

Cosimo Quarta

SULLA MORTE DI SOCRATE

Se la figura storica di Socrate resta ancor oggi un enigma, non meno enigmatica resta anche la sua morte, sulla quale, com'è noto, sono state avanzate, lungo i secoli, molteplici e spesso contrastanti ipotesi¹. Qui mi propongo di mostrare perché Socrate, pur essendo innocente, ed anzi, proprio perché aveva piena coscienza della sua innocenza, non solo non fece nulla per evitare la morte, ma addi-

¹ Sulla figura storica possiamo ancora dire, con Kierkegaard, che l'unica cosa certa che sappiamo di Socrate è che fu un "esistente" (cfr. S. KIERKEGAARD, *Postilla conclusiva non scientifica alle "Briciole di filosofia"*, § 62, in *Opere*, tr. it., Milano 1993, pp. 301-308. Ribadire almeno questa certezza non è irrilevante, visto che non sono mancati, in tempi recenti, tentativi di espungere Socrate dal novero degli storicamente "esistiti". Cfr. M. DUPRÉEL, *La legende socratique et les sources de Platon*, Bruxelles 1922. Sul carattere fortemente enigmatico della figura di Socrate, concordano gran parte degli studiosi. Cfr: O. GIGON, *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Tübingen – Basel 1947, pp. 14, 64; H. MAIER, *Socrate. La sua opera e il suo posto nella storia*, tr. it., 2 voll. Firenze 1978, I, p. 1 ss.; F. ADORNO, *Introduzione a Socrate*, Bari 1973, pp. 7 ss., 20 ss.; J. BRUN, *Socrate*, tr. it., Milano 1995, p. 12. G. VLASTOS, *Socrate e il filosofo dell'ironia complessa*, tr. it., Firenze 1998; J. PATOČKA, *Socrate*, tr. it., Milano 1999; G. REALE, *Socrate. Alla scoperta della sapienza umana*, Milano 2000, p. 9. Sulla morte è stato giustamente detto che la lotta per l'interpretazione della condanna a morte di Socrate cominciò subito dopo che egli bevve la cicuta. Sull'argomento si veda il recente saggio di M.M. SASSI, *La morte di Socrate*, in *I Greci. Storia cultura arte società*, a cura di S. Settis. 2. *Una storia greca. II. Definizioni*, Torino 1997, pp. 1323-1338.

rittura fece di tutto per andarle incontro, come si va incontro ad un "grande bene". Al punto che essa è stata considerata come una forma, neppure tanto velata, di "suicidio". Ma se la morte di Socrate fu tale, perché, lungi dall'essere condannata come un atto moralmente illecito, essa è stata invece considerata, lungo i secoli e fino ai nostri giorni, come un paradigma, pressoché universale, della "morte del giusto", ossia come un atto estremo di abnegazione, se non addirittura di "martirio", come "exemplum" di chi è disposto a sacrificare la vita per i propri ideali²? In realtà, la morte di Socrate, se vista senza gli orpelli mitici, di cui l'ha circondata soprattutto Platone, costituisce uno di quei problemi-limite, su cui la bioetica non può fare a meno di riflettere.

1. *Il processo e la condanna*

Per comprendere le ragioni della morte di Socrate non si può prescindere dal processo, attraverso cui gli fu inflitta la pena capitale. Com'è noto, Socrate fu accusato – da Meleto Anito e Licone – di non credere agli dèi riconosciuti dalla polis, d'introdurre nuove divinità e di corrompere i giovani³. Onde evitare equivoci, va subito detto che tali accuse devono essere inquadrare all'interno di quel particolare, travagliatissimo momento storico che Atene visse tra la fine del V e l'inizio del IV secolo.

La guerra del Peloponneso, oltre ad essere stato il "più spaventoso conflitto tra Greci che mai si fosse veduto"⁴, aveva anche lacerato le poleis al loro interno. Ad Atene, in particolare, la lotta tra le fazioni rivali aveva raggiunto livelli di esasperazione tali che un cittadino, sentendosi svincolato dall'antico amor di patria, poteva perfino insorgere contro la propria città, unendosi ai nemici di questa, sia per motivi per-

² Cfr. T. TODOROV, *Le morali della storia*, tr. it., Torino 1995, p. 205: "Il fine di Socrate non è di salvare la sua vita, ma di difendere l'idea di giustizia [...]. La prova è che duemilacinquecento anni dopo, noi lo portiamo ancora come esempio d'un uomo che preferisce i suoi ideali alla sua vita".

³ Cfr. PLATONE, *Apologia di Socrate*, 24bc; SENOFONTE, *Memorabili*, I, 1, 1; I, 2, 9 ss.; DIOGENE LAERZIO, *Vite dei filosofi*, II, 40.

⁴ G. DE SANCTIS, *Storia dei Greci: Dalle origini alla fine del secolo V*, 2 voll., Firenze 1975, II, p. 459.

sonali sia per ragioni politiche⁵. Si pensi, ad esempio, alle vicende di Alcibiade e di Crizia e dello stesso ancor giovane Senofonte.

Fu proprio in questo periodo (404-403), infatti, che vennero insediati i cosiddetti "trenta tiranni" (con a capo Crizia), la cui breve permanenza al potere (circa otto mesi) si caratterizzò soprattutto per il suo "terrorismo", dal momento che costoro si macchiarono di "stragi fino allora inaudite per intensità ed estensione"⁶. La sconfitta dei Trenta e il conseguente ritorno al potere dei democratici convinse i moderati delle parti in lotta, col beneplacito di Sparta e, in particolare, di Pausania, a porre fine a tale guerra fratricida⁷. Si arriva così alla pace, alla riconciliazione degli animi, attraverso l'*amnistia* (*mè mnesikakein* = "non serbar rancore")⁸. Da quel momento in avanti, l'*homonoia*, la "concordia", doveva essere il fine primario di ogni buon cittadino. E coloro che rimestavano il passato, mettendo in forse la concordia, potevano essere severamente puniti e perfino condannati a morte, "senza giudizio"⁹.

Era questo, in rapida sintesi, il quadro storico-politico in cui maturò l'accusa e la condanna di Socrate.

Del resto che le ragioni per cui Socrate fu condannato fossero essenzialmente di carattere politico, più che personale¹⁰, è abbastanza chiaro. Non è un caso, infatti, che tra i suoi accusatori ci fosse – oltre a Licone, un retore di cui non si sa niente – Anito, che era un uomo politico democratico non solo di primo piano, ma anche "circondato

⁵ Cfr. G. GLOTZ, *La Cité Grecque*, Paris 1953, pp. 381-382.

⁶ G. DE SANCTIS, *Op. cit.*, II, p. 465. Sul governo dei Trenta si veda anche il giudizio di tre insospettabili testimoni, come Platone (*Lettera settima*, 324cde), Senofonte (*Memorabili*, I, 2, 32) e Aristotele (*Costituzione degli Ateniesi*, 35, 4).

⁷ Cfr. SENOFONTE, *Elleniche*, II, 4, 20 ss.

⁸ *Ivi*, II, 4, 43; ARISTOTELE, *Costituzione degli Ateniesi*, 38-40.

⁹ ARISTOTELE, *Costituzione degli Ateniesi*, 40, 2. Sul clima politico di quel periodo, si veda anche ISOCRATE, *Contro Callimaco*, 2, 4; ESCHINE, *Contro Ctesifonte*, 186-195.

¹⁰ Come Platone (*Apologia di Socrate*, 23e-24a) e Senofonte (*Apologia di Socrate*, 29-31) vorrebbero farci credere. Anche se non si può escludere che Anito avesse qualche risentimento personale verso Socrate, come ritiene, ad esempio, I.F. STONE, *Il processo a Socrate*, tr.it., Milano 1990, p. 181-182; occorre tuttavia notare che la discussione tra Socrate e Anito, così com'è riportata da Platone nel *Menone* (89e-95a, 100bc), lungi dall'essere un fatto personale (riguardante cioè Anito e suo figlio), affronta invece un tema assai più generale, e perciò politico, com'è appunto l'educazione dei giovani. Su questo punto si veda G.W.F. HEGEL, *Lezioni sulla storia della filosofia*, tr. it., 4 voll. Firenze 1964, II, pp. 95-100. Sul carattere personale dell'accusa a Socrate, cfr. M.I. FINLEY, *La democrazia degli antichi e dei moderni*, tr. it., Roma-Bari 1973, pp. 95-106.

dalla stima generale"¹¹. Di Meleto, che è poi il suo principale accusatore, è incerta l'identità. Platone ci dice che è un letterato, un poeta, figlio probabilmente dell'omonimo commediografo¹². Ma c'è chi suppone che questo personaggio possa essere l'uomo politico di parte aristocratica, collaboratore dei Trenta, che andò ad arrestare Andocide e Leone di Salamina¹³, oppure colui che fu mandato come ambasciatore a Sparta nel 403¹⁴. Se quest'ultima ipotesi è vera, o anche verosimile, se ne deduce che gli accusatori di Socrate dovevano essere persone politicamente assai impegnate e rispettate dagli Ateniesi.

Quanto ai capi d'imputazione, in base ai quali Socrate fu portato davanti al tribunale, occorre rilevare che, per quei reati, nessuno mai ad Atene era stato condannato a morte; e ciò per la semplice ragione che la legge, per quei reati, non contemplava la pena capitale, bensì un'ammenda pecuniaria o, al massimo, l'esilio¹⁵. Non a caso Socrate, durante il processo, poté scherzare con Meleto, dicendo che quelle cose per cui lo si accusava (corrompere la gioventù, insegnandole che il Sole e la Luna non sono déi) i giovani ateniesi le potevano leggere, semplicemente acquistando, a poco prezzo, i libri di Anassagora, che circolavano liberamente nella polis¹⁶.

Non solo, ma è Socrate stesso che, dopo aver sottolineato l'evi-

¹¹ G. DE SANCTIS, *Op. cit.*, p. 500. Anche se Aristotele (*Costituzione degli Ateniesi*, 27, 5) accusa Anito di aver, per primo, corrotto i giudici che lo stavano processando per i fatti di Pilo. Tuttavia, poco più oltre (*Ivi*, 34, 3), lo stesso Aristotele include Anito tra coloro che volevano ripristinare la "costituzione avita". Quanto alle notizie su Anito dopo la morte di Socrate, riportate da Diogene Laerzio (*Op. cit.*, II, 43; VI, 9-10), sembrano appartenere, come già notavo, più alla leggenda di Socrate che alla sua storia (cfr. I.F. STONE, *Op. cit.*, pp. 177-180). In realtà, diversi anni dopo la morte di Socrate, ossia nel 386, Anito ricopriva ancora importanti cariche pubbliche, secondo quanto ci attesta un autore insospettabile (perché amico di Socrate) come Lisia *Contro i commercianti di grano*, 22, 8 ss. Sulla figura di Anito si veda quel che dice Voltaire (*Dizionario filosofico*, voce "religione", questione ottava (appendice), tr. it., Milano 1970, pp. 570-571); anche H. MAIER, *Op. cit.*, II, pp. 180-182; M. SAUVAGE, *Socrate et la conscience de l'homme*, Paris 1956, pp. 39-41.

¹² PLATONE, *Apologia di Socrate*, 23 ss.; DIOGENE LAERZIO, *Vite dei filosofi*, II, 40.

¹³ È lo stesso personaggio che Socrate, su ordine dei Trenta si rifiutò di arrestare. Cfr. PLATONE, *Apologia di Socrate*, 32c; *Lettera settima*, 324c; SENOFONTE, *Memorabili*, IV, 4, 3.

¹⁴ Cfr. D. MUSTI, *Storia greca. Linee di sviluppo dall'età micenea all'età romana*, Bari 1989, p. 496.

¹⁵ Cfr. SENOFONTE, *Memorabili*, I, 2, 62.

¹⁶ Cfr. PLATONE, *Apologia di Socrate*, 26a-27a.

dente pretestuosità delle accuse di Meleto e Anito, dice ai suoi giudici che le ragioni vere per cui egli è stato chiamato in giudizio non sono quelle formali, contenute nell'atto di accusa, ma ben altre e ben più sostanziali. Si tratta cioè del "grande odio" (*pollè apechteia*) che "molti" cittadini ateniesi nutrono contro Socrate; il quale è convinto che ciò che lo "perderà" sarà proprio quest'"odio" (*phthonos*) e le calunnie e l'ira della gente"¹⁷. Come si vede, è Socrate nelle vesti d'imputato (e qui si tratta del Socrate platonico) ad ammettere che le ragioni della sua condanna sono *politiche* e non personali¹⁸.

1. Socrate tra mito e storia

Tuttavia, è proprio a partire da questo momento che il genio di Platone si sostituisce alla storia, creando quel "mito di Socrate", che avrebbe sfidato i secoli e che ancor oggi perdura. Il mito cioè del saggio, o meglio, del "profeta" che, investito dalla divinità, non può fare a meno di svolgere la propria missione "salvifica" tra gli uomini, liberandoli dalle tenebre dell'ignoranza e del vizio; e che a causa di tale missione divina sarà mandato a morte proprio da coloro che dovevano essere "salvati"¹⁹. Qui il Socrate platonico sposta abilmente il discorso dal piano politico a quello etico-religioso. In realtà, l'"odio" degli Ateniesi verso Socrate era dovuto a motivi politici e non alla loro insofferenza personale di sentirsi da lui continuamente interrogati o ammoniti. Questo spostamento del discorso, oltre a spiegare le ragioni profonde della missione socratica, serviva anche a "coprire" i reali motivi politici, che avevano indotto gli Ateniesi prima a processare e poi a condannare Socrate.

Ma tali motivi politici, che nell'*Apologia* platonica sono vagamente accennati, emergono invece con sufficiente chiarezza e precisione in Senofonte. Questi, infatti, nei suoi *Memorabili*, c'informa che l'"accusa-

¹⁷ *Ivi*, 28a.

¹⁸ Ma anche Senofonte si mostra "stupito" che con tali accuse Socrate possa essere stato condannato a morte (cfr. *Memorabili*, I, 1, 1 e 20; I, 2, 1 e 64 e passim).

¹⁹ Cfr. PLATONE, *Apologia di Socrate*, 29d, in cui Socrate, all'offerta ipotetica di aver salva la vita, a condizione che smettesse di occuparsi di filosofia, così risponde: "O miei concittadini di Atene, io vi sono obbligato e vi amo, ma obbedirò piuttosto al dio che a voi; e finché io abbia respiro, e finché ne sia capace, non cesserò mai di filosofare e di esortarvi e ammonirvi, chiunque io incontri di voi e sempre, e parlandogli al mio solito modo".

tore (o *katégoros*) affermava che Socrate induceva i suoi amici al disprezzo delle leggi vigenti", attraverso la sua critica corrosiva al metodo del sorteggio, nell'elezione dei "governanti della polis". E l'"accusatore", continua Senofonte, forniva degli esempi concreti, per dimostrare che gli amici o i discepoli di Socrate arrecavano "danni gravissimi alla polis". E citava, da un lato, Crizia, che "fu il più avido e il più violento e il più assassino di tutti quelli che s'impegnarono nell'oligarchia" e, dall'altro, Alcibiade, che "fu il più sfrenato, il più arrogante e il più violento tra tutti quelli impegnati nella democrazia"²⁰.

Il fatto che Senofonte abbia dedicato i quattro libri dei *Memorabili* a confutare tale accusa (e cioè che coloro che frequentavano Socrate diventavano pessimi cittadini, come, appunto, Crizia e Alcibiade) ci aiuta a capire meglio le vere ragioni per cui Socrate fu condannato. È Chiaro che se Senofonte ha insistito tanto nel confutare quell'accusa, evidentemente ciò è dovuto al fatto che egli la considerava come la più importante e decisiva per la sorte di Socrate. In altri termini, era quello il capo d'imputazione su cui i veri accusatori di Socrate avevano fatto perno durante il processo. e su cui consentì la maggioranza dei giudici e, di riflesso, degli altri cittadini ateniesi.

Né tale atteggiamento deve sorprendere più di tanto. Infatti, se il clima politico era quello prima descritto, ossia, se la *concordia*, dopo l'amnistia, era diventato il bene più prezioso, da perseguire prioritariamente e tutelare ad ogni costo, non meraviglia che i due capi moderati delle opposte fazioni, Meleto e Anito, possano essersi coalizzati contro Socrate, da essi ritenuto (a torto o a ragione) responsabile della condotta di uomini che, come Crizia e Alcibiade, avevano arrecato alla polis danni gravissimi. Questa sembra essere stata, dunque, "la circostanza determinante dell'accusa e quindi del processo"²¹.

²⁰ *Memorabili*, I, 2, 9 e 12. L'"l'accusatore", di cui parla Senofonte, non s'identifica con nessuno dei tre (Meleto, Anito e Licone) che sostennero l'accusa in tribunale, bensì col sofista Policrate che, nel 393-392 scriveva un dura *Accusa di Socrate* (*Kategoria Sokratous*), alla quale rispondeva prontamente Senofonte, con i primi due libri dei *Memorabili*. Una critica a Policrate, per questo suo scritto, fu mossa anche da Isocrate (*Busiride*, 1-6). Su questo punto si veda L. CANFORA, *Un mestiere pericoloso. La vita quotidiana dei filosofi greci*, Palermo 2000, p. 16, in cui si afferma che lo stesso Platone "sa bene che al momento del processo, e sia pure dietro le quinte, uno dei capi d'accusa contro il vecchio Socrate era stato proprio il 'discepolato' di Alcibiade presso di lui".

²¹ Cfr. C. MEIER, *Atene*, tr. it., Milano 1993, p. 582. Poco oltre (p. 583), Meier nota che il processo a Socrate "risulta comprensibile solo se interpretato come una delle aberrazioni che accompagnano qualsiasi restaurazione". Anche Hegel riteneva che

Occorre tuttavia rilevare che, proprio in virtù dell'amnistia, Socrate non poteva essere processato per i suoi rapporti con Crizia e con Alcibiade che, notoriamente, risalivano a prima del 404, che è il *terminus ante quem* per l'estinzione dei reati politici. Si deve dunque supporre che Socrate fu portato in tribunale perché anche dopo il 404 continuò a svolgere la sua critica demolitrice verso la democrazia, cui erano sensibili soprattutto i giovani aristocratici. Socrate, dunque, sembra sia stato processato per timore che "un nuovo gruppo di giovani [...] potesse emergere dal circolo dei suoi seguaci e scatenare nuovamente la guerra civile nella città"²². Questa ipotesi trova conferma nel fatto che, durante il governo dei Trenta, due di loro, Crizia e Caricle, avevano intimato a Socrate di non parlare con i giovani e di lasciare in pace i cittadini²³. In questo senso, si può dire che egli rappresentasse, agli occhi dei suoi concittadini, un ostacolo e una minaccia per l'instaurazione e la conservazione della *concordia*. E sulla base di tale convincimento, lo processarono e condannarono.

Noi oggi consideriamo il comportamento degli Ateniesi come una palese ingiustizia, come una chiara violazione dei diritti sacri e inviolabili della persona da parte dello stato. E Socrate ci appare come il "protomartire" caduto per difendere i diritti della ragione e della morale; insomma, come una vera e propria vittima designata, una sorta di "capro espiatorio". Gran parte dei moderni convengono con quel che, a questo proposito, affermò Voltaire, e cioè che "l'episodio più odioso della storia della Grecia è la morte di Socrate"²⁴. Ma per i concittadini di Socrate le cose non stavano affatto così. Essi credevano davvero che, eliminando Socrate, nonché com-

Crizia e Alcibiade avevano gettato "una luce sinistra su Socrate", in quanto, col loro comportamento, attestavano "che anche il principio socratico in altra forma contribuiva alla rovina della vita greca" (G.W.F. HEGEL, *Op. cit.*, II, pp. 79-80).

²² I.F. STONE, *Op. cit.*, p. 159.

²³ Cfr. SENOFONTE, *Memorabili*, I, 2, 32-37.

²⁴ F.-M. VOLTAIRE, *Dizionario filosofico*, cit., voce "Ateo, Ateismo", p. 90. Anche per Condorcet, la condanna a morte di Socrate "fu il primo delitto che la guerra tra la filosofia e la superstizione abbia generato (*Abbozzo di un quadro storico dei progressi dello spirito umano*, tr. it., Torino 1969, p. 45). Anche se ci sono autori che non sono della stessa opinione. Così, oltre ad Hegel (*Op. cit.*, II, p. 104) si veda, ad esempio, Durkheim, per il quale Socrate, secondo la legge ateniese, era realmente un "criminale" e, in quanto tale, la sua condanna non poteva essere che giusta" (E. DURKHEIM, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris 1927, p. 88).

mettere un'ingiustizia, avrebbero invece salvato la pace civile e la polis²⁵. E ciò perché la filosofia – soprattutto così come Socrate la praticava –, in quel periodo, era considerata un'attività assai pericolosa per la conservazione della concordia. Donde la diffidenza, l'insofferenza e quindi l'odio dei cittadini verso Socrate e i suoi discepoli²⁶. In altri termini, gli Ateniesi erano convinti che Socrate fosse un pericolo pubblico e che, in quanto tale, andava rimosso.

E che tale fosse l'opinione comune lo dimostra il fatto che, dopo la sua morte, non ci fu una sola voce a difenderlo o a criticare la sentenza, se si eccettuano quelle dei suoi diretti discepoli. È significativo, infatti, che nessuno degli autori di quel periodo – da cui ci saremmo attesi qualche parola di critica severa, se non di aperta condanna – abbia detto qualcosa che scagionasse Socrate: da Lisia ad Isocrate, da Demostene ad Aristotele, tutti tacciono sull'argomento, compresi i drammaturghi, che certamente non si sarebbero lasciati sfuggire l'occasione di scriverci sopra qualche *pièce*, se la vicenda di Socrate fosse stata considerata da loro e dai contemporanei alla stregua di un evento tragico²⁷. In realtà, l'unico, grande drammaturgo che "mise in scena" Socrate fu il discepolo Platone. Ma le sue *pièces* socratiche – la cui lettura ancor oggi ci commuove – non influenzarono minimamente gli Ateniesi del IV secolo. I quali, per quanto "terribile" possa sembrare a noi tale atteggiamento, continuarono a camminare per la loro strada "come se niente fosse accaduto"²⁸.

C'è da dire, anzi, che in uno dei pochi testi in cui si fa riferimento alla vicenda processuale di Socrate, l'immagine di quest'ultimo, nonostante fossero passati circa cinquant'anni dalla sua morte, restava

²⁵ Cfr. G. DE SANCTIS, *Op. cit.*, p. 499 ss.; D. MUSTI, *Op. cit.*, p. 494 ss. Si veda anche quel che scriveva su questo punto J. STUART MILL, *Saggio sulla libertà*, tr. it., Milano 1991: "Vi è ragione di credere che il tribunale lo trovò colpevole di queste imputazioni in tutta onestà, e condannò un uomo che, probabilmente, dei nati fino ad allora più meritava la gratitudine dell'umanità". Anche Hegel pensava che "il popolo ateniese aveva non solo il diritto ma anche il dovere di reagire secondo le leggi" e condannare quindi Socrate alla stregua di un "criminale", poiché, egli prosegue, è questa, "nella storia universale, la posizione degli eroi, che schiudono un mondo nuovo, il cui principio è in contrasto con quello fin allora vigente" (G.W.F. HEGEL, *Op. cit.*, p. 104).

²⁶ Come ci attesta ISOCRATE, *Busiride*, 49.

²⁷ Cfr. I.F. STONE, *Op. cit.*, p. 180.

²⁸ A. TOVAR, *Socrate, sa vie et son temps*, Paris 1954, p. 409.

quella di un "sofista", giustamente condannato a morte, perché era stato il maestro di Crizia, "uno di quei Trenta che abatterono la democrazia"²⁹. Il fatto che Eschine faccia tali affermazioni, come se fossero cose risapute e scontate per i suoi uditori, conferma ulteriormente l'ipotesi che Socrate fu condannato per motivi politici e non personali. Ma questo riconoscimento, lungi dall'attenuare, accentua la tragicità della vicenda di Socrate, in cui si evidenzia il contrasto insolubile tra due diverse e opposte ragioni.

Due ragioni che in quel contesto storico non fu possibile conciliare. E ciò perché, come del resto spesso accade, ciascuna ragione seguiva una logica diversa. Una seguiva la logica della *coscienza*, l'altra quella del *potere*. Il diritto del cittadino di esprimere liberamente il proprio pensiero e di obbedire alla propria coscienza fu ritenuto incompatibile con la salvezza della polis. L'*ironia*, attraverso cui Socrate metteva a nudo la presunzione dei suoi interlocutori, inducendoli all'umiltà e quindi alla ricerca del bene, del bello, del vero e del giusto, era chiaramente in rotta di collisione, non con il bene comune, ma con gli interessi immediati e concreti dei governanti che, invece di educare i cittadini – come si conviene a chi ricopre cariche pubbliche –, li blandivano, attraverso promesse o azioni demagogiche, che finivano solo con l'alimentare gli egoismi privati, a danno della polis.

Socrate voleva educare i cittadini a pensare e ad agire rettamente, sia nel privato sia nel pubblico. Ma la gran parte dei suoi concittadini giudicò tale attività – a seconda dei casi e dei momenti – o ridicola o molesta o, addirittura, deleteria per l'intera polis³⁰. E questo

²⁹ ESCHINE, *Contro Timarco*, 173. Il processo contro Timarco (noto uomo politico ateniese) ebbe luogo tra la fine del 346 e gli inizi del 345. Uno degli argomenti adottati da Eschine è il seguente: "Se i vostri padri condannarono giustamente Socrate perché maestro di Crizia, a maggior ragione voi dovete ora condannare Timarco, perché si è prostituito e ha dilapidato il patrimonio". E Timarco fu condannato effettivamente alla perdita dei diritti civili. Quindi, dopo circa mezzo secolo dalla sua morte, Socrate veniva ancora visto alla stregua di un cittadino tutt'altro che esemplare, come, appunto, Timarco e il suo amico e difensore Demostene.

³⁰ Quanto al "ridicolo", si pensi al Socrate di Aristofane, ma anche di altri commediografi, di cui ci restano solo frammenti, come Amipsia (Konnos) ed Eupoli. Cfr. G. GIANNANTONI (a cura di), *Socrate. Tutte le testimonianze, da Aristotele e Senofonte ai padri cristiani*, Bari 1971, 65; sul carattere "molesto" dell'attività socratica, si veda quel che Crizia e il suo collega Caricle dicono in SENOFONTE, *Memorabili*, I, 2, 31-38;

spiega perché, negli scritti degli autori del IV secolo, non troviamo alcun rimpianto per l'attività svolta da Socrate, né alcun compianto per la sua tragica fine. Tranne, ovviamente, in Platone, Senofonte e in pochi altri condiscipoli. In questo senso, si può dire che fu davvero coraggioso lo sforzo che essi fecero (e in particolare Platone) di dare del maestro un'immagine che, per molti aspetti, era l'esatto contrario di ciò che la maggior parte degli Ateniesi si era fatta di lui. Fu soprattutto grazie a Platone, come già notava Boezio, che Socrate ottenne "la vittoria su un'ingiusta morte"³¹.

Platone, nell'*Apologia*, con molta fierezza, ci presenta un Socrate che compie la sua missione educativa e civile per obbedire alla divinità³². E per provare che tale missione scaturiva realmente da un comando divino (e non era quindi il frutto di un capriccio personale di Socrate), Platone, oltre a far riferimento al "demone" socratico, cita anche l'oracolo di Apollo a Cherefonte, secondo cui Socrate era il "più sapiente" degli uomini³³. Qualche studioso ha messo in dubbio che l'oracolo a Cherefonte sia mai storicamente avvenuto, ipotizzando che tale oracolo sia stato piuttosto un'"invenzione" platonica, da cui avrebbe tratto origine il "mito socratico"³⁴. In realtà, è difficile credere che l'oracolo a Cherefonte sia stata un'"invenzione" platonica, non solo perché, com'è stato giustamente osservato, l'invenzione di un tale evento "avrebbe costituito un vero e proprio *reato contro la città*"³⁵, ma anche perché i giudici ateniesi – che avevano conosciuto Cherefonte – avrebbero potuto facilmente smentire Platone.

Ma, al di là di questo problema, che non è certo di secondaria importanza, qui vorrei rilevare che quand'anche l'oracolo a Cherefonte fosse un'invenzione platonica, la figura storica di Socrate non ne verrebbe certo intaccata, mentre, da parte sua, Platone sarebbe più che scusato, perché, grazie a quella "felix culpa", i posteri hanno potuto comprendere meglio in che alta considerazione i discepoli te-

sulla "pericolosità" sociale e politica di Socrate, basti pensare al processo e alla condanna a morte. Su questo punto si veda G.W.F. HEGEL, *Op. cit.*, II, pp. 103-104.

³¹ S. BOERZIO, *La consolazione della filosofia*, I, 3, 15 ss.

³² *Apologia di Socrate*, 30a ss.

³³ Cfr. *Ivi*, 21a.

³⁴ M. MONTUORI, *Socrate. Fisiologia di un mito*, Firenze 1974, pp. 215, 218 (ripubblicato recentemente da "Vita e Pensiero", Milano, 1998). Contro l'ipotesi di Montuori è insorto recentemente G. REALE, *Socrate*, cit., pp. 131-133.

³⁵ G. REALE, *Socrate*, cit., p. 132.

nessero il loro maestro³⁶. Tanto più quando si pensi che Platone, forse più degli altri discepoli, aveva chiara coscienza che Socrate, con la sua dottrina, o meglio, con la sua serrata critica alle leggi e ai costumi vigenti e, soprattutto, col suo amore per la ricerca del bene, del bello, del vero e del giusto, si era di fatto contrapposto alla sua polis³⁷.

Solo che mentre Platone, con pochi altri, approvava e giustificava le ragioni del maestro, i suoi concittadini consideravano, invece, il comportamento socratico non solo arrogante e temerario, ma anche estremamente pericoloso, poiché avevano intuito, se non compreso, che se tale comportamento si fosse diffuso, avrebbe scardinato l'intera polis. La quale si reggeva sul comune riconoscimento dei costumi e delle leggi vigenti. E, ad Atene, andare contro tali leggi, o solo tentare di oltrepassarle, era considerato un reato gravissimo, poiché dietro ogni atto di arroganza (*hybris*) poteva celarsi una volontà di usurpazione e di tirannide³⁸. E non caso, tra le accuse che anche *post mortem* furono rivolte a Socrate (*asèbeia, misodemia*), v'era anche quella di *tirannia*³⁹.

Gli Ateniesi non consentivano a nessun cittadino, in quanto singolo, di arrogarsi il diritto di sovvertire l'ordine costituito. Con la vicenda di Socrate, il tribunale ateniese sancì ancora una volta tale principio, sia mostrando, attraverso il processo, che Socrate non aveva alcun diritto di fare quel che faceva, sia riaffermando, attraverso la condanna a morte, che l'unica, suprema autorità – cui tutti i cittadini dovevano sottostare – era quella della polis, con le sue leggi, le sue magistrature, i suoi costumi. Sicché, chi si contrapponeva ad essa era destinato a perire.

³⁶ Ciò che, sia pure con forte disappunto, lo stesso Nietzsche indirettamente riconosce: "Il Socrate morente divenne l'ideale nuovo, mai prima contemplato, della gioventù nobile greca: prima di tutti Platone, il tipico giovane ellenico, si gettò ai piedi di quest'immagine con tutta l'ardente dedizione della sua anima entusiastica" (*La nascita della tragedia*, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, a cura di G. Colli e M. Montinari, (d'ora in poi citerò solo con la sigla OFN), vol. VI, t. III, Milano 1972, pp. 92-93).

³⁷ Cfr. M. MONTUORI, *Op. cit.*, p. 359 ss., in cui tale tesi è dimostrata con abbondanza di argomenti, attraverso una puntuale e rigorosa analisi del *Critone*.

³⁸ Cfr. U.E. PAOLI, *Studi sul processo attico*, Padova 1933, p. 418 ss., cfr. anche M. MONTUORI, *Op. cit.*, p. 376.

³⁹ Si vedano le accuse di Policrate, in Senofonte (*Memorabili*, I, 2, 9-10) e in Libanio (*Orazioni*, I, 48-53, 55, 60). Sulla coincidenza dei reati di *asebeia, misodemia e tirannia* nel caso di Socrate, cfr. M. MONTUORI, *Op. cit.*, p. 377.

A questa dura, implacabile ed inequivocabile logica, Platone rispose, da par suo, con i suoi "dialoghi", mostrando l'altro volto di Socrate: quel volto ignoto ai più, ma che si rivelava solo a coloro che con assiduità lo frequentavano. Alla denigrazione e al dileggio, cui Socrate era stato sottoposto per decenni (da Aristofane a Policrate e altri), Platone rispose con l'esaltazione del maestro. E tenendo presente tale contesto, si può anche comprendere meglio l'importanza dell'oracolo a Cherefonte, che Platone utilizzò per dimostrare che l'agire socratico aveva un solidissimo fondamento, ossia la stessa divinità. A coloro che avevano condannato Socrate perché senza alcuna autorità criticava i costumi e le leggi della polis, Platone non solo rispondeva che Socrate era autorizzato a svolgere la sua missione, ma che l'autorità sulla quale egli si fondava era superiore a quella della polis stessa. Con tale espediente, Platone raggiungeva un duplice fine: da un lato, rivelando che Socrate aveva svolto la sua missione in seguito ad un comando divino – anche se forse non si trattava degli stessi déi della polis – dimostrava l'inconsistenza dell'accusa di *asé-beia*; dall'altro, affermava il principio secondo cui chi agisce in nome della divinità (e quindi della propria coscienza), può anche contrapporsi alla polis. Alla quale, dunque, non può spettare l'ultima parola. Vi sono istanze superiori ad essa. Comincia così a delinearsi l'idea che prima e oltre la polis v'è l'uomo e, soprattutto, la divinità, alle cui leggi, *in primis*, la coscienza umana deve obbedire.

Solo se viene inquadrato su tale sfondo, il comportamento di Socrate, durante il processo, diventa più chiaro e comprensibile. Non abbiamo gli atti del processo e, quindi, non conosciamo come realmente si siano svolti i fatti. La quasi totalità di quel che sappiamo, lo dobbiamo a Platone, il quale era presente al processo⁴⁰. Sulla sua testimonianza si possono certo avanzare delle riserve. Egli, infatti, in quanto discepolo di Socrate, è un testimone di parte; ciò che ci racconta, dunque, sono i fatti così come lui li ha visti e interpretati. E tuttavia, pur con tali limiti, quella di Platone resta una testimonianza preziosa, soprattutto se integrata con quelle di Senofonte e di altri autori, per tentare di capire quel che realmente avvenne durante il processo a Socrate.

⁴⁰ Cfr. *Apologia di Socrate*, 38b. Anche DIOGENE LAERZIO, *Vite dei filosofi*, II, 41.

3. Perché Socrate volle morire?

Il primo elemento certo, su cui tutte le fonti concordano, è che Socrate si difese in maniera volutamente maldestra, al punto da dare l'impressione che egli perorasse la sua condanna, invece della sua assoluzione⁴¹. Se questo è vero, allora la domanda che Senofonte si pone nell'*incipit* dei suoi *Memorabili* si rivela chiaramente retorica. Egli, infatti, si domandava, stupefatto, "con quali argomenti mai gli accusatori di Socrate seppero convincere gli Ateniesi che egli meritava la pena di morte"⁴². Ma la risposta a tale domanda, oltre ad emergere dal testo stesso dei *Memorabili*, è contenuta esplicitamente anche nella sua *Apologia di Socrate*. In quest'ultimo scritto, Senofonte afferma che Socrate, durante il processo, assunse un atteggiamento talmente sdegnoso e irritante (*megalegoria*) da apparire quasi "dissennato" (*aphronestera*); e ciò perché era fermamente convinto che "per lui, ormai la morte fosse preferibile alla vita"⁴³. E che Socrate pensava realmente che la morte fosse quanto di meglio poteva in quel momento capitargli, lo conferma, a più riprese, anche Platone⁴⁴.

In realtà, tutto l'andamento del processo costituisce una riprova di questa determinazione di Socrate a morire. Una determinazione che veniva certo da lontano – ossia dalla sua personale visione dell'uomo

⁴¹ A conferma di tale atteggiamento, si potrebbe citare qui la notizia secondo la quale Socrate avrebbe rifiutato la difesa preparata dal suo amico Lisia (ossia dal più grande e famoso "avvocato" dell'epoca). Tuttavia, poiché tale notizia è riportata solo da Diogene Laerzio (*Vite dei filosofi*, II, 40-41), ossia un autore che scriveva oltre sei secoli dopo la morte di Socrate, è assai probabile che essa sia solo una leggenda. Del resto, se la notizia fosse vera, sarebbe strano che di una orazione così importante – non solo per Socrate, ma per la storia stessa di Atene – nessun altro autore, prima di Diogene, ne abbia parlato, e che non vi sia alcun cenno negli scritti di Lisia che ci sono pervenuti. In ogni caso, ammesso che vi sia stata realmente una proposta di difesa da parte di Lisia, Socrate non avrebbe potuto accettarla, per una semplice questione di coerenza, dato che egli aveva polemizzato, per gran parte della sua vita, contro la retorica sofistica. Se l'aveva condannata in passato, quando era applicata agli altrui processi, tanto più doveva rifiutarla ora, trattandosi della propria causa. In tale contesto va inquadrato anche il suo rifiuto di portare in tribunale i figli piangenti, per muovere a compassione i giudici.

⁴² *Memorabili*, I, 1, 1.

⁴³ SENOFONTE, *Apologia di Socrate*, 1-9.

⁴⁴ PLATONE, *Apologia di Socrate*, 40a-42a; nel *Critone*, gran parte della prosopopea delle Leggi mira a persuadere che la morte è la cosa più giusta; il *Fedone* poi è una sorta di meditazione sulla morte e sulla vita *post mortem*.

e del mondo – ma che era stata ulteriormente rafforzata proprio la mattina del processo, quando, uscendo di casa per recarsi in tribunale, il suo “demone” non si era fatto sentire per dissuaderlo, come di norma gli accadeva. E al “demone”, in quanto “segno del dio” (*theon semeion*), Socrate aveva sempre prestato ascolto e si era trovato bene nelle diverse circostanze della vita⁴⁵. Per lui, dunque, il fatto che il “demone”, quella mattina, non si fosse opposto costituiva una “grande prova” (*mega tekmerion*) che quanto stava per accadergli era un “bene” (*agathòn*)⁴⁶. Osserva giustamente Bergson che Socrate credeva “tanto a questo ‘segno demonico’” che preferì morire “piuttosto che non seguirlo”. E il comportamento di Socrate, durante e dopo il processo, fu una conseguenza diretta di tale convinzione. Egli “rifiuta di difendersi davanti al tribunale popolare, va incontro alla sua condanna, perché il demone non ha detto nulla per dissuaderlo”⁴⁷.

Non a caso, infatti, i vari argomenti che egli adduce in sua difesa sembrano scelti più per irritare e indisporre i giudici che per convincerli della sua innocenza. Così, ad esempio, la citazione di Cherefonte come teste a discarico si rivela un vero e proprio *boomerang*. E infatti gli eliaisti “rumoreggiano” non solo per via del “demone” e dell’oracolo – che sembrava loro un atto smisurato di arroganza – ma anche perché Cherefonte era un democratico che era stato perseguitato e costretto all’esilio, sotto il governo dei Trenta, mentre Socrate se ne era rimasto, più o meno tranquillamente, ad Atene, subendo, al più, come s’è visto, qualche piccola angheria, da parte di Crizia e Caricle. Di fronte ad un atteggiamento tanto arrogante, i giudici decisero, sia pure con una maggioranza risicata, per la colpevolezza di Socrate.

Con questa prima sentenza, il primo passo verso l’agognata morte era stato fatto. Si trattava ora di portare a compimento tale disegno. E ciò avvenne nella seconda fase del processo, quando a Socrate fu chiesto di proporre una pena alternativa a quella capitale, che era stata avanzata dai suoi accusatori. Su questo punto, le fonti

⁴⁵ Cfr. PLATONE, *Apologia di Socrate*, 31d, 40a; anche *Teeteto*, 151a.

⁴⁶ Cfr. PLATONE, *Apologia di Socrate*, 40c. Su questo punto si veda quel che acutamente notava R. GUARDINI, *La morte di Socrate*, tr. it., Brescia 1984, p. 116: “Ma in Socrate sembra ci sia qualcosa che giudica come una missione pari alla sua non debba compiersi pacificamente, ma debba passare attraverso la morte. Perciò egli provoca la propria fine”

⁴⁷ H. BERGSON, *Le due fonti della morale e della religione*, tr. it., Milano 1973, p. 53.

divergono leggermente. Senofonte ci dice che Socrate si rifiutò di fare qualsiasi "controproposta", perché riteneva che proporre una qualsiasi pena era come riconoscersi implicitamente colpevole⁴⁸. Platone, invece, afferma che l'unica proposta seria che Socrate fece ai suoi giudici fu quella di essere mantenuto nel Pritaneo, a spese della polis, dal momento che per lui le altre possibili, reali alternative (carcere, esilio, multa ecc.) erano sicuramente "mali"⁴⁹. Formulando tale richiesta, Socrate sapeva bene che la condanna a morte sarebbe stata inevitabile. E infatti così accadde. La sua proposta – benché seriamente ironica, o forse, proprio a causa di ciò⁵⁰ – fu talmente irritante e provocatoria che perfino una parte di quelli che in precedenza lo avevano giudicato innocente votarono per la pena di morte⁵¹. Socrate, dunque, non volle difendersi con argomenti adeguati, perché aveva deciso di morire⁵².

E che Socrate avesse ormai maturato tale scelta, lo si arguisce anche dal suo comportamento in carcere, dove egli soggiornò per circa un mese, dopo la condanna. Ciò accadde perché, "proprio il giorno prima" del processo a Socrate, gli Ateniesi avevano inviato a Delo – come ogni anno – una delegazione per partecipare alle feste (le *Delie*), che in quell'isola si svolgevano in onore di Apollo. Una legge vietava che ad Atene, per tutta la durata della missione, si eseguis-

⁴⁸ SENOFONTE, *Apologia di Socrate*, 23.

⁴⁹ PLATONE, *Apologia di Socrate*, 36d-38c.

⁵⁰ Cfr. J. BRUN, *Socrate*, cit., p. 35: "Ecco qui l'ultimo esempio della seria ironia di Socrate e non è una bravata da parte sua, ma una sincera intenzione di chiedere una ricompensa per la sua condotta.

⁵¹ Cfr. DIOGENE LAERZIO, *Vite dei filosofi*, II, 42. È stato giustamente notato che tale proposta fu doppiamente irritante e, quindi, doppiamente sconsiderata sul piano processuale, dal momento che essa, oltre a costituire un'aperta sfida ai giudici (come pure la proposta della pena di una mina d'argento), evocava, in questi ultimi, altri ricordi. Se solo si pensa che ad essere nutriti nel Pritaneo, oltre ai vincitori dei giochi olimpici, erano i discendenti di Armodio e Aristogitone, i due eroi che si sacrificarono per abbattere la tirannide dei Pisistratidi. Mentre Socrate, per gli Ateniesi, era solo l'amico di Alcibiade, di Crizia e dei trenta tiranni. Cfr. I.F. STONE, *Op. cit.*, p. 190. È stato rilevato che se è vero che "Socrate non faceva politica" né brigava "per conseguire cariche pubbliche importanti", tuttavia i suoi allievi (e in particolare Alcibiade e Crizia) "continuavano ad inquietare l'ateniese medio" (L. CANFORA, *Op. cit.*, p. 17).

⁵² Cfr. PLATONE, *Apologia di Socrate*, 38de ss. A tal proposito aveva visto bene Nietzsche, allorché scriveva: "Ma che per lui fosse sentenziata la morte e non soltanto l'esilio, sembra che lo abbia voluto, con piena chiarezza e senza il naturale brivido di fronte alla morte, lo stesso Socrate" (*La nascita della tragedia*, cit. p. 92).

sero sentenze capitali. Ecco perché Socrate, per morire dovette attendere circa un mese in carcere, ossia fino a quando la nave che trasportava la delegazione non fosse tornata in patria⁵³. E di questo periodo trascorso in carcere abbiamo la testimonianza che Platone ci ha lasciato nel *Critone* e nel *Fedone*.

Nel primo dei due dialoghi si vede come Critone le tenti tutte per convincere Socrate a salvarsi dalla morte, proponendogli la fuga e quindi l'esilio: soluzioni entrambe possibili, anche se, certo, illegali⁵⁴. Ma Socrate resta irremovibile. Non perché gli argomenti addotti da Critone fossero deboli, rispetto ai suoi controargomenti (e cioè che i vecchi sono più vicini alla morte e quindi temerla sarebbe ridicolo; che la fuga sarebbe, in ogni caso, un'ingiustizia; che le leggi della polis, se decidesse di fuggire, gli muoverebbero aspri e giusti rimproveri), ma perché egli aveva deciso di morire. E di fronte a chi ha deciso di uscire da questa vita, come purtroppo l'esperienza c'insegna, non ci sono ragioni in contrario – per quanto forti – che tengano. Del resto, è Socrate stesso a dire che ogni discorso mirante a dissuaderlo era "vano". Tanto che, alla fine del dialogo, Critone, perduta ogni speranza, rinuncia esplicitamente a proseguire la sua opera di persuasione: "Oh Socrate, io non ho più nulla da dire"⁵⁵.

Nel *Fedone*, Socrate continua a difendere la sua scelta di morire, o meglio la sua convinzione che per il filosofo sia "meglio morire che vivere", anche se egli esclude il suicidio, a meno che non sia la divinità stessa a consentirlo, come accade nel suo caso⁵⁶. Il ragionamento di Socrate è che se per il filosofo la morte è un bene – in quanto, liberando completamente l'anima da quella sorta di "carcere" (*tini phroura*) o di "ostacolo" (*empodion*) o di "catene" (*desmòn*) che è il "corpo" (*soma*)⁵⁷, le fa conseguire il massimo dei beni, ossia la conoscenza della verità – allora è chiaro che egli, nonché rattristarsi o averne paura, quando essa si approssima, deve invece andarle incontro, con grande gioia e slancio⁵⁸. Ed è sulla base di tale

⁵³ Cfr. *Fedone*, 58abc.

⁵⁴ *Critone*, 44b-46a.

⁵⁵ *Ivi*, 54d.

⁵⁶ *Fedone*, 62abc.

⁵⁷ *Ivi*, rispettivamente, 62b, 65a, 67d.

⁵⁸ Cfr. *Ivi*, 63b-69b. È stato osservato che, talvolta, "se un uomo sano guarda alla fine", la paura della morte "viene mutata da una strana sensazione di curiosità, dalla voglia di sapere come stanno le cose con la morte". Tale "curiosità può miglio-

argomentazione che Socrate considera la sua condanna a morte un bene e i giudici che l'hanno condannato alla stregua di "benefattori" (*euergheten*)⁵⁹.

Socrate, dunque, volle morire, dal momento che, come s'è visto, egli non fece nulla per impedire prima il processo e poi la condanna a morte e l'esecuzione. La sua "difesa" si risolse in un disastro, non per incapacità, ma perché così egli aveva deciso. È stato detto che Socrate, accettando serenamente la condanna a morte, ossia obbedendo alle leggi, nell'ora estrema si riconciliò con la sua città, con la polis democratica⁶⁰. Per contro, c'è chi ha ipotizzato che Socrate non si difese per vincere la causa, invocando, ad esempio, il "principio della libertà di parola" – cui gli Ateniesi erano estremamente sensibili – perché "la sua vittoria sarebbe stata anche una vittoria dei principi democratici che egli disprezzava"⁶¹.

Queste due tesi contrapposte costituiscono un esempio di quanto sia difficile stabilire per quale ragione "politica" Socrate sia morto. Che Socrate avesse scelto di morire per fare un dispetto ai "principi democratici", mi sembra un'ipotesi che poggia su basi molto labili. Occorre dire però che nemmeno la tesi secondo cui Socrate sarebbe morto per riconciliarsi con la polis democratica sembra avere un solido fondamento, se solo si pensa che egli le leggi della polis – quali che fossero – le aveva sempre rispettate, com'è detto chiaramente nel *Critone*. Di più, in due distinte occasioni, Socrate difese le leggi contro gli stessi governanti – democratici e oligarchici – che tentavano di violarle⁶².

Certo Socrate, durante la sua vita, non aveva risparmiato critiche agli uomini politici di ogni tendenza. Tuttavia, tale atteggiamento critico non implicava una rottura con le leggi della polis, ma serviva semmai da pungolo, ossia da incitamento ai governanti a svolgere

rarsi fino a una specie di desiderio di ricerca e conoscenza" ed è "tesa verso l'atto del morire come verso un atto di disvelamento" (E. BLOCH, *Il principio speranza*, tr. it., 3 voll., Milano 1994, III, pp. 1358-1359). Ma già Hegel riteneva che la morte, lungi dal costituire un fatto irrazionale o una crisi del sapere, rientrasse invece nel progetto del "sapere assoluto". (*La scienza della logica*, §§ 216-222, tr. it., Torino 1981, p. 445: "La morte della vitalità singola soltanto immediata è il *venir fuori dello spirito*").

⁵⁹ Cfr. *Fedone*, 62a.

⁶⁰ Cfr. D. MUSTI, *Op. cit.*, p. 498.

⁶¹ I.F. STONE, *Op. cit.*, p. 199.

⁶² Cfr. PLATONE, *Apologia di Socrate*, 32a-e.

bene, e a fin di bene, un'attività come quella politica che, più di ogni altra, tendeva (e tende) a degenerare. Socrate, col suo comportamento, cercò di mostrare quale deve essere il ruolo del filosofo nella polis, cioè quello di formare *coscienze critiche*. Un ruolo, questo, che è indubbiamente importante per la vita della polis, ma che coloro che detengono il potere, ieri come oggi, mal tollerano e, in ogni caso, non accettano di buon grado.

Anzi, sotto questo aspetto, si può dire che Socrate, con la sua morte, abbia inteso suggellare l'incompatibilità (in linea di fatto, certo, non di principio) tra filosofia e politica. Un'incompatibilità che Socrate sottolinea con forza, allorché dichiara ai suoi giudici che era stato il suo "demone" a impedirgli di occuparsi di politica. Ed era questa la ragione per cui egli non aveva mai aspirato a ricoprire cariche pubbliche, anche se una volta sola gli toccò in sorte di far parte del Consiglio e quindi della Pritania⁶³.

La frattura che si era creata non era dunque solo quella tra il cittadino Socrate e la sua polis, bensì anche quella, assai più radicale e grave, tra filosofia e politica. Come, del resto, ci mostra lo stesso Platone, il quale proprio partendo da quella posizione socratica di rottura, cercherà di conciliare, nella sua *Repubblica*, filosofia e politica⁶⁴. Tuttavia c'è da dire che anche la soluzione proposta da Platone, in fondo, non si discosta molto da quella di Socrate. Infatti, per Platone, solo in uno stato in cui i cittadini si lasciano guidare dalla ragione, il filosofo potrà occuparsi di politica⁶⁵. Negli altri stati, invece, dove a guidare le scelte politiche sono anzitutto (se non esclusivamente) le passioni o, ciò che è lo stesso, gli interessi (personali o di gruppo), il filosofo non solo non viene accettato come guida, ma non viene nemmeno tollerato come *coscienza critica*. Ma se il filosofo non può svolgere, nella sua polis, la funzione di reggitore né quella di coscienza critica, allora finiscono col venir meno le ragioni stesse non solo del filosofare, ma financo del vivere, soprattutto in una realtà

⁶³ *Ivi*, 31d, 32b, 32e, 33a.

⁶⁴ Tale frattura è chiaramente espressa nel primo libro della *Repubblica*, dove Platone, attraverso la discussione sulla giustizia, contrappone la concezione corrente della politica, rappresentata da Trasimaco – che elogia coloro che sono "capaci di un'ingiustizia perfetta e possono sottomettere città e popoli" (*Rep.*, I, 348d) – e la concezione socratica, secondo la quale l'uomo politico deve essere anzitutto sapiente e giusto.

⁶⁵ *Repubblica*, V, 473d; IX, 592a; anche *Lettera settima*, 326ab.

storica come quella ateniese, in cui l'uomo libero s'identificava col *polites*. Questa, forse, potrebbe essere l'unica vera ragione "politica" per cui Socrate avrebbe potuto decidere di morire.

Ma c'è da chiedersi: Socrate è morto realmente per una ragione politica? Non sarebbe forse più plausibile l'ipotesi che egli abbia colto al volo l'occasione del processo (chiaramente di natura politica), per realizzare il fine che, ormai da gran tempo, egli andava perseguendo, e cioè la morte? Se l'*elogio della morte*⁶⁶, di cui s'è prima detto, non è un'invenzione platonica, ma rispondeva realmente ad una profonda convinzione di Socrate, allora quell'elogio può essere la soluzione dell'enigma. Socrate volle morire non per attestare la sua obbedienza alle leggi né, tanto meno, per ribadire la sua avversione ai principi democratici, ma per due ragioni ben più alte e nobili.

La prima è che egli aveva chiara coscienza che la sua morte si sarebbe trasformata in una denuncia universale dell'ingiustizia, patita da chi affermava il primato della coscienza sulle leggi della polis. In altro contesto, in polemica con i sofisti, Socrate aveva detto: "Infatti, il morire in sé non lo teme nessuno che non sia del tutto irragionevole e codardo, mentre si teme il commettere ingiustizia. Infatti, che l'anima giunga all'Ade carica di molte ingiustizie, è l'estremo di tutti mali"⁶⁷. E ai giudici che l'avevano condannato, egli vaticinò che "molti" (*pleious*), dopo la sua morte, avrebbero chiesto conto di quella sentenza ingiusta⁶⁸. E invero, a chiedere conto, come s'è già visto, non furono i cittadini ateniesi del IV secolo, ma l'intera posterità occidentale, fino ai nostri giorni. Questo però, sia pure per altra via, finirebbe con l'avvalorare la tesi, secondo cui Socrate sarebbe morto per far dispetto alla polis democratica. Come notava Guardini, Socrate, per questo suo comportamento, poteva essere attaccato sul piano morale, poiché egli, pur prevedendo che la sua condanna avrebbe recato "sventura al popolo e allo stato" non fece nulla per evitarla⁶⁹. Il fatto è che i nuovi principi introdotti da Socrate erano in netta contrapposizione con i costumi e le leggi vigenti nella sua po-

⁶⁶ *Apologia di Socrate*, 40c-42a; *Critone*, 54a ss.; *Fedone*, passim.

⁶⁷ PLATONE, *Gorgia*, 522e.

⁶⁸ PLATONE, *Apologia di Socrate*, 39cd. Nota Hegel (*Lezioni ecc.*, cit., II, p. 104), a questo proposito, che il principio socratico della "riflessione soggettiva", nel suo carattere universale, "non il mondo contemporaneo a Socrate poteva capirlo in tal guisa, sibbene soltanto il mondo dei posteri, superiore ad entrambi".

⁶⁹ R. GUARDINI, *Op. cit.*, p. 116.

lis. Egli sapeva, proprio perché divinamente ispirato, di essere nel vero e nel giusto, contro la sua polis. Donde quell'avvertimento doloroso ai suoi giudici, ma anche la sua serena impassibilità di fronte alla morte. Un atteggiamento che diventa umanamente comprensibile solo se si suppone che in Socrate agisse il "presentimento" di quella "legge, secondo la quale il trionfo di un'idea superiore dev'essere pagato da colui che la reca, e questa idea superiore entra nella storia in proporzione al prezzo pagato"⁷⁰. È stato opportunamente notato, a questo proposito, che "per il giusto che muore vittima dell'ingiustizia degli uomini, la morte è un'azione", nel senso che essa costituisce un messaggio che esorta gli uomini di ogni tempo ad agire sempre rettamente e, soprattutto, a non farsi mai complici della morte dei giusti⁷¹.

Ma, oltre a questa, v'è una seconda ragione, a mio avviso ancora più forte della precedente, che spinse Socrate a morire: *l'anelito a più conoscere*, ossia l'ansia struggente di trovarsi finalmente a contatto diretto con la verità, senza più gli ostacoli frapposti dalla corporeità. La morte di Socrate appare così come la conseguenza logica del "conosci te stesso", il principio fondamentale da cui muoveva la sua riflessione sull'uomo. Proprio seguendo tale principio, egli prende coscienza della radicale ignoranza che è connaturale all'uomo. Egli "sa di non sapere", e questa coscienza della propria ignoranza, dei propri limiti, lo sprona alla ricerca. Solo che, a mano a mano che la sua attività di ricerca proseguiva, egli si dovette rendere conto che le conquiste della ragione non sono altro che briciole sparse di verità. E con la vecchiaia, la coscienza della propria ignoranza dovette farsi sempre più acuta. Socrate cioè si rese conto che il sapere acquisito in un'intera vita resta pur sempre un nulla, rispetto al possesso

⁷⁰ *Ivi*, p. 160. È stato detto che "il grand'uomo deve essere colpevole, e accettare la collisione" (G.W.F. HEGEL, *Lezioni ecc., cit.*, II, p. 106). No! I grandi uomini accettano la collisione e tutti i suoi rischi, perché sono fermamente convinti di essere nel giusto, e quindi innocenti. Cfr. H. MAIER, *Op. cit.*, II, pp. 204-207. Anche Schopenhauer ritiene che Socrate – come tanti altri "eroi della verità" – affrontò il dolore e la morte, per "l'affermazione di ciò che all'umanità intera giova ed a buon diritto spetta, ossia per verità generali e importanti, e per l'estirpazione dei grossi errori" (*Il mondo come volontà e rappresentazione*, IV, § 67, tr. it., Milano 1993, p. 491).

⁷¹ Cfr. G. BASTIDE, *Le moment historique de Socrate*, Paris 1939, p. 307.

della verità tutta intera⁷². Egli era convinto che quest'ultima poteva essere attinta solo dall'anima che si congiunge col suo principio, col divino, cioè dopo la morte fisica. La morte, dunque, come mezzo per raggiungere la piena verità, a cui il filosofo aspira da sempre.

Ed è questa la differenza tra la morte del saggio e quella dello stolto: il primo le va incontro, guardandola in faccia con serenità, mentre il secondo cerca di allontanarla da sé perché ne ha paura. In questo senso, l'atteggiamento di Socrate nei confronti della morte ha davvero qualcosa di straordinario, se solo si pensa che la stessa cultura ebraica, ancora fino al III secolo a.C., non poneva alcuna differenza tra la morte del "saggio" e quella dello stolto⁷³. Socrate aveva intuito il profondo mistero che si celava dietro la morte. Pur non avendo dietro di sé alcuna rivelazione né, quindi, alcuna "certezza" di ciò che attende l'uomo oltre la morte, egli, tuttavia, affrontò quest'ultima con l'animo sereno di chi da sempre attendeva tale momento⁷⁴. La morte, dunque, come il passaggio obbligato che conduce dalla "filosofia" alla "sofia", dalla ricerca del vero alla verità tutta intera. In quanto tale, la morte viene, dal vecchio Socrate,

⁷² Questo riconoscimento della propria abissale ignoranza, questo atteggiamento socratico di profonda umiltà, nel riconoscere i propri limiti, non fu compreso da gran parte dei contemporanei, i quali erano abbagliati dalla sapienza "apparente" dei Sofisti. Ma di ciò non c'è da meravigliarsi troppo, se è vero che la presunzione di "sapere" è ancor oggi molto diffusa, come sottolinea opportunamente Popper: "Sarebbe bene se tutti ricordassimo che, mentre differiamo ampiamente nelle diverse, piccole cose che sappiamo, nella nostra infinita ignoranza siamo tutti uguali" (K.R. POPPER, *Le fonti della conoscenza e dell'ignoranza*, in *Congetture e confutazioni*, tr. it., Bologna 1972, pp. 56-57. Cfr. anche E. MORIN, *Per uscire dal XX secolo*, tr. it., Bergamo 1989, p. 161, secondo cui la vera conoscenza è quella "che riconosce dentro di sé la presenza dell'incertezza e dell'ignoranza").

⁷³ Cfr. *Quèlet*, 2, 12-16. Anche se circa due secoli dopo tale atteggiamento era già cambiato. Infatti, nel libro della *Sapienza* (capp. 1-4), la morte del giusto viene contrapposta a quella dell'empio. Ma è chiaro che solo con Cristo la morte assume un valore "salvifico", in quanto essa è vista non più come fine della vita, ma come passaggio alla vera vita, alla "vita eterna".

⁷⁴ È un atteggiamento, questo, che, dopo Socrate, troveremo non solo teorizzato, ma anche praticato in alcuni ambienti culturali, in particolare tra gli Stoici. Significative, a questo proposito, sono le ultime parole di Giulio Canio (un "eccellente" cittadino romano, ingiustamente condannato a morte da Caligola) che Seneca riporta nel suo *De tranquillitate animi*, XIV, 4-10, in cui si dice che Canio, interrogato da un suo amico filosofo su che cosa stesse pensando in quegli estremi momenti della vita, rispose: "Voi indagate se l'anima è immortale, io lo saprò tra poco".

desiderata, agognata, cercata, come uno dei beni più grandi. Il processo gli offriva finalmente l'occasione propizia per liberare anzitempo, col consenso della divinità, la propria anima dagli impacci del corpo. E Socrate non se la lasciò sfuggire.

Questa conclusione se, da un lato, è molto vicina a quella cui era già pervenuto Nietzsche⁷⁵, dall'altro, se ne discosta profondamente. Nietzsche aveva acutamente osservato che "Socrate volle morire", nel senso che "non fu Atene, ma *lui stesso* a darsi la coppa del veleno, egli costrinse Atene a dargliela"⁷⁶. Ora se è vero che Socrate volle morire, le ragioni di tale scelta non sono affatto quelle addotte da Nietzsche. Socrate volle morire non perché considerasse la vita come una sorta di "malattia" – di cui egli era stato per lungo tempo "affetto" – e la morte come l'unico "rimedio" in grado di guarirla. Se la vita fosse stata per Socrate una "malattia", egli non avrebbe certo avuto difficoltà a riconoscere la liceità del suicidio, che invece, come s'è visto, esplicitamente escluse.

Né è poi credibile l'ipotesi che Socrate, avendo "sofferto della vita", sia andato volentieri incontro alla morte, al solo scopo di vendicarsene⁷⁷. In realtà, Socrate non avrebbe avuto molte ragioni per lamentarsi di ciò che la vita gli aveva offerto. Aveva trascorso gran parte della sua vita dedicandosi a ciò che più gli stava a cuore: la ricerca della verità; circondato, in questo, dalla profonda ammirazione e dall'affetto di tanti suoi discepoli. Avrebbe, certo, potuto lamentarsi per il trattamento, non sempre benevolo, che gli avevano riservato, in casa, Santippe e, nella polis, almeno una parte dei suoi concittadini. Ma noi sappiamo che, nei confronti dell'una come degli altri, Socrate ebbe sempre parole di gratitudine o, comunque,

⁷⁵ Il quale, è opportuno ricordarlo, oltre ad essere uno dei critici più severi e quasi spietati della figura e del pensiero di Socrate, è anche colui che ne enfatizza, forse oltre misura, la grandezza. Nietzsche, infatti, considera Socrate come "l'avversario di Dioniso, il nuovo Orfeo che si leva contro Dioniso e, benché destinato ad essere dilaniato dalle Menadi del tribunale ateniese, costringe alla fuga lo stesso potentissimo dio" (*La nascita della tragedia*, cit., pp. 88-89. Anche *Ivi*, p. 91). In altro contesto, Nietzsche arriva a dire: "Socrate – lo confesso – mi è talmente vicino che devo sempre combattere contro di lui" (*Frammenti postumi 1875-1876*, 6 (3), in *OFN*, cit., IV, Milano 1967, p. 159).

⁷⁶ *Crepuscolo degli idoli* ("Il problema Socrate", § 12), tr. it., in *OFN*, cit., vol. VI, t. III, Milano 1970, p. 68.

⁷⁷ *La gaia scienza*, § 340, tr. it., in *OFN*, cit., vol. V, t. II, Milano 1965, p. 201.

prive di risentimento⁷⁸.

Se l'ipotesi di Nietzsche fosse vera, ossia se Socrate avesse "tenuto nascosto" per tutta la sua esistenza il suo risentimento verso la vita e fosse morto, quindi, solo per vendicarsi delle sofferenze patite, allora ci troveremmo di fronte ad un Socrate davvero "inedito", in quanto campione d'incoerenza e d'ipocrisia. Il che mi sembra davvero troppo, per una figura che da secoli è il simbolo, pressoché universale, del coraggio e della coerenza morale! Ma quand'anche, per assurdo, si volesse dare alla tesi di Nietzsche una qualche parvenza di credibilità, resterebbe da superare un'ulteriore obiezione. E cioè, se una persona – come pensa Nietzsche di Socrate – ha mentito per tutta la vita, perché mai dovrebbe convertirsi al "vero" proprio al momento del trapasso? Insomma, ammesso che sia accettabile l'interpretazione nicciana – e cioè che con le sue ultime parole, "ridicole e terribili": ("O Critone, siamo ancora in debito di un gallo ad Asclepio. Dateglielo e non dimenticatevene"), Socrate avesse voluto ironicamente dire che per lui la vita era stata una "malattia", da cui finalmente stava per guarire – perché allora non ipotizzare che Socrate abbia continuato a "scherzare" e a "mentire" anche in punto di morte, coerentemente con quanto aveva fatto tutta la vita? Come si vede, le congetture di Nietzsche sulla morte di Socrate conducono solo in un vicolo cieco.

Ritengo, pertanto, che Socrate volle morire non perché si ritenesse una sorta di "superuomo" *ante litteram*, ossia un "sapiente" che, nella sua illimitata arroganza, volesse dimostrare, con quella morte, di essere superiore agli altri mortali. Al contrario, egli volle morire perché, avendo preso sul serio l'ammonimento della divinità ("Conosci te stesso")⁷⁹, era pienamente cosciente dei limiti della natura umana e della stessa filosofia. Egli aveva compreso che la sapienza, nella sua interezza e globalità, risiede solo presso la divinità, ossia sta *oltre* la filosofia e *oltre* la stessa vita terrena. Ecco perché Socrate affrontò la morte con grande serenità. Essa infatti gli avrebbe consentito di raggiungere quel che da sempre aveva amato:

⁷⁸ Per l'atteggiamento di Socrate nei confronti della "molesta" Santippe, cfr. SENOFONTE, *Memorabili*, II, 2; IDEM, *Simposio*, 2, 9-10. Per la gratitudine verso Atene e le sue leggi, cfr. PLATONE, *Critone*, 52a-53.

⁷⁹ Su questo punto si vedano le stimolanti pagine di G. REALE, *Socrate*, cit., pp. 47-69.

la sapienza. Tale amore, tuttavia, non sfociò mai nella superbia e nell'arroganza tipica di molti "sofisti", ma fu sempre accompagnato da una profonda umiltà, ossia dal riconoscimento dei propri, insuperabili limiti umani⁸⁰. E Socrate, su questo punto, fu coerente fino in fondo, poiché applicò il suo "so di non sapere" anche alle realtà dell'oltretomba.

Non v'è dubbio, dunque, che Socrate morì, anzi, volle morire per ragioni nobilissime. Ma possono tali ragioni giustificare moralmente quella forma di suicidio indiretto o improprio, che Socrate aveva lucidamente pianificato fin dal momento in cui ebbe notizia delle accuse rivoltegli da Meleto Anito e Licone? Una decisione rafforzata, come s'è visto, la mattina del processo, dal consueto "segno del dio". Ma è moralmente lecito affrettare il momento della propria morte, ossia darsi da fare per morire, solo perché si è convinti che un "dio" lo vuole? Un quesito, questo, a cui è assai difficile rispondere. Infatti, se si parte dalla convinzione che l'uomo, in quanto essere finito, non ha un dominio assoluto sulla propria esistenza, è chiaro che la risposta non può essere che negativa, anche se una tale risposta potrebbe essere interpretata come un'indebita intrusione nel sacrario della coscienza individuale. Per altro verso, una risposta positiva rischierebbe di incoraggiare non solo le tendenze suicide, oggi purtroppo sempre più crescenti⁸¹, di persone sofferenti e disperate, ma anche quei fenomeni di suicidi collettivi che avvengono, anch'essi con inquietante frequenza, all'interno di certe sette pseu-

⁸⁰ Notava giustamente Bergson che "mentre il filosofo, chiudendosi nella sua saggezza, si distacca dalla gente comune, sia per insegnare loro, sia per servir loro da modello, sia semplicemente per attendere al suo lavoro di perfezionamento interiore, Socrate vivente è là, Socrate che agisce con l'incomparabile prestigio della sua persona" (H. BERGSON, *Le due fonti ecc.*, cit., p. 53). Insomma, lungi dall'essere un "superuomo", Socrate era piuttosto un "povero diavolo" (come lo definisce amorevolmente S. KIERKEGAARD, *Postilla ecc.*, cit., § 2, p. 306), nel senso che, come uomo e come filosofo, egli aveva chiara coscienza dei propri limiti, a differenza di molti "sapianti", di ieri e di oggi, che, nella loro albagia, pensano di essere dei novelli Atlanti, chiamati a reggere, con la loro "sapienza", il mondo terracqueo. Su questo punto si veda anche R. GUARDINI, *Op. cit.*, pp. 204, 321-322. E inoltre K.R. POPPER, *Le fonti della conoscenza ecc.*, cit., p. 35: "Per il Socrate dell'*Apologia*, la saggezza consisteva nella consapevolezza delle nostre limitazioni; nel sapere quanto poco ciascuno di noi conosce".

⁸¹ È noto che ai nostri giorni "il suicidio è una causa di morte in continua crescita" ("Il Messaggero", 6 febbraio 2000, p. 17).

doreligiose; tali fenomeni, infatti, visti dall'esterno, appaiono spesso aberranti, mentre per chi li compie, ossia per gli adepti, hanno un fine alto e nobile; ed è significativo che, talvolta, alcune di tali sette usino espressioni e termini che sembrano quasi mutuati dal linguaggio socratico⁸².

Ma non v'è solo questo. Come aveva notato Nietzsche, il "piacere socratico della conoscenza" si è tramutato, nell'uomo moderno, in spirito faustiano, ossia in brama incoercibile e illimitata di sapere; al punto che l'uomo d'oggi, non contentandosi più nemmeno delle "risposte", pur molto avanzate, delle scienze, spesso viene spinto a gettarsi tra le braccia della "magia" e del "diavolo"⁸³; che è poi un altro modo di esprimere il desiderio di morire per più conoscere. Desiderio che resta pur sempre una tentazione diabolica, indipendentemente dal fatto che a suggerirlo sia un "demone" o un "demonio".

Del resto, che l'atteggiamento socratico di fronte alla morte potesse essere trasformato e utilizzato come argomento non solo per giustificare, ma anche per indurre al suicidio, lo dimostra, già nell'antichità, la figura di Egesia che, non a caso, apparteneva ad una delle "scuole socratiche": la cirenaica. A Egesia, com'è noto, viene attribuito un testo, il cui titolo costituisce già di per sé tutto un programma: "Colui che si lascia morire di fame" (*Apokarteron*), ed egli stesso è passato alla storia per essere stato un "persuasore di morte" (*Peisithanatos*). Sembra infatti che il suo insegnamento facesse così tanti proseliti da indurre Tolomeo II a decretarne il divieto, ritenendolo socialmente pericoloso. Se Socrate era convinto, come ci attesta Platone, che per il filosofo è "meglio morire che vivere", allora Egesia non fa che portare alle estreme conseguenze tale convinzione, affermando che, per l'uomo saggio, la vita non appartiene al novero dei beni, ma a quello delle cose indifferenti e, in quanto tale,

⁸² Il riferimento qui è non solo alle diverse sette o comunità pseudoreligiose che hanno negli ultimi anni praticato il suicidio di massa, ma anche a certe organizzazioni pseudoecclesiali, come la cosiddetta "Chiesa di Scientology", la quale, pur non praticando il suicidio, utilizza tuttavia espressioni che si trovano, sia pure con ben altro significato, nel linguaggio socratico, come ad esempio il motto "conosci te stesso", oppure il termine "demoni", per designare fenomeni mentali o "fatti che non sembrano spiegabili" (M. DI FIORINO, *A proposito di Dianetica "scienza moderna della salute mentale"*, in "Sette e religioni", 1992 (II), n.3, p. 407).

⁸³ F. NIETZSCHE, *La nascita della tragedia*, cit., pp. 119-120.

può essere accettata o rifiutata, a seconda delle circostanze. Se la vita non consente all'uomo non solo di raggiungere l'obiettivo massimo, ossia la felicità, ma nemmeno quello minimo, ossia di evitare il dolore, allora tanto vale uscire di scena⁸⁴.

Un atteggiamento, questo, che, sia pure con giustificazioni diverse, sarebbe stato fatto proprio non solo dagli Stoici nell'antichità⁸⁵, ma anche da alcuni autori moderni⁸⁶. Invero, lungo tutta la storia dell'Occidente, la morte di Socrate sarebbe stata presentata come *exemplum*, come il paradigma della morte del saggio ingiustamente condannato. In questo senso, è particolarmente significativa, tra le altre, la testimonianza di Seneca, il quale, nel suggerire a Lucilio di seguire il modello esistenziale di alcuni Greci illustri, fa riferimento proprio a Socrate, oltre che allo stoico Zenone, con la seguente motivazione: "Essi t'insegneranno a morire: l'uno quando è necessario, l'altro prima che sia necessario"⁸⁷. Solo che, sulla base di quanto si è fin qui detto, la differenza sottolineata da Seneca sembra vacillare, dal momento che non solo Zenone, ma anche Socrate insegna a morire "prima che sia necessario", anche se per motivi diversi da quelli indicati dagli Stoici. Per questi ultimi, infatti, si può anticipare la morte in nome del "dovere", mentre per Socrate si può andare volontariamente e serenamente incontro alla morte in vista del "più sapere". Ma, allora, il "sapere" può valere più della vita? Questo è il problema che la morte di Socrate pone oggi alla bioetica.

⁸⁴ Su Egesia, cfr. DIOGENE LAERZIO, *Op. cit.*, II, 86, 94-95; si veda anche G. GIANNANTONI, *I Cirenaici*, Firenze 1958.

⁸⁵ Cfr. M.T. CICERONE, *De finibus bonorum et malorum*, III, 60-61, in *Opere politiche e filosofiche*, 2 voll., II, pp. 280-282.

⁸⁶ Cfr. D. HUME, *Del suicidio*, in *Saggi e trattati morali letterali politici e economici*, tr. it., Torino 1974, pp. 771-782; F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, I, ("Della libera morte"), tr. it., Milano 1965, pp. 84-86. Ma si vedano anche K. JASPERS, *Philosophie*, II, Berlin 1932, p. 301 ss.; J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, Paris 1943, p. 639.

⁸⁷ L.A. SENECA, *Lettere a Lucilio*, XVII, 104, 21-22, 2 voll. Milano 1987, II, p. 884: "Quod si convivere etiam Graecis iuvat, cum Socrate cum Zenone versare: alter te docet mori si necesse erit, alter antequam necesse erit".