova, ma che, una volta accettata e difesa, aveva bisogno di essere particolarmente confermata con un esame adeguato, per quanto sommario, degli studii profondi più recenti, a cominciare da quelli del Joël, su questa così delicata materia. — L'*Apoloogia* senofontea è senz'altro esclusa dal novero degli scritti di Senofonte. Ma anche ciò non poteva darsi per sottinteso; perchè anche questo è problema critico tutt'altro che risoluto (v. p. e. CHRIST, *Gesch. gr. Litt.* 5, p. 479). L'attendibilità storica dei *Memorabili* aveva bisogno di più minuta analisi e di più solida difesa, distinguendo parte da parte in quest'opera, che reca così evidenti le tracce della compilazione. — Bastano poi veramente le indicazioni aristoteliche (circa il concetto (1), il processo induttivo, l'intellettualismo etico di Socrate) a farci scernere con esattezza l'elemento schiettamente socratico dei dialoghi platonici? Io vedo nel corso del libro attingere molto volentieri in questi dialoghi per ogni sorta di opinioni, non accennate menomamente da Aristotile; senza dire che è tutt'altro che chiara la testimonianza dello Stagirita circa il preteso intellettualismo etico di Socrate. Si può dire realmente con Aristotile che nel concetto della virtù Socrate trascuri l'elemento appetitivo e la parte irragionevole dell'anima, se si ammette — come a me non par dubbio — per schiettamente socratica la dottrina del *Gorgia*, pp. 467 C-468 E, e del *Protagora*, 351 B-357 E? Al *Protagora* infatti si riferisce Aristotile nell'*Eth. Nic.*, VII, 2, 1145-b, 23: θεῖον γὰρ ἐπιστήμης ἐνοούσης, ὡς φέτο Σωκράτης, ἄλλο τι κρατεῖν καὶ περιέλκειν αὐτήν (2) ὥσπερ ἀνθρώπων. Parole che ricordano quelle da Platone messe in bocca a Socrate: Πῶς ἔχεις πρὸς ἐπιστήμην, πότερον καὶ τοῦτο σοὶ δοκεῖ ὥσπερ τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις, ἢ ἄλλως; δοκεῖ δὲ τοῖς πολλοῖς περὶ ἐπιστήμης τοιοῦτόν τι, οὐκ ἰσχυρὸν οὐδ' ἡγεμονικὸν οὐδ' ἀρχικὸν εἶναι· οὐδὲ ὡς περὶ τοιοῦτου αὐτοῦ ὄντος διανοοῦνται, ἀλλ' ἐνοούσης πολλὰκις ἀνθρώπων ἐπιστήμης οὐ τὴν ἐπιστήμην αὐτοῦ ἀρχειν,

(1) In base alla testimonianza di Aristotile a p. 32 si afferma che, quando nel *Filebo*, nel *Sofista*, nel *Politico* è adoperato largamente e raccomandato il processo logico della divisione, bisogna dire « senza timore d'errare, che abbiamo che fare con Platone, non con Socrate ». Ma a pp. 190-1 non si vuol consentire col Brandis e con gli altri, i quali credono che la divisione cominci con Platone.

(2) Cioè la scienza stessa, non l'uomo in cui è la scienza, come intende lo Zuccante, dove cita questo luogo di Aristotile, p. 35.

ἀλλ' ἄλλο τι, τοτὲ μὲν θυμόν, τοτὲ δὲ ἡδονήν, τοτὲ δὲ λύπην, ἐνίοτε δὲ ἔρωτα, πολλάκις δὲ φόβον, ἀτέχνως διανοοῦμενοι περὶ τῆς ἐπιστήμης, ὡσπερ περὶ ἀνδραποδίου, περιελκομένης ὑπὸ τῶν ἄλλων ἀπάντων. (*Prot.*, 352 B-C). Non c'è dubbio che le parole dell'*Etica* aristotelica sono scritte avendo innanzi quelle del *Protagora*: e sono un indizio assai significativo della stretta dipendenza delle indicazioni aristoteliche relative a Socrate, dai dialoghi platonici! Ma, se Aristotile aveva innanzi quel luogo platonico e attingeva evidentemente di lì la notizia precisa dell'intellettualismo o razionalismo etico di Socrate, come poteva egli rimproverarlo di trascurare quell'elemento appetitivo tutto proprio dell'*ἀρετὴ φυσικὴ*, che costituisce l'abito (*ἔξις*), e che il *λόγος* deve soltanto integrare per trasformare la virtù naturale in virtù propriamente detta (*ἡ κυρία: Eth. Nic.*, VI, 13)? quell'elemento che i *Magna moralia* diranno *πάθος καὶ ἦθος*? Combatte l'equivoco volgare per cui ordinariamente si afferma *πολλοὺς γιγνώσκοντας τὰ βέλτιστα οὐκ ἐθέλειν πράττειν, εἶδόν αὐτοῖς ἀλλὰ ἄλλα πράττειν...* ὑπο ἡδονῆς ἠττωμένους ἢ λύπης ἢ ὧν νῦν εἶναι ἔγωγε εἶλεγον, Socrate non mette in forse un solo momento l'equazione volgare *τὸ ἀγαθὸν = ἡ ἡδονή, τὸ κακὸν = ἡ ἀνία*, e il concetto della vita come *τὸ ἡδῶς καταβιώναι τὸν βίον ἄνευ λυπῶν* (p. 355 A); anzi di questo presupposto si vale per dimostrare che la virtù è una specie di *μετρητικὴ*, e però di *ἐπιστήμη*, per cui, se si commette il male, si deve avere sbagliato un calcolo, e peccato per ignoranza. Sicchè la scienza è la stessa *μετρητικὴ τῶν ἡδονῶν*, e però appunto un *ὄρεξις μετὰ λόγου*, come voleva Aristotile, una sapiente aspirazione al piacere e come un governo illuminato delle passioni. L'affermazione della *φρόνησις* e dell'*ἐπιστήμη* aveva un valore e un interesse speciale contro lo scetticismo morale di Protagora e di Gorgia. Ora, se Aristotile ha equivocato su questo punto, mentre pur attinge a un documento platonico, che ci assicura del suo equivoco, quale autorità, come fonte indipendente e come controllo di Platone, egli può avere rispetto a Socrate?

Tutta questa ricerca, appena abbozzata dallo Zuccante, mi pare che, più profondamente trattata, avrebbe giovato a schiarire e determinare la visione, quale che essa sarebbe stata, della figura di Socrate uomo e pensatore; perchè avrebbe di certo condotto l'autore a una più rigorosa selezione del materiale senofonteo e platonico, da lui radunato nella sua costruzione, e insieme, a parer mio, a una riduzione, quant'è possibile, al naturale delle proporzioni dell'eroe.

Dove si rappresenta l'ambiente, l'immagine della Sofistica, ricalcata troppo fedelmente nella storia zelleriana, mi pare anche un po' superficialmente concepita. La sofistica non può assolutamente considerarsi come la bancarotta della filosofia della natura, e come derivante dallo scetticismo generato dal disaccordo dei *φυσιολόγοι*, e dal conseguente «bisogno di rivolgersi a un argomento nuovo, che non fosse il problema della na-

tura, nella soluzione del quale non s'era fatta buona prova, e che appariva quindi insolubile » (p. 61). La storia non procede così alla cieca per tentativi di cui l'uno succeda all'altro perchè questo fallisca. E, senza dire del persistere della ricerca naturalistica nel seno stesso della sofistica — come risulta chiaramente anche dagli studii del nostro Chiappelli, — le teorie gnoseologiche di Protagora e di Gorgia sono intimamente connesse, come anche lo Z. riconosce, alla ricerca naturalistica precedente, e il prevalere dell'interesse umanistico su quello naturale per opera loro si riattacca, non tanto a cause filosofiche, quanto sociali, politiche, letterarie. Lo Z. protesta anche qui che il fine del suo libro non gli consente in alcun modo di discutere quelle concezioni storiche della sofistica, che prima e dopo dell'opera dello Zeller si sono allontanate dalla concezione di questo storico, concezione che io direi fondata, non su Platone, ma su una troppo facile interpretazione di Platone: il quale, studiato più attentamente, alla luce delle più recenti indagini sulle scuole socratiche che Platone certo, benchè tacitamente, ebbe in mira talora in alcuni dialoghi, in apparenza diretti contro i sofisti propriamente detti, sembra anche a me che ci obblighi egli stesso a fare una netta distinzione tra i sofisti, in mezzo ai quali sorse Socrate e quegli altri che, scolari di lui, erano a giudizio di Platone degni piuttosto di esser considerati come scolari dei filosofi combattuti da Socrate. Così, che non Protagora, ma i protagorei coetanei di Platone (e da lui definiti come protagorei) professassero l'eraclitismo, a mio giudizio, è stato dimostrato in modo evidente con l'analisi dello stesso *Teeteto*: e i contatti della gnoseologia protagorea con quella di Democrito, che saltano agli occhi di chi confronti il *Teeteto* con quello che sappiamo della teoria democritea da Teofrasto (*Dox.*, 516) e da Sesto (*Math.*, VII, 135-139 e altrove), ci dicono da che parte bisogna cercare i maestri di Protagora (1). Ad ogni modo, l'interpretazione soggettivistica della sua gnoseologia è insostenibile, perchè l'atto della conoscenza è per Protagora concorso di oggetto (agente) e soggetto (paziente); e può dirsi quindi oggettivo come soggettivo: e il suo carattere proprio è il relativismo, o piuttosto il correlativismo. — Di Gorgia nè anche sono sufficientemente chiarite le tesi della inconoscibilità e ineffabilità dell'essere, che hanno forse un'importanza ben maggiore di quella che non appa-

---

(1) Le attinenze delle due dottrine sono state ben chiarite dal BROCHARD nell'*Arch. f. Gesch. d. Philos.*, II (1888), 368 sgg.; il quale ha dimostrato quanto sia erronea l'interpretazione soggettivistica dell'*homo mensura*. Ma io credo che il rapporto posto dal B., secondo me, va rovesciato. Non Democrito dipende da Protagora, ma viceversa. L'argomento dell'età (che Protagora avesse 20 anni più di Democrito) non mi par sufficiente a distruggere la tradizione che Protagora ne sia stato scolaro; nè vedo un ostacolo ad essa nella notizia della polemica di Democrito contro la dottrina di Protagora, che tirava le conseguenze, a lui potute sembrare estreme, dalla sua.

risca dalla esposizione dello Z. E di lui bisognava meglio illustrare la teoria rettorica così intimamente congiunta col suo scetticismo, e che, mettendo capo alla teoria negativa circa l'insegnabilità della virtù (*Menone*, p. 95 C), si riattacca immediatamente alla critica socratica, come apparisce dal *Gorgia*, che in tutta la prima parte (conversazione tra Socrate e Gorgia) è un manifesto documento storico della dottrina gorgiana. L'esposizione che ne fa lo Z. a pp. 83-4 non mi pare in tutto esatta, per non aver distinto tra quello che Platone fa dire a Gorgia per trarlo nella contraddizione fatale del suo formalismo scettico con le esigenze morali della sua ragion pratica (per usare il linguaggio kantiano) e quello che Gorgia poteva dire o aver detto, per non sentire appunto quella contraddizione; la quale, sentita, avrebbe fatto fare a lui stesso il passo che doveva fare invece Socrate: e della sforzata ci avverte lo stesso Platone con la protesta di Polo appena sottentrato nel dialogo al suo maestro. Gorgia voleva il retore galantuomo; ma non credeva che potesse farlo tale la retorica: ecco tutto. Che il contenuto dell'arte potesse poi essere una semplice *πίστις* e mai un' *ἐπιστήμη*, era una conseguenza del suo scetticismo. Ma non è detto che di questa *πίστις* egli, come uomo, se ne disinteressasse. Anzi Platone ci dice il contrario, facendogli distinguere il buono e il cattivo uso dell'arte.

Ma i filosofi conosciuti da Socrate furono i soli sofisti? Da Platone risulterebbe che egli da giovane fu in relazione con Parmenide e Zenone, e che studiò il libro di Anassagora. Da Aristofane parrebbe infatti che egli avesse in un primo periodo della sua vita atteso alla ricerca della natura, sulle orme di Anassagora. E una tradizione — che allo Z. come allo Zeller pare inattendibile — lo farebbe scolaro di Archelao, discepolo di esso Anassagora. Quanto alle relazioni con gli Eleati, alle quali lo Zeller non presta fede (e la cosa infatti non par facilmente conciliabile con la cronologia, almeno per Parmenide) la questione è di assai scarsa importanza; perchè, comunque risolta, non reca alcuna luce sulla filosofia socratica. Certo, il Parmenide venerando insieme e terribile (*Teet.*, 183 E) è il Parmenide di Platone, non di Socrate. Che Socrate potesse aver letto Anassagora è, senza dubbio, possibile, e magari probabile; ma che la critica dell'astratto finalismo anassagoreo, messagli in bocca nel *Fedone*, sia di lui e non di Platone, è cosa di cui si può ragionevolmente dubitare: tanto più se si accetta la tesi del nostro Chiappelli, testè ripresa dal Pascal, che le *Nubi* ci attestino una prima dottrina socratica, non attestata, anzi esclusa, da altre fonti, di contenuto naturalistico e d'indirizzo conforme a quello di Anassagora: tesi che lo Z. accetta. Contro la quale, per altro, sta, secondo me, la difficoltà insormontabile che, ammesso il carattere storico della rappresentazione aristofanesca di Socrate, a questo allora bisognerebbe attribuire non solo tutti i tratti che dipingono nelle *Nubi* il filosofo della natura, bensì anche quelli che dipingono il sofista dei due *λόγοι* *ἡττων* e *κρείττων*; dove tutt'al più potrà vedersi la caricatura di Protagora, ma non di Socrate: e si badi che il



carattere sofistico, *sensu deteriori*, dell'insegnamento socratico, culminante nel contrasto dei due λόγοι, che poté essere introdotto nella seconda redazione delle *Nubi*, è il motivo fondamentale di tutta la commedia, e non poteva in alcun modo mancare nella prima redazione. Socrate, il solo filosofo ateniese, tra i tanti stranieri che felicitavano allora il pritano filosofico dell'Ellade, fa in Aristofane le spese di tutti i suoi colleghi: degno di esser considerato come il campione di tutti, anche perchè egli più di tutti rappresentava quel pericoloso razionalismo, pronto a criticare istituzioni e credenze, e che per Aristofane era la peste d'Atene, il principio dissolutore d'ogni disciplina civile e domestica, fondamento del benessere della patria.

Così della posizione personale di Socrate verso i sofisti, della idea che egli si fece della sua missione con troppo fiducia lo Z. attinge i documenti in quello che ne dicono Senofonte e Platone. Circa il carattere cinico di taluni tratti senofontei di Socrate, per ciò che si riferisce alla dottrina della povertà, lo Z. non dice nulla delle ragioni che bisognerebbe avere contro le acute congetture del Joël circa l'influenza di Antistene sui *Memorabili*. In un'opera di così vasta mole, tutta consacrata a Socrate, la questione non poteva esser risolta con la semplice dichiarazione fatta a p. 10-11 n. Quanto a Santippe, il giudizio dello Z. su di lei e sui rapporti di Socrate con lei non è chiaro. Il modo in cui Socrate congeda la sua donna nel *Fedone* non dice nulla del cuore di Socrate verso Santippe; perchè è evidentemente un tratto necessario dell'idealizzazione dell'eroe compiuto dalla fantasia di Platone: il quale ritrae la povera donna in quell'estrema giornata del suo grande marito con una pennellata, che redime Santippe da tutti gli aneddoti della leggenda: « Entrati, — racconta Fedone, — trovammo Socrate sciolto pure allora, e la Santippe (la conosci), la quale, avendo il piccolo figlioletto di lui, sedevagli allato. Come ci ebbe veduti, la Santippe si mise a gridare forte; e disse di quelle tali cose che sono solite dire le donne: Oh Socrate! oggi è l'ultima volta che i tuoi amici parlano con te, e tu con loro » (trad. Aciri). Questa donna non avrà inteso la grandezza di Socrate; ma mostra qui d'intendere che la vita di Socrate, destinata quel giorno a spegnersi, era la sua filosofia, quell'appassionata ricerca di tutti i giorni, a cui ella lo vide sempre intento con gli amici. E, se Socrate va studiato nei dialoghi di Platone, basta quel grido femminile di Santippe a farcela parere degna dell'uomo toccatole in sorte.

Ma, in generale, tutta la parte biografica del volume, salvo particolari di lieve conto, mi pare felicemente composta, ed efficacemente narrata; benchè anche qui si possa notare la solita prolissità.

Quanto all'esposizione della dottrina, che occupa i due terzi circa dell'opera, e ne è certamente la parte più accurata e importante, molte osservazioni particolari si potrebbero fare, suggerite a volta a volta dall'uso non sempre, a parer mio, plausibile che l'A. fa delle sue fonti. Ma basterà qualche esempio. Subito a principio, tra le ragioni che avrebbe

avuto Socrate per rivolgere la filosofia dallo studio della fisica a quello delle cose umane, se ne adduce una che, secondo lo Z., « tiene al fondo stesso della sua dottrina ». E sarebbe questa: « A che pro la conoscenza della natura, se essa non serve alla vita pratica, alla vita veramente umana? In materia di scienza, di ciò solo ci si ha da occupare, che può servire a qualche cosa; l'utile è il dominio al quale bisogna limitare le nostre ricerche ». E si citano i *Memorabili*, IV, 7, 2-5 (cfr. I, 1, 15). Ma basta l'attestazione di Senofonte a farci attribuire questa specie di prammatismo a uno dei pensatori più logicisti, che ci siano mai stati, secondo la costante figurazione platonica, confermata dallo stesso Senofonte? Quello che si dice di Socrate in cotesti brani dei *Memorabili* non s'adatta troppo all'indole positiva e utilitaria di Senofonte, uomo pratico e semplice dilettante di filosofia, per non dover credere che in questo, come in molti altri punti, Senofonte dipingeva il maestro un po' troppo a propria immagine e somiglianza? E non si disdice lo stesso Senofonte quando, in tanti luoghi, ci mostra Socrate curioso di mille problemi, anche naturali, e punto utili alla « vita veramente umana » (esempio, quello dell'arte di Teodota)? — Ad ogni modo se lo Z. dà retta a Senofonte, quando nega che Socrate si fosse mai occupato di fisica, e a Platone quando nell'*Apologia*, polemizzando molto probabilmente con Aristofane, rende la stessa testimonianza, in che modo poi può appellarsi alle *Nubi*, come a documento non pure del filosofare giovanile di Socrate, ma del carattere costante della sua ricerca, per affermare che « nessun fenomeno, adunque, fisico, biologico, mentale, lasciava Socrate indifferente » (168)? O ha torto Aristofane, o ha torto Platone; le loro testimonianze fanno a calci tra loro, e non si possono accettare entrambe.

~~La verità è che la ricerca socratica è prevalentemente umana, perchè l'uomo coi sofisti era venuto al primo piano della speculazione, segnata-mente nella retorica. E lo stesso tentativo di sollevare a scienza la retorica, operato dai sofisti, ne mette a nudo l'essenziale formalismo, e fa sentire il bisogno di quella più schietta e più concreta scienza dello spirito, che Socrate prosegue col suo motto divino: *conosci te stesso*. Qui è la radice dell'unità, anche dallo Z. cercata, del suo interesse speculativo, teorico, e del suo interesse morale, pratico: qui anche la radice del formalismo speculativo e morale, a cui s'arresta lo stesso Socrate. Il quale supera la forma retorica con l'affermazione del contenuto della retorica (giusto, ingiusto ecc.): ma di questo contenuto non definisce altro che la forma: il concetto come universale, non intravveduto da nessuno dei filosofi precedenti; il concetto di ogni cosa (logica) e il concetto stesso del giusto (morale). In che consiste il valore di questa scoperta, che è la gloria di Socrate?~~

Anche lo Z., attenendosi alle espressioni adoperate in proposito da Aristotile, ci dice che la novità di Socrate è questa: che prima di Socrate non si era pensato che la scienza si fonda tutta sulla definizione, e se qualche tentativo di definizione s'era fatto, o s'era stati estremamente su-

perficiali e leggeri, o certo non s'era penetrato « nella vera natura delle cose, mettendone in mostra tutt'al più alcuni caratteri esteriori » (187-8). Ora questo sarà facile a dirsi, ma non credo sia altrettanto facile a intendersi. Se Socrate non è il primo essere pensante, e se non segna l'alba stessa del pensiero, è giuoco forza ammettere che qualche definizione si fosse fatta anche prima; perchè non è possibile pensare senza concetti, e concetti, per quel pensiero a cui servono, assolutamente definiti: senza di che, la stessa scoperta di Socrate perderebbe tutto il suo valore, perchè

1. non avrebbe scoperto un carattere dell'eterna natura del pensiero, ma inventato uno strumento arbitrario di conoscenza;
2. non avrebbe potuto inserirsi nella storia del pensiero umano mediante la polemica con i sofisti, importando un'esigenza priva di ogni significato per tutti gli uomini meno Socrate. — Tutti definivano, e tante definizioni del suo tempo Socrate mostrò come dovessero correggersi, richiamando l'attenzione con la sua insistente ricerca di definizioni su questo processo dello spirito, che tutti avevano sempre adoperato senza badarvi: come tutti, almeno in Grecia, avevan bevuta dell'acqua, senza aver mai sospettato, prima di Talete, che l'acqua potesse concepirsi come la sostanza metafisica di tutte le cose. Socrate insomma non scopre il concetto, ma il *concetto del concetto*, in quanto dimostra che al concetto mira per sua natura il pensiero, e nel concetto si posa, e che essa in una parola, è l'essenza dello spirito. Quindi il profondo valore del suo logicismo, del suo culto per l'*ἐπιστήμη*; quindi la sua stessa *ἐπιστήμη* profondamente diversa da quell'*ἐπιστήμη*, di cui c'eran tanti maestri al suo tempo; e in nome della quale Protagora, interrogato da Socrate, risponde che a lui, se ad altri mai sconverrebbe dire *σοφίαν καὶ ἐπιστήμην μὴ οὐχὶ πάντων κρείττονον* (*Prot.*, 352 D). Scienza, infatti, era quella di Protagora e quella di tutti gli altri, sofisti o non sofisti: cioè pensiero, e quindi concetto: ma non il concetto di Socrate; il quale, solo in mezzo a' suoi concittadini e coetanei, tra cui culminava quasi tutta la civiltà antecedente, interrompe a tutti in bocca il discorso con la sua domanda pertinace: *Τί ἐστίν*; domanda che importa l'ironia, da una parte, e la maieutica dall'altra: l'ironia, in quanto quella domanda, come Socrate la pone, non può avere una risposta; la maieutica, in quanto una risposta deve averla, perchè immanente nella stessa esigenza di tutti, e Socrate saprà cavarnela. Il suo *Che cosa?* è come squilla che sveglia da un sogno, e dà quindi una coscienza nuova. Tutti pensavano, prima di Socrate, e non sapevano di pensare (per ciò che è il carattere essenziale del pensiero scoperto da Socrate); e Socrate, invitandoli a uno a uno a pensare, a pensar correttamente, metodicamente, conferisce loro questa seconda vista, per la quale non si pensa soltanto, ma si pensa a pensare, e si ha il pensiero del pensiero. Onde il pensiero (oggetto di questa seconda vista, acquistata mercè l'opera socratica) viene a mettersi di fronte, come una realtà non mai sospettata, alla vecchia realtà della natura, affermando contro di essa la propria universalità, e ponendo quindi il problema del platonismo.

Questo punto centrale del socratismo, se io non m'inganno, doveva essere più energicamente determinato per far risaltare la figura di Socrate sullo sfondo della storia, e per intendere quindi adeguatamente e rappresentare con chiarezza il nesso di tutte le sue dottrine fondamentali etiche, senza cercare per altro in Socrate quello che Socrate non può darci. Così non parmi che lo stesso Z. penetri il valore dell'intellettualismo etico di Socrate, giudicandolo « esclusivo, unilaterale, nella sua dottrina della virtù », e (p. 202) rifacendosi dalla vecchia obiezione aristotelica, sorta da una intuizione della vita psicologica, che non so se lo stesso Z. sarebbe disposto a mantenere in tutto il suo rigore. Anche allo Z. Socrate, io credo, si farebbe incontro col suo ghigno di satiro, a domandare ironicamente: — Che cosa è dunque, o dabben uomo, questo elemento psicologico, che tu pretendi domini nell'uomo dov'è la scienza? Non è esso un piacere, in fondo, mal valutato? O che è dunque il male se non questo sbaglio di calcolo, questa ἀγνοία, poichè tutti aspiriamo al piacere? — E non so come il prof. Z. se la caverebbe innanzi all'ironia implacabile del suo eroe. Gli elementi estraintellettuali attribuiti da Senofonte al concetto socratico della virtù (*Memorabili*, II, 6, 39, III, 9, 1), ai quali si richiama già il Labriola, per dimostrare come Socrate stesso fosse naturalmente indotto a riconoscere « l'incongruenza logica fra le due sfere dell'azione e del sapere », erano assolutamente esclusi dallo stesso spirito della dottrina di Socrate, e sono esclusi da Platone come da Aristotile. Talchè, se appellarvisi era lecito al Labriola, che escludeva la testimonianza di Platone « tutte le volte che importi negazione o alterazione dei principii e del carattere del Socrate senofonteo » (ed. Croce, pag. 41), non può riferirvisi invece lo Z., senza almeno spiegarci come si concilino su questo punto le fonti, che egli vuol sempre tener insieme presenti. — Giustissima è l'osservazione che alla domanda se Socrate fu determinista, non c'è risposta, perchè « Socrate non si propone questa questione particolare »; ma non direi che, « se se la fosse proposta, il suo intellettualismo l'avrebbe condotto al determinismo più rigoroso » (220). Anzi, l'avrebbe condotto al concetto hegeliano dell'unità di libertà e necessità razionale, perchè il merito dell'intellettualismo socratico consiste appunto nel superamento di quella dualità di volontà e intelletto, che è presupposta così dal determinismo come dal concetto del libero arbitrio; e dire che per Socrate « nel campo chiuso della moralità, che vale quanto dire della scienza vera e propria, la volontà non ha alcuna parte », è mettersi, io credo, al di qua del punto di vista proprio di Socrate. Nè giova, sempre sulle orme malfide di Senofonte (I, 4, 4-5), osservare che in fondo Socrate stesso, ponendo la ἀγκράτεια come condizione della stessa disciplina intellettuale e del sapere, veniva ad ammettere che la stessa scienza che è virtù, presuppone l'opera della volontà. Perchè, ammessa pure l'autenticità di questo concetto dell'ἀγκράτεια (temperanza) come base della virtù, non vien meno che essa stessa sia una virtù, alla quale era impossibile che Socrate non assegnasse già una genesi intellettuale, sì che questa

fosse la prima e fondamentale disciplina intellettuale del saggio, che è virtuoso per definizione.

È, non dev'essere. Questa è la posizione socratica in morale, poichè egli, se scopre (fino a un certo punto, s'intende) lo spirito, lo scopre come lo poteva scoprire un greco, il cui reale è natura, oggetto, essere (e però, quando tenta d'affermarne il divenire, s'avvolge in contraddizioni, di cui non riesce a districarsi). La volontà buona, la libertà, come diremmo noi, non è, per Socrate, un valore, che deve prodursi, è un fatto. Il saggio, con tutta la sua *φρόνησις*, al pari dei *πολλοὶ ἄνθρωποι*, tende per natura al piacere o alla cessazione del dolore: e il bene è appunto il suo stesso fine naturale. E tutta la laboriosa discussione dello Z. intorno al carattere della morale socratica (edonismo? utilitarismo? eudemonismo razionale?) mi pare abbia il difetto di voler giudicare Socrate alla stregua di categorie sorte dopo nella storia della filosofia. Socrate è eudemonista, perchè edonista ed utilitarista insieme. Questi concetti in lui sono tuttavia indiscriminati. È vero che egli parla in Senofonte di piaceri, che non sono utili, e in Platone di utili che non sono virtù; ma è anche vero che per lui i piaceri dannosi non sono veri piaceri, e che i vantaggi che si discompagnano dalla virtù, si risolvono in danni: e su questo pernio gira costantemente la dimostrazione del suo famoso principio: *οὐδείς ἐκὼν ἁμαρτάνει*. Quindi il naturalismo della sua intuizione etica; che è il limite al quale s'arrestò definitivamente il pensiero greco, non riuscito mai a penetrare nell'intimità vera dello spirito.

Ma io non voglio finire senza notare, che tutte le minori dottrine etiche, politiche, religiose son presentate dallo Z., non soltanto con l'ordinaria accuratezza, ma con molta prudenza critica e con sufficiente precisione di contorni; sì che poco potrebbe trovarsi a ridire, e di particolari affatto accessori; e segnatamente mi piace sottoscrivere alle giustissime considerazioni, benchè non tutte nuove, intorno al cosiddetto demone di Socrate e alla sua dottrina circa l'immortalità dell'anima. E tutto il libro, a ogni modo, se vi si poteva desiderare una più penetrante analisi delle fonti e una più energica concezione dell'insieme in relazione a tutta la filosofia greca, è opera che onora i nostri studi, come uno dei pochissimi tentativi, fattisi finora in Italia, di larghe ricostruzioni storiche nel campo della filosofia.

GIOVANNI GENTILE.

LUIGI LUZZATTI. — *La libertà di coscienza e di scienza*, studi storici e costituzionali. — Milano, Treves, 1909 (16.º, pp. 444).

Il Luzzatti si rappresenta la cosa a questo modo. C'è, nel mondo delle verità, una verità fulgidissima: il principio della libertà di scienza e di coscienza. Questo principio è rimasto, per lunghi secoli, nascosto, o